RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

reciprocità e riconoscimento

ironici, stupiti viaggiatori tra i conflitti della complessità

TESI

per il 52° Congresso Nazionale Pavia 21-24 aprile 1994

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO X n. 1
Gennaio 1994

Reciprocità e riconoscimento

ironici, stupiti viaggiatori tra i conflitti della complessità

Prefazione		*3*
Introduzione		*4*
	La città crocevia della modernità	*4*
	La città luogo delle relazioni	*6*
La città delle culture		*10*
	Complessità neobarocca	*10*
	Lo sviluppo possibile	*13*
	Per una comunicazione culturale che sia cultura comunicativa	*14*
La città dei saperi		*16*
	A confronto con la modernità	*16*
	La comunità universitaria che non c'è	*19*
La città planetaria		*23*
	Globalità neobarocca	*23*
	Le relazioni tra gli Stati	*24*
	Le relazioni tra i cittadini	*28*
La città delle città		*30*
	La dimensione comunicativa nel sistema italiano	*30*
	La questione italiana	*31*
	L'Italia delle Regioni	*32*
	Le culture politiche e il ruolo dei cattolici	*35*
La Chiesa nella città		*38*
	Ciò che precede e fonda	*38*
	La sinodalità	*40*
	La chiesa italiana	*42*
Postfazione. Con ironia e stupore		*46*

RICERCA

N. 1 GENNAIO 1994

Redazione: Maria Chiara Bettazzi, Maria Bottiglieri, Cecilia Carmassi (Direttore), Vittorio Ferla, Marica Mereghetti (Condirettore), Massimo Palisi, Marco Zanini.
Grafica: Carlo Ferrari - Impaginazione: Marica Mereghetti
Disegni originali: Beppe Braghiroli

Direttore Responsabile: Angelo Bertani *Vice-direttore responsabile:* Luca Rolandi *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. 40.000; sostenitore L. 100.000. Un Fascicolo L. 4000; doppio L. 8000 Chiuso in tipografia nel marzo 1994 - tiratura: 7000 copie.

Prefazione

Talvolta *dicendo ci si dice*: è il caso del Congresso della FUCI, un momento nel quale la Federazione rivolge lo sguardo alla realtà che la circonda, individuando alcune questioni da affrontare, alcune prospettive da assumere, e così facendo dice se stessa, la sua specificità di Federazione di universitari cattolici, la riflessione svolta, le ansie e le aspettative che la caratterizzano.

A due anni dal Congresso di Salerno, intitolato *Distanza e prossimità. Verso l'altro tra differenze e nuovi soggetti*, la FUCI torna a proporre una nuova riflessione che rappresenta lo sviluppo di alcuni spunti emersi a Salerno ed indica il cammino che proprio di là aveva preso l'avvio. Una continuità non smentita dall'esigenza di affrontare altri problemi o di trattare diversamente alcuni temi che rimangono propri della sensibilità fucina.

A partire dall'individuazione delle *differenze* esistenti (tra soggetti, tra culture...) si è pertanto voluto centrare l'attenzione sulle dinamiche di relazione che si instaurano nell'incontro di soggetti diversi, cogliendo l'arricchimento reciproco generato da questo relazionarsi, ma anche la difficoltà di vivere la dimensione del conflitto che l'incontro delle differenze genera.

L'attuale situazione, non solo italiana ma anche mondiale, caratterizzata da individualismi e forti affermazioni di identità, sembra talvolta mettere seriamente in discussione la possibilità per soggetti diversi di superare le logiche di autodefinizione, come bisogno di distinzione da ciò che è *altro*, o di contrapposizione nei confronti di chi, essendo altro, è comunque "contro" per il fatto stesso di avere interessi diversi. Ed anche la convivenza, là dove si realizza sembra spesso identificarsi con una mera sopportazione reciproca, molto lontana dal realizzare un vero e proprio *vivere insieme*.

Non si tratta allora di sognare un'età dell'oro in cui tutti i conflitti saranno risolti, ma di provare a leggere le difficoltà di queste relazioni, per ripartire proprio da lì, dove l'incontro tra le differenze si fa dinamica creativa, per individuare percorsi possibili di un'autentica cultura della reciprocità.

Le Tesi sono un tentativo di riflessione che va in questa direzione, e sono il frutto di studio, approfondimento, confronto svolti dalla Federazione a tutti i livelli; non sono un documento interno che chiude un periodo, ma vogliono al contrario "fare il punto" sul nostro cammino. Esse diventano quindi il nostro contributo culturale alla Chiesa, all'Università e al Paese, secondo quella dimensione caritativa che in FUCI, concretizzandosi nella *fatica del pensare*, diviene *carità dell'intelligenza*.

Questo è anche il senso dell'andare a Congresso sulla base di un documento reso pubblico: è partire da ciò che, senza grandi pretese, abbiamo elaborato per aprirci ad un confronto con altri interlocutori. Le Tesi sono perciò al tempo stesso un approdo, un terreno di confronto e un punto di partenza, per i nostri gruppi e per quanti vorrano trarre spunto da questi temi per nuovi dibattiti, studi, proposte.

Un ultimo aspetto sul quale vorremmo soffermarci riguarda la scelta dei temi e l'ordine seguito nella trattazione: i temi sono quelli classici della riflessione che da quasi cento anni (saranno cento nel 1996!) caratterizza la sensibilità fucina, ma in queste Tesi si è voluto dare rilievo autonomo alla dimensione culturale della realtà contemporanea, perché ci si è resi conto che troppo spesso questo tipo di riflessione, percorrendo in maniera trasversale tutti i nostri lavori, finiva per non essere mai affrontato in maniera specifica.

Le molteplici direzioni di uno sguardo rivolto ad una realtà complessa perché molteplice, sono il tentativo di un'immersione in quella stessa realtà che ci circonda, consapevoli del fatto che è impossibile un approccio esaustivo a temi tanto vasti; ma allo stesso tempo decisi a sottolineare alcuni aspetti che ci sembra interroghino particolarmente la società in cui viviamo e che richiedono una riflessione su quale concetto di cultura rappresenti una scelta strategica per il futuro.

Abbiamo pensato poi di dedicare l'ultima parte delle Tesi alla Chiesa: abbiamo ritenuto importante sottolineare che il nostro essere cristiani, ed ancora di più il nostro essere laici, ci chiede di partire dalle realtà nelle quali siamo chiamati ad operare, dai problemi della nostra società, per cogliere e valorizzare pienamente la storicità della Chiesa, ossia il nostro essere nel mondo, e quindi l'imprescindibilità di questo punto di partenza "terreno" per una seria riflessione sulla realtà ecclesiale. Questo è anche lo stile di quell'attraversamento dei vari ambiti, operato "da" credenti, che ha significato, da un lato, una attenzione costante ai problemi, alle fratture, agli elementi di crisi della nostra società, dall'altro, il cogliere e valorizzare in essa i frammenti di quella apertura alla speranza che resta per noi orizzonte e atteggiamento di vita.

Chiudere le Tesi con la riflessione sulla Chiesa significa quindi di nuovo aprirci rinnovati al mondo, pronti a cogliere in esso ogni scintilla di Verità.

Introduzione

"La città è uniforme solo in apparenza. Persino il suo nome assume suoni differenti nei diversi quartieri" (W.Benjamin).

Ogni città, pur nella sua identità, può assumere sembianze diverse a seconda della prospettiva da cui la si guarda. Immaginando di fissare con un obbiettivo ogni suo aspetto, rimarremmo sorpresi nel notare come ogni frammento sembri godere di una vita propria, rimandando al tempo stesso alle caratteristiche peculiari di tutto il tessuto urbano.

Le strade della città sono come reti di interazione che collegano un luogo ad un altro e mettono in relazione i diversi ambiti in cui si svolge la vita urbana. E' sulle strade che si fa esperienza di attraversamento: percorrendo queste vie di comunicazione, si accede da un luogo ad un altro, si creano gli scambi continui tra i diversi ambienti, tali da fare di ognuno di questi spazi un frammento in cui si specchia l'intera realtà urbana. E' sulle strade che si fa più acuto il bisogno di trovare delle coordinate, di rinvenire degli orientamenti di fondo per la realtà che ci troviamo di fronte, o meglio nella quale siamo completamente immersi: sempre più variegata, essa sembra ormai sfuggire ad ogni tentativo di comprensione sintetica, ad un ipotetico sguardo dall'alto.

Percorrendo le strade della città, siamo guidati dalla consapevolezza che non ci è (più ormai) data la possibilità di una visione unitaria, totalmente comprensiva della realtà; al tempo stesso ci accorgiamo di come insieme al mondo sia mutato o stia mutando il nostro sguardo sul mondo, la nostra capacità osservativa. Sappiamo perciò che il tentativo di percorrere il variegato darsi della realtà, in alcune delle sue più diverse manifestazioni, significa ad un tempo percorrere anche il nostro stesso sguardo "immerso" nella città e quasi diluito in essa, alla ricerca delle connessioni possibili, dei possibili sentieri di senso, di verità.

Con ciò ci accingiamo ad attraversare la città percorrendo alcune zone per noi significative: sono prospettive diverse, diverse lenti attraverso le quali possiamo cogliere l'identica città che tutti ci ospita.

RICERCA

La città crocevia della modernità

La città si presenta, dunque, come il luogo concreto in cui possiamo sperimentare questa fase di transizione epocale nella quale ci sentiamo pienamente coinvolti. Perciò, vogliamo cercare di indicare attraverso questa immagine qualche caratterizzazione di questo nostro tempo, senza con ciò emettere giudizi sommari, tantomeno di condanna e di rifiuto. Ci sembra però necessario indicare con chiarezza quali sono gli aspetti problematici con i quali, alla fine, ci troviamo a dover fare i conti anche nel nostro quotidiano.

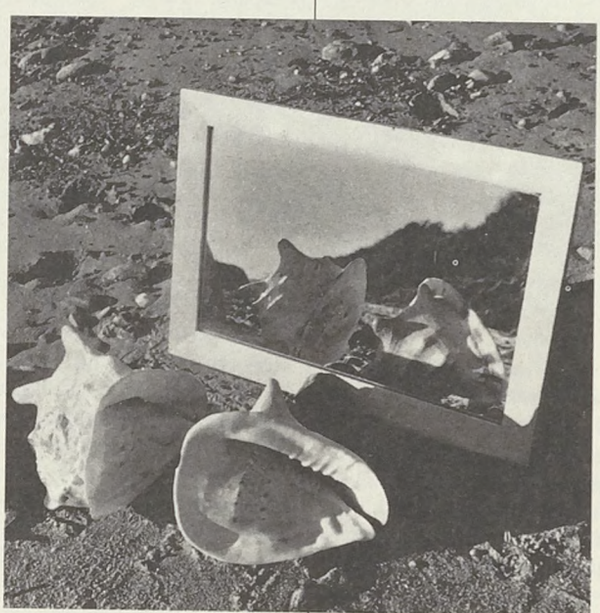
La città è, infatti, il luogo in cui la molteplicità delle relazioni assume ormai una complessità tale da non poter essere più unitariamente descrivibile. In essa cogliamo, quasi visibilizzata e materializzata nei suoi grandi ipermercati, la possibilità di esperire scelte e iniziative assai diversificate, possibilità che si dà, anche percettivamente, in aumento considerevole a livello sistemico. Paradossalmente sembra calare, a livello personale, un'autentica capacità di scelta da parte dei suoi abitanti, una matura capacità di orientamento nella Babele dei significati e dei prodotti. Nella città, infine, si colgono le conseguenze pratiche del venir meno di una forte istanza fondativa, di uno sforzo anche teorico per rinvenire un fondamento stabile e certo alle regole del vivere, del convivere, del pensare: sembra prevalere un agire quotidiano sganciato da un respiro di progettualità, senza grandi costruzioni ideali. E, se questo può ricostituire uno spazio vitale alla libera creatività del soggetto e all'esercizio di quella flessibilità che garantisce la capacità di adattamento di un sistema, nondimeno pone il problema di individuare e perseguire direzioni concrete di ampio respiro che consentano di superare le contraddizioni dell'individualismo e del relativismo contemporanei.

La scomposizione della modernità

Possiamo dire, quindi, che nella città noi ritroviamo gli elementi di una modernità scomposta e frammentata, che pare giunta ad una svolta della quale, però, è difficile intuire direzione, verso, significato. L'impressione che se ne ricava è quella di essere alle prese con il nodo di fondo del nostro tempo: la progressiva *dissociazione tra l'ordine del soggetto e l'ordine della razionalità,* la tenden-

za alla separazione tra il mondo dell'individuo, che si appella alla libertà personale, alla richiesta e alla ricerca di senso, e il mondo degli oggetti, manipolati da una ragione strumentale che ricerca mezzi efficaci, senza saperne più collegare l'utilizzo con un ordine di fini e di significati. Questa tendenza si consuma nella scomposizione della modernità e può essere colta - con una riflessione che cerchi di prenderne minimamente e criticamente le distanze - nella *tendenza schizofrenica* del mondo contemporaneo.

Esso, infatti, appare attraversato dalla dissociazione fra una tecnica sempre più abile nell'invenzione e nell'utilizzo di strumenti sofisticati ed elaborati e la capacità di orientamento e di finalizzazione dei mezzi che è propria del soggetto; e ancora, dalla divaricazione tra l'accadere dei fatti e il loro senso, tra l'immersione negli eventi e il loro dominio interpretativo, che possiamo sperimentare nell'attuale esplosione dell'informazione, accelerata e accresciuta nelle sue potenzialità proprio grazie agli sviluppi tecnologici. Tutto ciò ha concorso anche alla progressiva espansione di imponenti processi di globalizzazione delle dinamiche economiche, sociali, politiche e culturali, al contempo e paradossalmente accompagnati da altrettanto imponenti fenomeni di localizzazione, segnati in diversi casi anche da forti connotazioni nazionalistiche.



Siamo sempre ricondotti, in radice, alla scissione tra l'universo della razionalità strumentale, sopravvissuta alla caduta di una ragione sostanziale forte e messa strategicamente a servizio dei bisogni e dei mezzi, e quello della soggettività personale, capace di orientare la propria libertà e creatività alla ricerca di senso e di piena realizzazione di sé.

