

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

ATTI 1

F.U.C.I.

FEDERAZIONE UNIVERSITARIA
CATTOLICA ITALIANA

51°

CONGRESSO NAZIONALE

DISTANZA E PROSSIMITÀ

Verso l'altro tra differenze e nuovi soggetti

Salerno 9/12 Aprile 1992

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO VIII n. 9-10

Settembre-Ottobre 1992

SPED. IN ABB. POST. - GR. III - 70%

Sommario

51° Congresso Nazionale "Distanza e prossimità"

RELAZIONE INTRODUTTIVA DELLA PRESIDENZA NAZIONALE	<i>di Patrizia Pastore e Sandro M. Campanini</i>	3
SALUTO DELL'ASSISTENTE NAZIONALE	<i>di Mario Russotto</i>	15
PROLUSIONE	<i>di Virgilio Melchiorre</i>	17

"Europa società aperta"

INTRODUZIONE DELLA PRESIDENZA	<i>di Riccardo Larini</i>	23
PRIMO INTERVENTO	<i>di Massimo Panebianco</i>	26
SECONDO INTERVENTO	<i>di Max Thurian</i>	31
TERZO INTERVENTO	<i>di Livio Barnabò</i>	36

"Cittadinanza diffusa e tutela dei diritti"

INTRODUZIONE DELLA PRESIDENZA	<i>di Francesca Panarello</i>	41
PRIMO INTERVENTO	<i>di Paolo Segatti</i>	44
SECONDO INTERVENTO	<i>di Tamar Pitch</i>	47
TERZO INTERVENTO	<i>di Roberto Gatti</i>	51
QUARTO INTERVENTO	<i>di Giuseppe Acocella</i>	56

Omellerie

9 APRILE 1992	<i>di Mons. Guerino Grimaldi</i>	60
10 APRILE 1992	<i>di Mons. Salvatore De Giorgi</i>	62

RICERCA

Comitato di Redazione: Maurizio Belfiore (Segretario di Redazione), Cecilia Carmassi, Giulia Maria Gallotta (Direttore), Marica Mereghetti (Condirettore), Massimo Palisi, Luca Rolandi (vicedirettore responsabile), Giorgio Vezzosi, Marco Zanini
Grafica: Carlo Ferrari - Impaginazione: Maurizio Belfiore, Marica Mereghetti
Disegni originali: Beppe Braghioli

Direttore Responsabile: Angelo Bertani **Direzione:** Via della Conciliazione, 1-00193 Roma. Tel. 6861948. ccp n. 35038009 **Stampa:** So. Gra. Ro. V. Ignazio Pettinengo 39-00159, Roma Registrazione del Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985 - Sped. in abb. post. - gr. III 70%. **Abbonamenti:** Annuo L. 35.000; sostenitore L. 100.000. Un Fascicolo L. 3000; doppio L. 6000 Chiuso in tipografia nel febbraio 1993 - tiratura: 5000 copie.

NN. 9-10 SET-OTT 1992

Relazione introduttiva della Presidenza Nazionale

Un sincero grazie a tutti voi che siete giunti - molti sono ancora in viaggio - nella splendida Salerno che ci accoglie con l'ospitalità, il calore, e la simpatia che colorano da sempre questa terra. Rivolgiamo il nostro saluto e ringraziamento ancora una volta a Mons. Guerino Grimaldi, e con lui alla comunità ecclesiale che ci accoglie fraternamente, all'Azione Cattolica diocesana, alle autorità politiche ed istituzionali, alle rappresentanze civili qui presenti a testimoniare attenzione e interesse.

Naturalmente il nostro ringraziamento va anche all'Università di Salerno che ci ospiterà domani, ai suoi studenti, docenti e al Magnifico Rettore. Infine il nostro grazie di cuore lo rivolgiamo ai fucini di Salerno e della Campania che con spirito di servizio si sono impegnati per la realizzazione del nostro 51mo Congresso. Ci ritroviamo a poco più di un anno dal Congresso Straordinario di Brescia, un congresso per così dire interno, che ha sparso semi nuovi nei solchi della storia che ci appartiene.

Se a Brescia la FUCI si era radunata per ridefinire la sua proposta per gli universitari degli anni '90, tradottasi in un documento finale, ci troviamo ora qui per riaprire uno sguardo ampio sulla realtà, nel tentativo di giungere a nuove comprensioni e a nuovi impegni.

Se siamo convenuti a Salerno, in una importante città del Mezzogiorno non è infatti solo per parlare dei pur gravi problemi che lo affliggono, ma per iniziare da questa terra di incontro fra civiltà un itinerario di ricerca attraverso le molteplici sfide che il contesto ci pone. Guardiamo al Mezzogiorno come a un laboratorio di futuro: del futuro suo, innanzitutto, ma anche del Paese. Siamo altresì convinti, come abbiamo sostenuto nella recente Assemblea Federale di Roma, che la questione meridionale sia sempre più una questione nazionale che impegna tutti nella ricerca di soluzioni nuove.

Da Brescia a Salerno, passando per i convegni nazionali di Genova, Milano, Messina, Roma, Parma. Essere nella FUCI è anche accogliere e lasciarsi accogliere, accettando di aprire il cuore e l'intelligenza alla novità. Anche il viaggiare su e giù per la penisola è una ricerca, la ricerca di sé nel volto di altri che sembrano lontani. Vogliamo essere come Chiesa piccolo segno di quella comu-

nione che non cela artificialmente i conflitti e le tensioni ma che si pone a un livello più profondo, ulteriore.

Distanza e prossimità: verso l'altro tra differenze e nuovi soggetti. Il titolo che abbiamo scelto per il nostro congresso, come ogni titolo dei congressi della FUCI, sembra fatto apposta per essere spiegato...

Distanza e prossimità sono dimensioni che emergono nell'analisi della realtà in cui viviamo sia in termini geografici e culturali che per così dire esistenziali. C'è una *distanza* tra popoli e nazioni, tra Nord e Sud del mondo che sembra incolmabile; eppure, l'incontro tra civiltà, culture e religioni si fa proprio nel nostro continente sempre più intenso. Non solo: oggi riusciamo ad essere presenti contemporaneamente ovunque, grazie allo sviluppo delle comunicazioni, in realtà fino ad ora poco conosciute; anche se questo rischia di creare in noi una falsa convinzione di conoscenza e di oggettività. D'altra parte, la *prossimità* come semplice coabitazione non annulla quella distanza che segna oggi molti dei rapporti umani, che ci rende estranei anche coloro che più ci sono vicini e ancora di più coloro che mettono in crisi i nostri equilibri e le nostre sicurezze con le loro differenze. L'autentica *prossimità* significa invece andare verso l'altro accogliendo le differenze. Non schiacciamento, annullamento ma comunionalità di ricchezze e sfide. Un orizzonte che investe il singolo e l'intera società, ma che diventa vero e proprio impegno per i cristiani: farsi prossimo è farsi carico dell'altro, rispettandolo nella sua originalità. E' stato scritto a proposito del pensiero di Lévinas: «La lontananza o differenza fra i soggetti si trasforma in prossimità, in vicinanza che non tende ad assimilare l'altro ma ne riconosce e rispetta il diritto in quanto altro» (A. Delogu).

Tra differenze e nuovi soggetti: quali i nuovi soggetti che emergono nello scenario in mutamento? Sono quelli che esprimono una istanza di piena cittadinanza, di responsabilità articolata e diffusa, che richiamano a una rinnovata qualità della vita. E, accanto, soggetti non più nuovi sulla scena sociale ma portatori di ulteriori sfide: pensiamo al soggetto femminile, alla realtà giovanile, alla provocazione dei nuovi ultimi.

Ma l'orizzonte della *prossimità* travalica l'ambito del nostro particolare. La nostra identità si

Patrizia Pastore
Sandro M. Campanini

RICERCA

gioca ormai su un piano europeo, ed è da questo livello che occorre partire.

Se dovessimo indicare alcuni aspetti primari del contesto europeo in cui ci troviamo ne evidenzieremmo tre, rimandando per un discorso complessivo alle nostre Tesi.

- L'Europa è tale perché conserva dinamicamente la memoria di se stessa. Non sembri una tautologia: mai come oggi il ricorso alla memoria storica, alle multiformi radici della nostra civiltà si fa indispensabile per ricomprendere e ridefinire l'identità europea. Paesi usciti dalla cortina di ferro reclamano la loro piena cittadinanza nel continente, interrogando lo stesso assetto dell'Europa dei dodici; religioni e culture si confrontano riscoprendo l'apporto dato da ognuna alla definizione, tra grandi incontri e profonde lacerazioni, dell'uomo europeo. Eppure, al crepuscolo della modernità, il soggetto europeo conosce una crisi che è crisi di coscienza di sé, che è crisi di futuro. La provocazione dei particolarismi e l'incontro con culture «altre» sfidano profondamente l'identità europea a ritrovare se stessa, a elaborare nuove sintesi. C'è, spesso, l'impressione che la paura del nulla possa prendere il sopravvento, ed esasperare conflitti per creare nel conflitto stesso identificazioni tanto povere di senso quanto pericolose. Ripensare l'Europa è anche ridefinire fra memoria e mutamento un'identità, è ripensare quella società aperta, quella capacità democratica che costituiscono un patrimonio prezioso della modernità sperimentata nel vecchio continente.

- E' a partire da questo che acquista valore il dibattito sul quadro politico-istituzionale in via di definizione, disegnato spesso dall'informazione più su stereotipi che sull'analisi dell'evoluzio-

ne reale.

Siamo tutti europeisti, e la parola Europa sembra essere chiara a tutti, come un avvenire capace di dare senso e significato ad ogni fatto che avviene nel nostro paese. Non si dice abbastanza sulle realtà, sia positive che negative, che emergono nel crescere dell'Europa Comunitaria.

Chi ha avuto il coraggio di dire che a detta dei maggiori esperti istituzionali europei, l'Europa esce da Maastricht meno democratica, a causa di un meccanismo decisionale più farraginoso e quindi meno trasparente?

Certo la costituzione della Banca Centrale



Europea e della moneta comune è un fatto importantissimo per lo sviluppo di politiche comuni, ma altrettanto vero è che nel fare ciò si trasferisce sovranità a Bruxelles e dunque si deve pretendere efficienza e trasparenza negli organi comunitari.

E neppure è stato sottolineato che nel campo della tutela dei diritti ci troviamo di fronte contemporaneamente alla mancata firma da parte della Gran Bretagna della carta sociale nel 1990 e del nuovo protocollo d'azione sociale a Maastricht.

Inoltre nuove direttive comunitarie sui diritti dei lavoratori lasciano più spazio di prima ad un regresso legislativo nei paesi più avanzati della

CEE, piuttosto che aprire al miglioramento nei paesi meno avanzati.

Infine, per ciò che più ci riguarda, nulla si sa sulla riforma dell'articolo 128 del Trattato di Roma, che ha finalmente inserito l'educazione e la gioventù fra le materie di competenza comunitaria; del resto cosa interessa realmente dei giovani ad un paese che è l'unico in Europa a non avere un coordinamento delle politiche per la gioventù?

- In ultimo, la stessa dimensione europea è sfidata dai fenomeni di interdipendenza, che ne influenza la stessa collocazione. Nelle Tesi abbiamo sostenuto che l'interdipendenza si pone come «crescente internazionalizzazione dei processi politici economici, scientifici, tecnologici, della produzione e della trasmissione del sapere». Abbiamo parlato di «interdipendenza imprevedibile» perché essa non è più definibile attraverso la logica dei blocchi contrapposti ma si libera in più direzioni, attraversando stati e continenti, aprendo la strada a futuri scenari di progresso sociale ed economico ma anche a imprevedibili conflitti economici e militari.

Anche le attuali tensioni del mondo arabo ci interrogano a questo riguardo.

Volgiamo ora lo sguardo alle sfide poste alla Chiesa in Europa. L'evento del Sinodo dei Vescovi ha messo in luce tutte le potenzialità ma anche tutta la problematicità insite nel nuovo contesto europeo. Ricontriamo da un lato l'entusiasmo per la fine dei regimi totalitari e per la ritrovata libertà religiosa, lo slancio missionario, la speranza di crescita morale e civile nei paesi dell'Est. Dall'altro, la tentazione di colmare con l'apporto religioso un vuoto che è anche politico e culturale; l'assenza nei paesi dell'Est di una diffusa e strutturata esperienza ecclesiale; la difficoltà a trovare un linguaggio anche teologico comune tra cristiani dell'Est e dell'Ovest, alle prese con problemi diversi. Infine, si aprono in tutta la loro complessità i problemi del dialogo ecumenico, specialmente con la Chiesa ortodossa, di cui il Sinodo e i successivi incontri sono una testimonianza.

Tre possono essere le sfide decisive: innanzitutto, secondo un'espressione del card. Martini «siamo invitati a testimoniare che il Vangelo può essere vissuto in pienezza anche in una società moderna, complessa e tecnologicamente avanzata come la nostra»; occorre essere promotori di

solidarietà e di convivenza pacifica nelle situazioni di divisione e di crisi sociale ed economica; infine, va intensificato il dialogo ecumenico per una ricerca di amicizia e di unità nelle differenze che è segno profetico di comunione.

A tutto questo si aggiunge l'impegno nel dialogo interreligioso che assume oggi un valore ancora più decisivo che in passato e che richiama tutti a una maggiore cultura religiosa delle fedi non cristiane.

Ci chiediamo ora come essere protagonisti nei tre ambiti privilegiati del nostro impegno di formazione e missione.

I tre luoghi in cui spendere l'identità fucina.

Nella comunità cristiana

Una lettura della situazione

1. All'inizio di questo decennio, la Chiesa si trova di fronte a uno scenario di difficile interpretazione. Il «fattore religioso» sembra conoscere una nuova importanza, e con esso il ruolo della Chiesa; eppure si allarga la distanza tra un riconoscimento di valore alla Chiesa come generico punto di riferimento sociale e le scelte quotidiane del soggetto, il suo habitus mentale, i suoi comportamenti. Secondo molte analisi l'indifferenza appare come più difficile da affrontare rispetto all'aperta opposizione che ha caratterizzato altri contesti storici. A un rifiuto esplicito della fede sembra sostituirsi un approccio debole, puramente soggettivo, ma non per questo sostenuto da un impianto razionale. Dalle battaglie su valori in alternativa, si passa a concezioni a-valoriali, senza progetto, senza ulteriorità. Si allarga lo spazio delle visioni orizzontali, tali nella ricerca del benessere come nella fruizione di beni spirituali o affettivi. Ha scritto Johann Baptist Metz: «Al congedo variamente celebrato della modernità europea si accompagna un nuovo culto del disimpegno, un nuovo mito dell'innocenza(...) Ora le scelte possono essere fatte solo con riserva». Eppure, la liberazione da contrapposizioni ideologiche libera le potenzialità di un dialogo aperto con le persone. La stessa comunità cristiana vede oggi riconosciuta, in modo meno problematico, la sua legittimità ad esistere ed a operare in quanto tale nella società. L'attenzione riservata ai documenti della Chiesa ne sono una conferma: basti

RICERCA

pensare alla diffusione in tutti gli ambienti di un'enciclica come la *Centesimus Annus* (sono indicativi a questo proposito l'impatto pubblico di questo pontificato ma anche la stima verso le associazioni e l'impegno per gli ultimi, fino all'ora di religione e all'otto per mille: tutti elementi su cui è importante riflettere). La fede, l'apertura al trascendente, il dibattito etico conoscono un nuovo diritto di cittadinanza e su questo occorrerà una attenta riflessione.

2. Eppure, esiste il rischio di imboccare scorciatoie: preoccupano modelli di appartenenza ecclesiale chiuse al dialogo con la storia e ai suoi protagonisti; preoccupa d'altra parte la diffusione di esperienze di spiritualità in senso lato che puntano sull'appagamento emotivo e psicologico e sulla creazione di mondi sicuri in cui rifugiarsi. Esperienze di questo tipo, insieme a un'ambigua sete di miracoli (ai farisei che chiedevano segni Gesù risponde: l'unico segno che vi sarà dato è quello di Giona!), possono solo apparentemente colmare il vuoto lasciato dalla crisi della razionalità moderna e da quella dei tradizionali sistemi di riferimento culturali e religiosi.

La nostra identità si basa sulla scelta religiosa come primato della fede e dell'annuncio, sugli strumenti per affermarli e sulla incidenza sociale, e sulla mediazione culturale come capacità di incarnazione dialogante della fede nella storia. Ma dobbiamo farci carico della necessità di ricollocarle dentro al contesto attuale e quindi in modo dinamico, senza per questo tradirne il senso profondo. Tale sforzo è ancora più urgente riguardo alla riflessione politica poiché nelle nostre comunità abbiamo notato negli ultimi anni una tendenza a sopravvalutare il ruolo della politica come risposta alla crisi dei valori.

3. Tutti questi aspetti si fanno particolarmente interroganti nei riguardi della condizione giovanile. Secondo alcuni dati, peraltro contraddittori, il mondo giovanile conosce una certa riscoperta del fenomeno religioso o del sacro, anche se questo non corrisponde di per sé a un'esplicita adesione alla Chiesa cattolica. D'altra parte, si registra una crescita di impegno dei giovani nel campo del volontariato, segno importante e profetico di una volontà di condivisione e di servizio verso gli ultimi. Si corre però il rischio che, a livello ecclesiale, l'impegno concreto in specifiche

strutture metta in secondo piano il diretto e faticoso confronto tra la fede e le sue più immediate implicazioni nell'ordinarietà dell'esistenza. La chiave di volta di questo problema è ancora la formazione alla fede insieme alla pastorale giovanile.

Prospettive possibili

Di fronte allo scenario che abbiamo delineato, indichiamo alcune prospettive che ci sembrano prioritarie.

1. Il primo compito, innanzitutto da parte nostra, consiste nell'attrezzarci culturalmente e spiritualmente per incarnare l'annuncio evangelico nel contesto attuale. Siamo convinti che si possano aprire, oggi, gli spazi per ritessere circuiti di comunicazione e di dialogo. Non bastano i grandi messaggi, occorre una condivisione e una "sympatia" verso l'altro, soprattutto verso colui che appare indifferente e distaccato ma che forse è disposto più di quanto si pensi a un confronto. In secondo luogo urge uno sforzo sul piano della ragione, anche attraverso il confronto su questioni etiche. Infatti, una certa riscoperta del sacro in forme irrazionali non vuol dire di per sé a una rinnovata apertura al trascendente. Su una fede pensante si gioca gran parte della sfida formativa, e questo ci riguarda direttamente come Fuci. Vivere e proporre una fede solida sul piano spirituale e teologico, esigente su quello culturale, capace però di misurarsi con la propria situazione esistenziale e di parlare agli interlocutori che si presentano nella concretezza dell'esistenza: è questo il difficilissimo compito che ci sta di fronte. Ma è quello che ci viene oggi richiesto. Sia chiaro: apertura, accoglienza, condivisione, gradualità non devono scadere in ricerca di facili successi o in proposte di impegno di basso profilo. Occorre invece sapere seminare con fiducia e per il futuro offrendo autentiche occasioni di crescita.

2. Di fronte alla distanza che separa i giovani dalla realtà ecclesiale, che fare? Sono i giovani credenti che possono testimoniare ai loro coetanei un cristianesimo non certo accomodante però possibile, proprio perché esperito. Occorre puntare ancora e sempre di più sul dialogo fra persone, sull'offerta di luoghi aperti, di spazi

comunitari in cui trovare una vita di fede rispettosa e accogliente, capace di gioia sobria e attenta alla serietà dei problemi di ognuno. E che, soprattutto, sappia lasciar trasparire veramente il fondamento trascendente che la costituisce. Vi è inoltre da ritrovare lo spessore biblico della formazione e della liturgia cristiana. Tale sforzo si fa ancora più importante se si considera che ecumenismo e dialogo inter-religioso si giocano in gran parte con un confronto sulla Bibbia e tra essa e i diversi libri sacri. Lo stesso mondo intellettuale riscopre finalmente l'importanza dei testi sacri non solo nello studio delle religioni ma anche più in generale nel loro rapporto con la cultura e nella formazione della cultura stessa.

3. Per quanto riguarda la pastorale giovanile il nostro contributo si deve tradurre ancor oggi nella cosiddetta "pastorale d'ambiente". Non è una questione da specialisti: essa rimane piuttosto una sfida di fronte a tutta la comunità cristiana. E' vivere l'evangelizzazione come capacità di mediare la fede nei luoghi in cui si attua la vita dell'uomo e questo porta a un nuovo dinamismo la stessa pastorale. Che i cristiani non solo si ritrovino nelle comunità originarie, ma si pongano come punto di riferimento aperto nei luoghi in cui si lavora, si studia, si passa il tempo libero, è una prospettiva ancora da sviluppare appieno; così come sono da ripensare molti dei percorsi formativi, che spesso sono concepiti in astratto e non costituiti insieme all'interlocutore che è portatore di una propria situazione vitale. Solo se c'è questa attenzione si possono formare persone in grado di porsi con matura sensibilità cristiana nei diversi ambienti di vita e di fronte ai problemi che questi pongono.

4. Emerge allora la necessità di verificare due categorie fondamentali della Chiesa post-conciliare, quali scelta religiosa e mediazione culturale. Siamo convinti che da esse non sia possibile tornare indietro. Come disse Bachelet nel 1973, «abbiamo scelto di impegnarci per una radicale risposta di fede nel momento in cui la trasformazione profonda della società ed il processo di secolarizzazione pongono all'uomo le domande ultime. E l'abbiamo fatto tenendo conto che gli stessi cristiani sono chiamati ad una riconquista incessante della loro fede, che non è più sorretta dal costume o dal contesto sociale». La scelta

religiosa non significa né disimpegno, né diminuzione della radicalità del Vangelo di fronte alla sete di verità dell'uomo. Al contrario, la sottolineatura del primato di fede ed evangelizzazione comporta un impegno gravoso sul piano della maturazione proprio perché tesa a una mediazione personale e comunitaria tra Parola e storia. La scelta religiosa indica dunque l'essenzialità della vita di fede e della comunione ecclesiale rispetto alle forme ulteriori di impegno nel mondo. Non scelta debole o rinunziataria né apolitica o di chiusura intraecclesiale. E' la chiamata della Chiesa ad essere nel mondo sacramento di una salvezza che non ci appartiene. Di seguire la logica della Croce che non ammette posizioni di primizia terrena. Di essere vincolo di comunione fra gli uomini e profezia del Regno. Come è fondamentale che maturino vocazioni all'impegno politico, così occorre mantenere salda la visione conciliare, che si fa sempre più attuale in tempi in cui, di fronte alla crisi della politica nel nostro Paese, riemerge la tentazione di un coinvolgimento più diretto ed esplicito della comunità ecclesiale. Tale tendenza non gioverebbe né ad essa né alla politica. Rimane in tutto il suo vigore la lezione di un altro maestro, Lazzati, che scriveva provocatoriamente nel 1986: «Perché bisogna pur dire che non esiste per sé la politica cristiana, ma la politica è cristiana quando è valida, nel senso che riesce a risolvere i problemi della convivenza umana, della città dell'uomo, della polis insomma, quando sa vederli e risolverli nella luce del bene comune: è il bene di tutto l'uomo e di tutti gli uomini che in quella polis convivono».

Se è da rifiutare la fuga dall'impegno in politica, va detto che nemmeno la trasposizione di alcuni dall'impegno ecclesiale in campo politico garantisce di per sé una soluzione alla crisi dei valori e del sistema. E inoltre, come enunciato nelle Tesi, è tempo di inventare modi nuovi di fare politica, oltre - più che contro - il tradizionale strumento partitico.

Nella città dell'uomo

Una lettura della situazione

1. Nelle nostre Tesi abbiamo posto l'accento sul soggetto, facendone il costante punto di riferimento della nostra analisi. L'intenzione che

RICERCA

soggiace a questa parte è di individuare ed accompagnare questo soggetto nei luoghi e nelle situazioni in cui si forma, agisce e si relaziona. Partiamo allora dalla città, dal luogo in cui questo soggetto acquisisce e matura una sua specifica dimensione, quella di cittadino. Vediamo il cittadino muoversi oggi dentro città che non riconducono all'idea di centralità dell'uomo: nelle strutture architettoniche, nel tipo di servizi, negli spazi di lavoro e di incontro, nella scarsità del verde. Il rapporto tra il cittadino e la sempre meno sua città appare in certi casi squilibrato se non addirittura compromesso. Le periferie delle grandi aree urbane diventano un vero e proprio territorio occupato da dominare o un'area in cui da confinati sopravvivere. Precarietà, invivibilità a tinte forti ma anche un'ordinario troppo tranquillamente mal vissuto e vessato richiamano con forza ad una dimensione fondativa del cittadino ossia la titolarità di diritti. E' sin troppo facile (ma non così scontato) parlare di negazione dei diritti; sottolineiamo anzi il grave rischio di una grossa confusione a tale riguardo che genera false priorità tra doveri e diritti. Eppure non possiamo non richiamare, e lo facciamo con rispetto e solidarietà anche in riferimento a questa terra, il diritto alla vita e alla sicurezza personale, al lavoro, alla cultura, a una vita dignitosa.

Ancora troppe persone muoiono per la mafia, la camorra, la criminalità organizzata, ancora troppi giovani sono in cerca di un lavoro onesto, ancora troppe sono le sfide non raccolte, ignorate, o peggio su cui si specula.

2. Ampliando lo sguardo sulla realtà politica del Paese ciò che in modo sicuramente differenziato ma evidentemente diffuso si avverte nel nostro Paese è l'ampia e profonda crisi dello Stato, che si fa drammatica nell'esaurimento del rapporto con il cittadino. E' innanzitutto nel relazionarsi alle istituzioni che il cittadino oggi avverte un senso di estraneità, di non garanzia, di non tutela e dunque finisce per non vivere appieno la sua dimensione politica. Ed è proprio nei termini della partecipazione che si ha il segno di tale disagio. Questa crisi non ha come unici responsabili i partiti e le istituzioni, benché su di essi gravino pesantissime ed ingiustificabili litanze ed omissioni, ma anche il vuoto di un ruolo non esercitato dalla società civile.

Questa stenta ancora a ridefinirsi e a riscoprirsi protagonista. Eppure, proprio da essa sono giunti in questi ultimi tempi tentativi, ancora non strutturati, di cambiamento, che richiedono però una assunzione piena di responsabilità.

3. Sicuramente merita un'attenzione privilegiata anche a questo riguardo la riflessione sulle donne. Certo il dato che emerge in rapporto al loro (nostro) spazio nella vita politica e partitica è preoccupante anche alla luce di queste ultime elezioni che vedono le donne fortemente penalizzate sia nei percorsi e condizioni di accesso alla campagna elettorale sia dagli spazi e mezzi concessi dalle segreterie dei partiti che ne pregiudicano in parte il consenso.

Questa logica ci pare miope e riduttiva di uno specifico che non solo nella vita politica ma nel vissuto quotidiano, nella "piccola" storia ma anche nella "grande" storia del nostro paese ha dato in diverse forme un insostituibile contributo che purtroppo con altrettante diverse forme, troppo spesso è stato taciuto e mortificato.

Pensiamo alle madri, donne che a partire da un disperato amore materno si sono mobilitate per reclamare un intervento in favore dei loro figli tossicodipendenti, alle vedove che escono in prima linea per porre fine a veri e propri stermini; ma anche a tutte quelle donne che ogni giorno si impegnano e contribuiscono allo sviluppo di questa società e a cui viene negata di fatto o comunque osteggiata, una realizzazione anche professionale.

4. In questa situazione critica si inseriscono i risultati delle ultime elezioni. Non siamo tra quelli che si compiacciono delle facili interpretazioni. Certo, c'è una crisi profonda della politica che è crisi di rappresentanza del sistema rispetto al cittadino. Non ci addentreremo nella complessità delle cause che hanno portato alla conclusione di una fase della nostra storia politica, interrogandoci invece sulle possibili linee di sviluppo.

Prospettive possibili

Di fronte a tutto ciò siamo infatti invitati a dare un contributo costruttivo. E' questo il nostro modo di "organizzare la speranza".

1. Occorre innanzitutto una riforma profonda

dello Stato che ha il suo perno nella riforma elettorale e dei partiti ma che va a toccare l'idea stessa di cittadinanza e il ruolo delle istituzioni, dell'amministrazione, della magistratura.

Innanzitutto le riforme elettorali: purtroppo, siamo ancora a parlarne oggi, a quasi un anno dal referendum del 9 giugno. Esso aveva costituito un segnale inequivocabile della voglia di riforme e di cambiamento, cui questa classe politica non ha saputo rispondere, nemmeno col minimo indispensabile, riducendo cioè i collegi elettorali. Il senso di responsabilità consiglierebbe l'uscita di scena di questa classe dirigente. Il voto leghista non può essere interpretato solo in termini di esclusivismo e razzismo, anche se tali componenti ci sono e ci devono preoccupare, ma di contestazione a questo sistema politico. Crediamo in ogni caso che la via da percorrere consista in un sistema che permetta la diretta scelta e alternanza di maggioranze e provochi così il ricambio degli apparati di partito. Inutile negare che la nostra attenzione è puntata sull'introduzione di un sistema uninominale e maggioritario temperato da correttivi proporzionali.

In secondo luogo, occorre inventare le forme di una nuova cittadinanza. Non si tratta di contrapporre lo Stato alla società civile, ma di ripensare il ruolo di questa nella cornice statuale per massimizzare il ruolo dei cittadini al suo interno.

Essere protagonisti attivi della vita dello stato comporta una responsabilità maggiore: significa farsi promotori della tutela di tutti quei diritti sanciti dalla Costituzione e dalle leggi e di cui non si riesce a garantire l'effettiva realizzazione.

Che al cittadino venga restituito il ruolo di vero protagonista della vita pubblica, con possibilità di reale verifica della stessa, richiede da parte della società civile italiana una maturazione sul piano di una cultura politica ancora troppo legata alle vampate di protesta. Il problema non è la formulazione di singole soluzioni né la semplice critica antipartitica, ma è quello di rendere effettivo e costante un esercizio responsabile di sovranità.

2. Riteniamo che questa prospettiva assuma una rilevanza strategica anche in relazione al Mezzogiorno, dove continua ad essere forte la componente clientelare del consenso ai partiti.

D'altra parte, se è doveroso individuare le responsabilità e chiederne conto occorre diffidare delle improduttive lamentele. Il primo passo per riappropriarsi della propria cittadinanza è rompere il muro di silenzio, uscire da uno stato di soggezione e ritrovare fiducia nelle potenzialità di cambiamento della società civile meridionale, ribellarsi alla logica del favore per ristabilire quella del diritto e della piena legalità. La società civile del Mezzogiorno, come hanno richiamato i Vescovi italiani, conserva valori di solidarietà in grado di costituire la base di un profondo rinnovamento. Le istituzioni possono divenire comprimarie essenziali ma non sostitutive della società civile.

3. Direttamente coinvolti in questo processo di cambiamento sono i giovani, che più subiscono l'incertezza della situazione con scarsi strumenti per interpretarla. I segnali di ritorno a un impegno più attivo si accompagnano a un senso di estraneità o addirittura di esclusione. Disoccupazione, ancora scarsa formazione, mancanza di valori di riferimento sono fenomeni che incidono pesantemente sulla condizione giovanile. Eppure, sono proprio i giovani ad aver avvertito maggiormente la crisi delle nostre istituzioni: e su questa base occorre costruire nuovi canali di partecipazione, con forme di coinvolgimento politico ordinarie - pensiamo al ruolo delle associazioni e della cittadinanza attiva di cui sopra - ma anche attraverso i partiti, ove questi siano disposti a una revisione radicale degli apparati.

Occorre per questo formazione politica, a partire dalle istituzioni educative, fino alle forme più spontanee di coinvolgimento. Anche noi, come comunità cristiana e come Fuci, siamo invitati a farci carico di questa esigenza.