L'esperienza della complessità

Se questa è la frattura che caratterizza il nostro tempo di fine modernità o di modernità scomposta e frammentata, è proprio qui che noi possiamo cogliere tutta l'ambiguità della *complessità* nella quale viviamo. Una complessità che non va subita passivamente, ma va pazientemente decifrata per attingerne anche le dinamiche potenziali. Ci sembra possibile indicarne alcuni tratti, per noi significativi, sul piano della esperienza personale, della ricaduta sul soggetto. Un tratto peculiare, riconducibile all'ambito etico che sicuramente costituisce uno snodo fondamentale nella vita contemporanea, ci pare essere quello della *reversibilità*: la sospensione di un impegno radicale che porta a decisioni e prese di posizione temporanee, assunte come vere anche se effimere, non definitive. Esse, perciò, rischiano di elevare il piano del provvisorio al rango di normalità, cedendo ad ogni tentativo di distanza critica, di lettura globale. C'é da sottolineare, però, che la reversibilità può assumere un carattere positivo, laddove venga intesa quale criterio di verifica anche delle conseguenze che ogni scelta, in sé, comporta.

Inoltre, nella complessità pare farsi più acuta l'esperienza della scomparsa di punti di riferimento forti e sicuri, con il risultato di ritrovarsi immersi in un *policentrismo* nel quale perdono progressivamente tono o sono costretti ad una radicale ridefinizione i caratteri dell'unità, della stabilità, della coerenza. Lo stesso "soggetto", inteso come entità stabile, coerente e strutturata, sembra venir meno. D'altra parte, non possiamo non riconoscere la potenzialità insita nel crescente pluralismo delle diverse prospettive, che solo nel concorso reciproco possono restituire un'immagine meno approssi-

mativa e distorta della realtà.

E tutto questo sembra vissuto con particolare intensità in una dimensione storica mutata, resa quasi inconoscibile per le accelerazioni continue alle quali è sottoposta. L'*enfasi sul presente* sembra dominare la scena dopo la cancellazione della memoria storica e l'apparente fine dell'utopia. Ci troviamo perciò - e come giovani lo percepiamo in maniera particolare - in una condizione di memoria tradita o di tradizione smemorata, immersi in un flusso interrotto che sembra ripartire dal punto zero dell'immediato e della contrazione di tutti i bisogni e i desideri. E', però, anche un tempo ricco, un "tempo opportuno" nel quale ad ogni istante è restituito uno spessore che può dare al nostro quotidiano, se autenticamente affrontato e vissuto, un volto nuovo, una nuova consistenza.

La città luogo delle relazioni

La città è anche il luogo concreto nel quale viviamo, in tutta la sua tensione positiva e con la carica di contraddizioni che essa reca in sé, l'esperienza quotidiana della relazione.

La relazionalità come chiave interpretativa

Noi vogliamo proporre la *relazionalità* come chiave interpretativa non solo dell'essere umano in quanto tale, ma anche dei diversi ambiti della realtà, quale essa si configura proprio a partire dall'intervento e dall'interazione delle persone.

E' a partire dalla riproposizione della domanda sul soggetto, da cui muoveva la riflessione delle Tesi per il 51° Congresso Nazionale di Salerno, che ci sembra interessante concentrarci sull'aspetto dinamico della relazionalità, colta e analizzata soprattutto nell'esperienza dialogica. In questo senso, l'identità narrativa, che allora veniva utilizzata come strumento di indagine alla ricerca di una possibile figura di persona, é momento che precede la dialogicità, perché senza la possibilità di narrare la propria storia non se ne possono ascoltare altre che intervengono e costituiscono la mia stessa storia. Il soffermarci sul dinamismo della relazione, allora, ci consentirà di trarre ulteriori indicazioni e sperimentare percorsi fecondi per la nostra riflessione. Del resto, in un contesto culturale, storico, sociale come quello attuale, nel quale assume una particolare rilevanza il fenomeno della indifferenza come la negazione più radicale della relazione interpersonale, la relazionalità stessa si configura come il luogo dell'autenticità, del riconoscimento, dell'incontro vero. E, con esso, si apre lo spazio per vivere pienamente l'avventura della comunicazione e del dialogo.

Proprio nell'esperienza del linguaggio possiamo riscoprire la valenza tipicamente umana della comunicazione. *Rivolgere la parola,* infatti, è esperienza propria e peculiare della persona: essa dice, anzitutto, il porsi di fronte all'altro in quanto tale, l'accoglierlo e riconoscerlo in quanto *altro*, cogliendo tutta l'unicità della sua alterità. La dinamica che ne risulta, fatta di domanda e di risposta, di radicale interrogazione e di consegna responsabile, ci dice quindi dell'essere umano in quanto in relazione. *La persona è relazione.*

Questa affermazione può essere approfondita almeno sotto due aspetti. Per un verso, infatti, la relazione è *evento*, è immediatezza irriducibile, accadimento e occasione temporalmente circoscritta che dà senso all'evento stesso del tempo: «solo attraverso il farsi presenza del tu, il presente nasce» (M.Buber). Per l'io, porsi di fronte a qualcuno di esterno significa il sorgere di qualcosa di radicalmente altro, che conferma l'io stesso come altro. Egli non "pensa", cioè non oggettiva, non cataloga l'altro: si volge verso di lui appellandolo come *tu*. L'uomo, così, scopre di divenire *io* proprio a contatto con il *tu*: è l'esperienza della relazione, temporalmente situata e storicamente svolgentesi nella diacronìa del tempo, che viene a formare la stessa consistenza personale, la quale risulta in tal modo fondata nella vita reale, nell'incontro.

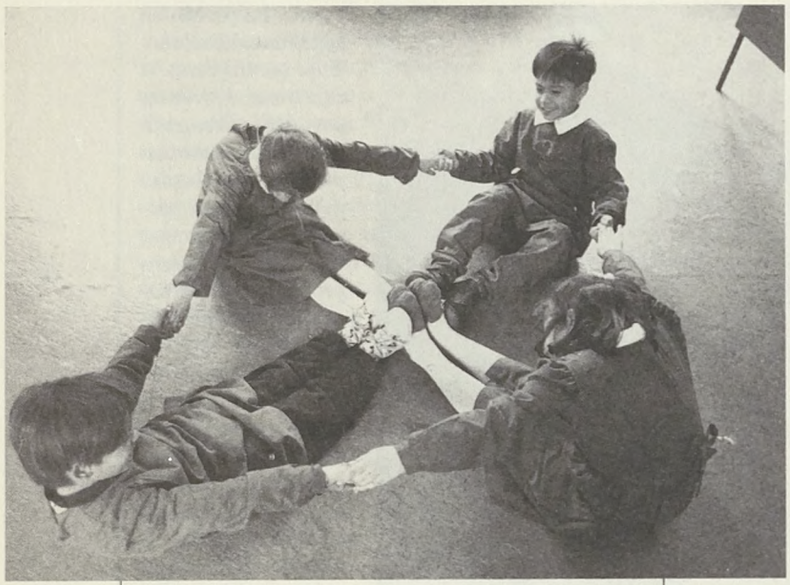
Questa considerazione ci consente di intaccare alla radice le pretese di falsa stabilità e di problematico isolamento del soggetto come *individuo*, di quel soggetto che verrebbe a costituirsi, cioè, a prescindere dalle relazioni con gli altri, risultando, perciò, potenzialmente eversivo rispetto alla dinamica fondamentale *io-tu*. Inoltre, ci permette di sottolineare il carattere precipuo di *esclusività* che è donato alla relazione dalla dinamica interpersonale, nel senso preciso della *responsabilità di un io verso un tu:* essa supera qualsiasi considerazione vagamente universalistica o sfumatamente sentimentalistica, per affrontare il "qui e ora" dell'operare mondano, dell'agire nella vita concreta che si dipana nel nostro quotidiano, dell'*essere volti a ciò che sta di fronte*. Essa, infine, ci mostra lo stretto legame che sussiste tra il mondo della relazione e la

libertà della *decisione*: la relazione stessa è decisione, nel senso che, quando è autentica, implica per l'io lo scegliere e l'essere scelto, e così garantisce e in qualche modo fonda la libertà stessa dell'uomo: «solo chi conosce la relazione e sa della presenza del tu diventa capace di decidersi» (M.Buber).

La dinamicità di questo incontro ci viene efficacemente sottolineata dal fatto stesso che *la risposta del tu* è, costituisce, dà inizio a una relazione nuova, sostanziata proprio dalla originarietà e novità della risposta. In tal modo, siamo indotti a considerare la capacità stessa di trascendenza insita nella relazione, cioè il rimando ad una ulteriorità che non è contenuta né dal singolo io né dalla pura somma io-tu. I soggetti nella relazione non rimangono, quindi, semplici destinatari di un flusso comunicativo, che pure costituisce l'io come soggetto proprio nel rapporto con il tu, ma - a partire dalla loro differenza - si costituiscono nella relazione come autentici interlocutori, ciascuno *tu per l'altro*. Pertanto, l'esperienza della relazione è anche esperienza di crescita e di maturazione per i soggetti della relazione.

In questo dinamismo possiamo tentare di ricercare la condizione di possibilità della relazione stessa. La persona è relazione, dicevamo. E, se per un verso la relazione è evento, per altro verso essa dice l'*intenzionalità* profonda (radicale) della coscienza personale: la coscienza, nella sua struttura profonda, è apertura, capacità di rivolgersi agli oggetti, tensione verso la relazione con altri soggetti, secondo la dinamica del riconoscimento che abbiamo cercato di indicare. La coscienza è sempre coscienza *di* qualcosa e, si potrebbe aggiungere, di qualcuno. Essa, perciò, è in intima radice coscienza prospettica, sguardo determinato e orientato.

La struttura intenzionale della coscienza, allora, permette di respingere le pretese di totale frammentazione e di assoluto dissolvimento del soggetto che sembrano pervadere tanta parte della nostra cultura, teorica e pratica. E, insieme, ci consente di parlare della *inclusività* della relazione, senza che ciò sia in contraddizione con quanto affermavamo a proposito della responsabilità, che è sempre esclusiva e mai genericamente assunta. Con inclusività intendiamo indicare la potenzialità per la quale ci è permesso di riconoscere l'alterità che si dà di fronte a noi e di raccoglierne intimamente l'appello. Non si tratta di assimilare a me l'altro che mi sta di fronte, includendone al mio interno una caratteristica quasi come attraverso un processo "digestivo", né di fagocitarlo misconoscendone la diversità. Non è neppure una forma piatta di rispecchiamento che renda l'immagine dell'altro. L'inclusività è indicazione del mistero paradossale del tu che viene ricompreso nella relazione, senza tuttavia venirne annullato, e, simultaneamente, ricomprende la relazione tutta, nella misura in cui ne costituisce la stessa condizione di possibilità. Essa ci consegna all'apertura verso *qualunque* relazio-



ne, lasciandone alla responsabilità personale l'attuazione e la concretizzazione nel qui e ora dell'incontro.

Nuovamente, siamo ricondotti alla contemplazione di una personalità che si costruisce come risposta dell'essere umano al suo tu. Ora, non soltanto questo è l'aspetto fondamentale per il quale la relazione è perenne novità, ma anche ne sottolinea l'intima caratteristica di *precarietà*. La relazione è sempre esposta alla possibilità, drammaticamente reale, dello scadimento: la negazione dell'altro *in quanto altro*, in un processo, oltre a quello già indicato nella insidiosa indifferenza, quale quello della assimilazione (sia essa personale, culturale, politica); oppure la negazione dell'altro *in quanto tu*, ridotto a realtà oggettuale, disponibile e utilizzabile secondo criteri di mercificazione e di interesse meramente egoistico.

Il conflitto

Il possibile scadimento della relazione ci induce a prendere sul serio e ad esaminare in maniera più approfondita la realtà del *conflitto*. Sulla base di quanto abbiamo cercato di osservare fin qui, ci sembra che il conflitto, quale momento dello scontro fra le diverse alterità che costituiscono la relazione (e quindi, in fondo, quale modalità stessa della relazione), divenga un *luogo fecondo* per leggere, interpretare, capire la dinamica profonda sottesa alla relazionalità. E per assumerne coerentemente le conseguenze.

Anche il conflitto si configura nei termini dell'*evento*. Sorpresa, interruzione che spiazza, irruzione di un elemento che disturba: il conflitto genera stupore e dice alla coscienza la parola del mutamento, della novità che provoca alla reazione, alla difesa. E', anzitutto, l'esperienza del *limite*, della finitezza della mia prospettiva nell'incontro-scontro con un'altra prospettiva. In esso vengono a contatto, nella forma dell'intervento, della concorrenza, dell'opposizione, due diverse libertà che svelano, quindi, il carattere confliggente della scelta. La scelta, che si gioca nel concreto ambito della storia, è il momento nel quale una pretesa purezza coscienziale e valoriale si macchia del colore della terra perché la decisione, la presa di posizione, la scelta stessa si devono incarnare, facendo così emergere la diversità delle interpretazioni, la eterogeneità delle posizioni.

Il conflitto si rivela pertanto non solo ineludibile, ma *necessario*. Necessario a che si compia la radicale esperienza dell'alterità per smascherare i facili irenismi della relazione e donare profondità a quella dinamica del riconoscimento nella quale si attua l'autentico incontro io-tu.

Con questo non intendiamo dire che il conflitto sia in sé positivo: lo è nella misura in cui viene assunto quale *luogo di attraversamento* della relazione, all'interno del quale vengano a confronto, in profondità e verità, le identità interrelate e possano darsi gli elementi per un superamento creativo. In questo modo, esso può diventare esperienza di «iniziazione all'esistenza dell'altro» (M.de Certeau), esperienza di riconoscimento nella dinamicità della relazione.

Ma anche il conflitto è esposto allo *scadimento* e allo svuotamento di senso. Lo è il *conflitto eluso*, ignorato o sottaciuto, le cui conseguenze sono spesso gravi e ben peggiori di quelle che recano i conflitti affrontati e sviluppati nell'autenticità. Ma anche il puro scontro, il conflitto degradato a *conflittualità* diffusa e permanente, perde di senso e si contorce nella più completa autodistruzione

RICERCA

della relazionalità stessa e dei suoi fondamenti.