Nell'Università

Una lettura della situazione

1. In questi ultimi anni abbiamo assistito alla conferma di quella crescita di interesse nei confronti dell'Università, ripresa a partire dai primi anni del decennio scorso. La ritrovata centralità dell'Università come principale agenzia formativa post-secondaria non ha però significato l'attuazione di reali cambiamenti nella situazione concreta.

RICERCA

2. Abbiamo l'impressione che anni di dibattiti, convegni, proposte di legge a cui anche la Fuci ha dato il suo contributo non abbiano inciso più di tanto nella realtà. E questo, nonostante un movimento studentesco che, pur tra tanti limiti, ha posto di fronte all'opinione pubblica il problema Università.

3. Certo, va riconosciuto uno sforzo legislativo come non avveniva da anni: la legge sugli ordinamenti didattici, una delle più decise innovazioni nel campo universitario, e quella sul diritto allo studio sono state finalmente approvate dopo una lunga attesa. Ma altre leggi, come quella sull'autonomia - proprio quella tanto difesa di fronte alle proteste degli studenti! - non è stata approvata, nonostante il termine tassativo che il Parlamento stesso si era dato; la stessa fine ha fatto quella sul dottorato di ricerca. In ogni caso, l'autonomia è già sancita dal 1989, e dunque essa attende solo di essere effettivamente applicata. Per quanto riguarda le leggi invece approvate, c'è da chiedersi se ci sarà una reale volontà di tradurle in pratica e di farne buon uso: in tal senso, la speranza è che non facciano la stessa fine della 382, largamente disattesa.

4. C'è dunque un problema di capacità e disponibilità alla recezione dei cambiamenti. Si ha l'impressione che esistano situazioni pronte all'autonomia e anche disposte a utilizzare questo margine di azione per effettive sperimentazioni e innovazioni accanto ad altre molto più refrattarie. Il problema delle risorse economiche disponibili in un dato contesto influisce probabilmente sulla maggiore o minore disponibilità a rimanere più legati all'Università tradizionale o viceversa a cercare forme di maggiore coordinamento col territorio e le imprese. Ma non crediamo di dire un'enormità affermando che oltre a questo manca una cultura dell'autonomia, manca una capacità di pensare a medio-lungo periodo, di intuire la direzione del cambiamento, manca decisione nello smantellare strutture legate alla presenza di vere e proprie corporazioni universitarie, impermeabili alle innovazioni scientifiche, didattiche, partecipative. La vicenda degli statuti per la quale abbiamo elaborato un appello sottoscritto da diversi docenti e studenti, è particolarmente istruttiva: nonostante tale diritto sia sancito da quasi tre anni, poche sono le università

che si sono date statuti autonomi; quasi nessuna si è particolarmente distaccata da visioni tradizionali dell'organizzazione universitaria. La stagione degli statuti rischia di diventare l'ennesima occasione perduta.

5. La nostra riflessione, scandita da occasioni di verifica e di studio quali i tre convegni su temi universitari organizzati tra il '90 e il '91, si è incentrata ultimamente su un problema che riscontriamo con preoccupazione. Ci sembra cioè che al di là del numero o della bontà delle leggi approvate o delle iniziative autonomamente assunte, non sia del tutto chiaro il modello di Università cui si vuole tendere. Diverse sono le posizioni che convivono e non si delinea un quadro chiaro e globale delle finalità, delle caratteristiche fondamentali, delle metodologie che lo studio universitario deve comunque comportare rispetto ad altre agenzie formative.

6. Dal punto di vista della realtà studentesca, notiamo, da un lato, un desiderio di vivere meglio l'Università; c'è una lucida consapevolezza delle sue carenze, una limitata volontà di partecipazione e protagonismo che non trova sbocchi. Dall'altro, vi è una diffusa indifferenza, una incapacità di analisi che vada oltre la mera rivendicazione di migliori strutture - del resto legittima - , una lamentosità non accompagnata da un senso di responsabilità personale e collettiva; addirittura, in certe situazioni di disagio cronico, si punta al ribasso, nell'idea fuorviante che, in cambio di una minore serietà del sistema formativo, si possa ottenere un più agevole curriculum di studi. Pensiamo alla situazione degli esami!

Prospettive possibili

Una tale situazione richiede da parte nostra un'attenzione ancora maggiore sui temi universitari.

1. Innanzitutto, la confermata centralità dell'istituzione universitaria non può e non deve significare il ritorno alla logica del prolungamento forzato dell'istruzione. Essa significa una reale necessità di cultura, formazione di base e al metodo di studio, ricerca scientifica, come attrezzatura indispensabile per la vita professionale e

come elemento di reale arricchimento per quella personale e sociale.

2. Occorre oggi ripensare l'Università alla luce delle sue finalità fondamentali: se le finalità sono ancora quelle di offrire un insieme di cultura, ricerca scientifica, acquisizione di saperi utili alla professione, occorre por mano a una verifica globale che abbia come principali punti cardine: l'efficienza delle strutture, la qualità dell'offerta didattica, la possibilità di accedere alla ricerca per gli studenti, la serietà e l'articolazione della valutazione dello studio, la partecipazione formale e informale di tutte le componenti al processo di apprendimento e alle decisioni. Cose non certo nuove, sulle quali la nostra riflessione degli ultimi anni si è più volte soffermata.

E se insistiamo sulla qualità della didattica, non vogliamo certo legittimare una pericolosa liceizzazione dell'Università: didattica, ricerca, approfondimento culturale non possono essere scissi.

3. I nuovi elementi di riforma, al di là di un reale rischio di frammentazione legislativa, possono rientrare in questo modello. Eppure, c'è chi sostiene - non senza qualche ragione - che i nuovi cicli brevi abbiano poco a che fare con l'Università: essi sarebbero normali corsi professionali o, peggio, soluzioni ibride. Non addentrandoci nel merito, riteniamo però che l'istituzione dei cicli brevi sia un passo avanti nel sistema di formazione post-secondario e colmino una lacuna di esso. Essi però non possono essere istituiti senza una seria programmazione e senza una capacità di interazione con l'istituzione universitaria propriamente detta. I cicli brevi dovranno offrire alcuni elementi di formazione fondamentale su cui costruire *curricula* maggiormente professionalizzanti in rapporto col territorio.

4. Se questi si presentano come segnali di speranza per un migliore assetto dell'Università,

siamo ancora in alto mare riguardo a tre grandi questioni già menzionate: la cultura dell'autonomia, la creazione di una cittadinanza universitaria, l'appuntamento con l'Europa.

Sul primo punto, temiamo che sia in atto un'ingiustificabile resistenza verso ogni possibilità di innovazione che faccia perno sulla responsabilità degli atenei. In questo senso, l'ideazione e l'approvazione di nuovi statuti è ancora una possibilità tutta da verificare ma che rischia di essere l'ennesima occasione perduta. I pochi passi avanti sembrano dettati più dalla preoccupazione di assicurarsi convenzioni con le imprese che dalla reale volontà di miglioramento. E dove



tale rapporto è più arduo da instaurare, per esempio nel Mezzogiorno, si rischia di assecondare una logica attendista che non fa che allargare il gap di molte università del mezzogiorno.

La cittadinanza universitaria è uno dei problemi che più abbiamo affrontato nelle Tesi. Crediamo importante affermare la necessità di una nuova fase nell'impegno degli studenti. Se è legittimo, come abbiamo sempre fatto, pretendere dall'Università la creazione di spazi di micro e macro partecipazione, di decisione democratica, di controllo sulla ricerca e sulla didattica, siamo altresì convinti che occorra uscire da logiche rivendicazioniste. Occorre abituarsi a una partecipazione basata sull'autonoma capacità di aggregazione, di collaborazione tra le associazioni, di tutela dei diritti attraverso la propria respon-

RICERCA

sabile azione di vigilanza. Se da un lato lamentiamo la mancanza di un riconoscimento a livello nazionale di un interlocutore studentesco - che crea gli impasse tipici di movimenti come la pantera - dobbiamo riconoscere con amarezza e per esperienza diretta, che è ancora molto difficile trovare coesione tra le diverse realtà studentesche, così come notiamo una scarsa disponibilità degli studenti stessi ad interessarsi dei problemi universitari, anche se non mancano importanti forme di impegno. Una società civile universitaria capace di vivere con intensità la vita degli atenei, di prendere posizione senza cadere in logiche movimentiste, capace di prevedere più stringenti forme di dialogo con i docenti e con le istituzioni è l'obiettivo su cui lavorare oggi. Tutto questo non mette in secondo piano ma anzi rafforza l'importanza della partecipazione agli organi di gestione delle facoltà e degli atenei, sul quale tante volte ci siamo soffermati.

Infine, l'appuntamento con l'Europa: atteso o temuto, cercato o subito, è ormai alle porte. Ci pare che vi sia verso questo passaggio un'attesa millenaristica, nel bene e nel male. In realtà, ci accorgeremo dei cambiamenti quando forse sarà troppo tardi per delineare risposte adeguate. Non sapendo cosa significherà esattamente sul piano culturale e universitario l'apertura dei mercati, occorre attrezzarsi sui punti che abbiamo citato e, soprattutto, occorre aprirsi, a tutti i livelli, alle altre esperienze universitarie continentali per intuire ed avviare le possibilità di cooperazione e di interscambio. Così come occorre un più stretto rapporto tra istituzioni europee, specialmente negli organismi preposti alle questioni giovanili, e sistema universitario; la riforma del Trattato di Roma non può che aiutare. Anche a livello di partecipazione, sono da promuovere ancora di più le forme di coordinamento nazionale e internazionale studentesco e giovanile: ma per l'Italia questa sfida rischia di essere perduta in partenza senza la creazione di organismi locali e nazionali che possano costituire un interlocutore giovanile e studentesco rispetto alle istituzioni. Eppure, i disegni di legge per coordinare le politiche giovanili e per favorire i coordinamenti giovanili e studenteschi sono stati fatti, hanno trovato assenso da parte di tutti i gruppi parlamentari da tempo, e non si capisce come mai non vengano neppure messi all'ordine del giorno delle camere.

5. Infine, vogliamo dire qualcosa sull'impegno dei cristiani. Il problema non è quello di riempire con proprie strutture più o meno confessionali le carenze dell'Università; anche se è positivo che ci siano forme di autorganizzazione studentesca, purché non significhino un'indebita occupazione di spazi propri. Il vero problema, il più ovvio, è che la comunità cristiana, gli studenti e i docenti cristiani, siano in prima persona disposti ad occuparsi dei problemi universitari, coniugando l'individuazione di strategie e strumenti di riforma con finalità formative dell'università che siano sempre rivolte a una crescita culturale ed umana dell'universitario. Va aggiunto poi che una concezione dell'Università familiare alla riflessione dei cattolici - e non solo - come quella che della "comunità universitaria" può rivelarsi ancora oggi feconda per il futuro della nostra Università, se opportunamente contestualizzata e accompagnata da strumenti adatti all'università di massa. Un'ulteriore sfida posta alla coscienza credente riguarda la necessità di un rinnovato dibattito etico su questioni scientifiche e culturali che hanno nell'Università un luogo primario di applicazione, a cominciare dalla manipolazione genetica fino alle questioni dell'ambiente. Allargando però lo sguardo anche a ciò che di positivo e progettuale per la società in cui viviamo può provenire dalla cultura universitaria: pensiamo al contributo delle scienze umanistiche e di quelle sociali, giuridiche ed economiche all'attuale dibattito sul confronto tra culture, sulla storia europea, sulla società multietnica, sullo sviluppo economico.

Conclusioni

Siamo alla fine della nostra introduzione, che ci illudiamo non sia stata troppo noiosa. Aver letto a due voci questa relazione non ha certo voluto essere uno stratagemma comunicativo: piuttosto, abbiamo cercato di offrire un piccolo segno di quella compresenza di *differenze* che prima di essere una speculazione teorica è nella realtà della vita e nelle caratteristiche di fondo della nostra associazione, a partire dalla paritarietà delle sue cariche formali.

Non è il caso di dilungarsi in conclusioni. Davanti a noi ora sta il Congresso, questo momento alto di riflessione e di confronto che scandi-

sce la nostra vita federativa passando attraverso la sintesi personale di ognuno. Non è azzardato affermare che sentiamo accanto la prossimità dello Spirito Santo che suggerisce al nostro cuore «arido come terra riarsa» i sempre nuovi segreti della Sapienza, incarnatasi nel tempo in Cristo Gesù. E' lo Spirito il vero protagonista dell'azione di Dio nel mondo; è Lui che ci guida alla scoperta di nuove vie per un'autentica promozione dell'uomo: noi non siamo che servitori di questo soffio santificante, umile narrazione umana di questa voce. Sentiamo perciò la necessità di porre l'accento sulla *fiducia* come atteggiamento di fondo della nostra spiritualità, insieme a quella speranza su cui ci siamo tanto soffermati nello scorso Congresso. Non per crearci false sicurezze di fronte ai problemi, né per leggerezza o scarsa preoccupazione per le difficoltà che la stessa Chiesa incontra nel suo annuncio e nemmeno per mancanza di sensibilità verso il dolore del mondo: ma perché sappiamo che Dio non dimentica mai il suo popolo, per il quale ha offerto il Figlio. Come dice il profeta Isaia: «Se anche una madre si dimenticasse di suo figlio, io non ti dimenticherò mai». Siamo ritenuti nella memoria amorosa e patri-materna di Dio, anche quando essa si fa silenzio. A pochi giorni dalla Settimana Santa e dalla solennità della Pasqua, dopo aver riflettuto a Camaldoli sul Triduo Pasquale e sulla perenne promessa del Signore ad Israele, come non affidarci a Colui che è presente in mezzo alla sua Chiesa con la sua potenza salvifica?

Non c'è fatalismo: siamo anzi chiamati a coltivare con impegno e pazienza quel germoglio del Regno radicato nel mattino di Pasqua ma i cui frutti maturi attendiamo alla fine dei tempi. Vivere la nostra missione con fiducia, sapendo condividere con ogni altro anche le notti oscure della vicenda umana, è attuazione della carità. Testimoniare una gioia autentica è corrispondere alla nostra vocazione.

Con questi sentimenti iniziamo allora il nostro 51mo Congresso Nazionale. Vogliamo anche esprimere, come Presidenza Nazionale quasi totalmente uscente, un augurio sincero a quanti iniziano o continueranno a lavorare, a tutti i livelli, dentro questo grande gruppo di amici che è la nostra Federazione e ringraziare di cuore coloro che ci hanno accompagnato in questo cammino con la loro amicizia, i loro consigli, le loro critiche - spesso fondate - e la loro

preghiera. Un ricordo affettuoso va a Don Agostino Bonivento con cui abbiamo cominciato la nostra esperienza in Fuci e un augurio sincero va a Don Mario Russotto che ne ha ereditato il servizio presbiterale.

Un Congresso vuole essere un momento di crescita per tutti coloro che vi partecipano. Lo sarà sicuramente anche questa volta, se ognuno di noi lo saprà accogliere come un dono. Grazie.

**Patrizia Pastore
Sandro Maria Campanini
Presidenti Nazionali FUCI**

Messaggio del Santo Padre al 51esimo Congresso

Sommo Pontefice informato Congresso che Federazione Universitaria Cattolica Italiana organizza at Salerno sul tema "Distanza e prossimità verso l'altro tra differenze e nuovi soggetti" esprime compiacimento per iniziativa intesa at esaminare con cristiana consapevolezza et solidale impegno problemi che oggi emergono dalle prospettive dei futuri rapporti tra popoli et nazione specialmente in Europa et mentre auspica che da presente Congresso scaturiscano chiare indicazioni per gruppi giovanili che si preparano al servizio della comunità nella cultura, nella educazione, nelle professioni, invia at relatori et partecipanti tutti speciale benedizione apostolica.

**Cardinale Angelo Sodano
Segretario di Stato di Sua Santità**

RICERCA

Messaggi pervenuti in occasione del 51° Congresso Nazionale FUCI, Salerno, 9-12 aprile 1992

card.	Francis Arinze	Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso
card.	Paul Poupard	Pontificio Consiglio per la cultura
mons.	Lorenzo Bellomo	Vescovo di Trieste
mons.	Fernando Charrier	Vescovo di Alessandria
mons.	Lorenzo Chiarinelli	Vescovo di Sora- Aquino - Pontecorvo
mons.	Vincenzo D'Addario	Arcivescovo di Manfredonia - Vieste
mons.	Agostino Ferrari-Toniolo	Vescovo ausiliario di Torino
mons.	Piergiorgio Nicchiardi	Vescovo di Torino
card.	Giovanni Saldarini	del monastero di Camaldoli
padre	Benedetto Calati	
	Emma Cavallaro	Segreteria generale della Consulta Nazionale per l'apostolato dei laici
	Carlo Buzzi	Presidente nazionale AIMC
	Gianfranco Martini	Presidente Istituto "Jacques Maritain"
	Gianni Saonara	Presidente diocesano A.C. Padova
prof.	Paolo Blasi	Rettore Università di Firenze
prof.	Giovanni Casellati	Rettore Università di Venezia
prof.	Sergio Fabbrini	Università di Trento
prof.	Pasquale Scaramozzino	Preside della facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Pavia
dott.	Luigi Rossi Bernardi	Presidente CoRicerche
on.	Tina Anselmi	Presidente nazionale ACLI
	Giovanni Bianchi	Presidente provincia di Salerno
	Ugo Carpinelli	Segretario DC
on.	Arnaldo Forlani	Ministro per il Commercio Estero
on.	Vito Lattanzio	
on.	Maria Eletta Martini	Segretario PDS
on.	Achille Occhetto	Presidente nazionale ARCI
	Giampiero Rasimelli	
on.	Maria Paola Svevo	
	Mario Bandiscioli	Alessandro Ciucci
	Antonio D'Alessandro	FUCI di Cagliari
	Laura e Paolo Giuntella	Giovanni Guzzetta
	Cristina Macchia	Gianfranco Martini
	Isabella Nespoli	Romolo Pietrobelli
	Stefano Riccio	

Saluto dell'Assistente Nazionale

Carissimi fucini, “noi abbiamo la vocazione alla gioia che sgorga dentro di noi dalla pace pasquale e dall'aver conosciuto il Cristo. In quella gioia è la nostra reciprocità, la nostra vera amicizia, il godere la vita che è dono immenso di Dio in vista del Regno (...). Siamo gente della gioia come il nostro beato Piergiorgio Frassati, e siamo eredi di una vita piena di gioia che il Signore ci ha assegnato. La FUCI lancia da Brescia il suo richiamo alla gioia (...). Amici fucini vi dico: inauguriamo il dialogo della gioia cristiana! Apriamo al mondo universitario il segreto di un confronto sincero a partire dalla gioia. Siamo i promotori di una teologia della gioia (...). Viviamo la gioia dell'incessante nostro cercare e radichiamo nella gioia il nostro sapere! (...). La vita è gioia e la gioia si fa messaggio”.

Con queste parole l'indimenticabile amico e mio predecessore, don Agostino Bonivento, salutava i fucini radunati a Brescia nel gennaio scorso per il 50° Congresso Straordinario. Fu la sua ultima apparizione ufficiale in qualità di Assistente Nazionale. Mentre, travagliato dall'inarrestabile male, si avviava al crepuscolo della scena di questo mondo, in quella circostanza ha voluto consegnare a tutta la Federazione il segreto e il frutto della sua profonda fede: la gioia! Quando il dolore attanagliava la sua anima e la morte batteva i primi tocchi sulla porta del suo corpo, a lungo provato dalla malattia, don Agostino ha voluto intonare l'inno alla gioia, quale dono di Dio, radice del sapere, abito della vera amicizia, stile della reciprocità dialogica, segreto della ricerca incessante e del confronto sincero. A don Agostino, che per dieci anni ha servito la FUCI con la sua discreta ma eloquente presenza sacerdotale, va la nostra profonda gratitudine. Grazie, don Agostino, per quanto di te ci hai donato e a te intendo dedicare questo Congresso.

Miei carissimi fucini, pur nella povertà della mia umile persona, la grandezza dello stesso sacerdozio, meraviglioso dono di Cristo alla sua Chiesa, costituisce la continuità del ministero che mi lega a don Agostino, don Costa, don Montini, per citare solo alcuni degli Assistenti centrali che tanto hanno amato la nostra Federazione. Con loro mi sento in buona compagnia, anche se ho ricevuto un'eredità pesante e affasci-

nante, ma come loro amo la Federazione e credo di poter affermare che son bastati pochi mesi per conoscerci e intrecciare racconti significativi, densi di stima, di dialogo, di volontà di costruire insieme questo segmento di vita nell'oggi della storia. Rivolgo, dunque, con affetto e amicizia il mio caloroso e sacerdotale benvenuto a tutti voi, e a ciascuno in particolare, qui a Salerno, nel Mezzogiorno d'Italia, nella gioia di celebrare il 51° Congresso Nazionale della FUCI.

Rivolgo un saluto fraterno e doveroso alla Chiesa di Dio che è in Salerno, al suo Pastore Mons. Grimaldi, all'Assistente e ai fucini e a tutti i figli di questa Chiesa. Grazie, Eccellenza e amici, per aver ospitato questo Congresso con i giovani della FUCI e quanti sono qui convenuti da ogni parte d'Italia.

Permettetemi ora di porgere un affettuosissimo e pubblico grazie ai fucini della Presidenza Nazionale, con i quali condivido questo ultimo tratto del loro generoso, gratuito e intelligente servizio in seno alla Federazione. Con loro ho condiviso, attraverso un dialogo sereno e amicale, la gioia e il tremore di guidare la Federazione sulla strada di una più profonda ricomposizione del tessuto ecclesiale e formativo. In loro, apprezzandone le doti di mente e di cuore, ho imparato a conoscere e ad amare ciascuno di voi, da loro - tanto uniti quanto diversi - ho preso lezioni di umiltà e di amicizia, a loro va il mio profondo e sincero grazie.

Voglio ora articolare il mio saluto a tutti voi, cari fucini, ricorrendo ad un'immagine biblica: l'icona del sogno di Giacobbe (Gen. 28, 10-22). Smarrito e confuso, Giacobbe fugge dalla sua famiglia, fugge dal suo passato e si ritrova solo in un luogo sconosciuto, privo di coordinate geografiche, privo delle coordinate affettive ed esistenziali. Stanco del lungo peregrinare, sopraggiungendo la notte, cerca di prendere sonno. La sua casa è il deserto: ha il cielo per tetto, la nuda terra per letto e una pietra per guanciale. Durante la notte sogna una scala che dal cielo scende fino a lui. In cima alla scala sta Dio, il quale gli si rivela dicendo: “Io sono con te e ti proteggerò dovunque tu andrai”. Al risveglio Giacobbe esclama: “Il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo... Questa è proprio la casa di Dio, questa è la porta del cielo”.

Mario Russotto

RICERCA

L'immagine biblica ci rivela che questa terra non è un deserto da cui fuggire, che questo mondo non è da demonizzare; invece *vere sanctus est locus iste!* Veramente sacro è questo posto! La terra è il luogo di incarnazione del divino, è la casa del Dio-con-noi! La storia, nella ordinarietà e nella ferialità del suo dispiegarsi, rappresenta le coordinate in cui incontrare e dire Dio, il luogo in cui annunciare e comunicare la fede, la transitoria patria in cui però intrecciare racconti di vita nello stile dell'accoglienza, del dialogo, del rispetto delle differenze dell'altro a me legato dalla comune umanità, redenta dal sangue di Cristo. Il quotidiano, nel quale il Signore sparge, come i semi nei solchi, i segni della sua presenza e della verità, esige da noi la fatica del pensare e del discernere, il coraggio della ricerca e della mediazione, la gioia della condivisione.

La scoperta della sacralità della terra come luogo abitato da Dio suscita in Giacobbe il desiderio di celebrarvi un rito liturgico. Erige allora la pietra-guancia a memoria di quanto esperito: "Questa pietra, che io ho eretta come stele, sarà una casa di Dio". Quella pietra acquista così un significato liturgico ed eucaristico. Quella pietra si colora di significati nuovi, diventa memoria e profezia, culto e rendimento di grazie. Giacobbe ci insegna in tal modo a riscoprire il valore delle cose semplici, delle vicende quotidiane, degli eventi ordinari: in essi siamo chiamati a celebrare la liturgia della vita, la liturgia della ricerca, la liturgia della educazione alla prossimità e alla responsabilità. La pietra sulla quale voi oggi, miei cari fucini, poggiate il vostro capo è l'Università: essa costituisce per voi lo spazio vitale in cui vivere questa stagione della vita, in cui annunciare e testimoniare il Vangelo della Carità, in cui costruire personalità mature capaci di esercitare la coscienza critica e la mediazione culturale nell'affascinante avventura del sapere e delle idee. Non abbiate timore dunque di affrontare la fatica e la sfida del pensare in grande, sentitevi orgogliosi di accogliere l'eredità della nostra centenaria storia fucina perchè "Io sono con te e ti proteggerò dovunque tu andrai". Queste parole dette da Dio al giovane Giacobbe, risuonino oggi nel vostro cuore e nella vostra mente, caricandovi di vitali energie nuove.

Il Paese e la Chiesa, con i quali con questo Congresso vogliamo confrontarci, hanno bisogno

di voi, delle vostre giovani vite, della freschezza e della giovinezza del vostro pensare e amare. Intonate dunque il vostro canto alla vita, sperate la gioia che sgorga dalla vittoria del Crocifisso, impegnatevi ad assicurare il domani della storia presente, affrontando lo sforzo delle ascensioni della mente e dello spirito. Siate donne e uomini "ardenti", per i quali vivere è una salita e una scoperta, un'ascesa di coscienza, un interessante "divenire di più" perchè -afferitava Teilhard de Chardin- "l'unica strada rimasta aperta è quella della marcia in avanti e verso l'alto, l'unica risposta valida ai richiami della Vita è progredire, arrischiando la scalata fino all'ultima vetta".

Solo così possiamo assaporare la gioia di crescere, la gioia di amare, la gioia di adorare, la gioia di immergerci e perderci in Colui che ci trascende, l'Unico nel quale può trovare riposo il nostro cuore. In questo itinerario in salita riscopriamo, ogni giorno di più, il dono e l'impegno della solidarietà e confidiamo nella compagnia e nel Nome del Padre ricco di grazia e di misericordia, del Figlio suo Gesù Cristo Crocifisso e Risorto, dello Spirito Santo suscitatore di carismi e di comunione. Buon Congresso!

don Mario Russotto
Assistente Nazionale Fuci

Messaggio del Meic al 51esimo Congresso

Cari Presidenti,

le tematiche che sono state esposte nelle tesi congressuali, indicano con chiarezza che è stato assunto il nodo centrale dell'esperienza cristiana nella situazione contemporanea: rimuovere la presenza della Chiesa, in particolare tra i giovani universitari, significa compiere uno sforzo di ricerca intellettuale della condizione umana, personale e sociale. Infatti l'attenzione che ponete ai nuovi soggetti della politica e delle politiche, nella piena comprensione della nuova interdipendenza europea, offre una direzione di ricerca che coglie i profili essenziali del rinnovamento storico, di cui partecipiamo e nel quale i giovani in particolare, devono essere i soggetti protagonisti consapevoli.

Giulio Conticelli - Presidente Nazionale Meic

RICERCA

Prolusione

Cari amici, non mi è facile prendere la parola dopo un pomeriggio così intenso e soprattutto dopo la relazione introduttiva dei presidenti, tanto ricca e tanto densa di temi e di riflessioni, spero comunque di portare un contributo utile alla vostra riflessione, un contributo che vorrei fosse inteso soltanto come un'indicazione metodologica relativa ai vostri lavori, un contributo che non vuol essere una prolusione, ma piuttosto un dialogo, una riflessione, appunto, sulle vostre Tesi congressuali. Tesi di grande rilievo e che certo non potrò ripercorrere nel loro insieme, nella loro totalità per cui vorrei fermarmi solo sui primi punti, quelli che mi sembra diano meglio una direzione di metodo. Credo che la questione del metodo sia fondamentale anche se può risultare all'inizio astratta e in qualche modo noiosa; mi ha colpito fin dall'inizio quell'indicazione nella quale le Tesi parlano della necessità di porre alla base, non solo della nostra riflessione, delle categorie orientative. Quando parliamo di categorie parliamo certamente del bisogno, della necessità e non soltanto delle opportunità di porre una fondazione, per quanto possibile scientificamente rigorosa, ad ogni riflessione che sia volta alla storia come quella che si andrà facendo.

Qui si rischia di cadere in una sorta di massimalismo, di totalitarismo ideologico e allora ben venga parlare di categorie come di categorie che hanno una funzione di fondamento ma che vanno intese soprattutto come regola, non come ricetta, non come disegno definito una volta e per sempre; tuttavia categorie che fondino, categorie che diano appunto le leggi e i criteri fondamentali del percorso e questo sembra tanto più importante oggi quando affrontiamo il cosiddetto tema della morte delle ideologie, tema che viene affrontato con apparente ottimismo, ma anche con una sottile angoscia per un tempo che ha perduto il gusto della riflessione sulle fondazioni. Ma è proprio vero che il nostro tempo sia quello in cui ogni ideologia è morta oppure dovremmo dire, come disse diversi anni fa Marcuse, che all'apparente caduta delle ideologie corrisponde una sottesa, non nominata, e profonda ideologia che guida l'impresa dell'homo faber, dell'uomo moderno tutto rivolto alla profittualità, al consumo, all'accumulazione?

E posto che sia vero, non dovremmo almeno

riflettere sul fatto che con la morte delle ideologie è in qualche modo caduto anche quel tanto di positivo che ogni ideologia porta con sé, ovvero di una progettazione organica, il bisogno di una figura complessiva e onnicomprensiva delle storie della società dell'uomo e che dunque occorre ritrovare in qualche modo la misura e il criterio per una progettazione storica. Una progettazione che non va e che non deve andare né nel senso di una totalizzazione massimalistica né nel senso di una relatività, di una soggettività delle posizioni e delle opinioni. E mi pare che in questa prospettiva le vostre Tesi siano appoggiate su due considerazioni di fondo sulle quali vorrei riflettere un momento: il grande tema della persona o l'opportunità di ritrovare un rinnovato personalismo e d'altra parte l'attenzione alla storia indicata nel senso metodico di una scrittura di una narrazione o meglio di un'identità narrativa.

Parliamo per un momento della persona. E' certo uno dei punti più dilaceranti della nostra coscienza contemporanea quello che ci porta a riflettere sul tema della persona, quel tema che potremmo, dalla sua parte negativa, indicare come tema del soggetto dilacerato dalla cultura contemporanea e può sembrare, e lo è, per buona misura un grande paradosso per la coscienza contemporanea che alle sue fondazioni, e partiamo dall'età cartesiana in poi, abbia voluto mettere al centro il tema dell'uomo come soggetto e che, nel tentativo di costruire un Umanesimo centrato sull'uomo via via abbia raggiunto l'estremo limite della dilacerazione, della dissoluzione del soggetto. Tragitto moderno questo che aveva alle sue spalle una forte tradizione cristiana che, appunto, aveva parlato dell'uomo come soggetto. Come non ricordare alle radici della cristianità la grande lezione di S. Agostino? Quell'Agostino che, per chi lo rileggesse con passione, con amore nell'itinerario delle sue Confessioni, quell'Agostino che faticosamente aveva cercato i segni di una identità del soggetto o del soggetto come identità permanente nel tempo. La sua riflessione sul tempo come lo scorrere fra il non essere del passato e il non essere del futuro e tuttavia la ricerca di un'unità, di un'identità dell'uomo, come memoria che mantiene e costruisce se stesso attraverso il tempo; e tuttavia Agostino proprio nella scoperta di questa identità fonda-

Virgilio Melchiorre

RICERCA

mentale dell'umano aveva avvertito anche la presenza del negativo; l'apertura, la possibile apertura verso il non essere, il nulla del tragitto umano, la distensione nel tempo, questa la sua conclusione, non era soltanto il segno dell'identità permanente dell'uomo ma anche il segno di una possibile dissoluzione dell'uomo nel tempo e per questo Agostino, lo sappiamo, si era sporto da questa negatività verso il richiamo di una più radicale fondazione dell'umano, quella radicale fondazione che veniva appunto dalla permanenza, dalla persistenza, dall'identità intramontabile del divino.