Per questo, quando affermiamo la necessità di assumere la *dimensione creativa del conflitto,* intendiamo contestualmente affermare la *priorità valoriale della relazione autentica*, alla quale il passaggio attraverso i conflitti deve sempre mirare, come tensione e obiettivo finale. Non ci nascondiamo, però, che l'assunzione creativa del conflitto (con tutte le conseguenze che essa porta con sé) sia sempre esposta, oltre che allo scadimento che abbiamo ricordato, anche a delle zone d'ombra che resistono ad ogni tentativo di illuminazione creativa. Si tratta di quel *residuo di conflitti* che rimangono irriducibili ad ogni sforzo di conciliazione, il quale si dà sempre come storicamente determinato e situato, e perciò anche in se stesso strutturalmente limitato.

La reciprocità

Se, dunque, il conflitto può designare la «realtà di una reciprocità che ci insegna a poco a poco l'esistenza di un compito comune» (M.de Certeau), noi ci sentiamo di indicare questo compito proprio nella edificazione - che è insieme teorica e pratica - di una *cultura della reciprocità.*

La relazione è reciprocità, perché la *reciprocità* è la *mutualità dialogica* della relazione, l'intimo compenetrarsi e interagire delle coscienze che rimanda al carattere di *irriducibilità* della relazione autentica: essa non è riduzione dell'altro all'oggetto e non è assimilazione dell'altro all'io. Con ciò non vogliamo sembrare idealisti: sappiamo bene che la piena mutualità non è consegnata all'esperienza storica e finita dell'uomo. Ma questo vuol dire solamente assumere, con ancora maggiore serietà e impegno, la direzione di una prospettiva che può davvero portare a delle conseguenze di novità e di cambiamento radicali.

Del resto, la serietà di una tale prospettiva è misurata nel confronto quotidiano che vivono *uomo e donna*. Il soggetto umano, dicevamo, è essenzialmente un essere in relazione. Proprio per questo lo possiamo chiamare a pieno titolo *persona*, termine con il quale vogliamo indicare da un lato la sua apertura coscienziale (intenzionalità), dall'altro la singolarità situata in uno spazio e in un tempo, in un corpo.

La persona, uomo e donna, è quindi strutturalmente protesa verso l'altro, costituita in una dialogìa che è ascolto, interpellazione che fa dello stesso interpellato un interpellante: uomo e donna vivono e sono posti in essere nel medesimo circolo dialogico, essendo posti - come persone - mutualmente in rapporto. La *specificità sessuale* si dà quale modalità singolare che accoglie e incarna la medesima identità dialogica connaturata allo stesso essere persona. Uomo e donna, *identici* quanto alla loro struttura originaria, si scoprono *diversi* nella loro specifica domanda di alterità, nel loro diverso e però reciproco emergere come domanda di totalità di senso. Queste specificità hanno la loro condizione concreta nei corpi sessuati. Uomo e donna trovano la loro verità e con ciò anche la loro regola nel riconoscimento reciproco, che diviene perciò anche reciproca riconoscenza, perché ciascuno dona all'altro la sua autenticità, perché ciascuno dall'altro è stato rivelato nella sua propria soggettività. La ri-conoscenza indica, allora, i sentieri di un approfondimento insieme culturale e vissuto, certo faticoso e per nulla scontato, che ricerchi l'autenticità della reciprocità senza misconoscere le differenze, che di quella costituiscono insieme il limite e la condizione di possibilità.

Inutile ricordare come siano ancora numerosi i passi da compiere, in vista di questo autentico reciproco riconoscimento, troppo spesso evitato, scansato, ignorato, quando non addirittura combattuto. E, se è vero che la dualità uomo-donna si configura come *reciprocità originaria* rispetto a tutte le altre dualità umane (e in tal senso, è proprio qui che il confronto quotidiano diviene anche paradigmatico), a maggior ragione vale per noi quell'appello alla edificazione di una autentica cultura della reciprocità che sappia in sé coniugare e fare incontrare le differenze, di qualunque ordine esse siano. Solo in questa tensione - vissuta certo in maniera matura e non semplificata, come l'esperienza del conflitto ci aiuta a fare, e tenendo conto di tutti i limiti che pure permangono - potremo davvero avviarci verso quella *comunità delle relazioni autentiche* che ci viene incontro dal futuro della speranza. Essa ci apre alla considerazione di quel *noi* che dà la misura di ogni relazione io-tu, pur essendo da questa reso possibile. Anzi, diviene l'ulteriorità di prospettiva che ricomprende la dinamicità fondante, quella della relazione io-tu, liberandone le potenzialità che la schiudono a quel rapporto, al tempo stesso ricco e problematico, che è la relazione *io-noi*.

La città delle culture

Nella piazza della città è visibile, accanto alle cabine dei telefoni, una grande pianta: indica il sistema delle strade e delle piazze, con una legenda per gli edifici e i luoghi più significativi e interessanti. Di fronte a noi, in posizione un po' decentrata, un puntino rosso indica la nostra posizione: di qui ci dovrebbe essere dato l'orientamento per percorrere e dominare, anche visivamente, tutta la città. Subito ci accorgiamo, però, che il nostro punto di osservazione è continuamente sollecitato a mutare, in ragione del mutare e dell'incrociarsi dei vari sistemi che compongono il sistema città. Ogni strada pare condurre ad un centro, un quartiere sembra isolato dal contesto circostante e al tempo stesso quasi assorbito, per le strade che lo attraversano e lo mettono in relazione con gli altri. La gente passa da un rione all'altro, a seconda delle necessità, quasi senza accorgersene. E' sera, e ciascuno fa ritorno al suo appartamento, chiudendo fuori il resto della città. Sui tetti le antenne coprono, come un manto uniforme, la città che dorme.

Complessità neobarocca

Potremmo definire questa città come neobarocca, per poi rilevarne alcune caratteristiche, svincolandoci da un'eccessiva pretesa di identificazione storica. Ogni epoca ha in sé una lotta tra elementi classici, che si richiamano all'ordine, ed elementi anticlassici, che ricercano una destabilizzazione dell'ordine in atto, tramite disordine o tramite un nuovo assetto regolato, un anti-ordine.

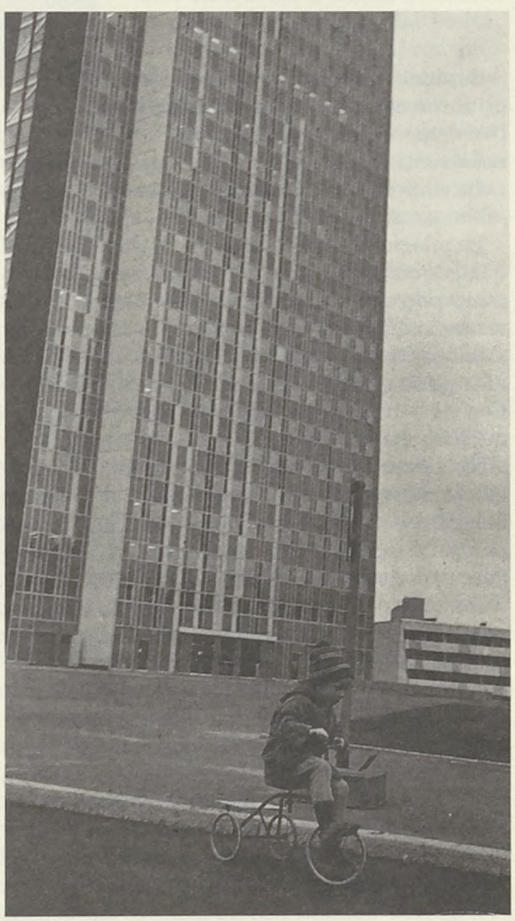
Col termine neobarocco, dunque, ci riferiamo ad un atteggiamento culturale oggi evidente: la coesistenza di particolari fenomeni nati dall'incontro e dal conflitto, positivo o negativo, tra la tensione classica all'ordine ed alla stabilità e la tensione anticlassica ad essa contrapposta.

La cultura come sistema complesso

In ambito culturale, sembra venire meno una visione unitaria della realtà, sostituita dall'evidenziarsi di una complessità sistemica. Essa comporta il continuo ed incessante rimodellamento del suo assetto, mai definitivo e dipendente dalle variazioni delle sue componenti, dei punti di vista, dei soggetti osservatori. Seppure sia impossibile allora definire in modo esaustivo la cultura, possiamo affermare che essa si struttura e si modifica ugualmente a partire da stimoli diretti, di chi "fa", ed indiretti, di chi la analizza, la vede, la subisce. In questa ottica, dobbiamo premettere che tale riflessione è condizionata dal nostro essere soggetti fruitori e produttori di una cultura, quella di derivazione occidentale.

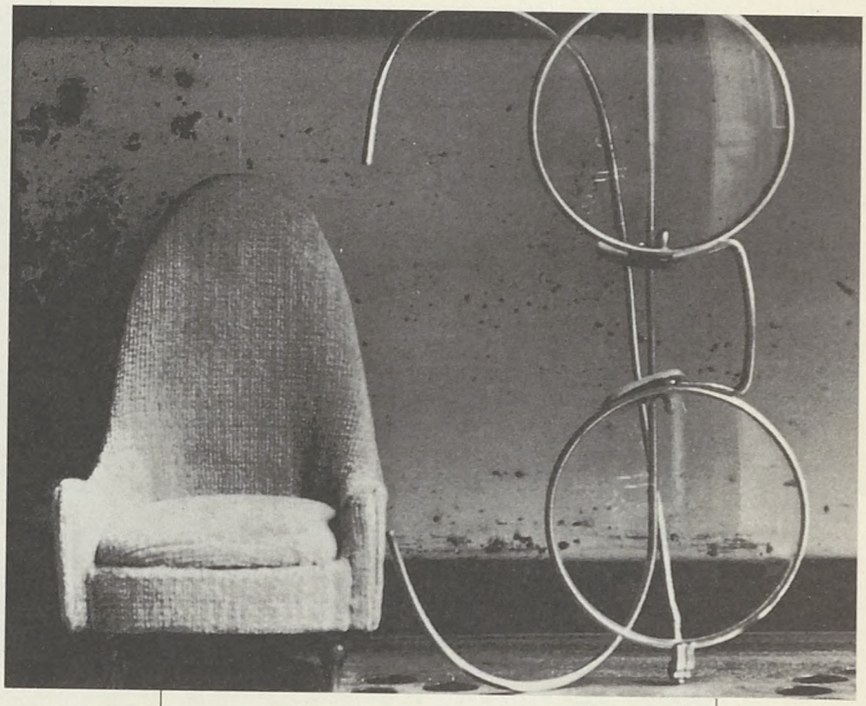
Considerando in tal modo questo complesso tessuto di sistemi culturali, la sua trama risulta soggetta, prima di tutto, all'irriducibilità di fattori che ne minacciano l'ordine, nel tentativo di sovvertire qualsiasi ipotesi di centralità organizzatrice, ovvero di un nucleo propulsore di norme e modelli culturali stereotipati e consolidati.

Tra queste forze destabilizzanti possiamo indivi-



RICERCA

duare anche il *caos:* alcuni studi in proposito hanno confermato come, a partire da presupposti instabili e caotici, si possano comporre in modo naturale strutture ordinate. Emerge, allora, un'apparente contraddizione: l'elemento che sembra negare alla cultura l'approdo ad una stabile maturità si manifesta come rigenerante e significante la cultura stessa. Può essere esemplificativo di questo processo il ruolo che, in ogni ambito artistico, svolgono le avanguardie in conflitto con le tradizioni. Dal punto di vista sincronico, la rivoluzionaria carica creativa (componente caotica) diviene una variabile del panorama artistico in atto (stato di ordine). Diversamente, dal punto di vista diacronico, essa diviene possibilità di costruire un nuovo ordine.

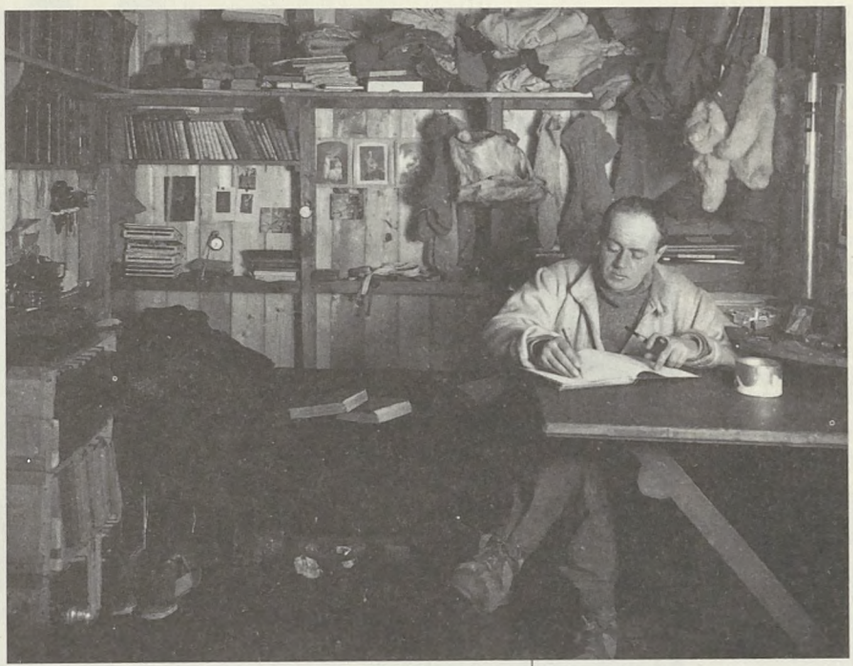


E' interessante individuare, inoltre, come ogni sistema sia contemporaneamente qualche cosa di più e di meno di ciascuna sua componente. Infatti, la struttura molteplice e complessa genera, anche in ambito culturale, inibizioni in ogni elemento di cui é composta: il porsi in relazione con "altro" significa essere soggetti a norme comuni che rischiano di reprimere alcune potenzialità individuali. Nel contempo, però, soltanto l'interazione di tutte le parti può fare emergere dal sistema alcune particolari qualità non deducibili logicamente; esse, a loro volta, svolgono la funzione di agire sul singolo elemento per consentirne lo sviluppo.

Culture del dettaglio e culture del frammento

In queste dinamiche si colloca la dialettica esistente tra la parte ed il tutto. La relazione tra globalità e porzione permette loro di riconoscersi reciprocamente necessari, in modo che l'uno dia significato all'altro, includendo in sé parte dell'altrui significato. Mantenendo l'esemplificazione neobarocca, possiamo individuare due rapporti con la totalità: il dettaglio ed il frammento. Il primo (dal francese *de-tail, tagliare da*) consiste nel recidere una porzione senza mai dimenticare lo stato di integrità dell'oggetto anteriore al taglio. Un esempio di ricerca del dettaglio temporale é il frequente utilizzo di accorgimenti cinematografici (le moviole, lo zoom, etc.) per enfatizzare il culmine di una scena. Diversamente, il frammento, pur provenendo anch'esso da un intero precedente, non necessita dell'unità originaria per essere identificato. Dalla cultura dello zapping al ricorso indifferenziato alla citazione in ogni campo, gli ambiti nei quali la nostra mente è chiamata a frazionarsi in compartimenti stagni si estendono; talvolta, ciò avviene fino ad individuare una scomposizione della cultura in frammenti diversi che, secondo le necessità, suppliscono alla mancanza di un sistema unitario di riferimento. L'esito di questa sostituzione ha portato, ad esempio, a concepire il percorso formativo, a partire dall'istruzione obbligatoria fino all'Università, come un insieme di momenti autonomi, ciascuno dei quali privato di un orizzonte di riferimento - la formazione della persona - che comprendesse gli altri.

La differenza, apparentemente lieve, tra dettaglio e frammento determina un approccio al reale quasi antitetico: nel primo caso, l'attenzione, spostata sull'azione della recisione, implica una scelta



ed una precisa intenzionalità del soggetto; nel secondo, viceversa, assurge a modello - passivo ed effimero - la "non scelta", il subire ogni situazione come svincolata da tutto, tempi, spazi, persone.

Tuttavia, non manca la possibilità di un'opzione positiva neppure per la cultura del frammento: essa si può rivestire del ruolo di stimolo responsabile a compiere delle scelte, non più nel momento di rottura, come accade per il dettaglio, bensì nella tensione ad una ricostruzione del sistema di appartenenza, richiamandosi al progetto originario.

Soggetto e ragione: un binomio possibile?

In molte sue espressioni, l'uomo ha esaltato il suo essere principalmente razionale, fautore della propria fortuna e in grado di condizionare anche quella altrui. In quest'ottica, la storia diviene progetto di una soggettività che è una parte determinata nel "gioco sociale" e si dispiega verso un orizzonte di cui ritiene di avere la chiave e su cui si stagliano fini tecnici, sociali, economici, che sono contemporaneamente la sua direzione ed il suo significato.

Tale modello, indubbiamente, conserva in sé alcuni stimoli significativi e fecondi, che spronano l'uomo a valorizzare i talenti suoi propri e a tendere a un cammino di continuo miglioramento. Tuttavia, si tratta di un modello che ha manifestato un grosso limite nelle sue stesse fondamenta: la ragione, infatti, contraddice se stessa, in quanto afferma la libera convivenza degli uomini e, insieme, l'autoaffermazione di ogni individuo ad ogni costo.

L'immagine uniforme e monolitica dell'uomo svanisce ed emerge una realtà che si configura come un caleidoscopio di possibilità, tutte valide e ugualmente accettabili, seppure talvolta tra loro contrastanti. Nella propria interiorità, l'uomo vive una prima dimensione del conflitto, riconoscendosi come sistema complesso di elementi diversi quali la ragione, l'emotività, la componente irrazionale, l'inconscio, etc.

Privato di riferimenti che lo accomunino ai suoi simili, il soggetto da un lato si autoisola, contraendosi in una implosione che lo porta a costituirsi parametro del proprio mondo; dall'altro si può attuare nel soggetto stesso un fenomeno di dissoluzione nelle schegge di ogni sua singola esperienza. L'assoluta soggettivazione, in ogni ambito, ha portato alla proliferazione di varie sensibilità culturali, ciascuna con i propri specifici caratteri. Il potenziale arricchimento che il multiculturalismo potrebbe apportare alla società rischia una duplice riduzione. La prima consiste in un multiculturalismo "facile" che si gioca tra espressioni e sensibilità differenti, la cui interazione é in realtà inesistente. Questa si basa, infatti, sulla più assoluta libertà nell'interpretazione di codici convenzionali assunti per regolamentare le relazioni. La seconda riduzione, invece, si determina come un insieme frammentario di culture incapaci di comu-

RICERCA

nicare, poiché prive di nessi, canali e codici sui quali giocare il rapporto. Sul piano linguistico troviamo alcune chiare immagini di tali fenomeni: dalla convivenza televisiva di espressioni svariate che risultano in-differenti (incapaci di assumere positivamente la differenza) ed in-significanti (prive di un unico riferimento) fino alla incomunicabilità presente tra i linguaggi scientifico-specialistici, negazione della possibile collaborazione e convivenza. In entrambi i casi, come in molti altri, parlare di *tolleranza* nella gestione delle diversità implica il porsi in un'ottica di negazione di conflitto, nel nome di una superiorità mai dichiarata esplicitamente, ma insinuata sottilmente. Una ulteriore negazione del conflitto si può riscontrare laddove vi sia la pretesa di avere compreso l'altro prima ancora che questo si manifesti; conseguenza di ciò è una catalogazione, una "etichettatura" che ostacola in partenza un ascolto accogliente e dunque la comunicazione.

Tuttavia, la positiva assunzione della dialettica ragione-soggetto può innescare una sorta di svolta umanistica che ridefinisca ciascuno dei due elementi alla luce dell'altro; soltanto dalle "ceneri" di tale conflitto può nascere la visione della cultura come luogo nel quale ciascun soggetto può riconoscersi a partire dall'ascolto dell'altro.

Lo sviluppo possibile

Orizzonti e confini

In questa città delle culture possiamo scorgere un orizzonte al quale tendere: lo sviluppo. Il termine in sé è piuttosto ambiguo: bisogna partire dal presupposto che la nostra è una visione legata ad una specifica storia e alla conseguente tradizione culturale.

All'interno di una riflessione occidentale, il concetto risulta ridotto al miglioramento dello *status quo*, per lo più in termini economici o di raggiungimento di un livello minimo convenzionale di vivibilità. In tal modo, si rischia di parlare di progresso dell'uomo inteso esclusivamente come programma di intervento, spesso straordinario.

L'impegno cui l'uomo è chiamato è sicuramente maggiore: ripensare non solamente ad un futuro più o meno immediato, ma all'*idea di futuro,* per progettare nell'ordinario un'azione radicata. Si rileva principalmente il rischio di una dissociazione tra l'ordine dei fini e l'ordine degli strumenti. La degenerazione è tale che gli strumenti stessi (acquisizioni tecniche, economiche, etc.) vengono promossi a fini o a parametri di valutazione, nell'indicare le mete dello sviluppo.

Abbiamo individuato alcuni conflitti a partire dai quali si gioca l'idea di una crescita dell'uomo, cosicché il carattere positivo della dinamica conflittuale risulta di difficile ma necessaria attuazione.

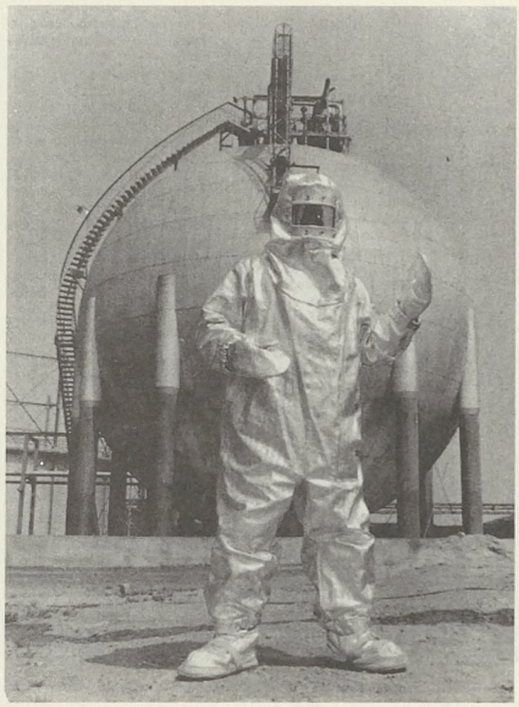
Sapere scientifico e società

Il primo conflitto oppone *scienza e società* in una dinamica di precari equilibri. In effetti, la scienza (nell'accezione latina *scire* = sapere) apporta inevitabilmente delle trasformazioni alla società, modificandone spesso le dinamiche e le caratteristiche; d'altra parte, è la società stessa che opera, o dovrebbe operare, una scelta dei campi sui quali concentrare le forze della ricerca. La politica dei finanziamenti dei progetti di ricerca è al riguardo eloquente: si insinua la domanda sui criteri e sulle mete sottesi a tali programmi.

Inoltre, la strumentalizzazione del sapere per il conseguimento di interessi particolaristici rischia di deformare anche la prospettiva etica. Questo secondo aspetto della dinamica tra scienza e società ha dei risvolti molto preoccupanti: le scoperte e le acquisizioni tecnico-scientifiche vengono legittimate a modificare i confini e i comportamenti umani, in un'ottica che identifica quanto è giusto con quanto è possibile. In tal senso, soprattutto la tecnica subisce spesso una degenerazione che la investe del ruolo di attore protagonista, caricandola di attese delle quali per natura non può, da sola, assumersi le responsabilità.

Una successiva conseguenza dell'errata assunzione del conflitto, o della sua negazione, si riscontra nella specializzazione e divisione dei saperi. Si tratta di un processo facilmente riconducibile alla visione di potenziamento soltanto di alcuni ambiti, in virtù della loro utilità.

Laddove si attui una forte parcellizzazione dei saperi, per lo più questi risultano incapaci di porsi tra loro in dialogo, sclerotizzandosi in ruoli definiti e limitati. Le conseguenze si pongono da un lato sul piano della interazione tra le singole discipline che, prive di un quadro di insieme dei saperi, rischiano di ostacolare o rendere tortuoso un approfondimento su vasta scala; dall'altro lato sul piano del rapporto con la realtà che in-forma il sapere e da esso si aspetta di essere in-formata. In



realtà ci troviamo di fronte ad una degenerazione della valenza informativa, assunta riduttivamente o in termini di inarrivabili "voli accademici" o in banalizzazioni non semplificanti ma semplicistiche.

Nella società, dunque, si diffonde il pregiudizio che tutto ciò che è ricerca scientifica sia altro rispetto alla cultura e all'interesse comune.

Il divario tra i saperi

Un secondo ordine di conflitti nasce dalla mancanza di una tensione unitaria alla ricerca che comprenda in sé una riflessione globale sull'uomo e sulla società. Se ormai è lontano il tempo dei filosofi-scienziati, tuttavia la netta separazione oggi esistente tra ragioni di diversa natura lascia irrisolto il forte bisogno di ricreare la relazione di reciprocità tra "la terra e l'uomo".

Il divario tra quelle modalità di conoscenza che si sono sviluppate ed approfondite al di fuori di ogni tensione trascendente e le discipline che nascono dall'esigenza esistenziale di determinarsi in relazione ad una verità provoca l'uomo contemporaneo a ricomporre l'armonia originaria con nuovi linguaggi e nuove modalità.

Naturalmente non si tratta di sacrificare la validità e la scientificità di discipline approfondite semplicemente per consentirne la divulgazione. E' necessario ridefinire il valore delle discipline stesse in una riproposizione di nuove mete e nuovi parametri che dovrebbero essere patrimonio condivisibile e discutibile, secondo le proprie modalità, da ciascun soggetto culturale.

Per una comunicazione culturale che sia cultura comunicativa

La comunicazione oggi

La comunicazione è stata una delle protagoniste del nostro percorso nello sviluppo; in effetti, essa ne è una strategia fondamentale nella misura in cui innesca dinamiche di confronto e di collaborazione tra le varie aree disciplinari e, all'interno di una stessa area, tra i suoi esponenti. Ma, al di là della sua valenza strategica, parliamo di comunicazione come di una esperienza umana essenziale. Le sue radici affondano nella natura relazionale dell'uomo; i suoi fini vanno oltre la trasmissione di messaggi per approdare al riconoscimento di se stessi e dell'altro; le sue premesse richiamano al rispetto delle diversità, le quali possono e debbono interagire per ricomporre un mosaico di rapporti sempre nuovi.

La nostra civiltà è stata profondamente segnata dall'introduzione di mezzi di comunicazione sempre più perfezionati. Gli stessi linguaggi, che si moltiplicano e si intrecciano, non sono solo veicoli, ma creano e modificano ogni espressione di pensiero. Quando parliamo di mass-media, ci risulta immediato fare riferimento ad una serie di conquiste tecniche, alcune delle quali ampiamente entrate a far parte della vita quotidiana in modo tanto pregnante da modificarne dei caratteri; si pensi, a tal proposito, all'influenza che la televisione ha avuto sui ritmi familiari.

Certamente sono da rigettare le posizioni estremiste che avversano ogni ritrovato tecnico perché vi vedono un possibile demone del nostro secolo. Rifiutare il conflitto, anche in questo caso, significa soggiacere alla logica di chi considera ormai tali strumenti i veri protagonisti o i fini di alcune dinamiche sociali. La posizione antitecnologica

RICERCA

mostra la sua debolezza perché non riesce ad assumere le possibilità di migliorare la vita senza sentire la minaccia di una destabilizzazione dell'uomo. L'eccessiva responsabilizzazione o addirittura la colpevolizzazione delle tecniche è un'ottica troppo semplicistica che porta l'uomo al limite di una deresponsabilizzazione.