Si direbbe che il percorso dell'uomo moderno abbia dilacerato questa felice ambivalenza del discorso agostiniano e nel tentativo di raccogliere tutto nel potere dell'umano, abbia finito con il dissolvere la stessa realtà e la stessa identità dell'uomo: il grande errore, insomma, di avere trasformato quello che, agli inizi, era soltanto una fondazione metodologica, tale era in definitiva la scoperta del *cogito* cartesiano, via via nella pretesa di una possessione o di una riduzione dell'intero nei termini della soggettività e di una soggettività sempre più finita, sempre più limitata quale quella dell'uomo che doveva riscoprire in se stesso. Dilacerazione dell'umano dunque e, per questo, se ci vogliamo autentici figli della modernità e del nostro tempo, non possiamo non raccoglierci a riflettere sulle aporie che l'uomo contemporaneo porta con se stesso.

Ma direi di riflettere con passione, con amore per l'itinerario che dalla modernità porta alla dilacerazione contemporanea, con lo sforzo di ritrovare quanto di valido via via la cultura moderna e contemporanea hanno depositato nella nostra memoria con lo sforzo di ritrovare attraverso un'esperienza quanto mai attuale della soggettività il tema più antico e profondamente cristiano dell'uomo come persona. E in questo passerei in particolare a quella sequenza di riflessioni moderne e contemporanee sull'uomo, quelle che hanno portato a ritrovare in definitiva il senso del limite ma anche della grandezza dell'uomo attraverso la riflessione. L'uomo come realtà incarnata, come corporeità, giacché, a ben vedere, è proprio riflettendo sulla rivalutazione dell'uomo come corpo, dell'uomo come realtà incarnata che possiamo ritrovare il senso stesso dell'uomo come persona. E permettetemi di ricordare soltanto un esempio, uno dei

tanti che ricorre nella letteratura fenomenologica contemporanea; penso ai nomi di Husserl, di Merleau-Ponty, Scheler ma, andando all'indietro, potremmo pensare anche al nostro grande Rosmini, a quell'esempio in cui la capacità dell'uomo viene delineata attraverso l'icona delle mani che si toccano: quando due mani si toccano l'una è toccante e l'altra è toccata. Rosmini avrebbe detto che proprio in questo sta l'avvertenza e l'autocoscienza dell'uomo come corpo che si avverte per un verso come cosa, come oggetto, come una realtà che può essere decodificata negli stessi termini di qualunque realtà oggettiva, ma ad un tempo il corpo dell'uomo come soggetto che già sente che già prende e che già si vive. Pensiamo anche a Maine de Biran che parlava dell'esperienza fondamentale della corporeità dell'uomo nel momento in cui la mano prende la mano e, dice Maine de Biran "allora io avverto la realtà dell'umano non per ciò che essa tocca ma per il fatto che tocca, per il fatto che circonda"; ed è in questo senso, in definitiva, che l'uomo è inteso come coscienza, come destino coscienziale, come apertura coscienziale, e tuttavia ad un tempo inteso come quella coscienza incarnata che sta in un corpo e che dunque sta in uno spazio e che dunque sta nel tempo non come ricordano le vostre tesi un "io" disincarnato e aereo, ma un "io" qui, adesso, con in mezzo e sempre in un tempo, in una tradizione, in uno spazio.

E dire dell'uomo come prospettiva è già incominciare a delineare il tema dell'uomo come persona. La stessa parola, come certamente vi sarà noto, in qualche modo nasce dalla tradizione drammaturgica: la persona come maschera dell'attore, che lascia filtrare, lascia trasparire attraverso se stessa la grande parola del poeta, la grande tradizione dell'anima religiosa, il messaggio stesso del dio. La maschera, la persona come maschera, come un personale della parola poetica, della parola divina, quell'essere appunto ognuno di noi in un corpo, quell'essere ognuno di noi in un tempo, in uno spazio è ciò che in definitiva fonda l'essere personale come quella particolare ed insostituibile ed indeclinabile coscienza che soltanto essa può guardare il mondo, così e non altrimenti, che soltanto essa ha quel nome indeclinabile e indefettibile che nessun altro potrà avere e nessun altro potrà sostituire; ricordate quella splendida conclusione della ballata di un soldato dove si raccontava la storia di

questo soldatino mandato a morire sul fronte russo e la voce che fuori campo dice "ciò che soltanto lui poteva essere, ciò che soltanto lui poteva amare, ciò che soltanto lui poteva avere". Ecco dunque la persona come singolarità di guardare il mondo, come sguardo irripetibile e insostituibile, ma proprio per questo allora la persona come relazione; giacchè se intendiamo la persona come prospettiva, come capacità di guardare da un punto, da uno spazio e da un tempo,

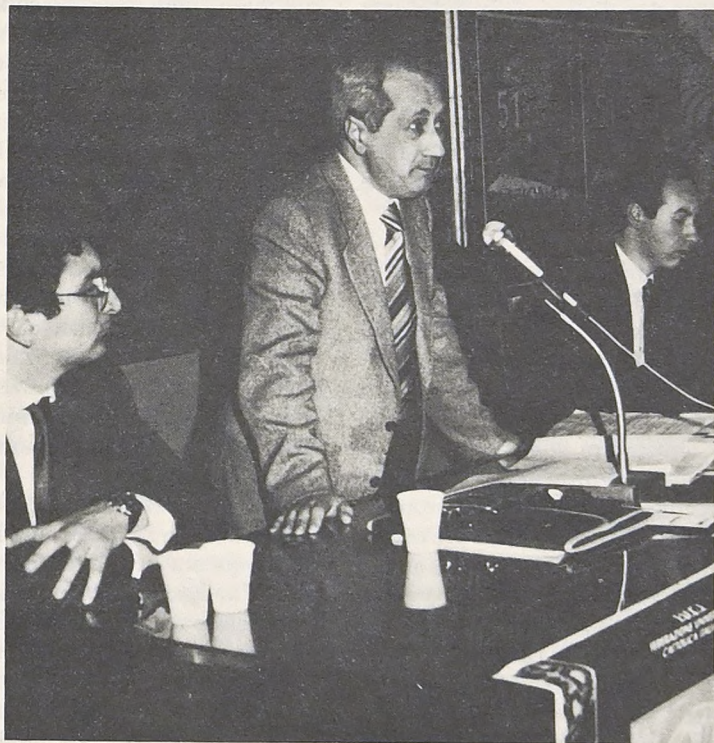
dobbiamo dire anche che la coscienza di prospettiva è capacità di trasgredirsi, capacità di avvertire il proprio limite e di sentirsi in relazione con gli altri, in relazione con il mondo, in relazione con altre persone. La persona ancora è come volto, e occorrerebbe dilungarsi sul tema del volto come icona dell'intera persona dell'uomo, la persona come sguardo. Lo sguardo della persona che nella sua negatività può diventare lo sguardo che vuole impadronirsi, che vuole impossessarsi dell'altro, ma ecco lo sguardo autentico della persona che cerca di

essere riconosciuto dallo sguardo dell'altro, che cerca di essere ritrovato come punto di senso, come centro di apertura di senso dallo sguardo dell'altro. Il tema dell'amore trova qui il suo centro e la sua fondazione, l'amore come riconoscimento, come riconoscenza nell'ambiguità felice del termine: riconoscere come un ritrovarsi ma anche come un ringraziarsi a vicenda. Da questo punto di vista sarebbe interessante poter portare a fondo quel discorso cui pure accennano le vostre Tesi: il discorso sulla differenza all'interno della

relazione e di quella particolare differenza che sta tra l'uomo e la donna, giacchè nella costituzione dell'uomo come persona, se è fondamentale essere in un corpo e attraverso un corpo, è ugualmente fondamentale l'essere costituito come un certo tipo di corporeità quale quella che è disegnata in termini di accoglienza, nel corpo femminile, e con un certo tipo di corpo come quello maschile disegnato nei termini dell'intensività, dell'iniziativa, ebbene, la memoria della propria

corporeità, quella memoria che ognuno porta con sé non può non portare ad una definizione della differenza dell'umano pur nella identità dell'umano. Quelle differenze, che vorrei indicare nel senso di emergenze, non si intendono mai come differenze assolute, nette, giacchè ognuno di noi porta con sé anche biologicamente l'altro sesso. Tuttavia si tratta

di differenze emergenti che potremmo indicare in una possibile accoglienza, nel senso della funzione femminile, e che potremmo indicare nel senso di una trasgressività, di una intrusività nel senso della corporeità maschile. Potremmo raccogliere, soltanto per un'indicazione, il campo della differenza con due icone, con due metafore, potremmo parlare, ad esempio, della femminilità come della *castellana dell'infinito*, come luogo di accoglienza, di un'accoglienza che è fatta per essere aperta ad una prospettiva infinita; po-



RICERCA

tremmo parlare dell'uomo come del *cavaliere della finitezza*, come di colui che è portato a trasgredire, che è portato all'iniziativa, ma soltanto per custodire, soltanto per non abbandonarsi alla follia del don Giovanni, alla follia di colui che sfugge all'impegno con la terra e all'incontro con il femminile. Sono temi che possono essere soltanto accennati e che tuttavia possono essere indicati a titolo di indicazione e di metodo. In ogni caso potremmo così riassumere questa prima riflessione: il tema della persona come realtà incarnata, come coscienza in prospettiva e, appunto, il tema costitutivo della relazione dell'uomo con il mondo, dell'uomo con il *tu* e dell'uomo con lo sguardo e con la coscienza dell'altro e attraverso il percorso della storia e, la ricerca di una continuità e di una tradizione. Una *identità* che tuttavia si narra in un rapporto dialettico con la complessità crescente delle cose e degli uomini, identità dunque dialettica.

Credo che questo tema potrebbe rischiare di risultare una formalità astratta se non venisse appunto approfondito in relazione al tema della persona, se non venisse approfondito nel confronto dialettico con uno dei miti fondamentali della nostra modernità; il grande mito della storia come un continuum o come progresso incessante e poi il grande mito dell'*homo faber*, dell'uomo della tecnica. Si può parlare propriamente, da un punto di vista personalistico comunitario, da un punto di vista cristiano, della storia come un continuum progressivo oppure no: e che cosa ne è su una via di una progressione storica, cosa ne è di ciò che la storia respinge ai suoi margini, che cosa ne è della storia di tutti coloro che faticosamente con la loro morte, con la propria sofferenza hanno servito alla cosiddetta continuità e al cosiddetto progresso dei tempi?

La coscienza di ciò che è stato accantonato, che non può non fare problema, ma che non può scandalizzare la coscienza più autentica dell'umano. Pensate, per tornare ad un'immagine biblica, alla grande metafora che sta nel libro di Ezechiele: il racconto di quella pianura distesa piena di ossa rinsecchite, dilacerate e consumate, di Ezechiele che vive la sofferenza del suo popolo, un popolo che nella prigione di Babilonia è riuscito anche ad accomodarsi bene, a far fruttare le proprie doti, ma che intanto alle sue spalle ha appunto cimiteri e cimiteri di morte e di

sofferenza, ed Ezechiele che sogna ed avverte la profezia che annuncia la resurrezione di Israele ed ecco che le ossa si rianimano ed ecco il sogno di una città ricostituita ed ecco che le ossa tornano a camminare nella città ricostituita e a camminare nella nuova storia. Pensate per unire ad un'altra immagine, questa volta contemporanea, all'*Angelus Novus* di Benjamin disegnato nelle sue tesi di filosofia della storia e che non a caso è disegnato polemizzando con la socialdemocrazia tedesca: quell'*Angelus Novus* che contro la continuità della storia si volta indietro e non vede che rovine, non vede che sofferenze, sicché deve ripararsi con le ali per trattenere il suo pianto. La realtà è per chi avverte le contraddizioni e l'aporia di una storia che cerca di costruirsi nel filo di una pura continuità perdendo tutto ciò che è respinto ai margini del continuum; la verità che vive in questa rinnovata coscienza non può non avvertire quello che sta nel cuore segreto e profondo di ogni coscienza autenticamente prospettica. Si diceva dunque dell'uomo come apertura in prospettiva, ma diceva anche che la prospettiva è coscienza del limite, è coscienza della negatività, è coscienza della finitezza e se è tale ad un tempo è coscienza di riferimento e di assoluto, giacché non avremmo la cognizione del limite della sofferenza se non fossimo avvitati da una originale misura che è appunto la misura dell'Essere, dell'Assoluto, di una pienezza che infinitamente ci trascende. Ebbene se riflettiamo su questa intima tensione, profonda e immanente, in ogni struttura personale scopriremmo che anche sul piano della storicità l'uomo è tanto più autentico quanto più vive utopicamente. Riscoperta di una coscienza utopica dunque, riscoperta di uno spirito utopico, se volete, profetico, come accade nella storia dei grandi spiriti della storia del pensiero occidentale. Potremmo pensare, per non citare filosofi della tradizione cristiana, al grande Kant che poneva, proprio in vista di questo riferimento assoluto, alla base della processualità storica, il disegno di un regno di fini, di una comunità di fini. Il disegno di una città nella quale la libertà di ciascuno potrebbe finalmente coincidere con la libertà di tutti. O potremmo pensare, per volgerci ad una anima profetica, alla grande lezione di Rosenzweig che ne "La stella della redenzione" ripercorreva il cammino profetico di Israele come cammino che nella storia va tentando continua-

mente il disegno di una salvezza globale dell'umano. Ma potremmo ritrovare su fronti diversi la stessa utopia secolaristica di Marx, ad esempio, che indicava nella società futura ed ultima il regno nel quale la libertà di ciascuno è condizione della libertà di tutti. Una proposizione che, senza volerlo, è stata attinta dal grande Agostino che, ne "De Civitate Dei", dice appunto che il disegno finale dell'uomo è quello di un tempo e di una città nella quale la libertà non sia più una questione quasi privata, ma sia patrimonio della comunità di tutti gli uomini. Nel concreto però dobbiamo chiederci quali debbano essere i criteri fondamentali di una autentica coscienza progettante, di una coscienza profetica, di una coscienza utopica che mira ad un disegno libero e liberato dalla storia. Certo, se si parla di un autentico spirito dell'utopia non se ne deve parlare nel senso di una pianificazione o di una progettazione totalizzante della storia; in questo senso siamo testimoni della sciagura di chi ha tentato questo itinerario e non è un caso che ci troviamo a riflettere su questi temi all'indomani del crollo del grande mito dell'utopismo sovietico. E da questo lato potremmo raccogliere molto bene le grandi pagine antiutopistiche scritte da Popper o quelle scritte da Dahrendorf che in ogni pianificazione utopistica, in ogni pianificazione storica giustamente ravvisavano il segno della violenza sull'uomo, il senso di un totalitarismo che avvolge l'uomo nella povertà di un disegno che pretende di essere definitivo e conclusivo della storia, e così pensate ancora all'antiutopia della "Fattoria degli animali" di George Orwell, per esempio, o al "Mondo nuovo" di Huxley, le grandi figure che con amara ironia questi poeti hanno disegnato riflettendo sulla mitografia delle utopie realizzate. Pensiamo invece all'autentica utopia nel senso in cui, ad esempio, ne ha parlato Wiesengrund Adorno che rifletteva lo spirito dell'utopia e lo spirito della profezia nel segno ebraico del divieto delle immagini, "non ti sia concesso di costruire un'immagine definitiva", e dunque l'utopia e lo spirito della profezia storica come tensione ad una totalità ultima, ma che non pretende di definirla e che piuttosto si erge come coscienza critica nei riguardi del presente. Come una coscienza critica che nel presente non consideri questa o quella deficienza ma consideri la deficienza costitutiva portante di quella determinante stagione storica. Si parlava

prima del mito marxista tuttavia questo non ci esime dal considerare perché per tante stagioni la cultura marxista abbia avuto una presa profonda ed intima in tante coscienze del mondo europeo. E non è questo forse accaduto perché dalla parte della diagnosi marxista della società industriale nascente si avvertiva e si poneva il dito sull'aporia di fondo? Sulla contraddizione che accompagnava quella continuità e quella progressione storica che era giustamente rappresentata dall'avvento del capitalismo industriale dove la scoperta della macchina, la serializzazione industriale, costituivano una possibile liberazione dell'uomo ad un consumo più ampio e più largo delle risorse della terra e, tuttavia, proprio questo comportava per contrappunto, l'umiliazione del lavoro, la spersonalizzazione del lavoro, comportava quella contraddizione che allora veniva indicata come la contraddizione tra valore di scambio e valore d'uso. Dicevo Marx, ma potremmo indicare su un versante cristiano un'analogia critica radicale, non marginale, alla coscienza moderna quella che deriva da Charles Peguin quando parlava dell'emergenza del "dio denaro", del denaro che da mezzo e da strumento nella società emergente diventa fine ed assoluto. Su questa scorta metodologica riflettiamo come l'emergenza della nuova Europa sia quella di costituire un equilibrio economico al quale tutti devono concorrere ed allinearsi. Certo questa è una condizione di fondo, ma se ci interrogassimo su che cosa a partire da questo equilibrio l'uomo contemporaneo è chiamato a costruire e a produrre, allora dovremmo riflettere su quella che è la linea fondamentale ormai largamente operante nel nostro mondo del lavoro e nel nostro mondo economico, quelle tendenze in forza delle quali il mondo del lavoro dimostra sempre più un terziario operante e sempre meno un mondo di produzione dei beni. Il futuro vedrà sempre più il mondo del lavoro per i tre quarti dedicato al terziario e soltanto un terzo dedicato ai beni di consumo. Dunque un terziario dove sarà preminente l'attività del servizio del consumo, l'attività della distribuzione dei consumi del servizio, e allora il nostro compito, a partire da una visione personalistica e comunitaria non è in definitiva quello di chiedersi in forza di quali principi, di quali valori l'universo del terziario dovrà essere disegnato e dovrà essere costituito? E non dovremmo allora pensare ad una società nella quale l'uomo come

RICERCA

persona, come mente e come corpo, abbia la sua centralità? E dunque una società nella quale i servizi della salute, della cultura, siano il momento fondamentale, una società nella quale l'uomo sia resuscitato e sostenuto non come singolarità, non come individuo ma come relazione e dunque una società dove sia centrale una politica dell'individuo. Se riflettiamo sull'intera e stratificata delineazione della politica e della legislazione italiana non possiamo non avvertire che essa è fatta per la salvaguardia dell'individuo e della singolarità e non si parla ancora seriamente di una autentica politica della famiglia. Così ancora dobbiamo pensare ad un futuro nel quale, anche da un punto di vista urbanistico, si disegni la futura città sui termini dell'incontro, sui termini della possibile comunione degli uomini e dunque ecco l'opportunità di considerare l'intero nostro futuro in vista di un disegno del terziario così aperto apoliticamente alle contraddizioni di un consumo che vive soltanto del criterio della profittualità, sul criterio del denaro assunto come norma e come fine piuttosto che come mezzo.

Se vogliamo lasciarci con un'immagine, io credo che questa prospettiva personalistica e comunitaria potrebbe essere disegnata con un'icona che è tratta dal patrimonio della nostra tradizione cristiana. Un'icona che in qualche modo riprende quella del vostro assistente quando parlava della scala di Giacobbe, quel vivere nella tenda di cui parlava Paolo, quel vivere nella provvisorietà delle nostre tende in vista di una città futura: ecco l'autentico spirito dell'utopia, dove tuttavia l'essere nella tenda non è l'essere nella fragilità giacché la tenda nella quale l'uomo accampa la propria vita è il luogo della memoria, del raccoglimento, un luogo dove c'è amore nella misura in cui è profondamente piantata nella terra e che si lascia sciogliere dalla terra soltanto per ripiantarsi più in là, verso una città che sia in qualche modo più vicina, più simbolicamente portatrice dell'ultima città celeste. Credo che potrebbe accompagnarci infine quel criterio della storicità che Agostino così mirabilmente ha disegnato nel "De civitate Dei" dove dice che una stagione storica è veramente grande quando riesce ad incarnare in se stessa una figura dell'ultima città, ed è in questo senso che Agostino disegna una progressione autentica della

storia. Ogni stagione autentica è figura che tuttavia è prefigurata da altre stagioni, ogni figura è prefigurante e prefigurata: Abramo, e prima ancora Noè che è figura della grande comunione del Regno, figura prefigurante dell'età di Abramo che costituisce una figura ancora più larga, la figura dell'Esodo, la figura di colui che ha trovato già in qualche modo un segno determinato della presenza di Dio. Abramo come figura prefigurante dei profeti e i profeti come figura prefigurante del Cristo che viene. Ecco, questo senso della continuità e della tradizione che si dispiega sempre più verso un'incarnazione e un'approssimazione dell'ultima città. Un cammino nel quale si potrebbe dire con Kant, con quell'apparente paradosso di Kant, che un'autentica chiesa è quella e soltanto quella che sa preparare il proprio superamento e la propria trasgressione. Credo che forse il disegno di un autentico personalismo comunitario debba lasciarsi accompagnare entro questa difficile tensione, entro questa appartenenza a due patrie come scritto nella lettera a Diogneto: l'appartenenza ad una patria da unire che tuttavia è la continuazione e incessante ispirazione della patria che tentiamo via via di costruire e sempre di rinnovare.

Virgilio Melchiorre
docente di Filosofia morale
Università Cattolica di Milano

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

RICERCA

Europa società aperta

Nella giornata introduttiva di questo nostro 51mo Congresso abbiamo visitato, con l'aiuto del professor Melchiorre, le categorie portanti della nostra riflessione, ovvero quelle di persona e di identità narrativa. Siamo oggi qui per affrontare un passo successivo, vogliamo cioè collocarci in un luogo fisico che definisca i contorni del nostro agire in questa storia.

Abbiamo scelto l'Europa, e l'abbiamo fatto per molte ragioni, che vanno ben oltre l'avvicinarsi del Mercato unico.

Crediamo sia necessario comprendere l'Europa come luogo ermeneutico della nostra cultura, come luogo in cui si è sperimentata e definita la cultura moderna che noi conosciamo.

Al di là di slogan abusati (l'Europa dall'Atlantico agli Urali), ci sembra che possiamo dire, con le parole del premio Nobel per la letteratura Iosif Brodskij che: "da Parigi a Pietroburgo la Grecia è sempre stata lì, come Roma, come la biblica Giudea e il Cristianesimo. Sono le pietre angolari della nostra civiltà, e vanno trattate come va trattato il tempo stesso: come un'unità e nella loro unità"; ma anche, per riprendere le parole di un pensatore famoso come Edgar Morin, come un'unità complessa, perchè nella società di oggi è la tensione fra unità e molteplicità a generare l'interpretazione del nostro agire.

Ma crediamo anche che l'Europa sia di fatto, nel bene o nel male, quella comunità di destino che ci è stata affidata ed a cui apparteniamo.

E' in Europa, è come europei che siamo chiamati a vivere e ad esercitare le nostre responsabilità; tutto questo, con umiltà e rispetto, a beneficio di tutte le culture che dialogano con quella europea, culture che anche fisicamente sono a stretto contatto ormai con la nostra.

Se la modernità che conosciamo è quella europea, vogliamo allora capire se nella sua crisi rimangono categorie e interrogazioni fondamentali che orientano il nostro essere in uno spazio e in un tempo definito; categorie e interrogazioni che sono più che mai indispensabili sia per il confronto fra fede e cultura, sia per il dialogo con chi abita tempi e luoghi diversi dal nostro. E' il confronto con la storia e con le culture altre.

Rispetto all'analisi per certi versi affascinante

che svolgemmo tre anni or sono a Bari sul rapporto fra modernità e modernizzazione, ci chiediamo se i processi legati appunto alla modernizzazione (come la secolarizzazione e la mobilitazione e relativizzazione dei valori) hanno finito per divorare i presupposti della modernità stessa; vogliamo discernere ciò che va salvato nella modernità, per non tradire la nostra memoria e, con questo, per divenire soggetti capaci di vivere la storia, per non perdere il senso del nostro agire quotidiano.

E' proprio a questo punto che giungiamo alla provocazione centrale delle nostre Tesi sull'Europa: l'urgenza del confronto col pensiero liberale del nostro tempo, soprattutto con i suoi esponenti più illuminati.

La Chiesa si è spesso trovata scomoda alleata del liberalismo contro il comunismo nel secolo che sta per concludersi, e forse solo ora comprende l'urgenza di un confronto dialettico col pensiero liberale che porti anche, a ridefinire il ruolo delle stesse chiese.

Noi crediamo che questo confronto sia totalmente centrale per costruire una capacità di pensare il futuro dell'Europa, e, ancor di più, per vivere le tensioni che lacerano il presente del Vecchio Continente.

Un atteggiamento che riteniamo da evitare è quello di scatenare una lotta epocale contro idee e ideali liberali per il solo fatto, spesso, che non sono esplicitamente cristiani.

Confessiamo che siamo addolorati quando leggiamo articoli come quello apparso recentemente sul quotidiano *Avvenire* che definiva Ralf Dahrendorf un intellettuale di basso profilo; è proprio l'atteggiamento meno proficuo per quell'opera di evangelizzazione e promozione umana cui siamo chiamati come comunità cristiane.

Abbiamo individuato per il nostro dibattito come categoria a nostro avviso più rilevante della modernità quella di società aperta, e qui è bene soffermarsi per delle precisazioni.

Avremmo potuto, tradizionalmente, individuare come valori della cultura moderna alcuni «tipi», come la libertà, l'uguaglianza, il progresso, la democrazia; ci è sembrato tuttavia estremamente più attuale ripartire da ciò che Popper ha definito società aperta, guidati dall'intuizione, tutta da verificare, che il concetto più salvabi-

Riccardo Larini

RICERCA

le e al tempo stesso proponibile anche alle altre culture da parte della modernità europea sia proprio questo.

La società aperta può essere definita forse come codificazione dei valori aperta al forte dinamismo della storia, o anche come luogo in cui istituzioni, mondi vitali e individui trovano sempre aperta la strada al cambiamento.

Forse possiamo intendere meglio l'idea di società cercando di spiegarne la genesi, attraverso tre fasi o tre aspetti che ciclicamente si susseguono; la prima fase, cioè la codificazione dei valori, la stesura degli articoli cardine del patto sociale che definisce e struttura una società (la fase delle regole); la seconda fase (o aspetto), è forse quella dell'attivazione di quei dinamismi che permettono lo sviluppo di relazioni innovatrici fra singoli, istituzioni e mondi vitali (la fase delle politiche). La terza fase (o aspetto) è probabilmente quella della promozione, della legittimazione e della costruzione delle altre due fasi, partendo da ogni persona nell'ordinarietà (è la fase della società civile).

Ciò che vorremmo capire è se questo valore, che abbiamo identificato come uno dei cardini della modernità, è ancora in grado di reggere oggi ai mutamenti epocali che stiamo vivendo.

E' proprio per confrontarci con gli aspetti sociologici e culturali di questo tema che abbiamo invitato il prof. Barnabò.

E' chiaro, comunque, che parlare di regole, codificazione dei valori, attivazione dei dinamismi storici è tipico di tutto il nostro secolo (anche se rimane essenziale); il fenomeno nuovo, o meglio, l'aspetto più interessante che caratterizza la nostra epoca, al di là dei sistemi giuridico-economici che hanno operato in Europa è il ruolo futuro della società civile.

E' importante sottolineare che tantissima retorica viene fatta su questo concetto, probabilmente perchè vecchi schemi vengono applicati per parlare del ruolo della gente, forzandone l'interpretazione al fine di confermare schemi ideologici di vario genere.

Di società civile moltissimi ne parlano, tanti dicono di rappresentarla, ma ben pochi la studiano seriamente.

Nelle nostre Tesi, ripartendo da alcune provocazioni di Dahrendorf, sottolineiamo quanto tempo e quali condizioni ci vogliano per permettere lo

sviluppo di una società civile ricca di articolazioni e autonoma, capace di cogliere nell'intreccio delle differenze il modo più autentico per far vivere e riempire di contenuti la società.

Chi è il cittadino europeo oggi?

Siamo ancora disposti a delegare in toto la nostra sovranità alle istituzioni oppure la società aperta ha bisogno per sopravvivere di un'assunzione di responsabilità da parte di tutti?

Crediamo che la gente possa ridurre da sola lo scarto fra cittadini e istituzioni con un rinnovato protagonismo oppure ha ragione ancora Brodskij quando dice amaramente che la distanza fra noi e i nostri padroni può essere ridotta soltanto dai padroni, e ciò avviene assai raramente?

Desideriamo comprendere se e come queste tensioni possono essere mantenute in una società senza rinunciare a riconoscere e codificare i valori da un lato e senza neppure imporre i valori fermando il dinamismo della storia, che in se non è nè buono nè cattivo, ma che non può essere arrestato, pena la negazione della libertà umana.

Ma il dinamismo della storia è necessario, crediamo, anche per la ricerca della verità, che pure nella visione cristiana è storica ma non è per questo «meno vera».

E veniamo al tema dell'evangelizzazione e dell'ecumenismo nella società aperta; sono ancora possibili proposte pienamente cristiane accettando una società che si fonda su valori ma accetta sempre di metterli in discussione?

Quale sforzo debbono compiere i cristiani per comunicare la propria fede in questo contesto?

Se il dialogo, l'intreccio delle differenze diventano (o sono già da tempo) l'essenza più vera dell'Europa, come può contribuire il movimento ecumenico ad un'evangelizzazione sempre più dialogica?

E come possono i cristiani, uniti nelle differenze, contribuire a riempire e rinnovare i valori in una società aperta?

E' per queste ragioni che abbiamo chiesto a padre Thurian di essere con noi oggi, perchè cerchiamo delle risposte a tutto questo, e siamo convinti, come cristiani, che il nostro contributo a tutto campo su questi temi sia doveroso.

Infine, chiediamo a padre Thurian, senza arrogarci alcun ruolo di primo piano, come possiamo salvare dalla crisi della modernità quell'interro-

gazione radicale sulla verità senza la quale un dialogo fra fede e cultura sarebbe monco e, probabilmente, senza senso.

Riccardo Larini
Presidenza Nazionale FUCI

Messaggio della C.E.I. al 51esimo Congresso

*Carissimi,
abbiamo ricevuto copia delle Tesi, con allegato il programma del 51° Congresso Nazionale della Vostra Federazione, Congresso che si tiene a Salerno dal 9 al 12 aprile p.v.*

Voi stessi definite le Tesi come "un modesto contributo di studio di giovani universitari cattolici per un'analisi e un confronto con le sfide e i problemi che ci stanno di fronte".

Ci rallegriamo del Vostro impegno a sviluppare un'approfondita riflessione, seguendo il metodo della feconda mediazione tra fede e cultura che ha contraddistinto la storia quasi centenaria della Vostra Federazione, sulla nuova situazione sociale e culturale segnata, a livello europeo e mondiale, da molteplici fenomeni di "distanza" e di "prossimità".

La Vostra riflessione parte dalla riscoperta della centralità della persona come valore fondamentale da proporre per la risposta ai più diversi problemi dell'attuale momento storico. Per noi cristiani una simile centralità trova la sua profonda e originale giustificazione nel mistero primo del-

la nostra fede: l'unità e la trinità di Dio, origine esemplare e meta della relazionalità e della reciprocità, nel rispetto delle differenze, da cui è segnata la persona umana.

Il nostro fiducioso augurio è che la Vostra riflessione, con i propositi operativi che essa solleciterà, saprà inserirsi, in modo convinto e responsabile, nell'intenzionalità profonda degli Orientamenti pastorali della Chiesa italiana per gli anni '90.