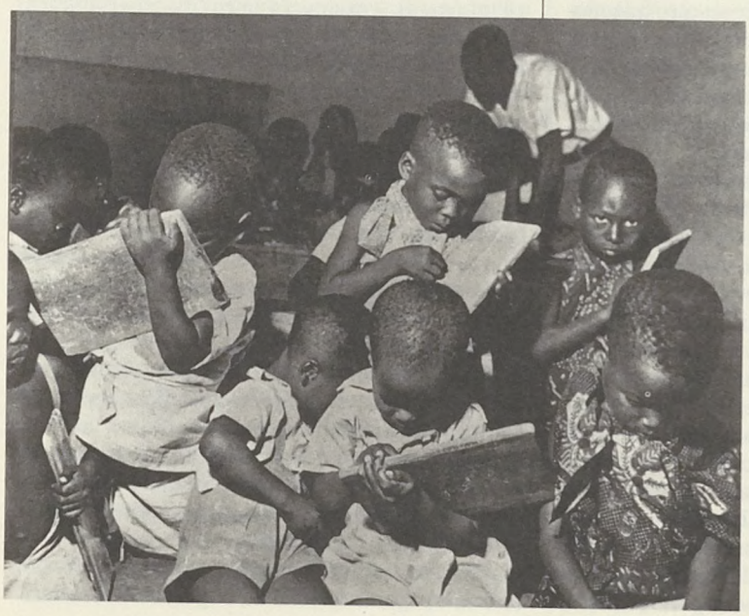
I mezzi di comunicazione e la distorsione temporale

Vorremmo ora calarci in una realtà oggi particolarmente problematica per l'influenza che esercita sui comportamenti sociali.

Grazie alle immagini che giungono nelle nostre case, usciamo dalla dimensione spaziale e temporale. Il fenomeno che subiamo è una sorta di accelerazione del tempo tale da far vivere ogni momento come frammento di un vortice in continuo movimento. Veniamo catapultati in situazioni, spazi e contesti sempre differenti, in cui appare arduo impostare codici linguistici comportamentali che reggano alla durata ed al logorìo di mutamenti continui. Si pensi a quante sollecitazioni diversificate, ad esempio linguistiche, ci pervengono anche solo assistendo a programmi televisivi di diversa natura. E' interessante pensare che il medesimo prodotto tecnologico possa suscitare, a partire dal medesimo presupposto, percezioni antitetiche: la massificazione delle immagini, degli scambi, dei contatti, può infatti apparire anche come un tutto indistinto e immobile. L'insieme di questi processi può avere l'effetto di allentare la consapevolezza di incidenza storica dell'individuo, che decide di rifugiarsi in un mondo fittizio composto di storie, nel quale la storia appare in qualche modo svilita.

Spunti pro-positivi

Se abbiamo visto da un lato la dispersione della consapevolezza del tempo attraverso i media, dall'altro bisogna riconoscere loro anche valenze estremamente positive; tra queste, la possibilità di vivere il presente, di partecipare del flusso dei tempi, in presa diretta. Questo dovrebbe comportare una maggiore partecipazione da parte dei singoli e la possibilità di sviluppare la capacità relazionale a più ampio raggio. Tale ampliamento tramite la diffusione di nuovi linguaggi non significa certo la riduzione e la semplificazione della complessità; esso, piuttosto, implica il tentativo di comprenderne ogni aspetto e di comprendere noi stessi, in ogni sistema, come parte in relazione ed in gioco.



La cultura delle comunicazioni, inoltre, può affinare, nonostante le molte difficoltà, la sensibilità all'utilizzo responsabile dei mezzi. In effetti, la capacità di inserirsi in nuovi linguaggi, in un'ottica di fruizione, può portare alla migliore gestione dei tempi e degli spazi di vita; in tal modo, l'interazione tra l'aspetto tecnico-evolutivo e l'aspetto individuale non viene più assunta in una dimensione di contrapposizione, ma di reciproca influenza.

Agli strumenti é concesso di cambiare il senso dell'incontro, ma é l'incontro, il momento della relazionalità, che dà senso agli strumenti.

La città dei saperi

Attraversando la città, passiamo accanto ad una serie di negozi davanti ai quali si crea sempre un po' di assembramento. Sono i laboratori per le fotoriproduzioni, sorti funzionalmente attorno a quella che - ci accorgiamo - è la struttura universitaria. Essi sembrano quasi l'unico segnale di rapporto e di legame dell'Università con la città, nella quale altrimenti la sua presenza sfumerebbe come quella di un edificio fra gli altri. Docenti e studenti si incrociano e a volte magari si incontrano qui, fuori dell'Università. Portano sottobraccio pacchi di fotocopie, rilegate con ordine: sono le parti più interessanti e i capitoli da studiare con attenzione, riproduzioni di un sapere scelto e selezionato a seconda delle specializzazioni di ciascuno. Qualcuno rientra, tenendo nascosto il libro che deve essere restituito alla biblioteca: lì rimarrà custodito con cura, all'interno della cittadella del sapere.

A confronto con la modernità

L'Università sembra aver perso la *leadership* nel campo della cultura: da un lato il moltiplicarsi degli ambienti in cui "si fa" cultura, intesi sia come luoghi fisici che come momenti di espressione culturale, dall'altro l'importanza sempre maggiore dei mezzi (ad esempio televisione e computer), che da strumento divengono essi stessi messaggio, sembrano aver prodotto una marginalizzazione dell'ambiente universitario quanto a riflessione, produzione e trasmissione di cultura.

Tuttavia, questa riflessione è divenuta troppo spesso una mera constatazione, fonte o sfocio di un atteggiamento rinunciatario nei confronti di una condizione, quella dell'Università italiana, che doveva e deve al contrario interrogare fortemente tutta la società. E' necessario partire dal ruolo che deve svolgere oggi l'Università nel Paese e per il Paese, abbandonando l'ottica "industriale" secondo la quale essa ha la funzione di produrre la classe dirigente del domani. Con questo non si vuol negare che l'Università abbia il compito di formare esperti nei vari campi del sapere, ma avvertiamo in quella semplificazione di tipo produttivo lo smarrimento dell'Università quale luogo di ricerca e trasmissione del sapere, culla della formazione al lavoro intellettuale. E' necessario, invece, ripartire dall'analisi del modo in cui l'Università si interroga e si lascia interpellare e "modellare" dai cambiamenti sociali e culturali, soffermandoci in particolare sulle dinamiche di relazione che si instaurano - se si instaurano - tra l'Università e la città; potremo, così, riscoprire le potenzialità, le dinamiche e i conflitti di questa realtà apparentemente immobile nonostante i grandi cambiamenti.

Il frammento in dettaglio

Il sapere del nostro tempo è caratterizzato da due fenomeni paralleli e connessi: la segmentazione specialistica delle scienze e la contemporanea progressiva caduta del senso unitario della ricerca; fenomeni dei quali la *cultura accademica* rappresenta quasi una sclerotizzazione. Così, le discipline si specializzano, suddividendosi in articolazioni sempre più autonome: è come se, puntando un apparecchio fotografico su di un panorama, si decidesse di non immortalare il panorama stesso ma di procedere per "zoommate", che ci permetterebbero di cogliere molti particolari prima neppure intravisti, ma impedirebbero di conservare quella visione d'insieme ormai frantumata. E' quella logica del *frammento in dettaglio* che produce in campo universitario effetti perversi: non solo il sapere si è suddiviso in saperi, che sembrano vivere nell'indifferenza reciproca, ma all'interno di ogni singola disciplina (specialistica) si ritagliano ambiti particolari di ricerca, indirizzi di studio. Per esempio, in molte facoltà i giovani sono tendenzialmente addestrati al conseguimento di conoscenze teoriche e di abilità tecnico-professionali totalmente settoriali e specifiche. La preparazione è del tutto priva di consapevolezza storica e sociale: è una carenza di cultura capace di trasformare quelle informazioni da mero nozionismo astratto in una effettiva consapevolezza critica in grado di gettare uno sguardo d'insieme sull'uomo e sulla complessità del reale. La logica funzionalistica, che privilegia le singole partizioni del sapere sistemico, fa sì che i curricula siano definiti secondo le discipline specifiche: la sintesi dei vari segmenti sarebbe poi affidata a chi si occupa di salvaguardare l'identità del sistema. Ma a questo punto il meccanismo si inceppa: nessun soggetto od organismo è responsabile di questo processo. Pur riconoscendo la necessità della specializzazione per lo sviluppo delle competenze, l'attuale organizzazione dei saperi e la tecnicizza-

zione specialistica, ricadendo sui sistemi di formazione, rischiano il naufragio del sapere sociale. Infatti, la riflessione sulla complessità e sui nessi che uniscono gli elementi dell'agire e del comunicare e definiscono l'identità individuale e collettiva diventa parziale ed autoreferenziale. Così intesi, gli specialismi possono diventare il veicolo di una forma di analfabetismo, ossia di incomprensione del contesto spaziale e temporale in cui si iscrive il pensiero dell'uomo.

Il sistema universitario rischia di non godere più di un prestigio pubblico e di un credito sociale proprio perché non accetta la responsabilità di essere luogo di sapere (e non di potere), non accetta di misurarsi con il giudizio della società circostante e di far suoi i problemi più pressanti del nostro tempo. L'Università rinuncia, inoltre, al suo compito di formazione della persona rinunciando, così, alle caratteristiche inalienabili del lavoro intellettuale. Le diverse discipline diventano, allora, il luogo di confronto delle strategie di soluzione-semplificazione di problemi concreti, valutate con l'unico metro tecnicamente possibile: il metro dell'efficienza, l'adeguatezza del mezzo allo scopo. In questo modo, si rimuove la possibilità di una visione d'insieme delle forme dell'esperienza e delle forme sociali: l'autoreferenzialità dei sistemi rompe il legame con il sapere vivente che si sperimenta nei rapporti fra le persone.

A questa realtà culturale si aggiunge una prassi del ceto accademico di privatizzazione dei propri settori lavorativi. Così, l'Università italiana non ha molto di "pubblico", nel senso di espressivo di interessi sociali e collettivi. A causa del progressivo sgretolarsi del suo universo culturale e morale e per la modificazione del suo retroterra sociale, essa appare come una "istituzione incoerente e multiversa" che rischia di scadere in una residua unione amministrativa.

Riaprire una discussione sull'Università significa anche, senza correre i rischi di una visione centralistica ed omogeneizzante del sapere, riaprire la riflessione su un pensiero ed una pratica dei nessi e dei legami. In tal senso, è fondamentale a nostro avviso puntare sull'interdisciplinarietà, da realizzare sia promuovendo l'istituzione dei dipartimenti, che vanno proprio in questa direzione, sia ideando un sistema di reti che ponga le varie parti in una relazione effettiva, capace di ridefinirle continuamente proprio per il fatto di collegarle, di metterle in comunicazione. Ma un potenziamento di nessi e legami non riguarda solo lo strutturarsi dell'Università al suo interno: richiama immediatamente il problema del rapporto di questo sistema con i sistemi che lo circondano, per cui possiamo parlare di vere e proprie dinamiche di relazione dell'Università con la società. Vorremmo, così, sollecitare una relazione fra le dinamiche interne all'Università e quelle esterne, individuando nella formazione e nella ricerca gli elementi di raccordo.

La formazione universitaria interculturale

Si afferma sempre più oggi il bisogno di riconoscimento. Il misconoscimento dell'identità può comportare infatti un danno reale, può essere una forma di oppressione. Si tratta di una questione culturale che, come tale, coinvolge l'Università e riguarda sia l'imposizione di certe culture su certe altre sia il mancato incontro tra alcune culture, in virtù di una presunzione di superiorità che ne è il motore. Il problema si pone, perciò, nei termini della richiesta di ri-conoscimento della pari dignità di culture diverse, non limitandosi ad assicurarne la semplice sopravvivenza, ma realizzando l'effettivo incontro delle stesse. Luogo di confronto possono diventare in questo senso le Università, nelle quali e dalle quali può essere promossa una più diffusa politica di scambi finalizzati all'incontro, la conoscenza ed il confronto tra culture diverse, magari vicine geograficamente e che

storicamente si sono incontrate e arricchite vicendevolmente. E' il caso, per esempio, delle culture del Mediterraneo, che molto spesso si ignorano o, ancora peggio, si contrappongono.

Ancora più importante è il ruolo delle Università come luoghi di studio delle diverse culture e, nel medesimo tempo, come punti di una rete, di un mettersi in relazione capace di sviluppare una cultura "oltre". Così, proprio nel bacino mediterraneo il collegamento tra le Università dei Paesi rivieraschi non dovrebbe comportare solo lo studio in ogni singola realtà universitaria di ciò che è tipico dell'altra, ma dovrebbe andare oltre, sviluppando una relazione che non è filtrata da una particolare prospettiva. Ecco la necessità di muoversi in un orizzonte più ampio, nel quale il sistema delle nostre valutazioni viene riclassificato come *una* delle possibilità esistenti. L'assunzione di pari dignità suppone che quelle culture che hanno dato un orizzonte di significato a un gran numero di persone per un lungo periodo di tempo posseggano certamente qualcosa che merita rispetto, ammirazione, promozione.

Questa prospettiva non rimuove il problema di una valutazione successiva di una cultura o, più precisamente, dei particolari aspetti di una cultura che possono apparire non condivisibili; ma ciò implica un problema di giudizio non meno complesso e che va al di là delle riflessioni qui affrontate.

Università e democrazia

La chiave di volta della vitalità della società risiede anche nel binomio democrazia-cultura, in modo speciale in quel termine rappresentato dall'Università, nella quale maturano con accentuate difficoltà di rendimento le classi dirigenti. Le peculiarità della situazione italiana, all'interno del contesto internazionale, sottolineano le implicazioni reciproche tra crisi della democrazia e crisi della cultura, in una vicenda che diventa sempre più complessa.