La nuova evangelizzazione e la testimonianza della carità chiedono a Voi una spiritualità intensa, fondata sull'incontro personale con la Parola di Dio, la ricerca rigorosa e lo studio amoroso della verità, l'attenzione e il discernimento culturale ai vari problemi della realtà studentesca e universitaria, la partecipazione generosa all'azione pastorale e missionaria della Chiesa, la presenza nel mondo sociale e politico illuminata e guidata sempre dalla "verità intera" sull'uomo, l'impegno a costruire un'Europa unita ed aperta ed un'umanità interdependente e più solidale.

A Voi tutti la nostra preghiera perché l'augurio espresso e le richieste fatte diventino realtà viva, e il nostro cordiale saluto nel Signore Creatore e Padre di tutti.

Camillo card. Ruini
Presidente C.E.I.

mons. Dionigi Tettamanzi
Segretario Generale C.E.I.

RICERCA

Primo intervento

Massimo
Panebianco

RICERCA

Se oggi noi celebriamo la caduta dei muri, la fine dell'Europa divisa, la fine dei blocchi e la rinascita delle libere nazioni, se noi oggi possiamo parlare ancora di una "res publica" cristiana fondata sul pluralismo dei popoli, delle culture, delle personali e collettive espressioni di vita, noi dobbiamo probabilmente ad un evento misterioso che è quello della conclusione del trentennio che era nato con il muro di Berlino e che si è concluso il 25 dicembre 1991. Un'epoca nella quale tutte le opzioni sono nuovamente aperte perché la storia comincia nuovamente a scorrere. Senza dubbio c'è stato un triennio rivoluzionario che ha disegnato una nuova carta geografica e politica dell'Europa, una nuova architettura, un'Europa a geometria variabile. Il mio sforzo è di presentarvi il senso di questa architettura, non so se riuscirò ad andare oltre il frontone di questa Europa che si è costituita in questo triennio. Sono ben consapevole che dietro l'architettura si nascondono fenomeni ben più complessi, si nasconde un sistema nascente di comunità multinazionali sia in occidente che nel centro e nell'oriente dell'Europa. Queste comunità manifestano una sostanziale capacità di recupero di antiche tradizioni e sono alle fine il canale con l'argine all'interno del quale si vanno a collocare fenomeni e processi minori, non ultimi quelli di natura economica e d'impresa. Si nasconde anche il problema di nuove identità nazionali e di nuovi confini conseguenti alle riconosciute identità individuali e di gruppo. Vediamo allora come si sono venute formando le grandi comunità multinazionali dell'Europa di oggi. E' stato detto che l'Europa oggi respira a due polmoni, noi tutti abbiamo vissuto l'angoscia, l'asma di un'Europa che funzionava con un solo polmone, oggi le due comunità multinazionali consolidate o in via di consolidamento sono quella dell'occidente e quella dell'oriente, non a caso nell'occidente si sono rafforzate le grandi istituzioni europee, non a caso in oriente si è allargata la base statale dei componenti di quella larga parte del continente e non a caso in oriente è nata una nuova comunità di stati indipendenti che è andata a sostituire la vecchia struttura trentennale che ha visto scomparire il Patto di Varsavia e il Comecon e ha dato vita ad una nuova comunità. Oggi l'Europa quindi si appella a questo grande modello bicomunitario, di due comunità che vivono una di

fronte all'altra.

La comunità che è nata ad occidente è molto complessa, si può dire che oggi essa è cristallizzata, chi volesse la codispersione politica, per riprendere il termine di base del vostro Congresso, non dovrebbe fare un gran lavoro, basterebbe scorrere le pagine del testo del trattato di Maastricht del febbraio '92 dove risultano chiari tutti i concetti: quello di cittadinanza, quello di unione politica e monetaria e quello del nuovo ordine europeo che dovrà necessariamente porre un limite a quella esaltazione forsennata e forse dissennata dell'ideologia del libero mercato. L'Europa quindi ha trovato un quadro giuridico e questo è comprensivo di un'altra serie di quadri o cerchi minori che molto rapidamente vorrei indicare. Si tratta di cinque cerchi concentrici in cui l'Europa si sviluppa dal piccolo al grande o se volete, si struttura dal grande al piccolo. Sono legati alla storia di più generazioni di europei occidentali che ora hanno ritrovato una riorganizzazione complessiva del loro modo di esistere e delle loro grandi istituzioni che hanno retto alla prova della storia e che non si sono dissolte, anzi sono rinforzate dopo i grandi eventi dell'89 e del '91. Quali sono questi cerchi concentrici? Sono l'UEO dell'Europa a nove, il cuore dell'Europa occidentale, la Comunità Europea dell'Europa a dodici nella sua fase di transizione dalla Comunità all'Unione, sono la Nato, l'Europa occidentale a sedici, il grande sistema di civiltà con il quale siamo confrontati che è sopravvissuto al grande confronto e conflitto della seconda metà di questo secolo, sono la CSCE, la grande Europa a cinquantuno stati: avevamo in Europa fino al '91 trentacinque stati quindi si è allargata la cittadinanza degli stati, oggi sono cinquantuno gruppi politici statali che hanno pieno diritto di cittadinanza: è la pan-Europa e non credo che ci sia enfasi in questo. La CSCE è l'Europa dal Pacifico agli Urali, è il senso delle vecchie dimensioni dell'Europa di cui noi subito dovremmo individuare innanzitutto i ruoli, poi, se possibile, le tradizioni, infine il senso del confine. Se noi, per un solo momento, andiamo al senso del confine di questo quarto cerchio, quel piccolo muro di Berlino ci appare veramente un confine piccolo, ristretto, asfittico ed insignificante; i nuovi confini dell'Europa sono i confini dell'Europa medioevale che arrivavano in Asia perché lì è la vera novità culturale e storica dell'Europa: nel suo confronto

con un mondo convivente e più ampio al quale ha sempre appartenuto in tutta la sua storia. Infine l'ultimo cerchio: quello del mondo altamente industrializzato che vede l'Europa forse al centro del mondo, tra America ed Asia: ed è il gruppo principe, cardine, il gruppo dal quale partono tutti gli input, tutte le decisioni, è il Gruppo dei Sette, la grande aristocrazia finanziaria ed economica del mondo moderno, il mondo nel quale l'Europa riesce ad attrarre verso di sé il continente americano e il Giappone. Intorno a questi cinque cerchi si descrive la grande architettura dell'Europa di oggi: un'Europa americana e un'Europa asiatica. E' un'Europa complessiva, tricontinentale, trilaterale, luogo di incontro di tutte le grandi civiltà del Vecchio e del Nuovo Mondo che raccoglie il senso di una grande eredità millenaria che la proietta verso il futuro, e vedremo qual è il senso di questa proiezione verso il futuro.

Ma non capiremmo profondamente questo senso dell'Europa occidentale a cinque cerchi, dal piccolo al grande, dal grande al piccolo, se dimenticassimo il punto centrale di equilibrio e di ristrutturazione che è dato dalla riunificazione di una nazione divisa, quella germanica; senza la riunificazione tedesca non si comprenderebbe il senso degli eventi, non si comprenderebbe che la Grande Guerra del secolo ventesimo non si è conclusa nel 1945, ma nel 1989 allorché gli ultimi esiti della potenza occupante si sono disciolti e non c'era più bisogno di tenere in piedi un muro quando le forze occupanti non occupavano più la Germania, l'Est, e non si poteva più tenere occupata una Germania dell'Est quando il fronte arretrato delle altre nazioni slave, la Polonia, la Cecoslovacchia, l'Ungheria non avevano più ragione di essere occupate, e non si comprenderebbe ancora questo fenomeno se non ci si rendesse conto che, una volta rientrato nei suoi confini storici il grande esercito vittorioso della Seconda Guerra Mondiale, il conflitto era terminato e l'Europa poteva finalmente ritrovare, a partire dalla riunificazione tedesca e quindi da una nuova pace tra tedeschi e slavi, il senso del suo futuro e forse del suo passato. Questo è il senso centrale della riorganizzazione del mondo occidentale fondato e organizzato intorno alla fine del secondo conflitto, alla riunificazione tedesca e alla pacificazione russo-slava, ma chiaramente una volta indicato il senso complessivo della riorganizzazione dell'occidente è il caso di passa-

re subito a una riorganizzazione del centro e dell'oriente dell'Europa. E' fuori di dubbio che di fronte ad una riunificazione tedesca la riorganizzazione del centro europeo passa per due fenomeni collaterali complementari: la disunione degli slavi, sia di quelli del nord e dell'oriente, sia della disunificazione degli slavi del sud, quelli che eravamo abituati a chiamare iugoslavi. E' fuori di dubbio che il fenomeno degli slavi dell'oriente è rappresentato dalla fine dell'ex Unione Sovietica e dalla fine dell'ex Jugoslavia; apriamo le frontiere dell'oriente e rendiamoci conto che si è riaperto un fronte d'oriente e cerchiamo di varcare il tradizionale confine che aveva segnato il limite mentale che ha segnato tutta la mia generazione e una parte della storia dell'Europa. Noi sappiamo che l'ex Unione Sovietica si è disarticolata, ma si è anche articolata, non in un blocco ma in una comunità; tutti i progetti federativi o di rinascita delle federazioni di tipo centralistico che tentavano di reintrodurre un modello leninista del '22 o staliniano del '53 o di Breznev del '73 sono crollati nei mesi di agosto e settembre del '90. Il progetto rifederativo o di rifondazione è venuto meno, e pertanto è venuto meno il suo protagonista e sostenitore principale: il presidente Gorbaciov. Il nuovo modello di Eltsin è un modello diverso, che non parte dalla federazione ma parte dalla riconosciuta esistenza di un pluralità di stati indipendenti e sovrani i quali non si riuniscono in una federazione ma in una comunità: non si sono dati una costituzione ma puri e semplici accordi di puro e semplice diritto internazionale. L'accordo di Minsk del dicembre '91, l'accordo di Almaata nella seconda metà del dicembre '91 sono un tentativo di riassumere le anime dell'ex Unione Sovietica, l'anima russo-europea e l'anima asiatica, l'anima russo-ortodossa, l'anima cattolica, l'anima islamica. Il contenitore federalistico non ha retto a maggior ragione dopo l'inutilità di un'unificazione forzata per ragioni interne sia per ragioni internazionali. La nuova comunità di Stati indipendenti è un grande sforzo di riconoscimento del pluralismo, innanzitutto del pluralismo Baltico, di quello russo-europeo centrato intorno ai grandi stati della vecchia Russia europea, poi la Russia, la Bielorussia, dove non a caso è stata collocata la capitale della nuova comunità, quasi in parallelo alla Bruxelles capitale della comunità europea occidentale e infine dell'Ucraina, luogo massimo

RICERCA

Primo intervento

della consistenza della convivenza e della comunitarizzazione tra una Russia ortodossa e una Russia cristiano-cattolica. Ma sarebbe un errore fermarsi alla valutazione di queste convivenze pluralistiche se noi non scendessimo più giù, se noi non arrivassimo lungo i confini del Caucaso e del Medio Oriente e soprattutto se noi non arrivassimo lungo i confini della Cina perché lì stanno i confini tradizionali dell'Europa che non sono stati quelli del muro di Berlino. Sono stati quei confini mobili che all'inizio del secondo millennio caratterizzarono le distinzioni ondegianti e mutevoli tra le terre dell'Europa e le terre dell'Asia. Se noi ci fermiamo lungo il Caucaso e proseguiamo lungo i quattro grandi stati del confine medio-orientale, Turchia, Iran, Afghanistan, Pakistan, siamo passati dai Dardanelli ai piedi dell'Himalaya, siamo arrivati cioè lì dove arrivò, qualche secolo prima di Cristo, Alessandro Magno, cioè là dove la storia fissò i confini dell'Europa e lungo quei confini vediamo gli attuali confini della Comunità di Stati Indipendenti: vediamo la Georgia e l'Armenia ma se andiamo oltre troviamo le tradizionali repubbliche islamiche che l'Europa è riuscita a mantenere nel suo seno nel momento in cui si è posta come garante dei confini della Comunità degli Stati Indipendenti e ha messo nella sua massima espressione di CSCE non solo la terra degli Azeri ma anche la terra degli utzbecchi, per ricordare che a Samarcanda c'è stato sempre l'epicentro degli incontri culturali del Vecchio e del Nuovo Mondo. L'Europa ha ammesso in se stessa non un diverso da sé ma un differente da sé: ha ammesso la terra dei kirghisi, ha ammesso cioè la marca orientale dell'ex Unione Sovietica e quindi la marca orientale dell'impero Europa rispetto al confine cinese. Lì veramente l'Europa si è confrontata con l'Islam, si è confrontata con l'Asia, è

arrivata ai piedi dell'Himalaya e ha riconosciuto la sua vocazione fondamentale (molti si interrogano se questa sia l'identità dell'Europa): non credo che questa sia stata una scelta sbagliata, è stata la scelta di chi finalmente ha individuato i confini dell'Europa e si è ricordato che Marco Polo, quando si trasferì dall'Europa all'Asia e, alla Cina, seguiva quella strada perché quella è la strada dell'incontro con le grandi culture, quella è la sede dei grandi incontri inter religiosi ed ecumenici con le grandi religioni dell'oriente, quella è tutta una traiettoria da svolgere se



vogliamo che la dichiarazione apostolica "Nostra Aetate" del Vaticano II diventi una costituzione e non sia soltanto una dichiarazione.

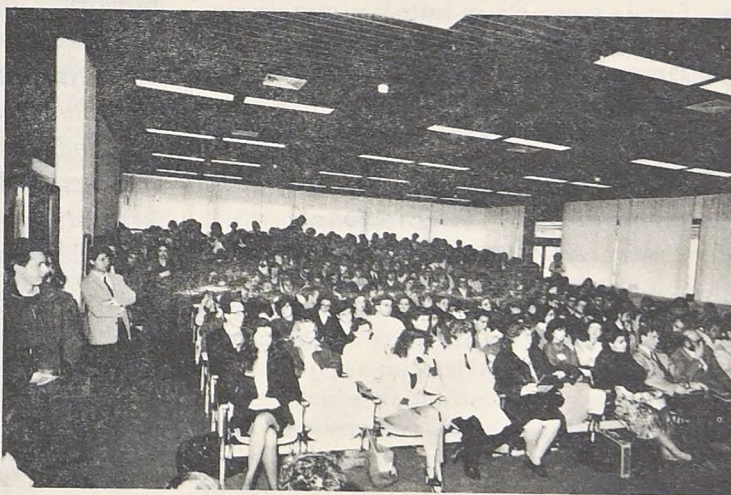
Ma l'Europa ha confini anche più vicini, quelli degli slavi del sud dove si confrontano tre civiltà, non più lontano lungo i confini dell'Asia, ma vicino lungo i confini dell'Adriatico; tutti noi conosciamo cosa abbia significato il 16 gennaio: ha significato l'entrata di Slovenia e Croazia nei confini storici dell'occidente cristiano, sappiamo che Macedonia e Bosnia-Erzegovina, cioè il cuore della coesistenza tra islam europeo e la cristianità europea, ortodossa e cattolica, sono chiamati ad un confronto che sta dinanzi alle nostre porte e sappiamo ancora cosa significhino le nazionalità slave del sud, non più nel vecchio regno dei serbi, dei croati, degli sloveni, ma in un qualcosa

RICERCA

che se non è ancora comunità è ineluttabilmente destinata a diventare comunità di stati indipendenti e sovrani ma anche conviventi per ragioni che sono dettate dalla storia, profonda e antica dei fatti, dalla geografia e dalle istituzioni. Allora anche tra gli slavi del sud c'è una necessità di sentirsi Europa, di sentirsi comunità, terra di pluralismo, terra di coesistenza, terra di tolleranza, di antifanatismo, terra nella quale è molto più difficile chiamarsi ortodossi ed è più necessario chiamarsi ecumenici, nella quale bisogna aprirsi a capire tutti, perché questa non è soltanto l'epoca nella quale è finita la seconda Guerra Mondiale, nella quale folle di reduci sono tornati a casa ed hanno bisogno di comprensione, di conciliazione, di apertura, questo è il momento nel quale popoli ed etnie che si erano tenuti fuori della Grande Guerra europea vogliono entrare a far parte di questa vecchia, antica, nuova comunità: sembra quasi l'epoca di Tommaso d'Aquino che si era dato il compito di scrivere la carta culturale dell'Europa nascente mille anni or sono.

E allora non ci resta che l'ultimo aspetto: ci sono altri protagonisti oltre gli stati. Qui ci sovvien il magistero pontificio più recente e ci sovvien anche qualche documento del Sinodo europeo del dicembre '91: è fuori di dubbio che l'Europa, che ha conosciuto la Chiesa nell'ultimo millennio, difficilmente ha visto una naturale sintonia e simbiosi della Chiesa con gli Stati, ma oggi non c'è solo l'Europa degli Stati, l'Europa politica in senso stretto, c'è anche un'Europa dei popoli, degli uomini e delle Chiese. Il Sinodo ha detto che uno dei preludi e dei presupposti indispensabili dell'Europa dell'unione degli stati sta nell'unione dell'Europa delle Chiese. Il Sinodo ha lanciato un messaggio: abbiano una CSCE degli stati, non abbiamo ancora una CSCE delle Chiese. E' fuori di dubbio che la Chiesa nella quale viviamo non ha una missione esclusivamente europea però ha una missione specifica come ha una missione continentale latino-americana, come ha una missione africana, e senza dubbio ha una missione

europea. Non solo il G7 è tricontinentale, anche la Chiesa è tricontinentale, tutta la sua storia è in prevalenza europea e bisogna tornare all'unità cristiana dell'Europa, latino-americana e africana. C'è una geopolitica della Chiesa che va al di là dei confini dell'Europa. E allora ci sovvien quello che ha più volte detto Giovanni Paolo II alla fine della sua meravigliosa traiettoria di profeta del decennio degli anni Ottanta. Mi riferisco all'ultimo discorso dell'agosto '91 di Czestochowa e al discorso di Fatima precedente del maggio '91; io credo che attraverso i tre discorsi, quello polacco, ceco e ungherese si colga il senso della missione europea della Chiesa come recupero dei confini



europei, dei confini storici, dell'Europa che respira a due polmoni, si recupera il senso dell'unità spirituale dell'Europa come un ritorno alle radici cristiane e si recupera il senso del magistero pontificio come magistero profondamente geopolitico, ma si recupera il senso della missione universale *ad gentes* tipico del discorso di Fatima allorché si riconvoca l'intero popolo di Dio per l'evangelizzazione del mondo.

Nel discorso che l'Osservatore Romano riproduce nel numero del 16 e del 17 agosto 1991, c'è un inciso che va ricordato ed è il secondo discorso sul segreto di Fatima. "Oggi vengo qui in Portogallo per convocare il popolo di Dio all'evangelizzazione del mondo e ognuno di noi divenga oggi coraggioso testimone del Vangelo nell'incontro con tante vite affamate di Dio. Portogallo ti

RICERCA

chiamo alla missione; mi reco per la seconda volta a Fatima per ringraziare Nostra Signora per la protezione data alla Chiesa in questi anni che hanno registrato rapide e profonde innovazioni sociali consentendo che si aprissero speranze per molti popoli oppressi da ideologie atee che impedivano la pratica della Fede". Nati nel cuore dell'Europa divisa e di fronte al Muro di Berlino tutti noi dobbiamo interrogarci su questo evento straordinario. E' facile dissacrare un evento straordinario: è finita una guerra, dopo la guerra nasce la pace, nell'Europa e nel mondo, ma se non fosse soltanto il problema della fine della guerra e fosse invece un discorso che ha seguito un suo itinerario di sofferenze, di oppressioni, di persecuzioni ma anche di rinascite e resurrezioni? Voi siete fucini e sapete che in tutta la nostra ricerca c'è sempre questo necessario pendolare intorno a tutte le grandi domande e questioni, e siamo stati provvidenziali spettatori di questo evento straordinario del nostro secolo.

Massimo Panebianco
docente di Diritto internazionale
Università di Salerno

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

RICERCA

Estratto del messaggio dei Monaci Camaldolesi

*Carissimi,
è un tema che coinvolge profondamente in
quanto al fondo, la vita monastica vive nella
e della tensione polare primordiale fra Di-
stanza e Prossimità e l'una deve farsi spazio
di respiro e condizione di possibilità dell'al-
tra.*

*L'esordio, lo spunto primordiale di questo
rapporto è lo stupore, la meraviglia. Nello
stupore si rivelano allo stesso tempo la
veemenza e l'avvenuta della vita, si di-
schiodano i paesaggi dell'essere, si scopre il
fascino delle identità e delle differenze, della
distanza e della prossimità.*

*In questo meravigliarsi emerge il netto pri-
mato dell'altro, che si impone, attira, apre
spiragli nuovi in un orizzonte troppo spesso
con dei confini delineati. Al momento della
vicinanza, l'altro da me mi costituisce quale
soggetto, quale apertura e disponibilità.
Questo atto di passività subitanea si tramuta in
atto di co-noscenza e di co-nascenza come
dice il poeta Paul Celan: "Io sono tu, quando
io, parte mia, sono io".*

*Tuttinoi che ci professiamo cristiani dobbiamo
lasciarci plasmare dalla sapienza cri-
stiana che sa compiacersi del fatto che oltre
tutte le differenze e forse proprio in esse, oltre
la disparità di cultura, di ceto, di popolo, di
carattere, di religione c'è qualcosa che condi-
vidiamo, che ci comprende, un orizzonte di
vita vissuta che ci è comune.*

Con fraterna amicizia

D. Emanuele Bargellini
Priore Generale dei Monaci Camaldolesi

Secondo intervento

Vengo un po' come un operaio della casa ecumenica; non con problemi difficili ma con una lettura giusta e fedele della situazione attuale delle relazioni tra le Chiese. Il crollo delle ideologie ha lasciato i popoli dell'Europa in una situazione di disorientamento spirituale e di inquietudine profonda che può condurre ad un rifiuto della speranza e spesso ad una rinuncia ad amare veramente e a vivere. In questo vuoto si presentano delle tentazioni che sembrano calmare l'inquietudine. La tentazione nazionalista per trovare delle radici politiche, che non è l'amore per la propria patria; la tentazione fondamentalista per trovare una sicurezza religiosa, che non è la fede cristiana; la tentazione settaria per trovare una guida della coscienza che dispensi dalla decisione personale, che non è l'obbedienza matura all'autorità spirituale della Chiesa. In relazione a queste tentazioni e a questa sfida sembra emergere un nuovo bisogno di verità espressa in una testimonianza chiara e semplice, vantaggiosa ed irradiante; la fede cristiana deve presentarsi oggi più che mai nella sua integralità che rispetta la libertà di coscienza, ma che proclama la Verità tutta intera del Vangelo liberatore e propone dei cammini esigenti di vita cristiana. Allora risuona fortemente l'appello all'impegno della comunità cristiana per la nuova evangelizzazione. A queste esigenze intende rispondere il catechismo della Chiesa universale che la Chiesa cattolica pubblicherà quest'anno per dare una base solida di riflessione a tanti credenti alla ricerca di un'espressione solida della fede; questa è la risposta della Chiesa cattolica, che ripete sempre la ricchezza della Verità tutta intera presa dalla Sacra Scrittura e sperimentata nella sua lunga tradizione di preghiera, di teologia, di testimonianza e di carità.

Ecumenismo e dialogo

In questo lavoro di nuova evangelizzazione, con la proclamazione della Verità tutta intera del Vangelo, la Chiesa si trova nel mondo della pluriformità e divisione delle comunioni cristiane diverse. Questo mondo cristiano non è più quello della polemica o del proselitismo, è il mondo dell'ecumenismo, della ricerca pacifica dell'unità visibile dei cristiani già in comunione,

ma non ancora nella stessa chiesa. L'ecumenismo è il cammino verso l'unità organica dei cristiani battezzati e la confessione della fede fondamentale del Credo; il dialogo con le altre religioni è tutt'altro che ecumenismo. Incontriamo in Europa un dialogo con gli ebrei, i musulmani e altri, l'Islam, ad esempio, è la seconda religione in Francia, il dialogo però è distinto dal lavoro ecumenico proprio. Si presenta ancora davanti alla Chiesa il problema delle sette: il carattere proprio delle sette è di chiamare la gente disorientata, alla ricerca di sicurezza, in una fede che sia semplice, basata su un testo interpretato come legge costringente, alla sequela di qualche guida spirituale che non lascia spazio alla libertà di giudizio e di coscienza. Questo fondamentalismo è il grande pericolo di tutte le religioni e della Chiesa oggi. Dovrei parlare di un'altra forma di settarismo che si chiama "New Age". Questo movimento nuovo che somiglia molto allo gnosticismo, che si oppone alla personalità di Dio e alla Chiesa come realtà da superare per trovare una religione a scelta. Nell'ecumenismo esiste anche una differenza secondo le Chiese. Nella Chiesa cattolica le Chiese ortodosse sono Chiese sorelle, la fede comune è tale da permettere una comunione sacramentale, eucaristica e ministeriale anche se le differenze culturali non lo permettono oggi; le comunioni ecclesiali della Riforma protestante possono essere considerate, dopo questo lungo dialogo, come un'altra maniera di essere cristiano che la Chiesa rispetta, con convinzione che la logica interna di questo atteggiamento cristiano conduca alla scoperta progressiva della pienezza cristiana. Sull'atteggiamento delle Chiese ortodosse citiamo un passo di un discorso del Papa tenuto nella cattedrale ortodossa in Polonia nel giugno '91: "Il dire Chiesa sorella non è soltanto una frase di circostanza ma una fondamentale categoria ecumenica di ecclesiologia". Abbiamo un cambiamento radicale della Chiesa cattolica verso queste Chiese dell'Oriente: Chiese sorelle o particolari nella Chiesa universale non in comunione completa con il Vescovo di Roma; questo dovrebbe favorire una relazione fraterna e un aiuto a queste Chiese per la nuova evangelizzazione.

Prima si cercava un incontro per far vedere che la Chiesa cattolica romana è la vera Chiesa; adesso c'è questo atteggiamento nuovo verso le

Max Thurian

RICERCA

Chiese sorelle che devono essere aiutate verso la nuova evangelizzazione. Diviene veramente strano che precisamente, a livello ideologico ed ecclesiologicalo, si è riscoperto questo atteggiamento fra la Chiesa cattolica e le Chiese sorelle ortodosse. Strano che in quel momento si manifesti piuttosto un'opposizione e una polemica sul fare proselitismo. Per me non è una cosa grave perché mostra che l'avvicinamento è tale che al momento si deve trovare una forma di unità nuova nonostante si risvegliano le vecchie reazioni e non si accetti questa unità visibile, questa è molto vicina e si deve avere una grande speranza. Con le comunioni ecclesiali della Riforma il problema si pone veramente perché la Chiesa non può riconoscere in queste comunioni la Chiesa fondata da Cristo, ma un'altra maniera di essere cristiani, più semplice e più legata ai luoghi (Chiese nazionali legate al protestantesimo) ma anche molto difficile per fare dialogo e per ritrovare l'unità visibile. In

questo lavoro dell'ecumenismo il nostro servizio cattolico più urgente è la testimonianza della fede in tutta la sua chiarezza e generosità, esigenza della verità e apertura alla carità sono ugualmente necessarie a questo incontro ecumenico che ci offre la nuova Europa. Il Papa insiste su due principi importanti: l'amore per la verità anche storica e lo spirito di carità nel clima del dialogo. Il Papa ci raccomanda di studiare insieme la nostra storia comune, la storia della nostra religione. Nel passato abbiamo studiato separatamente e abbiamo nutrito dei reciproci pregiudizi e per questo si è sviluppata una polemica anche aspra fra noi;

facendo lo studio storico insieme possiamo evitare le esagerazioni in un senso e nell'altro e possiamo essere più oggettivi nelle valutazioni storiche dei fatti.

Poi ci sono la verità dottrinale espressa dai dogmi della Chiesa cattolica e le verità professate dalle diverse Chiese. Su queste verità non c'è possibilità di compromesso, non si possono fare sfumature o attenuazioni, non si può relativizzare. Per essere cristiani ci vuole la fedeltà a quello che è essenziale alla fede; quando si parla di verità dottrinali si parla di verità fondamentali della Chiesa, non della loro formulazione teologica che



può anche essere diversa. C'è la Tradizione Apostolica fondata sulla Rivelazione della Bibbia e sull'insegnamento degli Apostoli, poi ci sono le tradizioni che sono espressioni di per sé non immutabili. Vi è infine lo spirito di carità: esso inizia con amicizia e fiducia reciproca. All'interno di questa amicizia si sviluppa lo spirito di carità che ci fa capaci di sacrificarci per gli altri. Certo non si sacrifica la propria fede, ma atteggiamenti e tradizioni che non sono essenziali alla fede. In questo dialogo ecumenico però ci sono dei rischi, anzitutto quello di allargarlo troppo, il dialogo con le altre religioni è tutt'altra cosa, non lo si può

RICERCA

chiamare ecumenico, anche se è necessario che le religioni si incontrino per pregare insieme come si è fatto ad Assisi. Il dialogo ecumenico va alla ricerca dell'unità visibile della Chiesa in quanto il corpo di Cristo non può rimanere diviso. C'è poi il rischio di relativizzare l'esigenza della verità. L'unità tra le Chiese non si farà nel compromesso, è necessario che i teologi e i responsabili del dialogo ecumenico siano coscienti della serietà della verità che non può essere sfumata.

Nelle tesi avete indicato i nodi più intricati e complessi del dialogo ecumenico.



1) La relazione tra l'autorità della Scrittura e l'autorità della Tradizione apostolica della Chiesa. Nel mondo della Riforma ritorna sempre l'idea di un'unica autorità: la Bibbia. E' vero che nel dialogo ecumenico l'affermazione *sola scriptura* è attenuata, ma essa rimane sempre. Infatti se si sostiene qualcosa che non può essere verificato nel testo della Bibbia si dice che proviene da una Tradizione umana che non ha valore per la fede. Occorre perciò focalizzare meglio il ruolo della tradizione e in dipendenza di quello della autorità sovrana della Scrittura. La Tradizione ci fa capire che la Parola di Dio non è un libro caduto dal cielo

ma, in un certo senso, si è fatto carne nella Chiesa: essa perciò è necessaria per sviluppare e spiegare il senso della Scrittura, la Tradizione esplicita il testo della Bibbia.

2) Punto nodale è il valore della Parola in relazione all'Eucarestia. Per le Chiese della Riforma la Parola scritta viene al primo posto e prende tutta l'importanza. Il sacramento è la Parola visibile. Invece in una sana concezione delle cose Parola ed Eucarestia devono essere viste insieme. Nella riforma liturgica cattolica la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica hanno ritrovato la loro importanza e la loro armonia.

3) Ministero del sacerdozio. Ci si chiede chi abbia il compito, il potere, l'autorità di Cristo nella Chiesa. Il carattere sacramentale del ministero non esiste chiaramente nelle Chiese della Riforma. La Chiesa cattolica invece sostiene la sacramentalità dell'ordine ministeriale. C'è poi tutta l'ecclesiologia sulla struttura episcopale, il problema dell'autorità universale del Ve-

scovo di Roma e per finire nella "Lumen Gentium" il problema della Madre di Dio in relazione a Cristo nella storia della Redenzione e nella vita attuale della Chiesa.

Sono tutti nodi molto complessi e difficili, ma non possiamo sfumare, dobbiamo affrontare questi problemi con chiarezza e generosità. Dobbiamo farci delle domande: c'è oggi un indizio tangibile di unità? Come andare oltre al dialogo, alle visite, alle celebrazioni ecumeniche come quelle di Basilea? Io, personalmente, sono un po' più critico del testo delle Tesi. Questo probabilmente dipende

RICERCA

dalfattochenonsièveramentecapitoche'l'ecumenismo significa una conversione del cuore, delle mentalità, delle tradizioni, un ritorno alle sorgenti comuni della Bibbia e della Tradizione Apostolica che sole permettono di accettare i sacrifici necessari per riscoprire l'unità fondamentale della Chiesa al di là delle vicende e dei dissensi della storia. D'altra parte l'ecumenismo non ha per scopo soltanto la riunificazione delle istituzioni ecclesiali ma il rinnovamento della vita cristiana, spirituale ed ecclesiale, grazie all'ascolto attento delle testimonianze degli altri, grazie alla riscoperta della Parola di Dio, scritta e trasmessa grazie a quello che lo Spirito dice alla Chiesa.

Come il Papa affermava in Finlandia la fedeltà incondizionata alla volontà di Cristo, così come appare nella Chiesa apostolica e nella sua tradizione, costituisce la base della nostra esistenza; l'ha detto a Turku, la capitale storica della Finlandia, la capitale ecclesiastica della Finlandia. Vorrei a questo punto aprire una piccola parentesi: non si è visto come quel viaggio nella straordinaria vita di Giovanni Paolo II sia stato un evento enorme perché qui si trovano piccole Chiese cattoliche, un insieme di minoranze e il Santo Padre ha voluto rispondere a un invito di queste piccole Chiese cattoliche e delle grandi Chiese luterane maggioritarie, per far vedere che il suo ministero va al di là della Chiesa cattolica romana senza velleità di potentismo o di pubblicità o di vittoria, e questa è davvero una nuova forma di essere Papa e di praticare il ministero petrino, di vedere le Chiese fuori della Chiesa, al di là del cerchio romano e credo che in questo viaggio in Scandinavia il Papa abbia cambiate molte delle concezioni del pontificato, anche nella visione che altri hanno di questo ministero del Papa. Avrete appreso dalla stampa che in ottobre i due primate luterani della Svezia e della Finlandia sono venuti a Roma per ricambiare la visita. E' stata quasi una visita 'ad limine', anche se la Chiesa cattolica non può riconoscere questi vescovi come dei "veri" vescovi: questo è un fatto nuovo dell'ecumenismo e dobbiamo rallegrarcene.

Un mio amico, che è segretario del primate luterano della Chiesa di Finlandia, mi diceva che dopo questa visita, e in ciò si vede il progresso dell'ecumenismo, considera il suo arcivescovo come il suo vescovo luterano. Questo era impensabile vent'anni fa o prima del Concilio; questo è

il progresso...certo, è una persona che dice questo, non tutti, ma è una testimonianza. Dunque la questione è: possiamo fare qualcosa di tangibile? Mi sembra che nella fede cattolica il ruolo essenziale del Papa nella Chiesa universale sia quello di rendere credibile il fatto che le diverse chiese particolari con le loro tradizioni multiformi e talora con le loro tensioni, sono in reale e visibile comunione le une con le altre nel corpo di Cristo. Questa è una testimonianza della fede cattolica che è indispensabile all'evoluzione del movimento ecumenico. Al punto in cui è arrivato questo movimento diviene urgente questa visibilità della Chiesa universale; certamente il Consiglio Ecumenico delle Chiese a Ginevra cerca questo segno visibile dell'unità, ma per sua stessa costituzione non può permettersi di relativizzare l'autonomia delle Chiese per manifestare maggiormente la loro unità sul piano istituzionale.

Dati i legami fraterni che si sono stabiliti dopo il ministero di Giovanni XXIII tra il Papa e le diverse Chiese e comunioni ecclesiali, dato il prestigio di cui gode Giovanni Paolo II, non sarebbe possibile che a lui venga riconosciuta da tutti i cristiani quella leadership spirituale di cui ha parlato l'arcivescovo di Canterbury quando è venuto a Roma?

Può apparire ingenuo porre una tale domanda, ma il movimento ecumenico se deve progredire concretamente sul cammino dell'unità visibile lo farà con passi modesti ed anche con un po' di utopia. E' certo che molti si formano un'immagine falsa del ministero dell'autorità del Papa. Per chiarire questo delicato problema sul cammino dell'unità i teologi dovranno spiegare con semplicità e chiarezza cosa significhi la giurisdizione universale del Papa in rapporto alla collegialità dei Vescovi, come pure l'infallibilità del magistero della Chiesa che il Papa può mettere in opera personalmente in alcuni atti solenni del suo ministero.

Verso quale unità andiamo? Quale unità vogliamo? Nel lavoro ecumenico dobbiamo essere molto attenti ad esprimere le esigenze delle diverse confessioni cristiane e quelle della Chiesa cattolica, diversamente l'ecumenismo potrebbe essere visto come la ricerca di un minimo comune denominatore e non un approfondimento della Verità nella sua pienezza. La fede, anche nell'ecumenismo, va vissuta *senza ribassare sul prezzo*, per usare una felice espressione di Kie-

rkegaard. A quale unità si deve quindi tendere? Ad una unità di ritorno dei non cattolici; ad una unità di base fondata sul minimo comune denominatore; ad una unità di carità a livello di accoglienza reciproca oppure ad un'unità piena della Verità? Quest'ultima visione è certamente più vicina alla verità ecumenica. L'unità non è un ritorno indietro perché la Tradizione è un cammino che va avanti. Adesso che siamo nel tempo del dialogo teologico dobbiamo cercare di ritrovare un terreno comune per lavorare insieme nella carità. Il minimo comune denominatore non significa nulla perché la fede è pienezza, non è minimale; naturalmente ci sono delle verità fondamentali come quelle espresse nel Credo, ma esse non costituiscono un minimum ma una pienezza che deve svilupparsi. L'accoglienza reciproca è solo una preparazione ad un dialogo più approfondito.

In conclusione l'unità si farà quando raggiungeremo un consenso comune su tutte le verità fondamentali che fanno la Chiesa e quando potremo, senza esitazione, riconoscere i ministeri delle diverse Chiese e concelebrare insieme l'Eucarestia.

Santità e testimonianza

In questo periodo della storia in cui assistiamo ad una svolta epocale abbiamo molto bisogno di santi, religiosi e laici, cioè di uomini e donne che obbediscano totalmente al Vangelo nella più completa disponibilità. Essi devono dimostrare attraverso la loro vita e la loro preghiera la pienezza della loro fede. Penso che le società di oggi saranno più aiutate dall'esempio di queste persone che non dall'ascolto di un discorso. La storia dimostra che i santi hanno aiutato molto la Chiesa a superare le tentazioni del materialismo e del potere.

Le nostre Chiese devono testimoniare che il Vangelo ci chiede la fede e la speranza nell'aiuto di Dio che viene, e la carità per tutti gli uomini nella pace e nella giustizia. Il ruolo delle Chiese di proclamare insieme il Vangelo in tutte le sue esigenze è far vedere che tutte le cose di questo mondo anche se belle e legittime sono relative e provvisorie perché la nostra vera patria non è di questo mondo. Le Chiese oggi devono testimoniare il distacco dalle cose terrene. Ciò non significa disinteressarsi alle cose della gente, ma far

capire che è nel distacco o povertà spirituale che si trova davvero l'obbedienza al Vangelo. Diciamo che in attesa che si raggiunga l'unità visibile di tutti i cristiani dobbiamo cercare di lavorare già insieme.

Credo che il progetto della nuova evangelizzazione, proposto da Giovanni Paolo II, sia un terreno che può essere veramente comune a tutti i cristiani. Avere insieme la preoccupazione delle missioni e di annunciare il Vangelo a quanti non conoscono Cristo è un vivere l'apostolicità della Chiesa, cioè il suo slancio apostolico e missionario. Questo dinamismo missionario è una reale possibilità di essere uniti oggi nell'attesa della piena unità visibile.

Certo la Chiesa come ci insegna il Concilio deve accogliere ogni briciola di verità, ma essa ha la certezza di aver ricevuto la pienezza del Vangelo. Se non porterà questa Rivelazione di Gesù al mondo essa non compirà la sua missione.

Max Thurian
Comunità di Taizé

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

Messaggio al 51 esimo Congresso del Presidente del Senato

Concomitanti impegni istituzionali non mi consentono di accogliere l'invito al 51esimo Congresso Nazionale della Fuci. Desidero tuttavia far giungere mia ideale adesione e mio migliore augurio agli intervenuti con un memore cordiale pensiero

Giovanni Spadolini
Presidente del Senato della Repubblica

RICERCA

Terzo intervento

Parto da due considerazioni di quadro: partendo dalle vostre tesi ci troviamo su due punti in grande sintonia. All'inizio voi riscontrate questa difficoltà, incertezza nel fare lo scenario culturale dell'Europa, scenari attendibili capaci di stabilire qualche punto di riferimento non certo, ma almeno utile per poi orientare i pensieri; secondo elemento è il tema della testimonianza, che credo sia particolarmente importante oggi nella rottura dell'incertezza, nel dare indicazioni più precise all'incertezza per trasformarla in un'ipotesi di lavoro e di percorso nella consapevolezza che non si possa far altro che passare attraverso una testimonianza personale, di gruppo, rischiosa, aperta al dialogo. Tra queste due polarità, incertezza e testimonianza, ci muoviamo tutti noi oggi.

Il *Progetto Europa* è una piccola struttura di ricerca nata circa due anni fa da un gruppo di persone uscite dal Censis, con l'intento di produrre scenari culturali su questa realtà sociale, politica ed economica che si sta pian piano formando; è partita da un'intuizione secondo la quale all'Europa manca, al contrario del pensiero economico, un pensiero sociale, culturale che riesca a dare il senso della cittadinanza. Una carenza che sta creando grandi difficoltà nel momento in cui si realizzano i legami economici. Noi ci siamo proposti di andare nell'altra direzione, di formare degli scenari culturali per dar luogo a delle coscienze di tipo politico. Questo scenario potrebbe iniziare dalla constatazione che l'incertezza che noi oggi viviamo nasce dal fatto che stiamo vivendo il secondo grande cambio di ciclo di questo dopoguerra. In Europa abbiamo vissuto nel dopoguerra due grandi cicli: il primo che ha impegnato l'Europa per circa vent'anni, fino alla fine degli anni Sessanta, improntato ad una cultura di progettazione: l'Europa usciva dalla guerra fortemente messa in crisi e ha lavorato vent'anni a costruire un'immagine di se stessa fortemente improntata all'Europa come somma di stati nazionali; sono stati anni di forte ricostruzione, anni nei quali si sono ripensate le forme di istituzione nazionale, si è cominciato a porre il primo nocciolo, la prima idea dell'Europa con il Patto di Roma, di quest'Europa a sei che poi pian piano è cresciuta. Abbiamo avuto un ventennio fortemente improntato alla cultura di progetto: il fatto dominante

era immaginare quale forma dovesse avere l'Europa. Il ventennio invece che è immediatamente alle nostre spalle è composto di anni nei quali ad una cultura di progetto si è sostituita una cultura di gestione degli assetti raggiunti e di manutenzione degli stessi senza sostanziali innovazioni; si sono fatte operazioni di modernizzazione più che di radicale innovazione, il sistema è stato fondamentalmente mantenuto per quello che era stato pensato nell'immediato dopoguerra. Cos'è allora ciò che oggi ci dà questa sensazione di incertezza? E' il fatto che oggi la cultura gestionale manutentiva non è in grado di giustificare più la struttura stessa della forma che abbiamo dato all'Europa, è la forma strutturale dell'Europa che oggi è in crisi. Le infrastrutture europee, per esempio, non possono più essere pensate su base nazionale, i trasporti, le telecomunicazioni, il welfare state non possono più essere pensati su base nazionale, ma su una base europea e facendo questo non si dà solo un problema di ingegneria di struttura, ma il ripensamento radicale di ciò che si intenda per solidarietà in Europa, quale ruolo abbia lo Stato, quale ruolo abbia la Comunità Europea. Inoltre tutto il dibattito di carattere costituente che sta avvenendo in Europa dà l'idea anche di come i nostri patti costituenti nazionali non interpretino correttamente in nessun luogo la società europea che sta crescendo. Ci troviamo nella fase finale di un ciclo manutentivo e questa cultura è inadatta ad interpretare un nuovo ciclo di tipo progettuale: da cui il problema del riprogettare la forma sociale, politica, di questo grande spazio che abbiamo davanti che è l'Europa.

Noi non abbiamo il problema della moralità della politica ma dei politici, dobbiamo cambiare la categoria dei politici, abbiamo una classe politica ancora improntata ad una cultura manutentiva gestionale, bisogna avere invece una classe politica che porti con sé una cultura di progetto: questo è il vero nodo. Dobbiamo sostituire una cultura di governo che è quella della gestione, del mantenimento, con una cultura politica che abbia caratteristiche di progettazione e innovazione. Questo è il cambio di ciclo che abbiamo davanti.

Quali sono i segnali veri che il ciclo manutentivo è giunto a conclusione? Ne abbiamo almeno tre importanti: il primo sta nell'impovertimento del mito della buona gestione e nella crisi dei poteri centrali, il secondo sta nel fatto che alla forza dei

Livio Barnabò

RICERCA

poteri centrali si è sostituita una forza dei soggetti primari e terzo segnale è che cominciamo a vedere che esiste in questo frammentarsi dei poteri in localismi un rischio di involuzione mitigato.

Primo dato: si impoverisce il mito della buona gestione. Noi abbiamo dei soggetti politici che si sono limitati alla sezione manutetiva degli assetti post-bellici, forme di ammodernamento, ma comunque non di ripensamento di queste strutture; se guardiamo poi questo ciclo dal punto di vista economico i soggetti di impresa non hanno ripensato le proprie strategie in un'ottica europea, ma hanno pensato ad un'opera di consolidamento dei propri mercati, stimolato i propri governi ad agire in direzione neo-protezionistica e anche il governo dell'Europa ha deciso in senso neoprotezionistico a livello europeo, abbiamo avuto soggetti economici che hanno fatto un'ottimizzazione dei propri processi produttivi ma non reali innovazioni di strumenti, di marketing, di strategie, di alleanza a livello europeo. In realtà noi ci troviamo, dalla fine degli anni Ottanta con un vuoto progettuale ed è questo che ha realmente portato alla crisi dei poteri centrali. La forza che i poteri locali hanno nel contestare i propri centri di riferimento sta nel fatto che questi non hanno una politica progettuale da opporre a queste rivendicazioni, non riescono a contrapporre a questo recupero dei poteri dei localismi un progetto che convinca questi soggetti a riprovare una logica unitaria. E' chiaro che in questo scenario la cultura di progetto viene riassunta dai soggetti semplici, da coloro che hanno all'interno forti progetti culturali ed una certa capacità di esprimere un potere economico e quindi una certa ricchezza, che hanno obiettivi semplici. Quindi oggi l'Europa è il campo d'azione di alcune imprese che hanno capito che questo è uno spazio importante, ed è anche lo spazio di alcune entità locali

forti che cercano di accrescere la propria indipendenza e capacità politica ed è infine il campo di azione di alcuni stati che, in una logica di campo competitivo deregolamentato, cercano di orientare le politiche comunitarie in un senso più vicino ai propri criteri. E allora se guardiamo questo comportamento uno per uno vediamo imprese che hanno sviluppato una forte tensione acquisitiva, le culture aziendali non cercano il patto federativo



con l'impresa europea, non c'è una logica di "fare insieme". Le imprese italiane non riescono a fare questo forse perché hanno una minore cultura in questa direzione, l'impresa tedesca o acquisisce la maggioranza dell'impresa che gli interessa o non

RICERCA

entra non cerca il patto federativo, e così l'Europa si sta ridisegnando sotto la spinta di alcune grandi imprese che attraverso questa logica acquisitiva disegnano la mappa del potere in alcuni settori. Abbiamo studiato a lungo questa logica dei localismi in Europa e più passa il tempo e più questa logica si rafforza. Oggi quindi non abbiamo un'Europa che si muove con spirito di unità ma un'Europa nella quale a una crisi dei poteri centrali si sostituisce una forza crescente dei soggetti primari che hanno di fatto ridisegnato lo stesso spazio culturale, politico ed economico. La cultura neoliberista che la comunità esprime sotto l'influenza delle culture centro-nord europee di fatto aumenta la possibilità di movimento dei grandi soggetti economici. La crisi dei poteri centrali alimenta la spinta dei localismi etnici e religiosi e la concentrazione della Comunità Europea sugli aspetti di tipo economico e il vuoto nella capacità di esprimere un progetto di tipo politico di fatto alimentano al suo interno le spinte corporative di alcuni stati. Abbiamo uno scenario che genera necessariamente forme di conflittualità perché ci accorgiamo che esistono anche delle forze di resistenza: le imprese partono da logiche di neoliberismo e contro queste reagiscono i sistemi nazionali che poi si chiudono; le comunità etniche e regionali aumentano le loro pressioni sugli stati nazionali, invece di riprogettare il rapporto centro-periferia tentano un'operazione di ritiro delle deleghe e in Italia questo è evidente. La Comunità Europea di fronte a questa aggressione tenta operazioni di recupero, ma di fatto oggi proprio questa forza dei soggetti primari sta portando ad una conseguenza rischiosa per l'Europa: c'è il pericolo che aumenti il divario con le aree forti dell'Europa, fra il cuore forte economico sostanzialmente concentrato nel triangolo Francia, Germania, Inghilterra che rende le altre aree europee dipendenti dalle decisioni prese da un pool di imprese, abbiamo il rischio che l'egoismo dei localismi porti ad un rafforzamento dei localismi più potenti a danno dei localismi deboli. Oggi, per esempio, nella Comunità nessuno parla più della Grecia, che sembra quasi un errore della storia: in Europa si vede con fastidio la situazione del sud-Europa, quasi che il ritardo economico di questa regione sia un peso per l'evoluzione dell'Europa stessa e di fatto anche oggi, con il rafforzamento politico ed economico della Comunità si tenta di creare

una lobby di stati forti che di fatto fanno la loro alleanza per poter determinare il futuro dell'Europa lasciando al di fuori delle decisioni gli stati che hanno minor capacità di esprimere forza economica. E' un'Europa delle differenze quella che sembra annunciarsi: questo è un rischio non una realtà. Cos'è che si oppone a questo possibile esito della situazione attuale? Ci sono alcuni fatti che possono stemperare queste tensioni radicali

Credo che siano presenti in Europa alcuni valori di garanzia e di metodo che vanno riconosciuti e potenziati. L'Europa ha incorporato in sé due valori forti che sono la democrazia e la logica dell'interdipendenza: il valore della democrazia com metodo di composizione matura degli interessi anche se sulla forma storica e sulle scelte concrete probabilmente si avrebbe molto da discutere; e poi c'è il valore dell'interdipendenza, cioè l'Europa ha una coscienza diffusa e forte delle relazioni e dei legami che tra di loro interconnettono le parti delle società: credo che nessun europeo pensi di poter vivere in un'unica cultura, in un unico stato, in una cultura semplificata, per questo non ho timori rispetto alle manifestazioni di tipo radicale che si stanno verificando in Europa, anzi ritengo che queste siano le esplosioni finali in cui la cultura manutentiva degli assetti viene meno. Solamente se noi non troveremo una forza di tipo progettuale queste forze radicali potranno avere ancora fiato dal momento che questo radicalismo nega fortemente il valore dell'interdipendenza.

Se abbiamo due valori di garanzia e di metodo questi ci aiutano ad elaborare altri caratteri distintivi che potrebbero avallare la nuova fase di progetto. Noi non abbiamo un progetto per l'Europa, ma ne abbiamo identificato alcuni caratteri distintivi: il primo è la capacità di reinterpretare la storia. L'Europa ha imparato in maniera definitiva che la storia nata dalle oligarchie si smonta nelle contraddizioni che essa stessa ha generato; dappertutto dove la storia è stata disegnata dalle oligarchie questo assetto può essere mantenuto solo con una forte logica autoritaria e quando questa viene meno le contraddizioni riemergono e il progetto storico viene rimesso in discussione. Secondo: sono le identità che cambiano senso ai confini, questo smontamento della storia viene attuato attraverso una presa di forza delle identità forti dell'Europa e ci accorgiamo che il senso che viene dato ai confini sta

cambiando: all'Ovest il senso dei confini sta diminuendo, ha un senso più antropologico che politico, serve a disegnare il proprio radicamento di affetti ma non la propria appartenenza culturale, noi possiamo sentirci lombardi o veneti perché lì è il nostro sistema di relazioni primarie, ma la nostra appartenenza culturale è molto più vasta delle dimensioni lombarda, veneta, altoatesina, slovena o islamica e quindi oggi all'Ovest il senso del confine, come lo abbiamo immaginato fino a pochissimi anni fa, ha un senso molto più debole. Mentre si vanno rafforzando i confini che dividono l'Est dall'Ovest europeo, noi stiamo ridisegnando il confine tra Est ed Ovest che non è più quello dei blocchi, ma quello che si ridisegna pian piano, con fatica, proprio sui caratteri forti delle culture. Il conflitto nuovo che si sta riaccendendo tra Chiesa cattolica e ortodossa è uno di questi elementi, uno di questi confini.

Il problema della politica è far sì che questi non siano confini forti, che non siano confini impermeabili ma che nel medio periodo i confini si vadano ridisegnando sulla cultura: è un fatto questo che la politica deve considerare, questo soprattutto all'Est. Un esempio è la Jugoslavia e se si va a vedere quale sia stata la politica degli Stati Uniti o della Comunità Europea rispetto alla ridefinizione dei confini della Jugoslavia si vedrà come ci sia stata per lungo tempo una miopia evidente nel voler negare il fatto che all'interno di questa compagine eterogenea la gente stava cercando un disegno dei confini interni sulla base dei confini culturali e l'aver ostacolato o negato questo tipo di processo, il non aver accompagnato in maniera tale che non diventasse un processo conflittuale come poi è diventato, questo è stato un fatto di grave miopia della nostra cultura occidentale. Le culture hanno bisogno di ritrovare se stesse, di ritrovare una propria forza ed identità, una propria capacità di riconoscersi e questo non è un processo che possa essere negato.

Bisogna elaborare un patto federativo tra imprese, il che è una cultura nuova, difficile, ma che le imprese devono iniziare ad applicare. E' evidente che le identità locali più accorte ed evolute non cerchino più lo scontro con i poteri centrali ma cerchino di passare ad una logica di affermazione radicale del proprio stato, di integrazione. Lo si vede all'interno delle culture più diverse:

abbiamo lavorato a lungo sulla comunità islamica in Francia ed è evidente come questa comunità stia oggi maturando il passaggio da una cultura di contrapposizione radicale rispetto alla cultura francese verso forme mature di integrazione che non presuppongono una rinuncia alla propria identità, ma cercano di trovare terreni d'incontro come l'integrazione. Questo è stato evidente durante la crisi del Golfo quando ogni appello radicale alla mobilitazione pro-Saddam è caduto costantemente nel vuoto in una comunità che è costituita oggi da quattro-cinque milioni di individui. Il fronte dell'integrazione prevale sulla logica del radicalismo e non si tratta di una manifestazione di debolezza ma di forza.

Le unità locali che non si integrano e scivolano verso scelte radicali hanno il fiato corto, finiranno per sparire e anche tra gli Stati europei, rispetto alla Comunità, alla logica di conflitto per l'appropriazione del potere comunitario si stanno sostituendo logiche più mature di competizione e di alleanza.

Altro elemento che ci porta a pensare che stiamo entrando almeno in una fase iniziale di ciclo progettuale è il modo in cui in Europa si sta ripensando la forma istituzionale del potere; in tutta Europa stiamo vivendo un momento di tensione verso nuovi statuti, in tutta Europa stiamo arrivando ad un periodo costituente, in tutta Europa stiamo ripensando le forme gerarchiche che tengono insieme i poteri a livello nazionale, locale, regionale o sopraregionale. Il bilanciamento tra poteri di Stati, regioni e Comunità direi che è il problema chiave per dare forma istituzionale all'Europa. Il fatto che in tutta Europa si stia animando, in maniera anche matura, un dibattito sulla forma istituzionale è uno dei segni forti che stiamo entrando in una fase progettuale nuova.

L'ultimo elemento di questo mio intervento riguarda il modo in cui possiamo oggi immaginare le alleanze per entrare positivamente e propositivamente in questa nuova fase. Credo che oggi sia difficile un confronto che parta solamente ed esclusivamente da posizioni di carattere ideologico. Ascoltando l'introduzione del vostro presidente mi ha molto colpito il confronto con il pensiero liberale, credo che sia effettivamente uno dei temi forti di questi nostri anni. Credo poco che questo confronto possa avvenire oggi quasi in maniera preventiva, in

RICERCA

maniera quasi tutta giocata sul confronto teorico: questa fase rischierebbe di esaurirsi lasciando la gente divisa; credo che abbiamo bisogno di immaginare alcuni patti di progetto, pensare alcune operazioni di progettazione comune, mettendo culture diverse sul tavolo ma di fronte ad un obiettivo di tipo progettuale, cioè edificando obiettivi, strumenti, e procedure per nuove logiche di progettazione. Bisogna quindi creare delle comunità di progetto che si impegnino in maniera forte e convinta a portare avanti progetti concreti. *Progetto Europa* è stato un piccolo esperimento in questa direzione, in *Progetto Europa* sono venute convergendo culture personali e professionali molto diverse che difficilmente avrebbero potuto confrontarsi oltre un certo livello sul piano puramente teorico e ideologico; occorre poi scendere sul piano della realizzazione o del progetto concreto per trovare i terreni veri di confronto e le possibilità vere di mediazione. Nel mondo occidentale, di cui l'Europa è un elemento importante e forse un seme produttivo di evoluzione ulteriore, non possiamo pensare che il confronto tra cultura cristiana e pensiero liberale possa esaurirsi solo sul piano delle discussioni teoriche o della pura contrapposizione perché entrando in queste opzioni si finisce per arrestare qualunque logica evolutiva. Ho una forte paura, ed è l'unica che mi porto dietro, che in questo momento, più forte rispetto ad un anno fa, lasciata da sola di fronte al proprio destino l'Europa non più assediata da nessuno, non assediata dall'Est, dal Sud del mondo (non ne ha la forza), si richiuda su se stessa e di fronte a questa grande opportunità che ha, di fatto scelga una strada di chiusura, una strada quasi edonistica. Certo l'Europa è un luogo di ricchezza, di grande bontà del vivere, nonostante alcune crisi locali, e questa sensazione del godere ciò che si ha, del godere ciò che si è, è molto forte. Andiamo a vedere alcuni segnali che potrebbero avere degli aspetti negativi: un'Europa che va verso la crescita demografica zero, la crescita economica potrebbe avere la tentazione di pensarsi come un sistema chiuso capace di autoriprodursi senza dover necessariamente dialogare con gli altri se non nel caso in cui gli altri vengano a provocarla con le immigrazioni e forse con le armi. Io non penso ad un Est europeo che sia ancora armato e potente e che di fronte ad una chiusura dell'Occidente rispetto ai propri desideri, alle proprie

ambizioni di standard di vita più accettabili, possa avere la tentazione di reagire negativamente e violentemente, forse anche con qualche ragione. Ho questa paura di un'Europa che di fronte a questa possibilità che ha, partendo dalla propria storia, dalla propria ricchezza intellettuale ed economica, dalla grande capacità che ha avuto nel corso della storia di ritrovare la scommessa del periodo dopo, del ciclo ulteriore, invece si arresti e tenti un'operazione di tipo conservativo. Quello che è nostro dovere quasi morale è di fare comunità di progetto su una ipotesi evolutiva nella quale l'Europa si assuma le responsabilità che ha unitariamente, di fronte al mondo.

In questa situazione quindi non possiamo pensare ad un conflitto interno tra cultura liberale e cultura cristiana, perché entrambe hanno potenzialità per trovare un tratto evolutivo comune e per trovare insieme una capacità propositiva rispetto a se stessi e rispetto al mondo; questo l'Europa può farlo per sé e per gli altri. Questa credo sia la nostra scommessa e credo che le possibilità perché questo avvenga ci siano e stia a noi utilizzarle al meglio.

Livio Barnabò
ricercatore di *Progetto Europa*

(il testo non è stato
rivisto dall'autore)

Cittadinanza diffusa e tutela dei diritti

Intendendo attribuire al termine politica un significato di più ampio respiro che vada oltre il momento elettorale affronteremo il tema della cittadinanza come riferimento a tre casi, trasversalmente assunti come fatti entro i quali elaborare ed educarci ad una nuova cultura della cittadinanza. Il panorama attuale potrebbe spiegare atteggiamenti disincantati di sfiducia eppure come Fuci non possiamo esimerci dall'infondere il nostro impegno di fornire a quanti sono i nostri compagni di strada spunti di speranza e sollecitazioni verso forti creatività.

Si è già fatto riferimento più volte nel corso di queste due prime giornate di questo 51mo Congresso Nazionale ai bisogni della persona intesa nella sua dimensione relazionale, a costo di riuscire monotoni è importante tenere presente quanto già detto per parlare dei cittadini, dei

chiama un concetto di appartenenza alla città, alla società, ma è altrettanto indubitabile che oggi i criteri della cittadinanza sono tutt'altro che certi e sono confuse le linee, le ragioni e le scelte politiche che finiscono con il separare chi è incluso nella polis da chi è escluso. Fenomeni quali l'inefficienza della pubblica amministrazione, il dissesto finanziario che attraversa il nostro Paese, la criminalità organizzata, l'invivibilità dei centri urbani, la questione giovanile, la disoccupazione e le lacune del sistema formativo segnano momenti di esclusione dalla cittadinanza intesa quale risultato, da un lato, quale attribuzione di diritti e il riconoscimento di bisogni e, dall'altro, condizione di partecipazione alla tutela degli stessi. E' vero che di fronte alla complessità delle società moderne e alla crescente conflittualità degli interessi, pensare politiche idonee a soddisfare egualmente tutti è opera di non facile svol-

Francesca
Panarello



diritti dei cittadini e della loro tutela e ciò non per cura in senso speculativo ma perché oggi più che mai occorre rivolgere l'attenzione sul cittadino come persona, protagonista e fine ultimo, nel nostro caso, delle istituzioni e delle azioni politiche. Indubbiamente il termine cittadinanza ri-

gimento. Le contraddizioni tra chi conduce una vita agiata, chi ha un tenore di vita elevatissimo, chi compie enormi sacrifici per mantenere un livello dignitoso, chi pur vivendo nelle periferie malsane riesce a concedersi lussi inspiegati e chi infine conduce un'esistenza ostentata e ai limiti

RICERCA

della dignità, impongono una riflessione seria e scevra da semplificazioni. In questo senso, se intendiamo per cittadinanza, il semplice riconoscimento formale di diritti come titolo di appartenenza alla società civile, possiamo dire che la cittadinanza è piena, ma se ci riferiamo a qualcosa di più, che veda il cittadino persona nel suo insieme di bisogni ed espressioni, in una parola protagonista attivo della sua cittadinanza, possiamo parlare di una cittadinanza solo parzialmente diffusa perché vi è una zona della popolazione che non si radica, non ha un'identità sociale definita, avverte appena in termini di indifferenza e insensibilità, l'appartenenza alla cosa pubblica, da altri la cittadinanza è percepita come rivendicazione al limite tra il diritto ed il favore, per altri ancora significa spazi di attivazione, laboratori di cultura dei diritti e dei doveri, di risorse umane tutelate e promosse. Questi cittadini, per lo più organizzati, sono chiaramente il vizio di un modo nuovo di intendere la politica che supera l'idea per cui fare politica è solo e proprio dei partiti e dei professionisti della politica; forme nuove di partecipazione che se testimoniano una forte vitalità e tenuta morale della società, d'altra parte pongono due interrogativi: da un lato l'attendibilità di queste formazioni sociali intermedie e autonome nel sistema istituzionale e la compatibilità con l'apparato politico, dall'altro come evitare che si esauriscano in forma di supplenza dei soggetti tradizionali o, peggio ancora, che rimangano inglobate nelle logiche di lottizzazione e di spartizione propria dei partiti. Si tratta di forme di tutela di cittadinanza legate a interessi omogenei e perciò potenzialmente in conflitto con i partiti che dal canto loro dovrebbero concorrere con metodo democratico alla determinazione della politica nazionale. Nella realtà sappiamo come l'occupazione partitocratica degli ambiti istituzionali, politici, economici e sociali sia spesso clientelare e oligopolista, seppure i partiti, anche nelle indicazioni parziali, di parte, rimangano comunque strumenti di libertà costituzionale.