Il richiamo alla relazione tra democrazia e Università coglie un punto decisivo della contraddizione degli interessi sociali. Si tratta di capire, da un lato, i rapporti fra lo sviluppo capitalistico e l'organizzazione del potere universitario e politico, in una dinamica che rivela sovente il carattere funzionale della formazione culturale e della ricerca agli interessi di gruppi e culture dominanti, che sempre più hanno intensificato il ricorso all'autorganizzazione di strutture didattiche e scientifiche; dall'altro, gli apporti delle forze sociali e politiche per la crescita di una cultura critica diffusa e per la messa in opera di riforme che veicolino la partecipazione sociale e culturale, entro strutture viziate da storture consolidate. Peraltro, i vizi di organizzazione e di funzionamento della democrazia e delle istituzioni sembrano tollerare - o addirittura plasmare - una disfunzionalità cronica dei luoghi di

RICERCA

formazione e di elaborazione della cultura rispetto ai bisogni diffusi di larga parte di cittadini.

In questo quadro bloccato, che raffigura una società confusa alla ricerca di forme di partecipazione, il recente progetto di riforma sembra aver sottovalutato - o sottaciuto - la necessità di legare il processo di autonomia all'apertura di un contenitore ormai asfittico, privilegiando gli elementi burocratici e privatistici. Inoltre, il ritardo legislativo, che vede ancora una legislatura chiudersi lasciando in sospeso normative preannunciate, ed il procedere per leggi e provvedimenti settoriali determinano effetti perversi nel sistema universitario. Le nuove norme eludono la questione formativa come nucleo della funzione di un'Università rivolta alla società, per limitarsi a fotografare la stratificazione feudale e burocratica della gestione amministrativa e della gestione di ricerca e didattica. Anzi, l'autonomia sembra essere stata identificata con la mera dilatazione dell'arbitrio dell'istituzione universitaria nei confronti dei suoi doveri sociali.

Senza voler distinguere, secondo metri culturali, fra cittadini di serie A e B, va detto che lo scarso livello della professionalità acquisita e la sostanziale dimensione di acriticità maturata nel cammino universitario costituiscono per lo studente la premessa per una cittadinanza minorata. Per lo svilupparsi di alcune dinamiche all'interno della didattica, gli studenti sono abbandonati ad una generica preparazione professionale costituita da operazioni puramente ripetitive e passive: ciò produce l'abitudine alla ricezione passiva dei segnali del sistema. A ciò si aggiungano, da un lato, il disinteresse cronico dell'Università per il percorso formativo ed esistenziale del giovane - che sembra essere un frutto che nessuno è disposto a raccogliere, per cui l'istituzione diviene fine a se stessa - e, dall'altro l'assenza degli studenti dalle dinamiche della vita universitaria, le quali non consentono lo sviluppo di una cultura di partecipazione. Ci preme qui sottolineare, ancora una volta, l'importanza di una formazione alla partecipazione democratica in Università, che sappia sviluppare una democrazia basata sulla relazione e la reciprocità e che si misuri con la capacità di governo dell'Università. Essa non può più essere demandata soltanto ad alcuni soggetti, ma deve vederli tutti corresponsabili di una gestione che implica conoscenza e capacità di progettare l'Università. Essa, in tal senso, non deve essere intesa come palestra di allenamento ad una partecipazione da esercitare altrove, ma diventa luogo primario di partecipazione.

L'Università è dunque un problema cruciale della democrazia, perché nel suo concetto risiede l'idea di una *socializzazione del sapere*, secondo le sue diverse accezioni: vorremmo, in questo senso, sottolineare la capacità da parte dell'Università di essere un servizio effettivo per la società, aprendosi a questa, ma avendone anche un ritorno nei termini di una verifica, un indirizzo, un arricchimento. Vorremmo parlare, inoltre, di un sapere socializzato intendendo con ciò non solo la divulgazione del sapere universitario, ma anche il rendere accessibile a chiunque questo sapere: un "mettere in comune" che è al tempo stesso sviluppo del metodo critico proprio perché è disponibilità a confrontarsi. In questa direzione dovrebbe andare una accezione sostanziale del *diritto allo studio* che sappia garantire un reale accesso al sistema universitario, per il quale giocano un ruolo importante le tasse universitarie e i meccanismi perequativi, fino ad arrivare a delineare un vero e proprio diritto alla qualità dello studio.

L'Università è cruciale anche perché in essa risiede l'idea di una potenziale autogestione dei processi formativi e informativi da parte di una città, di una regione e di un Paese, che noi vorremmo rilanciare.

La comunità universitaria che non c'è

Ormai da tempo la FUCI riflette sull'idea di *comunità universitaria:* per questo vorremmo ripartire ancora una volta dall'analisi di ciò che c'è, o meglio non c'è, in termini di relazioni tra le varie "parti" presenti in Università. Termini forti quali responsabilità, dovere, diritto, cittadinanza, partecipazione sono rimossi: da qui l'urgenza di risemantizzarli concretamente. Inoltre, la legge Ruberti, la cui vicenda è caratterizzata dal favore unanime incontrato in Parlamento, dimostra una sostanziale convergenza fra classe politica e ceto accademico. Essa non si pone questi problemi e si limita a fotografare nel diritto statuale una realtà consolidata in cui è assente il conflitto, forse perché temuto quando si esprime in termini di mera contrapposizione e logica rivendicazionista. Conflitto che, proprio in virtù di questa sorta di demonizzazione, appare negato anche quale dinamica di confronto tra sensibilità, esigenze, espe-

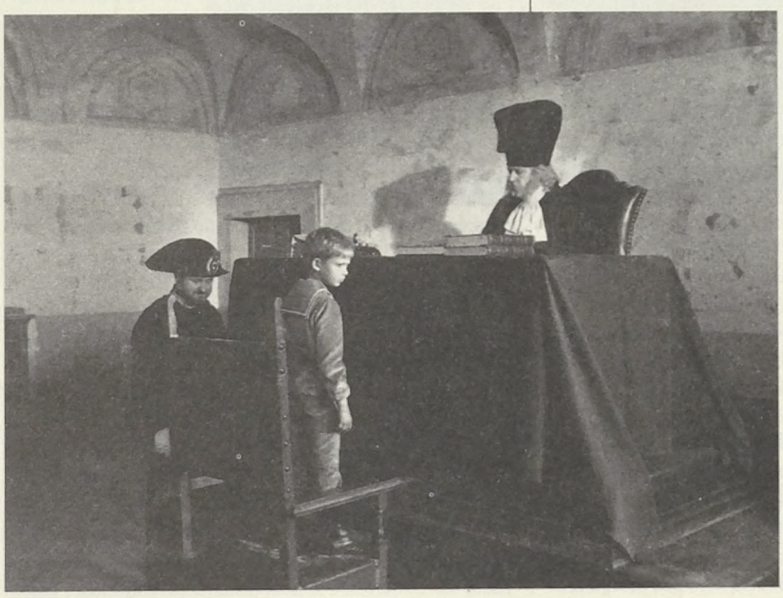
rienze diverse non solo tra i soggetti istituzionali dell'Università, ma anche all'interno di quelle stesse realtà apparentemente omogenee, come quella dei docenti, che invece risultano fortemente composite. Proprio per questo, abbiamo ritenuto opportuno leggere i contenuti della situazione universitaria al di là delle statistiche e dei dati-percentuale.

Il sistema istituzionale

La malattia del sistema universitario è profonda e diffusa. Una *riforma istituzionale* della struttura interna dell'Università diviene ormai improcrastinabile, anche se le linee concrete sono difficilmente individuabili, dato che si tratta di modificare un sistema organizzativo che si è creato grazie ad una serie indefinita di stratificazioni storiche e di accidenti normativi ed è fondato su una congerie di privilegi e intangibilità paralizzanti. Tutto questo si riscontra, ad esempio, nella mancanza di trasparenza amministrativa e nelle politiche gestionali, sia a livello locale che centrale.

Le leggi recenti, inoltre, non dicono nulla su due indicatori fondamentali del livello dell'attività universitaria: la *qualità della didattica e della ricerca*. Così, la possibilità di toccare le insufficienze del sistema universitario rimane ancorata ad una serie di difetti della struttura organizzativa e della corporazione che la governa. La totale frantumazione degli incarichi e l'assenza a diversi livelli del binomio "produttività + responsabilità" determinano un'organizzazione invertebrata nella quale difficilmente qualcuno risponde a qualcuno di qualcosa: nessun intervento, ad esempio, è possibile in ordine alla rimozione o alla premiazione. Si tratta di un sistema ufficialmente caratterizzato da monocrazie apparenti perché debolissime (rettore, preside) e da organi di governo articolati; in realtà è fondato su una rete di poliarchie di tipo feudale (i docenti e i dipartimenti), di sovrapposizioni istituzionali distorte (facoltà, corsi di laurea, dipartimenti) e di organi (senato accademico e consiglio di amministrazione) dalla rappresentatività discutibile, che in parte si ignorano vicendevolmente e non hanno comunque alcun potere sui dipartimenti. Quest'anarchia assoluta provoca la difficoltà di prendere decisioni effettive e di controllarne l'attuazione, ad esempio nei consigli di facoltà.

Medesime considerazioni possono farsi circa l'organizzazione dei tempi di lavoro dei docenti, dei ricercatori, del personale tecnico-amministrativo, che rende l'Università un luogo che nega la dimensione del tempo, un luogo nel quale vige un arbitrio temperato. A ciò si aggiunga che il sistema universitario ignora seri criteri di valutazione della qualità delle attività che in essa si svolgono.



Il complessivo declino dell'Università si scorge, infine, nell'incapacità di una seria trasmissione del sapere, dell'esperienza intellettuale e della formazione *alla* cultura; nella rarefazione delle "scuole" scientifiche; nell'abbassamento della qualità del personale universitario e della popolazione studentesca; nella marginalizzazione dell'Università italiana nel quadro internazionale.

RICERCA

Il ceto accademico

L'autentico cuore del progetto rubertiano consiste nella valorizzazione della ricerca universitaria a scapito della didattica e nel riconoscimento puro e semplice di un sistema fondato su un appalto sostanziale del potere ad una organizzazione professionale. Ma il corporativismo istituzionalizzato limita anche quella residua attenzione per la ricerca e finisce per sopprimere quella conflittualità e quella dinamicità tipiche del rapporto con gli studenti, le quali sono il fulcro della fondazione di una comunità universitaria.

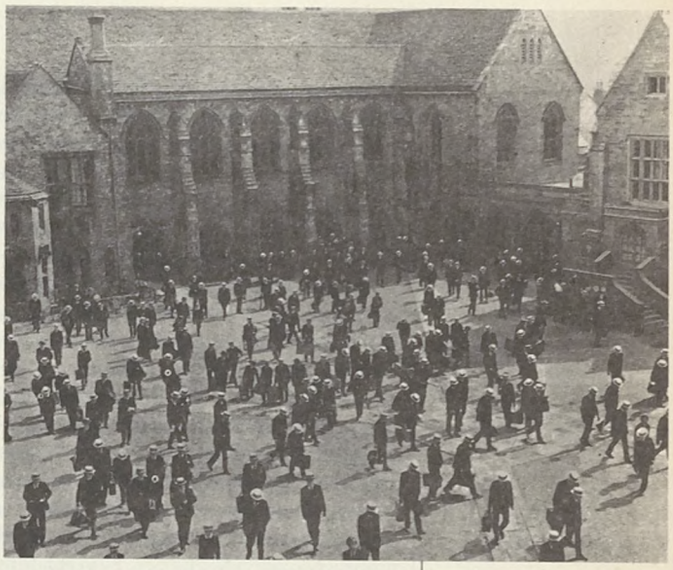
I docenti universitari costituiscono a tutti gli effetti una sorta di struttura sociale chiusa, definita da una etologia complessa e ricorrente e da una serie di privilegi gratuiti. Da ciò derivano il venir meno del controllo delle responsabilità e dell'efficienza, che si traduce in una diffusa intangibilità verso l'alto (i superiori ipotetici) e verso il basso (gli studenti); la diffusione del pendolarismo di docenti che insegnano in atenei diversi e/o molto lontani dai loro luoghi di residenza, fenomeno, questo, che rappresenta ormai una patologia strutturale del sistema; il secondo lavoro, che si realizza nelle forme più disparate e perpetua l'assenza dei docenti dalle strutture universitarie. Sono tutti fattori che determinano inefficienze, un limitato impiego delle potenzialità del sistema, nonché un notevole spreco di risorse pubbliche.

Si legano a queste le considerazioni sulla qualità delle prestazioni dei docenti circa la didattica e la ricerca, che investono innanzitutto il problema dell'individuazione di seri criteri di valutazione della didattica, del tutto assenti dal sistema attuale e che devono trovare forme di coinvolgimento anche degli studenti. Criteri di valutazione sono da ripensare anche per la ricerca, come momento di verifica e di indirizzo della stessa.

Non è secondario, infine, l'annoso problema del reclutamento dei docenti, determinato più da logiche clientelari e dal nepotismo che da effettivi criteri selettivi: perciò è opportuno riflettere su nuovi meccanismi di selezione ed anche sulla possibilità di un reclutamento per contratto dei docenti stessi.

Gli studenti

Gli studenti sono i destinatari primi e finali delle attività accademiche. Su questo metro è possibile una valutazione: l'Università manca del tutto il suo obiettivo educativo perché, diventando luogo di gestione di interessi privati e corporativi, ha dimenticato e addirittura strumentalizzato i giovani. Il nostro sistema, indifferente ai suoi soggetti principali, è fallimentare.



Già a partire dal primo anno di Università, lo studente vive una condizione di disorientamento e disinformazione alla quale si sta cercando di dare una risposta attraverso forme di assistenza quale quella del tutore che, se da un lato si propongono di guidare il nuovo arrivato all'interno di questa sorta di labirinto, dall'altro sono la dimostrazione della rinuncia a cambiare, a rendere meno complesso ed oscuro l'ambiente universitario. A questo disagio si lega il trauma del passaggio da un sistema scolastico ad un altro con l'unico elemento di continuità rappresentato dallo studente stesso. La percezione angosciosa di essere sconosciuti ai professori e di costituire un numero di matricola nella folla indifferenziata è avallata da criteri di valutazione finale insostenibili perché non collegati al percorso di studio affrontato. Infine, registriamo un senso diffuso di assenza dei diversi soggetti che dovrebbero vivere nelle strutture e il permanente disagio dei fuorisede.

Ma la realtà studentesca è ben più variegata e complessa, e già il parlarne nei termini di un mondo studentesco omogeneo e ben definito è segno di poca attenzione per una realtà che diviene sempre più complessa e necessita di risposte differenziate. In questo quadro, la partecipazione agli organi di governo si è rivelata spesso insufficiente e impari ed ha fortemente risentito del suo essere strumento limitato, strappato o concesso,

comunque concepito per parare disordini antichi e futuri. Inoltre, le dinamiche di questa partecipazione continuano a svolgersi secondo i canoni sconcertanti della politica "adulta", riproducendo fra gli studenti quelle contrapposizioni che impediscono ogni serio tentativo di critica dell'esistente. E' anche un atto d'accusa verso un certo tipo di presenza degli studenti, che non sono legittimati - anche se scoraggiati - ad abbandonare quel minimo strumento che è già partecipazione.

Il panorama esposto è dovuto ad un articolato disinteresse da parte dei docenti, della amministrazione e burocrazia universitaria e della classe politica ed intellettuale. Ma riteniamo essenziale una dura analisi del mancato coinvolgimento di molti studenti nelle questioni che dovrebbero toccarli sul vivo: in questo senso la disaffezione ed il cammino individualistico dello studente meritano una critica ugualmente impietosa. Così diventa necessaria una riflessione di ampio respiro sulla cittadinanza universitaria e sulle forme nuove della partecipazione, collegate alla cultura giovanile e alla realtà socio-culturale attuali. Ci sembra, in tal senso, di poter richiamare alcuni caratteri peculiari del modo stesso di stare in Università e di "viverla" da parte degli studenti. L'aspetto di cui, forse, si è sentito maggiormente parlare è il bisogno di socializzazione, quel bisogno di stare insieme che ha caratterizzato le occupazioni universitarie di questi ultimi anni, ma che è forse, al tempo stesso, causa dell'allontanamento di molti giovani da un ambiente che non riconosce questo bisogno, che non vi dedica spazi, divenendo luogo di solitudini, quasi di asocialità. Collegata a questa solitudine nell'ordinario, c'è la difficoltà a cogliersi, al di là delle proprie singolarità, come soggetto studentesco che rappresenta senza dubbio una ricchezza, perché evita l'appiattimento e l'omologazione anche nel momento in cui emergono delle istanze, delle esigenze, dei diritti da far valere. Al tempo stesso e proprio per questi aspetti, diviene un rischio di frammentarismo e di rinuncia alla possibilità di cambiare qualcosa, perché non ci si avverte quale soggetto collettivo. Ciò comporta una reale incoscienza del conflitto, determinata dall'inconsapevolezza di essere, come soggetto collettivo, diverso da altri. Un ulteriore dato preoccupante consiste nella difficoltà a comprendere il rapporto tra Università e società, l'essere inseriti in una realtà più vasta e complessa della quale si fa parte in quanto "Università". Questo sentirsi frammento determina, talvolta, il misurarsi solo con problemi concreti, immediati, vicini, e rischia di scadere nella banalizzazione dei rapporti e del sistema.

Oltre la negazione dei conflitti

A conclusione di questa breve analisi, se vogliamo affrontare il problema delle relazioni tra le varie "parti", ci sembra importante mettere in risalto alcune dinamiche che caratterizzano l'ambiente universitario. L'organizzazione verticistica facente capo ai cosiddetti "baroni" è stata sostituita, ma in alcune realtà solamente integrata, da un insieme variegato di dinamiche: all'interno della componente docente, unita spesso da un forte corporativismo, si realizzano corporativismi minori che vedono allearsi, in una sorta di stratificazione orizzontale, singole fasce della componente stessa. La componente studentesca, d'altro canto, pur variegata, frammentata e talora caratterizzata da forme di concorrenza e di forti egoismi, trova a volte momenti di forte coesione, magari in mera logica contrappositiva. Ma il fattore realmente nuovo è che al tempo stesso si realizza una sorta di complicità, talvolta solo omissiva, tra docenti e studenti. Queste dinamiche disconoscono l'esistenza di conflitti tra le componenti e all'interno delle stesse (ad esempio tra ricercatori, associati, ordinari e all'interno di queste stesse fasce per la forte selezione), o meglio ne impediscono l'emersione, riducendola a fatto eccezionale che si concretizza in una mera contrapposizione rivendicazionista e, per ciò stesso, congiunturale e irrisolta. Non si vuole, con questo, proporre una nuova stagione di lotte, ma al contrario sottolineare la necessità di individuare luoghi e modi di relazione tra le differenze inerenti non solo ai ruoli, ma anche alle istanze culturali e sociali. In quest'ottica, occorre non solo ripensare i luoghi istituzionali di confronto (Senato Accademico, Consiglio di Facoltà e di Corso di Laurea), ma anche individuare i mezzi nuovi (quali ad esempio un Forum e/o un sindacato degli studenti; un Osservatorio, una Authority sull'Università) attraverso i quali far emergere le diverse esigenze che, altrimenti, non riescono a trovare una valida rappresentanza, e che possano diventare luogo di emersione dei conflitti, di controllo e verifica sull'operato delle singole parti, di garanzia dei diversi diritti.

RICERCA

La città planetaria

C'é molta gente, nel piazzale di fronte alla stazione. Un grande movimento di persone che partono e che arrivano; arriva anche la posta, dai treni che collegano le città. Tutto sembra avvolto da una fretta concitata, mentre il grande orologio sopra l'ingresso scandisce e ordina, impercettibilmente, gli istanti di questo continuo incrociarsi e intrecciarsi di volti, di passi, di corse affannate. All'interno, lo spazio astratto, impersonale dà quasi l'impressione di entrare in un non-luogo: strutture senza una precisa caratterizzazione, artificiali, fanno da sfondo ai percorsi reciprocamente indifferenti che continuano ad incrociarsi nell'atrio. Ma per qualcuno, nella stazione, il tempo non è la fretta di passare: sdraiato su di un cartone sudicio, senza biglietto per un grande viaggio, sogna di incontrare un volto che finalmente lo riconosca e lo accompagni per le strade della città.

Globalità neobarocca

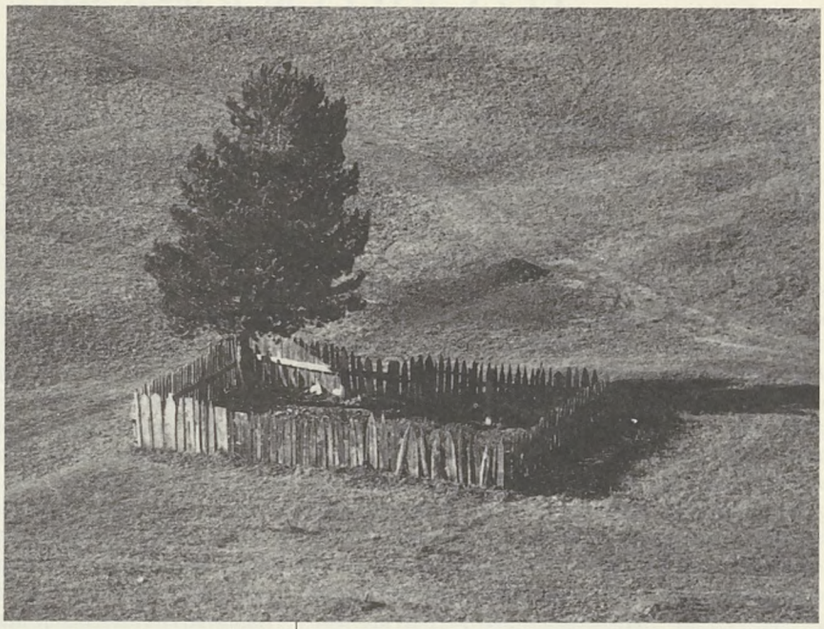
La "città planetaria" ci appare neobarocca, per quella doppia tendenza al particolare (localismi) e all'universale (interdipendenze) che caratterizza la vita internazionale. Nel neobarocco internazionale, però, la tensione tra diversità locali e omogeneità complessiva poggia sul predominio di un frammento sugli altri, più che sulla reciprocità tra i singoli frammenti: la cultura "occidentale", infatti, con il suo apparato economico, scientifico e tecnico non sembra relazionarsi alle altre culture ma tende a prevalere e ad imporsi.

Se per *Occidente* intendiamo l'insieme della cultura, del sistema sociale, dell'impostazione economica che ha preso piede in un determinato contesto spazio-temporale, per poi subire un processo di delocalizzazione tale da renderlo quasi una categoria dello spirito umano, con il termine di *occidentalizzazione* potremmo intendere quel fenomeno di introduzione di categorie, strumenti, linguaggi, concezioni e valori tipicamente occidentali (quali quelli della scienza, della tecnica, dello sviluppo, dei diritti umani, ecc.) attraverso una vera e propria forma di aggressione delle culture con cui quella occidentale viene in contatto. In questo senso, l'occidentalizzazione può cadere nell'eccesso di un'acculturazione aggressiva che si realizza ogni volta che dall'incontro con una cultura "altra" l'evoluzione, la crescita e il cambiamento nei modelli originari non avvengono vicendevolmente (acculturazione), ma a senso unico. Il rischio è quello di una pericolosa deculturazione, che può capitare (come é già successo) tutte le volte che tale contatto prolungato provoca la morte della cultura più debole (l'etnocidio o il genocidio culturale). Culture profondamente diverse da quelle occidentali hanno talora percepito l'occidentalizzazione solo in questi termini (cioè strettamente negativi), scordando che essa è un fenomeno complesso e non omogeneo. Il nostro approccio critico deve invece sforzarsi di leggere *nel* fenomeno, al di là di banali semplificazioni e al di là di generalizzate condanne dell'Occidente operate dall'interno per una sorta di senso di colpa. Benché con "occidentale" intendiamo riferirci a una cultura fondata sulla razionalità umanistica, tecnica, economica, scientifica, sembra doveroso puntualizzare caratteri e contenuti che definiscono questa civiltà.

La cosiddetta civiltà occidentale, innanzitutto, si differenzia al suo interno per la pluriformità delle culture che nel corso dei secoli l'hanno caratterizzata, definendone di volta in volta i singoli connotati. Molteplici vicende hanno visto l'alterno prevalere di una cultura sull'altra: ecco perché non si può parlare di *una* civiltà occidentale, ma di una pluralità di culture diverse. In secondo luogo, ci si può soffermare su quello che è riconosciuto come il lascito più positivo dell'Occidente: generalmente lo si identifica nel binomio libertà-uguaglianza e nei valori ad esso ispirati, nonché nell'evoluzione della tecnica e delle innumerevoli applicazioni tecnologiche sorte per rendere la vita dell'uomo sempre più umana.

Purtroppo, nei Paesi del Terzo Mondo questi valori sono stati imposti e non proposti dall'Occidente (soprattutto nella fase di trapasso dalla colonizzazione alla decolonizzazione), senza tenere conto delle radici locali. In questo consiste l'elemento perverso dell'occidentalizzazione. In nome di un imperialismo culturale, dunque, l'Occidente ha rinunciato a quella cultura della reciprocità che, nella valorizzazione delle reciproche differenze, può consentire un arricchimento fruttuoso, fonte di crescita vicendevole.

Da questi errori, talvolta, nasce una valutazione negativa dei popoli del Terzo Mondo circa i diritti umani o il diritto internazionale, come momenti di



regolamentazione dei conflitti e strumenti di instaurazione della pace. Infatti, il diritto internazionale per alcuni popoli, come quelli islamici, si impernia su una dicotomia oppressi/oppressori che espelle qualsiasi visione armonicistica della politica internazionale, collocando l'ineguaglianza tra gli attori al centro della realtà. Così, le più tipiche manifestazioni della cristallizzazione dei rapporti oppressi/oppressori sono delegittimate: *la pace* viene vista come imposizione ingiusta di un ordine "altro"; *l'interdipendenza* viene intesa come retorica tipicamente occidentale che nasconde la realtà del nesso dominio/dipendenza tra ricchi e poveri; *i diritti dell'uomo,* in nome dei quali si giustificano indebite ingerenze negli affari interni dei Paesi del Terzo o del Quarto Mondo. Pensare il diritto internazionale in termini di relazioni sembra utile per per correre la via che porta a un ripensamento del concetto di democrazia internazionale o sovranazionale intesa, tra l'altro, come regola di convivenza della comunità internazionale.

In questo senso la città planetaria diventa il luogo delle relazioni tra i membri della comunità internazionale (e cioè stati e cittadini), comunità che si fonda sul rispetto dei diritti e che persegue il raggiungimento della pace.

Le relazioni tra gli Stati

Nazioni e interdipendenza

La congiuntura storica ci fa assistere al *revival* di fenomeni come i localismi, l'identificazione etnica e il particolarismo della lingua e della cultura. Tali fenomeni possono rappresentare una risposta naturale al bisogno degli individui e dei gruppi di affermare la propria differenza. In particolare, la nazione risponde a tutte queste "tendenze affettive", a questi bisogni di identità. Analizzando questi fenomeni, è facile riscontrare che per alcuni popoli (ad esempio quelli dell'ex-Jugoslavia o dell'ex-Unione Sovietica) il crollo del comunismo abbia determinato il bisogno di recuperare le proprie specificità culturali soffocate da quella ideologia totalitaria; per altri la rivendicazione della loro appartenenza a una determinata comunità - religiosa, storica, culturale - rappresenta la reazione a fenomeni di omologazione culturale come l'occidentalizzazione: è il caso del fondamentalismo islamico.

In tali situazioni si rischia la degenerazione in nazionalismi che, appropriandosi in modo strumentale di una cultura precedente o addirittura inventandosela, distruggono ogni altra diversità culturale, creando artificialmente il mito della nazione. Ma i risultati raggiunti dai nazionalismi sono opposti da quelli voluti: essi predicano le diversità mentre di fatto impongono l'omogeneità e l'assimilazione all'interno dello stato.

Un fenomeno diametralmente opposto è dato dai complessi processi di *interdipendenza* esistenti. La globalizzazione dei processi di produzione e di creazione delle ricchezze sposta il centro dei reali processi di decisione al di fuori dello Stato nazionale. Le vecchie e sviluppate "economie nazionali", infatti, sono in parte inglobate nell'azione di più ampie federazioni o associazioni di Stati-nazione, e in parte sono sfuggite al controllo degli

RICERCA

Stati a favore di realtà economiche trasnazionali: si pensi alle grandi multinazionali.