Si inserisce qui la necessità di nuove regole che riformino i partiti dal loro interno e le modalità attraverso cui essi determinano la politica nazionale; riforme istituzionali che avvertiamo ancora sempre più come una questione etica ma rispetto alle quali è necessario che i cittadini-persone si sentano responsabili e sappiano intraprendere

strategie di cittadinanza che non siano ingabbiate dentro logiche chiuse e particolaristiche, ma abbiano come atteggiamento di fondo solidarietà e reciprocità corresponsabili. Tali considerazioni trovano in alcuni luoghi e rispetto ad alcune fasce di cittadini emblematiche esplicitazioni.

Luogo per eccellenza di contraddizioni, di differenziazioni tra diritti affermati e negazioni è il Mezzogiorno d'Italia, un'area geograficamente e politicamente varia, culturalmente ed economicamente diversificata, ma che per un momento assumiamo a paradigma, a questione nazionale per l'urgenza, l'assurdità, la degenerazione, l'inasprimento dei mali generali della nostra Repubblica e per la desuetudine alla presenza attiva della popolazione meridionale. Ormai sembra un luogo comune, frutto di qualunquismo, ma nel Sud il favore, la paura, la sfiducia nelle istituzioni hanno raggiunto un livello di guardia, nessuno può guardare in disparte; dal microprivilegio, alla protezione del boss mafioso il passo è forse lungo ma la logica immorale è forse la stessa. Strozziaggio, riciclaggio, mercato della droga, appalti per la pulizia delle strade, per l'edilizia scolastica ed universitaria sono solo alcuni dei mercati affidati ormai alle imprese mafiose nell'intreccio tra mafia e politica, sono solo alcuni dei mercati di cui si avvale il potere mafioso per catturare forza lavoro e consenso; si tratta di fenomeni non solo meridionali ma qui culturalmente e storicamente inseriti nel costume e spesso crudelmente insanguinati: occorre, di fronte a questa situazione, un surplus di cittadinanza, della cultura dei diritti e della giustizia, uno sforzo di invenzione e impegno sul duplice livello istituzionale-amministrativo e civile. Si fa qui imprescindibile il richiamo ad un'etica della responsabilità che riapra una stagione della legalità garantita, in questo senso il Sud può essere un laboratorio coraggioso di rinnovamento e di intraprendenza.

Ma c'è un'altra città alle vicende della quale la Fuci è particolarmente attenta che è l'Università. In essa assistiamo alla negazione del diritto allo studio inteso non solo in termini di assistenza ai capaci, meritevoli e meno abbienti, ma innanzitutto nel senso di diritto alla qualità della trasmissione e dell'elaborazione del sapere; rispetto a tale diritto abbiamo già avuto modo di riconoscere una rinnovata attivazione del legislatore che si è concretizzata nella legge sugli

ordinamenti didattici e in quella sul diritto allo studio, si è in attesa di comprendere quale sarà la fisionomia dell'autonomia dell'Università ma intanto si registra una sostanziale negazione della cittadinanza studentesca che si traduce nell'insufficienza dei servizi, nell'irrazionalità delle strutture, ma soprattutto nella lontananza degli studenti dalla didattica, dalla ricerca e dall'Università quale luogo di socializzazione e animazione culturale. Una lontananza certamente indotta dall'ambiente universitario, dagli scarsi incentivi verso forme di presenza diverse da quella resa al momento dell'esame, una lontananza che finisce per legittimare lo status quo, la disattenzione generale verso l'Università, la forza e il potere gestionale delle corporazioni e delle lobbies universitarie. Spesso però sono gli stessi studenti gli artefici della crisi attuale dell'Università, con la loro disattenzione per le vicende che la riguardano, la desuetudine della frequentazione dell'ambiente universitario con comportamenti superficiali e disfattisti; se si vuole che l'Università riacquisti tutto il suo valore di sistema formativo della persona occorre pensare anche qui a forme di cittadinanza che vadano oltre la partecipazione organica, verso presenze non formalizzate ma di personale e collettiva responsabilizzazione e controllo del sistema complessivo. Ed in questo senso innovazioni quali quelle offerte dagli Statuti, dal Senato accademico allargato ma anche dall'elaborazione del regolamento didattico e dal tutorato, sono occasioni per valorizzare la cittadinanza attiva dello studente universitario, occasioni che speriamo non vadano perdute.

Ancora un caso dei diritti di cittadinanza che va collocato non come luogo ma come soggetto di cittadinanza negata: lo abbiamo definito il caso donne. Può sembrare un'affermazione superata, eppure recenti statistiche dimostrano che sia le donne che lavorano fuori casa, quanto le casalinghe, sono soggette a stress, malattie nervose, frustrazioni; si è detto che questo è il prezzo del cammino emancipazionista, non vi è chi non veda la parzialità di tale considerazione. E' vero invece che al processo verso la parità non è corrisposto un eguale percorso di adeguamento complessivo del contesto sociale, dalle strutture di ausilio, alla famiglia, agli spazi e ai tempi di vita nelle città. La tutela dei diritti delle donne è rimasta affidata ad istituzioni che sono altro rispetto a

quel processo di emancipazione. Già nelle Tesi abbiamo avuto modo di sottolineare l'importanza che i movimenti femminili, la mobilitazione e i mutamenti preistituzionali e socioculturali hanno avuto e continuano a rivestire, rispetto all'ingresso delle donne nella vita politica: tuttavia i risultati elettorali confermano l'impressione che si tratti di un cammino ancora lento, si è infatti vista una maggiore presenza femminile, ma sono le segreterie dei partiti a determinare l'assegnazione di questo o quel collegio alla candidata, le stesse donne sono fortemente condizionate nel modo di proporsi e gli elettori troppo timidi e preoccupati nell'attribuzione delle preferenze dalla verifica delle competenze, in questo caso più che in altri. Qui ribadiamo il valore di strategie di inclusione che provenendo dall'universo femminile devono estendersi fino a investire la politica nel suo intero, ma perché ciò accada la presenza delle donne in modo formale e informale nei partiti e nelle istituzioni, nei movimenti e nelle associazioni, dovrà essere promossa a tutti i livelli, quindi dai partiti, dalle istituzioni, dalla comunità civile, dalle donne stesse. Ma sia i partiti quanto altre forme di partecipazione sono strumenti che devono operare per una riconversione generale della politica e dei suoi soggetti, per una cultura della cittadinanza non come inclusione asettica ma differenziata e relazionale. La differenza sessuale, paradigma della relazionalità, impone di fondare una comunità civile centrata sulla responsabilità come risultato di un intreccio tra limiti e libertà; questo è anche l'approdo di una democrazia che voglia superare il blocco per cui nulla è determinato ma neanche determinabile tra pretesa e interessi, parimenti legittimi e in conflitto. Questa è anche la prospettiva di riferimento del complesso tema della cittadinanza e di ogni seria idea di riforma e di cambiamento, tipicamente fondati per cui tutti dobbiamo sentirci ugualmente responsabili.

Francesca Panarello
Presidenza Nazionale Fuci

RICERCA

Primo intervento

Paolo Segatti

Guardando un po' a quanto è successo in questi ultimi giorni pare difficile non concludere dicendo che stiamo vivendo in un periodo di grandi trasformazioni politiche e sociali. Se fate un po' di calcoli sui risultati dei voti elettorali la percentuale di voti che si è radunata attorno alle liste che chiaramente hanno assunto una posizione antipartitocratica o antipartitica è pari al 17% che non è poco. In sostanza in questi ultimi anni quella che è un'eredità storica della nostra cultura politica, atteggiamenti fortemente vicini ai partiti si sono espressi anche in comportamenti antipartitocratici e in questo caso anche antipartitici. D'altronde come stupirsi se per esempio un direttore di giornale, forse il più diffuso o il secondo del Paese, in modo non molto sommesso qualche giorno fa diceva che i partiti non devono occuparsi del governo, il che è veramente singolare sotto molti punti di vista dal momento che in un paese, conosciamo le democrazie occidentali, i partiti fanno questo, si occupano proprio del governo. Questo per dire come atteggiamenti antipartitici non riguardino soltanto l'opinione pubblica e di massa ma riguardino anche settori rilevanti della vita; riguardano i settori della magistratura, delle grandi holding del mondo economico, riguardano i settori dell'intelligenza e così via. D'altronde per altri versi noi vediamo, e lo citava prima nella relazione introduttiva Francesca, in questi ultimi giorni come vi sia in questo Paese un'autentica rivoluzione sociale silenziosa: cioè un numero crescente di cittadini si sono impegnati in forme di partecipazione diversa, e questo è un paradosso, perché da un lato vi è la crisi dei partiti, un calo di partecipazione nei partiti, sentimenti diffusi che si manifestano con l'adesione a liste antipartitocratiche, ma dall'altro una grande volontà di partecipazione.

Come spiegare questo? Al momento attuale secondo me circolano due tipi di spiegazione: uno potremmo chiamarlo italo-centrico il quale sostiene cioè che le radici di questo atteggiamento sono tutte quante italiane, o che i partiti italiani sono quello che sono, quello che appaiono a leggere alcuni giornali e cioè hanno nutrito e aumentato una classe politica corporata, che assomiglia molto all'ex nomenklatura sovietica. Penso che questa spiegazione italo-centrica abbia le gambe molto corte e sia in larga misura

fuorviante perché se guardiamo a quello che capita fuori, al di là delle Alpi o al di là dell'Oceano, vediamo che tendenze, fenomeni apparentabili a quelli italiani pur se radicalmente diversi, ma genericamente simili nella sostanza per cui le democrazie occidentali fondate sul partito stanno entrando in un periodo di grande stress. I dati per esempio inglesi, per quanto diversi, potrebbero essere letti anche da questo punto di vista almeno per una parte del fenomeno.

Mi pare di capire invece che nelle vostre Tesi adottiate un altro tipo di modello esplicativo, il modello è centrato non sulla prospettiva italo-centrica, ma tiene conto di una trasformazione che è avvenuta nelle società occidentali in questi ultimi vent'anni tra cittadini e politica. L'idea centrale di questa interpretazione è che negli ultimi decenni si sono affacciate sulla scena politica nuove generazioni di cittadini con maggiori risorse cognitive e rinnovati valori di libertà e di impegno, questi processi hanno di fatto scompaginato le modalità attraverso le quali i gruppi sociali entravano in rapporto con la politica, da una parte ci sarebbe una spinta verso una ridefinizione della cittadinanza, spinta che si è espressa attraverso un'affermazione di nuovi diritti, dall'altra ciò che tradizioni politiche e specialmente i partiti potevano offrire in sede di partecipazione apparirebbe secondo questa interpretazione come un'esperienza grigia in fondo frustrante per i cittadini ricchi di risorse e interessati personalmente alla politica, personalmente non sul piano degli interessi materiali, ma sul piano degli interessi ideali alla politica, al bene comune. Sulla base delle nuove considerazioni molti osservatori anche italiani concludono che la soluzione alla crisi di rapporto tra società e politica sta nel riconoscimento di una nuova sovranità dei cittadini fondata su riforme istituzionali ed elettorali che diano corpo ad un diverso patto di rappresentanza. Il punto importante è che in questo modello interpretativo vi sono diverse cose convincenti ma nel complesso questo modello fornisce una lettura pericolosamente parziale, a mio giudizio delle trasformazioni in atto.

Non mi soffermerò né voglio entrare sugli aspetti che condivido, volevo invece attirare la vostra attenzione su due aspetti a mio giudizio problematici di questo modello, due aspetti che hanno a che fare strettamente con i discorsi che si stanno

RICERCA

facendo da qualche tempo in questo Paese sulle riforme istituzionali, su che tipo di riforme istituzionali, con questo non entrerà sulle riforme ma cercherò di chiarire in che senso questi aspetti problematici del modello toccano le premesse culturali dei discorsi che si vanno facendo sulle riforme. Il primo aspetto riguarda la questione dei diritti mentre il secondo concerne le forme di partecipazione e più in generale dei modi di coinvolgimento dei cittadini nella politica. Primo punto: i nuovi diritti sembrano tutti ispirarsi alla convinzione che sia necessario affermare principi di eguaglianza diversi da quelli sin qui realizzati, i diritti politici e sociali che definivano il ruolo di cittadino esprimevano un criterio di eguaglianza unidimensionale e uniforme, una testa un voto, a ciascuno la porzione ideale di bene pubblico indifferentemente dalle definizioni soggettive delle proprie aspettative e dei propri bisogni. Una scienziata politica americana Douglas Re ha definito questo criterio egualitario come il principio delle occasioni poche e uguali per tutti indifferentemente, appunto, dalle aspettative soggettive. Ora per molte ragioni sempre più di frequente appaiono legittimate le varietà di differenze che avanzano la richiesta di criteri egualitari ma tuttavia di diritti più sensibili alla molteplicità delle definizioni soggettive: ciò che si chiede è l'affermazione di principi egualitari che allochino beni diversi a seconda delle aspettative personali. Da questo punto di vista l'eguaglianza offerta dai vecchi diritti non può che non apparire che grigia, piatta e, in una certa misura, insensibile a difendere l'obiettivo percepito ora come legittimo. Il punto cruciale, secondo me, non è tanto che stiamo andando verso un sempre più esteso riconoscimento di modalità di differenze, il punto centrale nell'articolazione di questi diritti è quando in una società compaiono nuove quote cittadine, nuove fratture che rivendicano come legittimo il riconoscimento di nuovi diritti, ed in demo-

crazia questo è legittimo; il punto centrale è un secondo momento, quello della negoziazione di questi diversi diritti cioè il modo in cui l'affermazione di questi nuovi diritti viene messa insieme con i vecchi diritti o comunque con le aspettative che altri gruppi di cittadini hanno. E qui il modello interpretativo di cui dicevo prima contiene una valutazione ottimistica sulla possibilità che i due principi di uguaglianza, quello di allocazione di potere per tutti e quello invece più sensibile alle differenze individuali, possano convivere se non sommarsi e invece, a mio parere, è lecito attendersi un conflitto tra i due principi: come infatti il vecchio criterio di uguaglianza comprendeva tutta una serie di differenze così è probabile che il nuovo criterio egualitario sensibile alle differenze comprenda quello precedente. Poiché il conflitto tra diritti e principio d'uguaglianza è una questione politica, una questione



cioè che non può essere risolta attraverso un mutuo riconoscimento dialogico ma attraverso una lotta politica e di potere, e qui la negoziazione diventa centrale. Adattare ciò che la nuova ondata di diritti e i loro contenuti rappresentano è una sfida significativa al tradizionale patto di rappresentanza attraverso cui venivano protetti e realizzati i vecchi principi di uguaglianza. La questione può apparire astratta, ma così non è se

RICERCA

ci si sofferma sulla seconda problematica con le relative riforme di coinvolgimento dei cittadini nella politica e in questo senso non è astratta perché le forme di coinvolgimento, lo sono state storicamente e lo saranno anche dopo, il mezzo attraverso il quale si affermano e si rinegoziano nuovi e vecchi diritti.

Qui è necessario chiamare subito quel modello di cui stiamo parlando che muove da una premessa erronea, è infatti erroneo ritenere che la trasformazione della struttura sociale in questi decenni che così profondamente ha inciso sulla fisionomia e sull'estensione delle varie classi abbia anche ridotto le enormi e radicali differenze che esistono tra i cittadini nel rapporto con la politica, è indubbiamente cresciuta una folla di istruiti ma rimangono ancora enormi dislivelli quanto all'interesse nel coinvolgimento nella politica. E' possibile che in molte città occidentali la classe media si sia estesa, c'è molto meno vecchia frattura di classe, ma sono molti i dati che registrano una preesistenza di una stratificazione in seno agli anni novanta nei rapporti con la politica. Da una ricerca americana della fine degli anni ottanta risulta che in quel paese non più del 5% della popolazione riesce a seguire veramente le vicende politiche di quel paese, il 20% può dirsi del tutto marginale e in mezzo c'è il gruppo di massa che ha qualche opinione, qualche livello d'interesse. I dati italiani sono molto distanti, la quota dei marginali, quelli per cui il voto non è un valore, sono circa il 20% mentre c'è solo un 5-10% di persone che sono veramente sovrane in quanto cittadine. Il punto importante da osservare è che il paradigma della nuova politica democratica sembra dar l'immagine del cittadino esperto, in grado di giudicare gli eventi della politica, interessato alla cosa pubblica e per questa ragione tendenzialmente è un invito alla partecipazione, alla modalità con le quali è organizzato il patto tra rappresentanti. Ridurre il ruolo dei partiti e trovare nuove forme di rappresentanza per il cittadino che ha ormai le risorse per partecipare appieno alla sua sovranità è il suggerimento implicito di questo modello; il problema è che il margine di suggerimento va a cadere solo su una minoranza ristretta di cittadini, ma gli altri? La domanda è cruciale perché sappiamo che la possibilità di ridurre le differenze drammatiche esistenti nelle relazioni verso la politica sono dipese storicamente dalla capacità

dei partiti di vincere le passività marginali e orientare le scelte dei cittadini solo parzialmente informati e competenti, in altre parole, i partiti sono stati delle formidabili macchine per realizzare un minimo di devianza politica, lo sono stati proprio perché erano delle macchine burocratiche che hanno saputo penetrare nella società: i beni locali allocati da questo tipo di eguaglianza politica sono stati i voti, la limitazione di tale diritto che si configura come un bene indimissionale e piatto, un bene che indubbiamente risponde malamente alle aspettative legittime dei cittadini di fronte al nuovo patto di rappresentanza; ma è molto probabile che se andremo incontro ad una riduzione dei partiti, come è capitato in altri Paesi, per dare spazio a nuove modalità di partecipazione che sono internamente, non c'è dubbio, più democratiche, più aperte alla società, si realizzerebbe un aumento della stratificazione nelle relazioni verso la politica e quindi anche, come si è verificato in altri Paesi, in una riduzione sensibile di avidità nella ricerca del voto. I due aspetti del modello della nuova politica democratica appaiono quindi molto importanti perché richiamano l'attenzione sul fatto che in questo frangente di frantumazione sociale e politica siamo posti di fronte ad un dilemma: come rispondere alle nuove e legittime richieste di diritti e di partecipazione che vengono da quote minoritarie, ma importanti, senza però intaccare la capacità di indicazione dei partiti.

Paolo Segatti
docente di Sociologia
Università di Pavia

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

Secondo intervento

A me è stato assegnato il compito di parlare del cosiddetto "caso donna". Ne parlerò cominciando da questioni generali sul modo di parlare della cittadinanza e dei diritti. Mi sembra di aver notato che ci sono tre coppie di termini che vengono comunemente usate nelle discussioni sulla cittadinanza e a proposito dei diritti; la prima di queste coppie è una che in genere non viene usata in maniera oppositiva: accesso ai diritti e uso dei diritti stessi, attribuzione dei diritti, uso e fruizione dei diritti. Le altre due coppie sono invece usate in maniera oppositiva e in qualche modo, forse, lo ha fatto anche Segatti. Uguaglianza e differenza da un lato, e universalismo e particolarismo dall'altra. Vorrei cominciare a ragionare in relazione a queste coppie con la speranza di fare un po' di luce sul dibattito femminista sui diritti e di conseguenza sul dibattito sulla cittadinanza in generale. I primi termini delle tre coppie, accesso, uguaglianza, universalismo, possono andare abbastanza bene insieme e addirittura implicarsi vicendevolmente insieme almeno nelle versioni più diffuse della storia e dei significati dei diritti, per quanto trascurato il contraddittorio, la storia dei diritti può essere raccontata ed è stata raccontata come un processo di espansione dell'accesso su basi tendenzialmente universalistiche ed egualitaristiche. A questo processo di inclusione si accompagna un processo di proliferazione, ossia l'emergere di generazioni successive di diritti o meglio del moltiplicarsi di richieste e pretese di cui si richiede il riconoscimento in termini di diritti. Il secondo processo ha comportato complementariamente una tendenza che alcuni hanno chiamato una tendenza alla specificazione che vuol dire un'attribuzione di diritti ad individui non più considerati in astratto ma nel concreto del loro essere sociale come bambini, malati, donne.

La divisione tradizionale che è quella tra diritti civili, politici e sociale, ricomprende ambedue questi processi; questa divisione è utile per capire il reciproco implicarsi dei diritti e però rischia di nascondere la profonda differenza nella natura stessa dei diritti e impedisce di rendere conto della conflittualità dei diritti e di ciò che viene definito come diritto difficile. Anch'io penso che vi sia conflittualità tra diritti di diversa generazione ma anche tra conflitti della

stessa generazione. Accesso, uguaglianza, universalismo nella loro storia, nel loro significato, sono termini che hanno come punto di riferimento l'individuo inteso come soggetto astratto, neutro e autonomo; l'accesso ai diritti sociali e politici si ottiene nella misura in cui venga riconosciuta precisamente la capacità di autodeterminazione: è stata ragione di esclusione da questi diritti l'attribuzione di incapacità, dipendenza, di immaturità permanente a donne e maschi, o provvisoria, ai bambini. Rovesciando questa affermazione si può anche dire che si è inteso per autodeterminazione un insieme di caratteristiche proprie di alcuni individui ad esclusione di caratteristiche proprie di altri individui; solo certi vincoli sono stati assunti a fattori di determinazione, di concentrazione di libertà, cosicché l'individuo neutro, astratto, autonomo, è costruito storicamente sulle esperienze e sugli interessi di individui maschi, adulti, bianchi. Il divario delle donne nell'accesso a questi diritti è quindi, secondo me, non tanto dovuto a un loro incapsulamento familiare, come qualcuno dice, ma è stato legittimato con il loro incapsulamento familiare, perché ciò che costituisce dipendenza e indipendenza è costruito a misura dell'esperienza maschile e di un particolare ceto sociale. Vedere soltanto il primo versante della questione e non quest'ultimo che invece è quello decisivo, conduce non solo ad una strategia autocontraddittoria ma alla formulazione in termini irriducibilmente dicotomici delle alternative sociali e politiche possibili: accumulazione da un lato e corporativizzazione dall'altro.

Da questo punto di vista marcare la differenza tra diritti civili e politici da un lato e diritti sociali dall'altro mi serve per segnalare come sia proprio la tensione tra i primi e i secondi ad aver messo in luce ciò di cui la supposta autonomia del soggetto dei primi si nutre, su che cosa sia costruita e che cosa nasconda. I diritti sociali infatti, nella misura in cui si affermano come diritti e non come provvidenze statali di tipo assistenziale, pongono più degli altri un problema di uso, oltre che di accesso, accesso e uso si implicano in maniera molto più stretta. Il diritto al voto è statale anche se personalmente non si esercita, il diritto all'istruzione invece è tale nella misura in cui io riesco ad usufruirne e quindi chiama in causa l'intero sistema di produzione e distribuzione delle risorse in principio a cui si ispira. L'uso a sua

Tamar Pitch

RICERCA

volta richiama la necessità di tener conto delle differenze in maniera più diretta ed esplicita che non nell'accesso. La distanza da molti notata tra accesso e uso andrebbe allora somatizzata come tensione irrisolta e irrisolvibile nei termini dati; alcune l'hanno, per esempio, somatizzata come dilemma della differenza che sarebbe proprio di società come la nostra orientate dai principi di eguaglianza in cui le politiche di egualizzazione riproducono invece le differenze come diseguaglianze, sia che si propongano di ignorarle, sia che si propongano di tenerne conto.

Riprendiamo il diritto all'istruzione. Si è detto che questo esiste nella misura in cui se ne riesca ad usufruirne. Perché se ne possa usufruire tutti in maniera tale da attenuare gli effetti di diseguaglianza, che vedono una sua utilizzazione discriminatoria e selettiva, la distribuzione della risorsa istruzione dovrebbe avvenire con criteri che tengano conto delle differenze sociali, culturali, economiche e personali tra gli individui. In uno stato di differenze personali particolarmente evidenti, ad esempio relative ai cosiddetti portatori di handicap, sono state adottate storicamente, anche nel nostro Paese, due diverse strategie per raggiungere l'obiettivo del diritto egualitario: la prima strategia, anche dal punto di vista temporale, ha portato alla relegazione di bambini portatori di handicap in classi speciali con la conseguenza di riprodurre la differenza come condizione di diseguaglianza, ghettizzazione e inferiorità, la seconda ha percorso la via dell'integrazione nelle classi cosiddette "normali" con la conseguenza di portare i differenti all'assimilazione con i normali ovvero di costringerli a norme e standard che non li prevedono, anzi contribuiscono ad emarginarli. Prendiamo allora il diritto al lavoro: il mercato del lavoro, come sappiamo, è organizzato secondo ritmi, regole, standard costruiti sulla base di lavoratori liberi da responsabilità relativi al lavoro di cura, alla riproduzione materiale ed effettiva di esseri umani. L'uso di questo diritto per le donne ha comportato finora l'impiego di due strategie: un mercato del lavoro tutelato, speciale, ma anche di secondo rango, malpagato, oppure ancora l'assimilazione portata a ritmi, regole e standard che non le prevedano, le emarginano e così via. Anche in questo caso le strategie adottate per illuminare le differenze come fonti di diseguaglianza le hanno riproposte come standard. Quello che,

secondo me, questi due esempi dimostrano è che le differenze non possono che essere riprodotte come diseguaglianze se non si mette la norma rispetto alla quale esse sono definite differenze. Finché le differenze sono considerate scarti, deviazioni, e come caratteristiche intrinseche di qualcuno, qualcosa, le politiche disegnate per illuminarle sono condannate a percorrere alternative dicotomiche e autocontraddittorie; questa dicotomia e autocontraddittorietà sono non solo delle politiche ma anche delle basi di legittimazione ed ecco perché entra in gioco la coppia di opposti uguaglianza e differenza. Infatti dove le politiche di tutela si giustificano chiamando in causa le differenze irriducibili del soggetto per le quali sono designate, le politiche di parità chiamano in causa un'eguaglianza riferita in realtà ad uno standard, ad un soggetto che rimane implicito. Le azioni positive, le politiche di pari opportunità peccano da ambedue i versanti; esse chiedono un trattamento speciale per riequilibrare uno svantaggio storico in nome di un'eguaglianza vera, futura; precisano cioè, assumendo da un lato che tutti hanno gli stessi diritti ma dall'altro che alcuni devono avere diritti speciali per rimuovere le conseguenze di discriminazioni passate o sulla base dell'avere caratteristiche speciali che si configurano come bisogni speciali, che anche questa base di legittimazione è ambigua e debole. Ambigua perché i diritti speciali rischiano di riprodurre le differenze come mancanti debolezze culturalmente e socialmente: quella donna, quel nero, quel sordo, sono arrivati dove sono perché davvero se lo meritavano o perché favoriti. Debole perché si presta ad essere combattuta sulla stessa logica da cui procedono.

La riproposizione da parte di alcune della dicotomia tra tutela e parità come l'unica via esistente, e comunque la scelta della parità, che mi sembra di ritrovare anche nelle Tesi, manca di alcune considerazioni perché a mio parere è esito di un fraintendimento, di un uso improprio del vocabolario politico imputabile al cosiddetto pensiero della differenza sessuale. Ritrovo nelle vostre Tesi un'imputazione a questo femminismo di una lettura della differenza sessuale che legittimerebbe politiche tese alla conferma dei ruoli tradizionali delle donne e ritrovo questa tesi anche in un recente libro di Giovanna Zincone. Zincone dice, per esempio, che il ritardo delle donne nell'accesso ai diritti e il difficile uso dei

diritti stessi è dovuto all'incapsulamento familiare delle donne, soltanto la liberazione delle donne dalla famiglia consentirebbe il costituirsi in individui, al maschile, condizione indispensabile per il buon uso dei diritti; stilare tra donne e uomini la differenza irriducibile condurrebbe ad una interpretazione del femminile speculare a quella tradizionale e che avrebbe le stesse conseguenze di discriminazione, irrigidimento delle chance di vita. Si indica poi concretamente come via virtuosa l'uso dei diritti, quella che pur con alti costi in termini di efficienza, è stata percorsa, per esempio, in Svezia, ma in realtà è stata oggetto di tentativi anche in Italia, ossia l'assunzione da parte dello Stato degli oneri relativi alla riproduzione sociale e alla cura e complementariamente l'adozione di azioni positive per l'accesso delle donne a posizioni tradizionalmente maschili nell'amministrazione della cosa pubblica. Non entro nel merito delle conseguenze dell'adozione di queste strategie, là dove esse sono state adottate ma semmai vorrei ricordare che il femminismo italiano negli anni settanta è nato sia come conseguenza virtuosa delle sperimentazioni di alcune di queste politiche, sia con funzione critica nei loro confronti.

Devo invece dire qualcosa sulla logica di questa argomentazione. Essa prende per buono, o di fatto accetta, le basi di legittimazione per l'accesso ai diritti: l'autonomia, l'autodeterminazione come caratteristiche attribuibili ad un individuo neutro ed astratto. Se questa è la norma tutto ciò che devia da essa deve esserci riportato con le buone o con le cattive; le differenze, ossia tutto ciò che fa di un individuo o di un'individua una *individua concreta*, ciò che di fatto essa è, non sono che, in questa chiave, differenze dalla norma, devianze, patologie, irriducibili punti di discriminazione. La norma non ammette eccezioni ad essa bisogna adeguarsi con le conseguenze che indicavo precedentemente e che è difficile non notare. Non voglio addentrarmi nell'analisi del pensiero della cosiddetta differenza sessuale, che ha del resto molte facce e molte declinazioni, devo però certamente affrontare una delle basi di legittimazione della messa in questione della norma. Laddove io pretendo accesso e uso dei diritti, non come individuo neutro ed astratto, ma come individua sessuale immersa nel contesto dei vincoli, immediatamente decostruisco la norma che vedo come costruita sulla base delle

esperienze, degli interessi di individui altrettanto sessuati immersi in un contesto di vincoli. La differenza sessuale vuol dire naturalmente che le donne non solo sono differenti dagli uomini ma che gli uomini sono diversi dalle donne e che l'ordine che si costruisce su due piuttosto che su uno è già un ordine che non interpreta le differenze come scarti da una norma. Vorrei ora mettere in rapporto questa versione della differenza sessuale con due approcci alla cultura dei diritti molto vicini tra loro e che possono offrire indicazioni per uscire dall'alternativa dicotomica che prima dicevo. Il primo è il cosiddetto *social relation approach* e che si basa sulla proposta di considerare le differenze come prodotto di relazioni: si è diversi sempre rispetto a qualcuno o qualcosa e viceversa, invece che come caratteristiche dei soggetti e di adottare punti di vista situati la cui parzialità, ovvero non-normalità e quindi non-normatività, è non solo riconosciuta ma assunta a principio e fonte di legittimazione.

Che cosa possa produrre tutto ciò ve lo spiego con un esempio. Torniamo al dilemma dell'istruzione di bambini diversi, per esempio bambini sordi. Essi sono diversi dagli udenti precisamente come gli udenti sono diversi da loro, invece che relegarli in classi speciali o pretendere l'assimilazione con gli udenti, si potrebbe piuttosto prevedere che l'insegnamento si svolga sia attraverso il linguaggio dei segni che attraverso la lingua parlata. La differenza dei non udenti si trasformerebbe in risorsa per i gli udenti i quali imparerebbero un linguaggio e una cultura diversi. Si tratta dell'approccio alle capacità fondamentali, se ripensiamo ad una giustizia redistributiva in termini di diritti di esercizio delle capacità fondamentali la fondiamo non sul soggetto astratto ma su ciò che rende un individuo concreto, ciò che lo fa quel che è, cioè diverso da qualsiasi altro individuo. Il criterio delle capacità fondamentali sposterebbe l'attenzione dai beni a ciò che i beni consentono agli esseri umani di ottenere; le differenze di fruizione dei beni sarebbero così costitutive di questo diritto piuttosto che eccezioni, ciò che si è non sarebbe più interpretabile come ciò che determina, sottrae libertà, bisogno di cui ci si deve paternalisticamente far carico oppure volontaristicamente negare, ma piuttosto insieme risorsa potenziale e base su cui fondare il diritto a risorse.

Tutti questi tipi di approcci, insieme alla mia

RICERCA

declinazione del pensiero della differenza sessuale, è la possibilità di pensare ad una soggettività vincolata ovvero ad un soggetto di diritto per niente neutro e astratto ma invece collocato in una rete di interdipendenze, queste dovrebbero essere pensate come possibili risorse piuttosto che come ciò che impedisce e determina.

Se pensiamo all'autonomia come ciò che si dà in un contesto di vincoli, pensiamo cioè ai vincoli come costitutivi dell'autonomia stessa, allora il suo esercizio avrà bisogno di risorse e di diritti diversi a seconda di questo contesto stesso; in questa chiave il diritto di decidere in materia di riproduzione non può essere che delle donne alle quali devono essere offerte, per converso, risorse immediate così da poter scegliere il più liberamente possibile, possano davvero usufruire di questo diritto, il principio dell'autodeterminazione per quanto riguarda l'aborto, sia che si voglia quest'ultimo legalizzarlo o depenalizzarlo.

Ho lasciato per ultima la coppia universalismo-relativismo perché spero che quello che ho detto fin qui possa costituire un passo nella direzione di un superamento di questa opposizione. Altra considerazione che va al di là della cittadinanza così com'è tradizionalmente intesa ossia come accesso e uso di diritti all'interno di un particolare stato o nazione. Ci sono due modi di pensare l'universalismo dei diritti: il primo è ciò che mette in opposizione universalismo e relativismo, appiana la capacità dei diritti stessi per come sono formulati di essere estendibili a tutti, mi riferisco al fatto che i diritti sono il prodotto non solo di un solo sesso ma anche di una particolare cultura e di una storia altrettanto particolare, la loro estensione, che in linea di principio non possiamo non volere, ha comportato e comporta spesso l'imposizione di un dominio, la soppressione dell'altro sesso, di altre culture, di altre storie, nel migliore dei casi comporta conflitti tra diritti. Il secondo modo che mette in tensione l'universalismo con il particolarismo ha a che vedere soprattutto con i diritti sociali: questa tensione si incarna in sistemi di welfare diversi, ve ne sono stati di tipo universalistico e di tipo residuale, in quest'ultimo caso la maggior parte dei diritti sociali non sono affatto di tutti i cittadini ma solo di colui che si trova in situazioni definite di bisogno; se prendiamo, per esempio, la salute è molto diverso se questo diritto è afferma-

to tale per tutti i cittadini, al di là delle condizioni lavorative e delle condizioni sociali, presente attraverso l'istituzione di un sistema di servizio sanitario nazionale, o se hanno diritto all'assistenza pubblica solo i cittadini che non possono pagarsi quella privata. Da noi il diritto alla salute è formalmente di tutti i cittadini non lo è invece, per esempio, negli Stati Uniti; una delle conseguenze fondamentali, che a mio parere potrebbe mettere in discussione l'attribuzione della qualifica di diritto ad una pretesa che è riconosciuta legittima soltanto a certe condizioni è che nel caso di diritti di questo genere per poterne usufruire ci si deve sottoporre allo sfottio di deroga, sottostare alle sue regole, accettare le sue imposizioni, molto di più che nel caso di diritti in linea di principio riconosciuti tali per tutti indipendentemente da ciò che si è e naturalmente in questo secondo caso è molto più facile agire in difesa e per avere effettivo uso di questi diritti.

In ambedue i modi nei quali noi possiamo pensare la questione dell'universalismo non c'è dubbio che i diritti sono tali e traggono forza dal fatto che essi sono tendenzialmente universalistici ma con i problemi che dicevo e con molti altri che ora sono facilmente intuibili. Vediamo allora se anche qui pensare alla costruzione di una soggettività vincolata non potrebbe indicare una via d'uscita: le capacità fondamentali, per esempio, offrono un ancoraggio non relativistico, né particolaristico dei diritti ma neanche universalistico nel senso che non si pongono su un unico standard a parte però incorporare in esse il principio autoriflessivo. Le capacità indicano la libertà di scelta e d'azione in merito, i soggetti non sono allora più solo titolari di diritti ma prima di tutto titolari del potere di decidere in merito alle proprie capacità fondamentali e queste quindi non sono più interpretate da altri sulla base di disegni precostituiti.

Tamar Pitch
docente di Antropologia Culturale
Università di Perugia

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

Terzo intervento

Due premesse molto rapide, nell'ottica degli interventi che si sono susseguiti fino adesso: la prima è il ringraziamento alla presidenza della Fuci, per avermi voluto invitare; la seconda è una premessa di carattere metodologico. Non ho concepito questo intervento come una relazione, ma come una serie di proposte problematiche che in qualche modo offrirei al confronto e alla discussione con voi, in una linea che si potrebbe definire di tipo seminariale.

Comincio subito in questa prospettiva, proprio rimarcando ancora una volta l'elasticità che dovrebbe avere questa relazione, questo carattere problematico, e poi possiamo confrontarci qui adesso anche se il confronto deve necessariamente continuare. Il primo punto è questo: vi è l'emergenza, è stato detto, dei nuovi diritti e tra questi vi è l'emergenza di un diritto particolare che è il diritto alla conoscenza. Nel paragrafo 32 della "Centesima Annus" vedo scritto "il fattore decisivo della produzione è sempre più l'uomo stesso e cioè la sua capacità di conoscenza". Può darsi che non ci rendiamo sempre conto di questo fatto perché ci viviamo dentro, ma oggi il rapporto immediato dell'uomo con i mezzi di produzione naturali è sempre meno forte e sempre più mediato dal momento della conoscenza e dalle sue applicazioni tecniche. Questo significa che in qualche modo la possibilità di accedere alla conoscenza ritaglia gli spazi di nuovi diritti sui quali andranno configurandosi nel futuro probabilmente alcune decisive disuguaglianze sociali; la frontiera dei nuovi diritti non potrà riguardare in particolar modo la tematica del diritto alla conoscenza come diritto fondamentale nella misura in cui la conoscenza appare uno strumento di produzione sempre più fondamentale e decisivo. Esso si colloca nei diritti che sono stati definiti sociali e della libertà positiva però direi che questo punto di partenza va fermato con l'impostare di itinerari di riflessione che proporrei a questo proposito.

Certamente all'interno delle Università vi sono delle carenze quantitative e qualitative che non consentono di usufruire delle premesse del godimento di questo diritto; nelle vostre Tesi si fa più volte riferimento a queste carenze quantitative, io direi che l'accento cade, come anche alcune ricerche sociologiche hanno rilevato, innanzitutto sul fatto che il problema dell'Università non è

più risolvibile soltanto attraverso logiche di tipo assistenzialistico ma attraverso logiche che guardano alla qualità del servizio. Nelle vostre Tesi si usa il termine di qualità della vita universitaria. Direi che ci troviamo di fronte ad un diritto che vede ampliati i propri contenuti, non si pretendono più soltanto mense, alloggi e biblioteche fruibili ma in qualche modo si richiede una diversa qualificazione del sapere e questo elemento emerge anche da una ricerca del Censis del '90. Al di là delle questioni quantitative è invece la dimensione dei problemi qualitativi che credo vada sottoposta ad attenta analisi e qui ci troviamo di fronte molte implicazioni. Quando si parla della dimensione qualitativa della conoscenza e del sapere un dato che appare evidente è quello relativo al moralismo dei paradigmi del sapere che pone in questione la possibilità stessa dell'unità del sapere. Qui rileverei tre punti sollecitativi di riflessione comune. Vi è una separatezza negli itinerari della conoscenza che si riflette nella separatezza degli stessi itinerari disciplinari la quale è un dato costitutivo della modernità; il pluralismo dei saperi è un dato ineliminabile di quest'epoca storica e direi che questo è stato accompagnato in maniera abbastanza evidente da una sorta di separatezza dei saperi che ne ha impedito la reciproca comunicazione.

In secondo luogo all'interno questo pluralismo dei saperi che contraddistingue i paradigmi della razionalità si andrebbe delineando una forte egemonia della razionalità di tipo scientifico tecnico rispetto alla razionalità di tipo pratico, cioè di tipo morale, politico. E' vero che oggi viviamo in un'epoca di ripensamento di questo tipo di sviluppo, la stessa questione della bioetica, per esempio, invia una istanza di riapertura tra i confini del sapere, rinvia all'esigenza di una interdisciplinarietà che in qualche modo è imposta dalle cose stesse.

Mi chiedo per esempio, ed è una prima questione da porre, se il nostro sistema universitario, così come è oggi, come si viene delineando attraverso alcuni processi riformatori che viviamo in questi mesi, sia in grado di rispondere a questa esigenza di una interdisciplinarietà realmente realizzata.

In generale, credo che la questione possa essere posta in questi termini: che senso ha oggi pensare l'univertere dei saperi; pensare cioè un'Università che, una volta che si sia superata, che si sia

Roberto Gatti

RICERCA

deciso di considerare superata la concezione tradizionale dell'Università, quella concezione tradizionale che in qualche modo ha caratterizzato la vicenda storica della nostra Università dalle sue origini fino al secolo scorso. Questa idea aveva dei saldi fondamenti di carattere metafisico-ontologico, ora un'unità configurata e vissuta in maniera aproblematica e aprioristica, ora un'unità che faceva riferimento ad una unità culturale di fondo, che si incarnava nella visione unitaria dell'uomo, della società, della storia, della stessa realtà.

Di fronte a tutto questo, il nostro orizzonte culturale è profondamente mutato: il pluralismo, che caratterizza la nostra cultura, la nostra visione dell'uomo, della società, della morale, della politica, di fronte a questo mondo multicolore, come lo chiama Karl Popper: di fronte a ciò ci si dovrebbe chiedere, forse con maggiore insistenza di quanto normalmente non si faccia, se è possibile e come ripensare una forma di *universitas* dei saperi, una forma di riconversione al di là delle separatezze che la modernità ci riconsegna e che nella contemporaneità spesso sono state notevolmente esasperate. La proposta che si potrebbe fare, se si dà per scontata la improponibilità del male nel modo tradizionale di considerare questa universitas, è quella di considerare i vari metodi e tipi della conoscenza come ermeneutiche particolari in vista di un'unità da realizzare ponendo in essere un'etica comunicativa dei saperi. Non un'unità che sta a monte dei saperi stessi ma una unità che si propone come ideale regolativo rispetto alla quale i vari saperi possono essere considerati degli itinerari, dei percorsi sempre provvisori, dei punti di vista sulla totalità della verità e perciò anche una prospettiva dell'unità pensata come prospettiva regolativa più che costitutiva. All'interno di questa unità credo che vadano ripensati i rapporti tra le discipline scientifiche o analitiche, le discipline storiche, le discipline di tipo normativo; bisogna evitare che proprio in questo orizzonte speculativo vi siano alcuni presupposti per riflettere su una sintesi possibile, problematica, sempre critica, del paradigma della razionalità contemporanea.

Quello che volevo particolarmente sottolineare è se, e fino a che punto, le attuali strategie riformatrici nelle nostre Università subiscano questa esigenza, credo che almeno due o tre punti

vadano accennati. Innanzitutto penso che vi sia un rischio di polarizzazione di alcune discipline, in particolar modo dalla parte dei finanziamenti, se si pensa che i canali privilegiati dei finanziamenti servivano a diventare i canali privati e non più quelli pubblici, sicuramente vi sono alcune discipline che sul mercato dei finanziamenti sono meno forti di altre e questo può implicare il rischio di una penalizzazione di queste discipline che sono quelle, con un termine più usato, umanistiche. Ecco allora un'istanza che emerge da questo cioè l'istanza di riflettere sul contesto all'interno del quale maturano gli attuali orientamenti di riforma dell'Università compresa la legge sull'autonomia; credo che una riflessione sulla legge sull'autonomia non possa prescindere dalla prospettiva di fondo che presenta molti elementi da considerare positivamente, ma altri sui quali credo che sia urgente una considerazione critica alla luce del rischio dell'emarginazione di alcuni ambiti disciplinari già oggi in condizioni di difficoltà. D'altra parte che la vita vissuta della nostra Università ci rinvii in maniera abbastanza immediata ad una difficoltà di vivere una interdisciplinarietà nella prassi quotidiana e questo rinvia ad un ripensamento del costume stesso di vivere l'Università. D'altra parte alcune logiche concorsuali hanno accentuato la parcellizzazione dei raggruppamenti e delle discipline che così hanno visto crescere questa situazione di frammentarietà e separatezza. Se assumiamo come problema il problema del diritto alla conoscenza come diritto destinato ad avere un'importanza sempre più centrale, credo che accanto alla dimensione delle carenze quantitative che esistono oggi nelle nostre Università non possiamo non porre anche la questione delle carenze qualitative in ordine a questa necessità di ripensare l'ideale dell'*universitas* nella prospettiva che ho cercato di delineare.

Il secondo punto che si colloca dentro questo orizzonte estremamente vasto riguarda più da vicino il diritto della cittadinanza democratica nelle Università prospettati alla luce, confrontati in parallelo come dovrebbe essere fatto come i diritti della cittadinanza democratica. Innanzitutto dovremmo chiederci qual è il criterio di legittimazione della richiesta di partecipazione alla vita universitaria; adotterei come punto di partenza una frase di Norberto Bobbio. Scriveva Bobbio ne "Il futuro della democrazia": "Oggi, se

si va a prendere l'indice dello sviluppo democratico questo non può più essere il numero delle persone che hanno diritto di votare ma il numero di sedi, diverse da quelle politiche, nelle quali si esercita il diritto di voto; il criterio non deve essere più quello di chi vota ma quello del dove si vota". Il problema della democrazia, se vogliamo parafrasare la frase di Bobbio, non è soltanto il problema di un'adeguatezza delle istituzioni rappresentative e governative rispetto alla volontà dei cittadini ma il problema della democrazia è accanto a questo e forse più di questo, l'ampliamento degli spazi della partecipazione all'interno della società civile. E non è un caso che Bobbio indicasse in quel testo l'insieme delle istituzioni educative. C'è allora questa connessione: l'istanza del tasso di penetrazione del nostro sistema politico implica anche la presa in considerazione del problema della crescita degli spazi di partecipazione all'interno di quella istituzione, destinata a diventare sempre più centrale, e perciò credo che vadano messi in luce alcuni problemi che nascono da questo assunto di partenza. Quali sono gli ambiti della partecipazione? Credo che le cose connesse a questa questione possano essere così brevemente schematizzate: non sempre gli spazi della partecipazione implicano una effettiva partecipazione attiva sia per mancanza di una cultura di governo dei problemi dell'Università, sia per alcuni ostacoli normativi che ancora esistono e sui quali ci potremo soffermare nella discussione. Intanto, comunque, prendiamo questa prima questione: non basta assicurare formalmente la presenza negli organi di governo, ma c'è bisogno anche di garanzie giuridiche e di strumenti conoscitivi operativi perché possa farsi valere. In secondo luogo vi è ancora una forte repressione degli spazi decisionali per quello che riguarda la componente studentesca, e non soltanto per essa. E' nota la distinzione, nei Consigli di Facoltà, tra Consigli di Facoltà allargati e ristretti e ristrettissimi, ai quali sono ammesse diverse componenti universitarie. Lungi da me l'idea di voler in qualche modo contestare in blocco questa distinzione, però credo che siano da rivedere le materie che spesso vengono avocate al Consiglio di Facoltà per ristretti e tolte dalla possibilità di un confronto più allargato. Come vedete c'è una questione concreta ancora sul tappeto, sia per quello che riguarda i Consigli di Facoltà con le sue norme sia

per quello che riguarda altri argomenti di cui non diciamo niente. Per esempio, a livello nazionale il CUN esclude gli studenti dalla definizione dei raggruppamenti disciplinari, dalla determinazione dello statuto giuridico dei professori, dalla ripartizione dei fondi della ricerca. Non bisogna affatto dire che alcune di queste istanze non sono legittimate ma che possono essere discusse anche dagli studenti. Inoltre vi è una questione che riguarda il ristretto numero degli studenti che partecipano agli organi di governo, vi è una sottorappresentanza degli studenti rispetto al numero delle presenze in Università. Se dovessimo sintetizzare potremmo dire che esistono problemi di procedure, problemi di soggetti della partecipazione, esistono problemi di istituzione della partecipazione. Penso, per far un esempio, al Senato degli studenti e alla delimitazione dei compiti di questo Senato a funzioni puramente consultive. Un'altra questione importante è quella degli studenti persi tra cittadinanza attiva e cittadinanza passiva, è noto infatti che la 382/80 ribadisce l'esclusione degli studenti da alcuni momenti importanti della vita universitaria come l'elezione del Rettore, c'è poi una delimitazione del diritto di voto che mi pare contraddica all'istante una democraticità pienamente vissuta anche all'interno dell'Università.

Ulteriore problema, e questo forse in parte carico di una valenza anche provocatoria: la pressione del come vivere questa cittadinanza se come cittadinanza comune o se come insieme di cittadinanze separate all'interno dell'Università. Credo che in qualche modo questa sorta di rischio di una corporativizzazione delle istituzioni rappresentative all'interno delle Università esista obiettivamente; penso che questo potrebbe essere connesso all'esistenza di un Senato studentesco che si realizzi secondo queste modalità. Questo lo dico perché credo che rinvii ad una questione ancora più rilevante che è quella degli stili della partecipazione che sintetizzerei dicendo che possono porsi tra due alternative che non coincidono e che delineano due linee molto diverse di vivere la partecipazione: quella della critica e quella dell'antagonismo. Quella dell'antagonismo è stata rivissuta durante il movimento della Pantera, almeno in due temi non senza una contrapposizione portata ad estremi radicali tra componenti della vita universitaria, come studenti e docenti, si discute spesso sulla possibili-

RICERCA

tà di far partecipare i docenti alle assemblee degli studenti, ma partecipazione antagonistica come il considerare l'Università non come problema da vedere quale punto di riferimento per una strategia riformatrice dell'istituzione in questione, ma semplicemente quale punto di partenza, quale luogo strategico, per una sorta di ridimensionamento della società, vissuto, interpretato, presentato secondo ottiche sostanzialmente demagogiche. A me pare che, al di là dei meriti e degli elementi di vitalità di quell'esperienza, questo potrebbe essere indicato come un limite che potrebbe ancora far riflettere, cioè le conseguenze relative e connesse a un modo e ad uno stile di vivere la partecipazione come antagonismo che finisce poi per diluire i problemi dell'Università in un contesto in cui non può essere affrontati nella loro specificità. Mentre lo spazio della criticità mi pare quello che giustamente sosteneva anche la Fuci nelle sue Tesi, cioè uno spazio che alieni da slittamenti demagogici e assuma l'espressione dei problemi dell'Università nella loro specificità senza alcun tipo di separazione destinato a far vivere all'interno dell'Università un nuovo corporativismo, conflittualismi di antica data.

Un altro aspetto importante non riguarda più gli ambiti della partecipazione ma l'elemento che si potrebbe definire del controllo nella funzione della partecipazione. Se è vero che la storia della libertà moderna si distende dentro la linea di uno sviluppo della libertà come potenzialità di godere di spazi privati indipendenti dalle influenze del potere e libertà come facoltà di partecipare alla presa delle decisioni, credo che questa dicotomia, come direbbe Bobbio, della libertà moderna può in qualche maniera suggerirci degli itinerari di riflessione per quello che riguarda anche la democraticità delle istituzioni universitarie. L'orizzonte della partecipazione non è l'unica direzione da percorrere ma vi è anche quella di una funzione di controllo di questo processo decisionale, quello che definirei la sfera delle repubbliche studentesche, quella sfera che chiama in causa la soggettività della società degli studenti. In qualche modo accanto alla questione della partecipazione, molto frequentemente tematizzata, c'è quella del controllo dall'esterno e perciò della rivitalizzazione dell'opinione pubblica studentesca che non è altrettanto tematizzata ma che a me sembra altrettanto importante

quanto la prima. E' questo lo spazio dei mondi vitali della città universitaria che pone il problema di come rivitalizzare questi mondi vitali in un momento in cui sembra si siano ridotti spesso in condizioni di non funzionalità, di non autonomia.

Ultimo aspetto è che tutta questa questione, che in qualche modo fa riferimento alla dimensione procedurale e istituzionale della strategia riformatrice da proporre per l'Università, credo di per sé sia insufficiente se non accompagnata dalle indicazioni delle necessità di ripensare quello che definiremmo *ethos* del modo stesso di vivere l'Università, che conferisca, per dirla con Maritain, senza prospettive concrete alla presenza degli studenti al di là dei canali istituzionali. La questione della presenza degli studenti all'Università non mi pare che possa coniugarsi soltanto a livello di trasformazione dei meccanismi che consentono la partecipazione e il controllo agli organi di governo, ma credo che debba porsi innanzitutto sulla linea del ripensamento e del modo di vivere la vita quotidiana dell'Università, nuovi stili di vita all'interno dell'Università sia da parte degli studenti sia da parte dei docenti. Probabilmente questo è il fronte più difficile perché mentre può essere facile tracciare un progetto di riforma relativo alle istituzioni e alle procedure, molto più difficile è imboccare la strada di un ripensamento del studente-cittadino dell'Università, credo che questo non possa che essere lo spazio di quello che ancora Maritain chiamava dei mezzi poveri, che non hanno cioè un'efficacia immediata e che si basano sulla testimonianza, sulla presenza quotidiana, sull'impegno anche in realtà estremamente circoscritte destinate a maturare nel tempo. Uno stile in qualche modo declinato secondo l'ottica dell'intersoggettività vissuta, la Fuci insiste su questo anche nelle Tesi, però c'è un problema che credo vada posto con molta franchezza, quello relativo a come far passare questa idea dello stare in Università che implica una intersoggettività attiva e non passiva, vissuta secondo lo stile dell'ascolto dell'altro, dell'accettazione dell'altro.

C'è il rischio di una sorta di eticità disarmata di fronte alla complessità dei problemi, quella complessità che richiede un maggiore impegno all'interno dell'Università da parte della Fuci; credo che questa sia una frontiera da valutare in tutta la sua entità e da tematizzare anche con quello

che dovrebbe essere un'adeguato spirito critico da parte nostra. Il limite potrebbe essere quello di sapere noi e di suggerire noi i criteri di questo *ethos* della cittadinanza universitaria e nel riuscire poi a farlo concretamente vivere all'interno dell'università dove forzarlo; credo che sia necessaria una sorta di presenza capillare in parte ancora da realizzare.

Per chiudere vorrei dire che se è vero che le prospettive del ripensamento degli itinerari attraverso cui realizzare il diritto alla conoscenza, implica che non si dimentichi mai il nesso stretto che corre tra momento istituzionale procedurale e momento del ripensamento dell'*ethos* della cittadinanza universitaria, così come credo si possa dire a riguardo della questione delle riforme istituzionali e dei problemi del sistema politico, questo nesso che voi spesso enunciate ma che non altrettanto spesso esperito nelle strategie riformatrici; credo però che vadano assunti anche i dilemmi della partecipazione come dilemmi seri di fronte ai quali ci troviamo e che dobbiamo conoscere nella loro interezza. Forti permanenze burocratiche e verticistiche ma soprattutto il rischio che da un centralismo amministrativo, di cui permangono forti elementi anche nella riforma universitaria, si vada ad un decentramento egemonizzato da logiche di tipo mercantile; questo problema credo che vada affrontato con estrema serietà, credo che l'intervento pubblico si giustifichi proprio nei confronti di quelle discipline che oggi rischiano di rimanere emarginate rispetto alla questione di un certo tipo di meccanismo di finanziamento. C'è poi il rischio di una partecipazione apparente, secondo quanto ho precedentemente disegnato, c'è un forte sbilanciamento nel potere degli studenti tra quelli che sono i poteri di decisione e controllo da un lato e quelli di proposta dall'altro; molto forti i secondi, penso al Senato degli studenti, molto deboli i primi. C'è la necessità quindi di sviluppare un'autentica cultura di governo dell'Università che implica il dedicarsi seriamente alla riproposizione del tema delle valenze etiche delle presenze nell'Università e interiormente il ripensamento di quelle forme di razionalità, del sapere.

Mi pare che da tutti questi elementi, anche se detti in maniera forzatamente schematica, emerga un orizzonte complessivo di una stagione di una costituente per l'Università che, collocandosi all'interno di una costituente che dovrebbe

vivere il nostro Paese, abbia possibilità di riuscita soltanto se riuscirà a saldare l'attenzione al momento procedurale con l'attenzione al ripensamento dell'*ethos* della cittadinanza democratica che non sempre è approfondito in tutte le sue valenze. Questo sicuramente è un orizzonte difficile e impegnativo, che chiede fortemente un impegno all'interno dell'Università quotidianamente vissuto, credo però che questa sia l'unica strada da percorrere perché questa stagione costituente non rimanga semplicemente sulla carta.

Roberto Gatti
docente di Filosofia politica
Università di Perugia

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

RICERCA

Quarto intervento

Giuseppe Acocella

Vorrei chiedere scusa per la sommarietà con la quale tratterò i temi e d'altra parte vorrei dichiarare la mia parziale responsabilità in quanto questo tema richiede innanzitutto uno sforzo per districarsi nelle contraddizioni perché il problema della tutela dei diritti nel Mezzogiorno di fronte all'espansione della cittadinanza incontra soprattutto una serie di contraddizioni; occorre districarsi per riuscire a trasformare qualcosa che è stato in mezzo tra l'applicazione alla ricerca e l'indignazione civile in caso di mobilitazione, azione e iniziativa di impegno per far seguire alle analisi i fatti. Vorrei indicare alla vostra attenzione il fatto di guardare al Mezzogiorno senza preclusioni e trovandomi di fronte ad un'assemblea nazionale credo che ciò sia particolarmente importante. Ha riguardato anche il Mezzogiorno la sfera dei diritti riconosciuti e rivendicati ma proprio perché sono andati crescendo i diritti riconosciuti e rivendicati sono andati però accentuandosi le disuguaglianze, le differenze tra zona e zona, l'inadempimento di fronte alla richiesta di riconoscimento dei diritti; zone differenziate socialmente ed economicamente e, quindi, è scelto come iniziativa diffusa il fatto che la necessità di soddisfare nuovi bisogni sentiti, ascoltati, guardati perché riconosciuti ad altri in zone più fortunate del Paese ha richiesto il ricorso a forme di privilegio, a ricerca di risposte mirate al soddisfacimento solo di alcune di queste fasce. Si viveva quindi la situazione limite di attuazione dei diritti di cittadinanza, che in questo senso può essere emblematico per tutto il Paese. Ci sono dei paradossi e delle contraddizioni che ancora attendono di essere esaminati. Da un lato l'immediata crescita della società civile ha consegnato allo Stato e in generale alle pubbliche istituzioni un ruolo esorbitante, ma dall'altro lato la presenza dello Stato risulta, ed è una contraddizione solo apparente, evanescente perché resa inefficiente dalla crescita inarrestabile di poteri paralleli, e quindi si acuisce ulteriormente la contraddizione tra ampliamento della sfera dei diritti e la sostanziale inoperosità di tutelare tutti in modo eguale. In realtà la contraddizione è solo apparente perché l'illegalità diffusa, oggi divenuta costume, permea di sé le stesse istituzioni legali svuotandole dall'interno, e questo spiega la grande presenza dello stato e la sua sostanziale

evanescenza, rendendo proprio questa centralità, questa enorme diffusionalità nella vita meridionale, perfettamente funzionale ad un sistema che si può definire senza esitazione neo-feudale, del tutto capace di assorbire ogni incremento dell'azione pubblica e di qui nascono le ulteriori contraddizioni tra la richiesta di intervento pubblico che non può essere all'improvviso eliminata, pena la deriva del Mezzogiorno, e il rischio che un incremento dell'intervento pubblico sia utilizzato dai poteri paralleli illegali e non dalla società legale.

Così, per quel che mi risulta, la stessa diversificazione delle realtà meridionali concorre a diffondere un unico modello di ricorso al padronato, alla protezione neo-feudale, ma reso necessario dall'esigenza di colmare le difficoltà sociali, altrimenti non si capisce come possa essere così ampia la partecipazione alla vita sociale e alla vita pubblica e possa invece congiungersi un sostanziale immobilismo delle cordate, delle catene che in qualche modo agganciano la società meridionale. Si pensi solo a quali conseguenze devono portare il mancato sviluppo economico, lo sviluppo distorto di cui parla il documento dell'Episcopato italiano su "Chiesa e Mezzogiorno", si pensi all'incidenza che assume in queste aree la disoccupazione giovanile, che non è un mero problema economico ma civile, fatto di conseguenze morali, di peso e sofferenza che attraversa tutta la società, che genera ineguaglianze ed ingiustizie. L'inefficienza degli apparati e dei servizi pubblici, anche quelli elementari, diventa sempre più e nasce quindi l'urgenza di ricorrere alla protezione di qualcuno in grado di supplire all'inefficiente produzione di possibilità e di servizio, giacché diventa massima, a questo punto, l'inconciliabilità tra ampiezza tra le esigenze soggettive e le limitate disponibilità oggettive al disfacimento di esse.

La vita stessa delle comunità locali, dove si avverte maggiormente l'impotenza dell'azione mirante ad assicurare un eguale godimento dei diritti di cittadinanza a tutti e dove si fa più crudo il confronto tra il diritto riconosciuto attraverso il privilegio e il diritto negato; si pensi all'obiettivo accresciuto delle erogazioni pubbliche di impieghi, prestazioni, servizi decentrati dell'apparato pubblico. Questo non solo ha rafforzato la posizione oligarchica dei gruppi sociali e politici forti, ma ha consolidato la tendenza alla lottizzazione di

RICERCA

ogni spazio della vita sociale mortificando lavoratori, tecnici, imprenditori, cittadini non sostenuti da appartenenze partitiche, ma questa divisione sociale di cittadinanza ha generato un degrado della vita pubblica che è nello smarrimento di ogni ragione generale della politica in vista della valorizzazione dei soli elementi di utilizzazione corsara delle risorse pubbliche, questo si è incrementato fino a ridurre gli spazi incontaminati, fino a voler diventare costume comune di una parte dei rappresentanti con una parte dei rappresentati, legati da complicità creata dalla spesa pubblica, e legato in modo diffuso all'estensione del voto di scambio e all'incontrollato soddisfacimento delle aspirazioni. Appare quindi, in questa situazione così ricca di paradossi e contraddizioni, semplicistico che il Mezzogiorno sia afflitto da una condizione facilmente riconoscibile e quindi tranquillizzante: è molto tranquillizzante che vi sia l'oppressione di una non meglio identificata società civile da parte di una piccola oligarchia politico affaristica compatta: la gente è buona, sono pochi quelli che hanno in mano le redini del potere ad essere cattivi. Un'oligarchia politico affaristica che la penetrazione camorristica e mafiosa nel Mezzogiorno avrebbe consegnato una capacità di controllo ormai irreversibile. Questa è una lettura semplificata che fa comodo solamente a chi non deve sopportare il peso grave di entrare nelle contraddizioni che riguardano noi stessi. Lo schema in questo senso è forse generato da un pericoloso qualunquismo, secondo questa semplificazione bisognerebbe spezzare questi legami per ridare trasparenza alla vita pubblica ma questo non tiene conto della permanente ambiguità attraverso la quale sono andate formandosi catene di interessi, percorsi economici e sociali che entrano dentro quella che viene sbrigativamente e in modo assolutorio la buona società civile. Va invece aumentando tra quella parte, non esigua, capace di pilotare spostamenti di consenso elettorale sufficienti a determinare nuove egemonie che finiscono però nel non cambiare niente e nel riprodurre questo modello e la popolazione che ne resta esclusa; di questo ci dovremmo preoccupare. Cioè di quella parte della popolazione costituita da una parte rilevante della classe politica e dei ceti collegati da un lato e le fasce di popolazione mal sopportate e quindi private del diritto di cittadinanza, di

servizi e funzioni pubbliche, talvolta scarsamente efficienti, e non ci si può meravigliare dello scarso attaccamento della gente comune ai grandi temi cui raramente viene chiamata in occasioni importanti. Utilizzare risorse pubbliche senza promuovere sviluppo né tutela imparziale dei diritti perpetua una situazione di subalternità, di passività soprattutto nei ceti più deboli che diventano complici necessariamente e obiettivamente di questa catena perché i ceti più deboli, che sono privi di protezione, vanno guardati con attenzione come i meritevoli della forma di interesse attivo da parte, per esempio della comunità ecclesiale. A partire da questa premessa possono diventare credibili ed efficaci le iniziative che intendono invertire questa tendenza, di fronte ad una condizione che determina una pericolosa svalutazione della certezza del diritto e del senso dello Stato: si sta sviluppando pericolosamente una pericolosa indifferenza, un'assuefazione obbligata alla diffusione generalizzata dell'illegalità, della corruzione, fino a tollerare poi il consenso intorno alla criminalità organizzata, il proselitismo della criminalità organizzata si nutre dell'inefficienza del senso dello Stato e della capacità dello stato di diritto di assicurare giustizia; di fronte ad esso la perversa giustizia della criminalità organizzata si offre come l'unico modello di riferimento. Se queste sono le premesse, lo smarrimento dell'interesse comune rende necessario, ma arduo, rintracciare le ragioni della politiche in un contesto in cui la politica stessa, che dovrebbe essere ancora di salvezza, che dovrebbe servirci per guidarci nei meandri delle contraddizioni, appare irrimediabilmente condannata alla frammentazione degli interessi, all'atomizzazione delle ragioni attraverso cui si guarda alla politica. Un certo modo di vivere la politica nel Mezzogiorno, la larga forma di partecipazione è indirizzata in questo senso, guarda alla politica attraverso l'atomizzazione e quindi ne vede un'immagine distorta e non quello che dovrebbe essere, indirizzata al bene comune. Ma se applicata alla mediazione politica la garanzia degli interessi nel Mezzogiorno, nel senso puro di legittimi interessi particolari che sono legittimi e da essi bisogna partire perché la politica non sia astratta meditazione ma riguardi la vita quotidiana, vanno sublimati dalla politica non fatti prevalere e sostituiti ad ogni ricerca del bene comune: se alla mediazione politica è affidata

RICERCA

questa garanzia degli interessi generali, la crisi appare nel Mezzogiorno tanto più grave quanto più è evidente che proprio la mediazione politica ha generato episodi di egoismo e parcellizzazione degli interessi, di arrembaggio alla cosa pubblica che contagia l'intera società civile sempre tentata di abdicare. Si comprende così la crisi profonda della rappresentanza politica e le difficoltà che incontra il dibattito intorno alla pur unanimemente asserita necessità di promuovere riforme istituzionali in materia. I partiti politici non svolgono, nessuno, opera di purificazione degli interessi particolari espressi dalla società civile per esprimerli in un interesse generale anzi ne esasperano la frammentazione, per questo si assiste alla frantumazione progressiva della rappresentazione dei bisogni, reali o fittiziamente costruiti, e alla conseguente fornitura di localismi e particolarismi geografici o professionali che nel Mezzogiorno non hanno nemmeno bisogno di formazioni particolari perché sopravvivono all'interno stesso dei partiti. Questi particolarismi sono stati amorevolmente coltivati, incrementati dall'azione ordinaria di cui i partiti avevano bisogno per compensare la verticalizzazione e concentrazione del potere senza perdere il consenso elettorale, attraverso quindi una rappresentanza parcellizzata e negoziata con singoli gruppi e quindi la conseguente crescita di un ceto carrierista ed affarista (del resto la stessa crisi del marxismo ha visto riomologare paradossalmente le motivazioni della politica sulla misura dei meri obiettivi materiali). La classe politica meridionale appare accreditata da gravi forme di irresponsabilità nei confronti dei grandi temi di interesse generale perché i grandi temi dell'interesse generale sono meno paganti del soddisfacimento di quelli di circoscritte aree che danno un ritorno in termini di consenso.

Detto tutto questo sarebbe ingiusto e inesatto condividere le rappresentazioni non disinteressate e talvolta razzistiche che mirano a descrivere un Mezzogiorno irrimediabilmente e totalmente inquinato e corrotto nonché conforme nell'apatia e privo di coscienza. In realtà, come sotto il profilo economico e sociale il Mezzogiorno non parte dall'anno zero ma presenta un'economia vivace benché non matura e non connessa, così aree significative e consistenti della società meridionale hanno in questi anni fatto azioni ed iniziative antagoniste di fronte al degrado del

quale le popolazioni meridionali sono le prime vittime e queste azioni antagoniste passano attraverso quasi tutti i partiti, forme associative, nuove associazioni civili, nel ripristino della certezza del diritto. La protezione accordata di fatto dei diritti di cittadinanza della sola sfera del cliente si paga con un attenuato riconoscimento della tutela di diritto per tutti e specie per i più deboli, gli esclusi. Così l'azione politica per l'interesse generale si incontra con l'azione per il riconoscimento dei diritti dei più deboli socialmente: ripartire dagli ultimi per diventare un grande progetto politico, questo credo sia il punto reale su cui dobbiamo portare la nostra attenzione, le rivendicazioni morali sono quelle che ci danno la forza e l'entusiasmo, ma devono diventare immediatamente azioni spendibili sul terreno della politica reale. In questa direzione il Mezzogiorno si può incamminare: l'omologazione politica tende di fatto a far tacere le contrapposizioni tra diversi interessi sociali, non a caso, nelle stesse forze rappresentative delle realtà sociali popolari, i sindacati, le organizzazioni giovanili, i comitati di solidarietà locali, il volontariato, le oligarchie presenti nel Mezzogiorno operano per smorzare la vitalità critica, associarle in funzioni subalterne all'assetto esistente con campagne elettorali mascherate da orientamento progressista e di sinistra avanzata; per questa ragione non si può credere che la tutela dei diritti di cittadinanza si realizzi senza aver avviato concretamente la grande questione dello sviluppo delle aree meridionali. Il Mezzogiorno non crescerà se non insieme, finché non vi saranno condizioni di sviluppo tali da creare presupposti per un'inversione di tendenza difficilmente si potrà assistere a una modificazione dell'attuale stato di cose perché l'ampio spazio della ricattibilità sarà sempre abbastanza forte per impedire inversioni di tendenza nel senso in cui prima mi esprimevo. Dovrei citare il paragrafo 11 della nota pastorale della Cei per invitare alla legalità, non lo faccio considerandolo patrimonio comune di tutti noi, ma essa fornisce indicazioni molto concrete e molto precise in questo senso: il problema è di cultura per rifondare un'autentico senso dello Stato e con esso della moralità civile. D'altra parte lo sviluppo non è un problema economico ma squisitamente culturale, la fragilità di una modernizzazione che nel Mezzogiorno ha elevato i consumi senza incrementare un'au-

tonoma capacità produttiva e di governo delle occasioni, la carenza di capacità dell'apparato economico sono da riferirsi ad un difetto di cultura, le risorse che possono promuovere le dinamiche dello sviluppo devono trovarsi in un processo diffuso e qualificato della formazione.

Per concludere, il sistema formativo meridionale diventa il cardine dell'unico rinnovamento possibile nella società meridionale, le Università in specie assumono un potenziale ruolo trainante della vita economica, sociale, civile e quindi politico ma questo non basta, le finalità sociali di questo orientamento devono arrivare ai punti centrali della situazione. In questa condizione si intende come l'ampia area del disagio giovanile costituisca il problema più rilevante, l'aspirazione ai consumi non soddisfatta dalle oggettive condizioni di difficoltà occupazionale, il disorientamento di fronte al perverso funzionamento della distribuzione clientelare delle limitate disponibilità di lavoro rendono vincente nei confronti della fascia giovanile più esposta l'azione diretta di proselitismo criminale, a partire dai gradi bassi a quelli più alti, ed ancora più protendono, ed ancora più pericoloso di chi si associa alla criminalità perché per sparare ci vuole una formazione alle spalle che non tutti hanno, un costume di illegalità che favorisce ogni pratica rampante e cinica della politica che viene intesa come tendente a riservare a pochi i vantaggi dell'azione pubblica rendendo superflui nello stesso momento sforzi per lo sviluppo sociale ed economico reale, senso dello Stato e della comunità culturale della solidarietà. Questo è l'obiettivo: spezzare la spirale perversa delle motivazioni che separando nel Sud garantiti e non garantiti, creano le premesse per una irreversibilità delle condizioni descritte, questo spezzare la spirale perversa costituisce un grande obiettivo politico-culturale, la separazione che viene sempre più accentuandosi tra protetti ed esclusi, sempre più diritti ai protetti, sempre meno diritti agli esclusi, si fonda tra la disparità esistente tra i vantaggi dell'organizzazione per i primi, perché i protetti sono organizzati, questa è la vera grande differenza, mentre i secondi sono isolati, su questo si fonda la grande irreversibilità di questo processo. Solo l'incremento di forme organizzative destinate a dare voce e rappresentanza agli esclusi dal circuito del favore può rimettere in moto un processo rivolto alla restaurazione di un

circuito della legalità e quindi alla ricostruzione di un tessuto sociale e culturale in grado di assumere funzioni di controllo, di protezione, nella vita associata nel Mezzogiorno.

Il Mezzogiorno ha costantemente manifestato nella sua storia grandi speranze di riscatto ma le rivolte sociali rurali, il ribellismo urbano di cui è piena la storia meridionale sono stati fuochi senza futuro che hanno lasciato la cenere senza avere mai alimentato grandi aggregazioni popolari. Il nuovo Mezzogiorno non è più così e non deve essere più così, in questo secolo la crescita di grandi soggetti collettivi è maturata anche al Sud, sindacati di massa, associazioni di varia matrice, isole di coscienza civile, gli stessi partiti che sono stati un grande veicolo di maturazione e partecipazione e che hanno comunque cambiato il volto delle regioni meridionali contro la struttura notabile e feudale che l'ha preceduto; questa ricchezza appare compromessa e alterata ma è da qui che occorre ricominciare, organizzare gli esclusi, questa è la parola d'ordine che bisogna lanciare. Anche organizzazioni come la Fuci. Organizzare gli esclusi e con loro contare di imporre, a recalcitranti apparati interessati a conservare l'attuale assetto, la rivitalizzazione dei partiti politici meridionali, senza un'organizzazione che dia consistenza al bisogno di tutela degli esclusi dai legami di gruppo, neppure la legge 241, quella banale legge sulla trasparenza degli uffici amministrativi, neppure quella può essere rispettata. La cultura della solidarietà, che era un grande richiamo morale, può diventare un grande progetto, può costituire la nuova frontiera per il Mezzogiorno, un presupposto indispensabile dell'etica della responsabilità e quindi di una diversa relazione tra interessi particolari e la volontà politica chiamata a sublimarli nell'interesse generale. Il problema è qui: degli interessi particolari ci sono nel Mezzogiorno legioni di apostoli e si fatica invece a trovare apostoli per l'interesse generale.

Giuseppe Acocella
*docente di Storia
delle dottrine politiche
Università Federico II, Napoli*

*(il testo non è stato
rivisto dall'autore)*

RICERCA

Omelia del 9 aprile 1992

"Darò a te e alla tua discendenza dopo di te il paese dove sei straniero, tutto il paese di Canaan in possesso perenne: sarò il vostro Dio". Così ci ha ricordato, nella prima lettura, il libro della Genesi.

Questa scena biblica mi pare descriva e interpreti bene il contenuto del tema del vostro Congresso e indichi anche l'atteggiamento con cui ne dovete ricercare le responsabilità e accettare le conseguenze. Voi vi calate nella storia per percepirne con sensibilità il cammino nella fedeltà al Vangelo e riporre la vostra speranza nella Croce di Cristo. Senza disattendere le situazioni di crisi e di secolarizzazione, voi non potete ridurre il vissuto dell'Europa di oggi solo a questo. Voi dovete guardare all'Europa con lo stesso atteggiamento del Santo Padre. Egli nel suo magistero guarda all'Europa con amore e simpatia, con lo sguardo di chi riconosce, afferra e valorizza ogni elemento positivo e di progresso, senza chiudere gli occhi su quanto vi è di incoerente con il Vangelo e senza denunciarne con forza tutti i disorientamenti. E' l'atteggiamento di chi non si stanca di suggerire e indicare mete ulteriori da raggiungere.

Parlando ai Vescovi europei e richiamando loro la necessità della nuova evangelizzazione, Giovanni Paolo II così si esprime: "La Chiesa deve farsi il buon samaritano dell'uomo di oggi e deve saper individuare i *semina verbi* per coltivarli e portarli a maturazione. Con profonda umiltà, ma anche con la serena certezza che le viene da Cristo, essa deve essere consapevole che ha da offrire all'Europa ciò di cui questo Continente ha bisogno e che da solo non è capace di procurarsi. La Chiesa è chiamata a dare un'anima alla società moderna, sia essa quella complessa e pluralistica dell'Occidente, sia quella monolitica dell'Oriente. E quest'anima la Chiesa deve infonderla non dal di sopra o dal di fuori, ma passando dal di dentro, facendosi prossima all'uomo di oggi. Si impone, quindi, la presenza attiva e la partecipazione intensa alla vita dell'uomo".

La lettura dei numerosi interventi e documenti del Santo Padre, che devono essere il fondamento e il punto di riferimento della nostra riflessione, ci presentano così il Papa come l'uomo e il pastore che si fa prossimo agli uomini europei, all'intero Continente e che, con la forza del Vangelo,

rinnova all'Europa l'appello appassionato ad essere se stessa, a riscoprire le sue origini, a ritrovare le sue radici. La svolta storica che l'Europa ha vissuto con gli avvenimenti del 1989 non hanno mutato questo chiaro atteggiamento magisteriale. Anzi i discorsi e gli interventi, che si sono andati moltiplicando, con rinnovata passione pastorale, si muovono sempre nella stessa direzione e si fanno più pressanti e solidi.

Per questo si fanno gioia, incrollabile speranza dello sfocio provvidenziale di quella storia di cui Cristo è il Signore e la misteriosa e salvifica ricapitolazione; sono un'ulteriore constatazione del fallimento di quelle ideologie e regimi che avevano preteso di liberare l'uomo e l'avevano invece ristretto dentro orizzonti asfittici e chiusi ad ogni trascendenza, che avevano assicurato il paradiso in terra, mentre andavano preparando un inferno di miserie, di sofferenze e di fame.

Noi non possiamo non constatare, con umile fierezza, la verità del Vangelo e la sua forza liberante, come non possiamo sottrarci al dovere di essere intelligenti e segnalare, con coraggio, i rischi e i pericoli ai quali si è esposti e le illusioni e gli errori nei quali si può ricadere.

La fase che si è, oggi, aperta per l'Europa, è quella della ricostruzione del tempio, della libertà della Chiesa e della società. In questo contesto appaiono le vere condizioni riguardanti l'autentica cauzione della libertà e la necessità di porre solide fondamenta spirituali alla casa comune che si intende edificare.

La Provvidenza ci dona la grazia di riflettere su queste grandi verità in questa Cattedrale, accanto alla tomba di S. Gregorio VII, che, per il trionfo di questi valori, impegnò il suo servizio pontificale e per la ricomposizione dell'Europa intorno alla fede in Dio e nella comunione ecclesiale vide la via maestra. Chi ha letto l'epistolario gregoriano ha potuto notare con quanta cura e insistenza il Sommo Pontefice mantenne con i Re, i Principi, i Capi di Stato del suo tempo, persino con i capi musulmani, le sue relazioni per gettare le basi dell'unità spirituale dell'Europa. Dietro l'esempio di Cristo e nelle proporzioni chiaramente segnate dai limiti stessi della persona umana, ogni cristiano è chiamato ad essere fedele alla storia. Più o meno consapevolmente, lo è pure ogni uomo, poiché Cristo è posto "quale segno di paragone, affinché i pensieri dei cuori siano rivelati". Nessun personaggio, piccolo o grande, è

Mons. Guerino
Grimaldi

RICERCA

riuscito finora, in terra cristiana, a sottrarsi a tale confronto. C'è un'ora nella vita di ognuno, nella quale misurarsi con Cristo, anche per chi ha cercato di evitarlo con ogni mezzo, diventa ineluttabile. Nessuna abilità diplomatica, nessun calcolo di prudenza terrena ci salva da questa confessione. Soltanto dopo tale incontro, l'uomo e le sue cose prendono luce e valore. Si arriva al confronto per un impulso misterioso del nostro cuore, su cui la grazia agisce direttamente oppure indirettamente, per mezzo del testimone, il quale ha per vocazione di mettere a fuoco il nostro confronto con Cristo.

La prima condizione, richiesta al testimone, è una chiara coscienza cristiana per discernere ciò che conviene e ciò che non conviene al Vangelo.

Una chiara coscienza cristiana serve sempre, specialmente quando gli avvenimenti hanno proporzioni e svolgimenti fuori del dominio degli stessi uomini che ne sono protagonisti o attori. La prima cosa che va difesa sul piano religioso per aiutare il confronto del nostro mondo col Cristo, è la chiarezza del nostro giudizio cristiano.

Nel generale ottenebrarsi delle coscienze, deve almeno restare la visione cristiana, che, se al momento non può dominare la storia, resistendo, come è suo dovere, ad ogni inversione, finirà per orientare e disporre le introduzioni indispensabili dell'ordine nuovo.

Una chiara coscienza cristiana ci farà cauti nel parteggiare per favorire gli interessi religiosi. Non mancano anche oggi coloro che si compromettono come cristiani e con responsabilità di cristiani sia per contrastare idee opposte alle nostre, come per aprire strade alla nostra religione, favorendo il successo di imprese materiali almeno assai discutibili se non proprio riprovevoli.

Accanto ad una chiara coscienza cristiana il testimone deve vigilare sulla verità con la stessa sollecitudine della Chiesa, che ne ha il mandato divino, celare l'emozione ad ogni accenno di invidia occulta o palese; spingere con le parole e con l'esempio i più riottosi a portare sul piano religioso i problemi temporali.

Nessuna meraviglia se un testimone, che venga meno alla sua testimonianza, trovi larga

udienza tra gli uomini: "Guai a voi quando gli uomini vi esaltano".

Così il Vangelo stesso si premunisce contro la tentazione che ci può portare a divenire cortigiani del male o per paura o per blandizia.

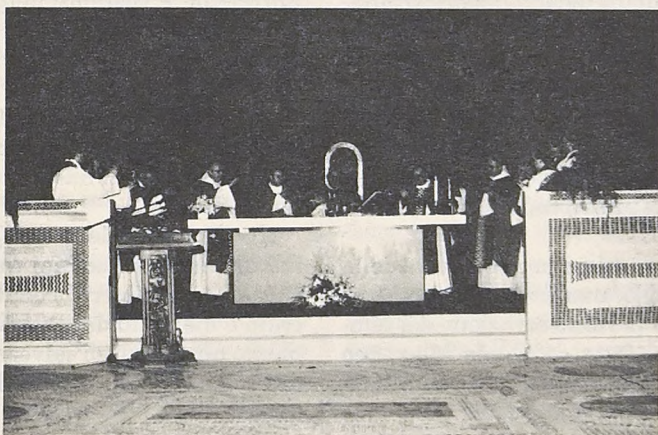
In un quadro originalissimo e sconcertante, ho visto il Battista, non Salomè, nè Erodiade, tenere

in mano nel bacile la propria testa. La storia della Chiesa ha delle ore nelle quali l'unica testimonianza sopportabile è il martirio.

S.E. Mons. Guerino Grimaldi
Arcivescovo Metropolitano di Salerno -
Acerno

***Durante i lavori congressuali
l'Arcivescovo di Salerno S.E.
Mons. Grimaldi è improvvisa-
mente venuto a mancare.***

***Nell'umanodolore conforta la
speranza nel sapere compiuto
l'incontro con Cristo che vince
la morte.***



RICERCA

Omelia del 10 aprile 1992

Mons.
Salvatore
De Giorgi

RICERCA

Carissime e carissimi giovani, leggendo le vostre Tesi congressuali mi ha particolarmente colpito la forte sottolineatura con cui avete voluto rimarcare una verità fondamentale che è alla base del discorso teologico sul tema del Congresso: il mistero trinitario.

“Un Dio di relazione e di comunione, di unità nella distinzione fra Persone. Un Dio che ha scelto e sceglie continuamente di rendere partecipe la condizione umana del dinamismo trinitario grazie all’assunzione della natura umana da parte del Figlio”.

Su questa verità fondamentale ha fermato Gesù stesso la nostra attenzione nel brano evangelico che abbiamo ascoltato e che va collocato nel contesto più ampio di tutto il capitolo dieci di San Giovanni.

Gesù si trova a Gerusalemme per la festa della dedicazione al Tempio: una festa molto cara ai Giudei perché evoca la riconsacrazione del tempio di Gerusalemme fatta da Giuda Maccabeo nell’anno 165 dopo la profanazione ordinata da Antioco Epifane.

Mentre passeggia nel tempio sotto il portico di Salomone, gli si fanno attorno i Giudei. Sono irritati con lui per la guarigione del cieco nato e per i continui, e per loro assidui, riferimenti all’intimità con Dio, da lui chiamato col nome di *Padre mio*. E lo sfidano direttamente “*Se tu sei il Cristo, dillo a noi apertamente*” (v.24).

Gesù non si sottrae alla sfida. La sua risposta è perentoria: “*Io e il Padre siamo una cosa sola*” (v.30).

Una risposta che suona blasfema alle orecchie dei suoi interlocutori, i quali, perciò, decidono per la seconda volta di lapidarlo con un capo d’accusa e di condanna ben preciso: “Perché tu che sei uomo ti fai Dio”, quello stesso che lo condannerà a morte di croce. Ma Gesù si difende, partendo dal terreno stesso degli avversari, cioè la Scrittura. E, citando un verso del Salmo 62, risponde “*Non è forse scritto nella vostra Legge: ‘Io ho detto: voi siete dei?’*” Quasi per dire: se agli ingiusti giudici, dei quali parla il Salmo, la Scrittura attribuiva prerogative divine perché investiti di un’autorità ricevuta da parte di Dio, a maggior ragione può attribuirsi tali prerogative lui, il vero Figlio di Dio, che il Padre ha consacrato e mandato nel

mondo.

E ribalta la sfida: “*Se non compio le opere del Padre mio non credetemi; ma se le compio, anche se non volete credere a me, credete almeno nelle opere, perché sappiate e conosciate che il Padre è in me e io nel Padre*” (v.30).

Non è quindi una vana ed ampia pretesa quella di dichiararsi Figlio di Dio. E’ la sua vera identità. E noi incontriamo definitivamente Dio solo in lui.

Solo lui, perché Figlio di Dio, è il fondamento universale e costante della solidarietà umana che brucia ogni distanza e crea prossimità tra gli uomini: la paternità universale di Dio e la fraternità degli uomini.

Paternità divina e fratellanza umana in Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, trovano l’espressione storica più alta e la motivazione teologica più profonda.

L’unificazione della famiglia umana, nell’intima unione degli uomini con Dio e tra di loro, è l’opera per compiere la quale Gesù è stato consacrato e mandato dal Padre. E’ lui l’unico sacramento universale di salvezza: dell’intima unione degli uomini con Dio e dell’unità del genere umano.

Quest’opera da Gesù è stata annunciata e attuata con tutti i segni, le parole, gli atti della sua vita. Ma ha avuto il suo compimento finale nel mistero pasquale secondo la sua promessa: “*Quando sarò innalzato, tutto trarrò a me*”. La croce ha annullato la distanza tra gli uomini e Dio quindi ogni distanza degli uomini tra di loro.

A ragione voi osservate nelle vostre tesi che “nell’evento della Croce e Risurrezione la nostra storia viene coinvolta in quella trinitaria; nella donazione obbediente al Padre Gesù Cristo assume su di sé la separazione fra uomo e Dio rendendolo partecipe della salvezza”.

E concludete giustamente che “nell’evento salvifico della Croce e della Risurrezione fonda, dunque, la fede della comunità dei credenti e diviene, per essi, grazie allo Spirito, memoria sacramentale che innesta la Chiesa e l’intera comunità nella vita trinitaria, nel cammino verso la comunione, grazia definitiva del Regno”.

Un’affermazione forte, ricca di contenuti dottrinali e densa di sollecitazioni morali e di stimoli pastorali.

Alla luce del dinamismo trinitario, infatti, si

comprende meglio non solo il fondamento teologico della prossimità e della solidarietà; ma anche il dinamismo missionario della Chiesa e, in essa, di ogni aggregazione e di ogni cristiano nella prospettiva della nuova evangelizzazione e nella logica di quella ministerialità diffusa sulla quale avete fermato l'attenzione.

Il fondamento teologico della solidarietà è la Croce del Cristo Risorto: icona, proiezione, manifestazione massima dell'amore del Dio Uno e Trino per l'umanità, secondo l'attestazione di Gesù a Nicodemo: *"Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia ma abbia la vita eterna"* (Gv 3,16).

Dalla Croce gloriosa di Cristo quell'amore s'irradia nel mondo, raggiunge gli uomini e fa dell'umanità una famiglia sola, la famiglia dei figli di Dio.

Alla sua luce, infatti, il prossimo non è soltanto un essere umano con i suoi diritti e la sua fondamentale eguaglianza davanti a tutti, ma appare, come in realtà è, la viva immagine di Dio Padre riscattata dal sangue di Gesù Cristo e posta sotto l'azione permanente dello Spirito Santo.

Ne consegue logicamente che il prossimo, ogni uomo, deve essere amato, anche se nemico, con lo stesso amore con cui si ama il Signore, e per lui bisogna essere disposti al sacrificio anche supremo: è questa la logica della Croce.

La mette in stimolante evidenza l'apostolo Giovanni quando nella I Lettera scrive: *"Da questo abbiamo conosciuto l'amore. Egli ha dato la sua vita per noi, quindi noi dobbiamo dare la vita per i fratelli"* (1Gv 3,16).

Questo amore, che giunge sino al dono della vita, per noi cristiani non è un più: è l'essenziale della nostra identità.

Gesù è stato perentorio al riguardo: *"Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se vi amate gli uni gli altri"* (Gv 13,35). E ha indicato anche "come": non "come" noi amiamo noi stessi, ma - superando la legge antica - "come" lui ha amato noi: e lui ci ha amato fino alla fine, fino a dare la vita per noi.

E' così che alla luce del dinamismo trinitario la coscienza della paternità comune di Dio, della fratellanza universale in Cristo, della presenza e

dell'azione vivificante dello Spirito Santo conferisce al nostro sguardo sul mondo come un nuovo criterio per interpretarlo (cf *Sollicitudo Rei Socialis*, n.40).

Al di là dei vincoli umani e naturali, già così forti e stretti, si prospetta alla luce della fede un nuovo modello di unità del genere umano al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà, come espressione e conseguenza logica dell'interdipendenza.

Questo supremo modello di unità, riflesso della vita intima di Dio uno in tre Persone, è ciò che noi cristiani designiamo con la parola "comunione".

Tale comunione, specificatamente cristiana, che postula la compresenza delle diversità e la convergenza delle differenze, globalmente custodita, stesa e arricchita con l'aiuto del Signore, è l'anima della vocazione della Chiesa ad essere in Cristo sacramento universale di salvezza e la forza propulsiva della sua missione nella storia.

Ed in realtà, alla luce del dinamismo trinitario, si comprende meglio anche il dinamismo missionario della Chiesa, la quale, proprio perché in Cristo è universale sacramento la salvezza, è chiamata ad essere segno che esprime con trasparenza, strumento che attua con efficacia nella storia il disegno divino dell'unità e della solidarietà umana: tanto sul piano individuale quanto su quello della società nazionale e internazionale, con ampio respiro ecumenico e con la debita apertura al dialogo interreligioso.

Alla vigilia della VII Giornata Mondiale per la Gioventù, il tema dell'impegno missionario anche per voi è l'obbligo. Non solo in relazione al tema specifico del Congresso che è poi il cuore, il contenuto centrale dell'impegno missionario, ma in relazione alla vostra stessa identità, come realtà ed espressione viva di Chiesa, chiamata "a raccontare - come voi dite - la vicenda di Dio anche attraverso il limite della parola umana, con il desiderio di suscitare l'amore per Dio anche attraverso il limite della parola umana, con il desiderio di suscitare l'amor per Dio stesso e per i fratelli".

Se è vero - come voi affermate - che in tal senso l'identità della Chiesa coincide con l'evangelizzazione, a questa, per viver con la vostra identità, voi, come Gesù, siete particolarmente "consacrati e mandati". Essere consapevoli della consacra-

RICERCA

zione per essere all'altezza della missione è la regola d'oro di ogni apostolato.

Il tema dell'VIII giornata mondiale della Gioventù *"Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo"* focalizza il tema del Congresso alla luce della missione. La quale è destinata a tutto il mondo per ridurre le distanze e per dilatare le prossimità degli uomini col fuoco dello Spirito, la carità, che è l'anima della solidarietà.

Ma è destinata in modo particolare, più diretto e immediato, come luogo ordinario e feriale, al vostro ambiente di vita, quello della gioventù, dell'Università, della cultura e del sapere, nella logica di quel coinvolgimento, di quella relazione Chiesa-mondo, che vi è significativamente congeniale.

Già il Concilio aveva affermato che *"i giovani devono diventare i primi e immediati apostoli dei giovani, esercitando (da loro stessi) l'apostolato fra di loro"* (AA, 12).

Il Papa conferma che "questo è una basilare pedagogia della fede" e il "vostro grande compito": una risposta ineludibile del vostro impegno ecclesiale alle molte sfide che il mondo oggi lancia alla Chiesa e quindi anche a voi.

A ragione voi avete scritto che la testimonianza è la forma eminente del racconto della Chiesa. E a questa forma eminente di apostolato chiama tutti i giovani il Santo Padre "perché manifestando la presenza visibile di Cristo nella vostra esistenza attraverso l'impegno quotidiano e la coerenza con il Vangelo in ogni scelta concreta, possiate proporre Cristo a chi non lo conosce ancora, perché Cristo è la vera risposta, la più completa a tutte le domande che riguardano l'uomo e il suo destino. Senza di lui l'uomo rimane un'enigma senza soluzione".

Una missione certamente non facile quella cristiana, soggetta a incomprensioni e a delusioni: soprattutto oggi. Ma l'esperienza di Geremia, richiamata nella prima lettura, ci libera da ogni incertezza.

Oggetto di un'ostilità senza quartieri da parte di coloro che non sopportano la parola da lui annunciata nel nome del Signore, egli confida solo in colui che lo ha mandato e che si ritrova al suo fianco come un prode valoroso.

Non cede alle pressioni dei violenti che pretendono di farlo tacere o di barattare con vedute

umane la Parola di Dio. E come non si lascia blandire dalle promesse, così non si lascia intimidire dalle minacce.

Non va in cerca del plauso o del consenso di quanti rifiutano i progetti di Dio, ma ne affronta l'ostilità e l'inganno, certo, come il Salmista ha cantato nel Salmo Responsoriale, che il Signore è *"roccia, salvezza e librazione"*.

Per noi cristiani questa certezza ha la garanzia della promessa dello stesso Signore fatta agli apostoli e a tutti gli evangelizzatori: *"Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo"* (Mt 28,20). Una promessa che alla vigilia di Pasqua ha il sapore del più cordiale e rasserenerante augurio pasquale.

S.E. Mons. Salvatore De Giorgi
Assistente Generale
dell'Azione Cattolica