In questo senso, si è registrata già da più parti la necessità di superare la dimensione nazionale anche per quel che riguarda i sistemi di sicurezza sociale oggi esistenti. Le difficoltà più gravi incontrate dal Welfare State in un regime di interdipendenze economiche stanno proprio nella sua dimensione nazionale. Occorre pensare a un processo di adattamento delle politiche sociali nazionali alle attuali dimensioni del processo produttivo, organizzato come sappiamo su scala globale. Se può sembrare prematuro speculare sulla possibile edificazione di un *sistema di welfare-state internazionale*, capace di fornire sicurezza e di promuovere pari opportunità fra i cittadini di tutto il mondo, più plausibile sembra lo scenario che configura differenti vie regionali di adattamento, che conducano sì a una certa misura di standardizzazione all'interno dell'area privilegiata, ma conservando e, forse, accentuando tratti specifici dell'area e promuovendo una sinergia che stimoli lo sviluppo non solo economico ma anche sociale e culturale fra le diverse aree.

Le esperienze regionali indicate si sono già avviate o potrebbero avviarsi in alcune aree geografiche del globo: si pensi al progetto di collaborazione tra alcuni Paesi (Giappone, Cina, Corea Usa, ecc.) dell'area del Pacifico o tra quelli del Nord-America nella NAFTA (Usa, Canada, Messico) o tra quelli dell'Europa occidentale nella Unione Europea. In quest'ultima, in particolare, l'esperienza di un Welfare State sovranazionale sembra concretizzarsi nel tentativo di una Carta sociale europea, che promuova forme similari di garanzia e sicurezza sociale.

In questo quadro, però, occorre evitare i rischi dell'imposizione di modelli economici e culturali specifici di un'area al resto del mondo e la conseguente condanna alla miseria permanente. Proprio nella prospettiva di compiere alcuni passi per la crescita dei Paesi poveri, è auspicabile che ipotesi di collaborazione socio-economica possano instaurarsi anche nelle zone del Terzo Mondo (Sud-America, Maghreb).

Oltre alla connotazione economico-sociale, l'*interdipendenza* assume altri aspetti. In primo luogo la tutela dell'ambiente con le conseguenti politiche di collaborazione; in secondo luogo, il problema, tipicamente culturale, dell'informazione. La costante tendenza all'imposizione di determinate forme culturali (come il fenomeno dell'occidentalizzazione) e il monopolio, sempre da parte dell'Occidente, dell'informazione globale provocano la falsificazione delle storie che non possono raccontarsi, determinando la negazione delle differenze.

L'interdipendenza, infine, si caratterizza, nella sua connotazione politica, per la creazione di organizzazioni internazionali che limitano, in maniera più o meno evidente, la capacità dello Stato di legittimarsi come unico centro decisorio all'interno del suo territorio (pensiamo alle funzioni dell'ONU o della UE).

L'interdipendenza politica, mettendo fortemente in crisi il principio della sovranità, rimette in discussione il principio di *non-ingerenza*. Riservare agli Stati il potere esclusivo nei confronti dei propri cittadini aveva portato per lungo tempo a una sorta di indifferenza reciproca. Le relazioni internazionali, in questo modo, erano diventate una sorta di legami tra scatole nere, all'interno delle quali gli Stati erano liberi di esercitare dosi assai elevate di sovranità e risultava impossibile, dal di fuori, vedere dentro. Nella grande scatola trasparente della comunità planetaria contemporanea, l'esistenza di casi limite, come quello della ex-Jugoslavia, ha portato la comunità internazionale a mettere in crisi il vecchio modo di concepire i rapporti internazionali, per cui sono ben poche le dinamiche che possono essere tenute sotto silenzio dai singoli Stati

all'interno dei propri confini. In questo quadro, si spiega il motivo per cui oggi è concesso alla comunità internazionale di ingerirsi all'interno di uno Stato per tutelare i diritti dei cittadini. In una prospettiva etica del diritto internazionale, ogni Stato è titolare di responsabilità sia nei confronti dei suoi cittadini che degli eventuali cittadini di altri Stati che ivi risiedano, tanto che, in caso di mancata tutela, è possibile alla comunità internazionale oltre passare i confini dei singoli Stati pur di salvaguardare i più elementari diritti degli individui.

Così, potremmo pensare ad un *principio di ingerenza per scopi umanitari* quale valvola che consenta di concepire il diritto internazionale come forma di relazioni - che naturalmente passano attraverso i conflitti - non solo tra gli Stati ma anche tra i cittadini, considerati come titolari della tutela dei diritti essenziali, nei confronti degli Stati di appartenenza e non.

In un quadro internazionale in cui, da più parti, è già invocato non solo un diritto ma addirittura un dovere etico di ingerenza, si pone il problema di definire i criteri, le modalità e i soggetti autorizzati a intervenire. Proprio ad evitare gli abusi relativi a indebite violazioni di sovranità, è importante che qualsiasi forma di ingerenza sia avviata sotto l'egida della comunità internazionale. Per lo stesso motivo, sarà bene ricordare che quando si parla di intervento non ci si può riferire a qualsiasi tipo di operazione in modo indiscriminato, ma unicamente all'intervento di tipo umanitario, che si attua attraverso forme ben precise e modalità stabilite.

Le organizzazioni internazionali

In uno scenario mondiale sempre più concepito come luogo di relazione non solo fra gli Stati ma anche fra i popoli, ripensare al ruolo degli organismi internazionali significa valutare le funzioni che possono assolvere tanto gli organismi intergovernativi che quelli non governativi. L'ONU, ad esempio, che doveva essere lo strumento naturalmente deputato a regolamentare i conflitti tra gli Stati, ha rischiato - e rischia ancora - di non esserlo; sia perché più che affrontare preferisce celare i conflitti, sia perché sembra strutturalmente incapace di gestirli. Così, in una sorta di schizofrenìa, ciò che era sembrato giusto in alcuni casi è divenuto indifferente negli altri. Ridefinire strutture e strategie sembra, allora, necessario per restituire all'ONU quel minimo di autorevolezza per essere strumento credibile che assicuri la convivenza democratica dei popoli e la pace tra le nazioni. In queste condizioni, si fa urgente una riforma del sistema che passi anche per il *reperimento delle risorse finanziarie* a sostegno dei diversi interventi di pace. Pensare a una riforma di questo genere, attraverso per un'equa distribuzione dei costi delle operazioni internazionali tra tutti gli Stati membri e non solo tra quelli che forniscono contingenti militari, è un modo per incrementare in misura notevole la capacità di risposta dell'ONU in caso di crisi e per rendere meno selettivi i suoi interventi.

Ma, per accrescere la credibilità degli interventi dell'ONU, occorre guardare anche all'aspetto politico. Da

RICERCA

questo punto di vista emergono alcune proposte circa le possibili riforme democratiche delle istituzioni internazionali. La riforma democratica dell'ONU passa probabilmente dalla istituzione di una Assemblea o *Camera dei Popoli* delle Nazioni Unite da affiancare a quella degli Stati. Se è vero che i connotati sono tutti da definire, non si può tacere che un'Assemblea con poteri consultivi, che rappresenti non i governi ma la società civile internazionale, potrebbe ricalcare l'esperienza fatta a livello regionale dal Parlamento Europeo.

Altra ipotesi di studio è la rivisitazione del meccanismo del *veto*, che ha da sempre rappresentato una sorta di cristallizzazione, in termini politici, dei rapporti di forza tra gli Stati. Le proposte vanno da quelle più radicali (abolire semplicemente il veto) alle più minimaliste (conferire il diritto di veto alle nuove potenze economiche e politiche). In ogni caso, resta legato a questo problema il ripensamento della composizione e dei poteri del Consiglio di Sicurezza.

In questo quadro si inserisce il ruolo di *luoghi intermedi* quali ponti di passaggio tra aree geografiche, politiche e culturali differenti ma comunicanti, attraverso i quali è anche più facile limitare, per mezzo di un difficile confronto quotidiano, le spinte particolaristiche e nazionalistiche da un lato e le utopie di cosmopolitismo e di sterile universalismo dall'altro. L'idea sta, da un lato, nella rivalutazione e nel rinvigorimento di organismi regionali già esistenti (UE, Lega araba, ecc.), magari attraverso forme di raccordo "interregionale"; dall'altro, nell'utilizzazione di posizioni strategiche, come quella dell'Italia, non in termini di baluardo militare bensì come soglie transitabili, dove le diversità non si chiudano in strutture nazionali ma concorrano al dialogo e allo sviluppo. In questo senso il Mediterraneo resta, per noi, una scommessa tutta da giocare.

Un ulteriore processo di democratizzazione della vita internazionale riguarda il potenziamento della *Corte Internazionale di Giustizia* per conseguire la risoluzione non-violenta dei conflitti. Anche qui si tratta di studiare possibili soluzioni. La Corte potrebbe esser costituita come autorità indipendente e imparziale, la cui giurisdizione sia obbligatoria non solo tra gli Stati ma anche nei conflitti tra i cittadini e i loro governi. Ciò equivarrebbe a sancire che i rapporti tra uno Stato e i suoi cittadini riguardano *anche* la comunità mondiale, così come ha già fatto, per esempio, la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo per la comunità degli Stati d'Europa.

Siamo consapevoli che queste idee richiedono un processo storico non breve, che può avviarsi con un forte movimento di pressione e di mobilitazione della società civile internazionale e con la costruzione di nuovi progetti politici a livello sovranazionale.

In tal senso, soggetti come le ONG (Organizzazioni non governative) svolgono un ruolo sempre più importante nelle relazioni tra gli Stati, nel tentativo di dar vita a forme organizzate della

società civile a livello sovranazionale. La rivalutazione del loro ruolo, che inizia timidamente ad ottenere riconoscimento anche a livello istituzionale (si pensi alla Conferenza Mondiale dei diritti dell'uomo tenutasi a Vienna che ha visto le ONG ospiti indesiderati), non è solo fine a se stessa ma è anche momento di passaggio verso il riconoscimento di una rilevanza internazionale dei diritti dei singoli cittadini. E' attraverso la battaglia quotidiana delle ONG a favore dei diritti umani che si registra la volontà di rispettare e far rispettare tali diritti in nome di una rinnovata concezione di cittadinanza. Se fino al secolo scorso i diritti dell'uomo erano concepiti in prospettiva individuale, oggi si situano sul piano di una prospettiva globale. Proclamare che i diritti delle vittime sono quasi superiori ai diritti di sovranità degli Stati significa far prevalere la loro qualità di cittadini dell'umanità su quella di cittadini di una nazione.

Le relazioni tra i cittadini

Per una nuova cultura della cittadinanza

Al di là delle dichiarazioni universali di intenti, che spesso sembrano destinate a rimanere inutili astrazioni, la comunità internazionale sembra aver iniziato ad accogliere ipotesi di cittadinanza sovranazionale. Si pensi alla cittadinanza europea che si compone di una serie di prerogative ed obblighi che vengono ad aggiungersi a quelli insiti nella qualità di cittadino di un Stato membro. I diritti e i doveri conferiti ai cittadini europei sono estremamente concreti e vanno dai diritti politici, come il diritto di voto e di eleggibilità alle elezioni comunali e al Parlamento europeo, a quelli inerenti al diritto di protezione, per cui un cittadino che si trova in uno Stato terzo nel quale il proprio Stato non è rappresentato ha diritto alla tutela da parte delle autorità diplomatiche di un qualsiasi Stato-membro. La cittadinanza europea, però, continua a fondarsi su un concetto di nazionalità - quella degli Stati che sono membri dell'Unione - che diventa un ostacolo ad una visione più globale.

Si pensi, in particolare, ai problemi che pone la questione della cittadinanza agli extracomunitari. Gli immigrati che in Europa rivendicano diritti politici, infatti, dal momento che hanno una storia e una cultura diversa cui non intendono rinunciare, cercano garanzie di sicurezza giuridica e sociale, anche dichiarando la propria lealtà ad uno Stato retto da sicure regole democratiche. Per questo motivo, sarà più utile prospettare categorie ulteriori rispetto a quella della nazionalità per riconoscere i diritti di cittadinanza. Un'idea potrebbe essere quella di definire la cittadinanza anche in base al concetto di residenza. Esprimersi in questi termini può significare parlare del fattore decisivo per soddisfare i bisogni sociali e culturali del vivere quotidiano, dell'essere membri della stessa città.

La cittadinanza complessa

La cittadinanza declinata nei termini di residenza si riferisce al riconoscimento di un comune attaccamento all'ordine sociale e di una comune responsabilità nei suoi confronti malgrado le diversità. Essa, però, non può essere intesa unicamente nel suo aspetto comunitario e relazionale, ma passa attraverso una visione necessariamente conflittuale. Non è solo la necessità di cooperazione di ogni individuo con i suoi simili che genera le forme di cittadinanza, ma anche le continue tensioni che scuotono la società. In tal modo la cittadinanza è contemporaneamente differenziazione e comunicazione, è il prodotto del pluralismo conflittuale proprio quando da questo è minacciata (si pensi alla compresenza sullo stesso territorio di gruppi etnici o sociali differenti).

I rischi che si superano, nel momento in cui si lega il concetto di cittadinanza a quello di residenza, sono molteplici. In primo luogo, si può evitare l'astrattezza in cui si incorre qualora si voglia costruire un concetto di cittadinanza planetaria a partire da una concezione universalistica astratta. Infatti, il riferimento puro e semplice agli individui, in quanto sganciato dalla comunità di appartenenza, si infrange contro l'emersione inevitabile delle identità culturali che chiedono riconoscimento e dei bisogni sociali specifici che chiedono soddisfazione. Dunque, proprio per valorizzare e riconoscere le particolarità che ogni giorno incontriamo nella società contemporanea, la cittadinanza va collegata alle realtà di appartenenza che sono differenziate per livelli territoriali, per caratteristiche culturali, per processi economici e sociali.

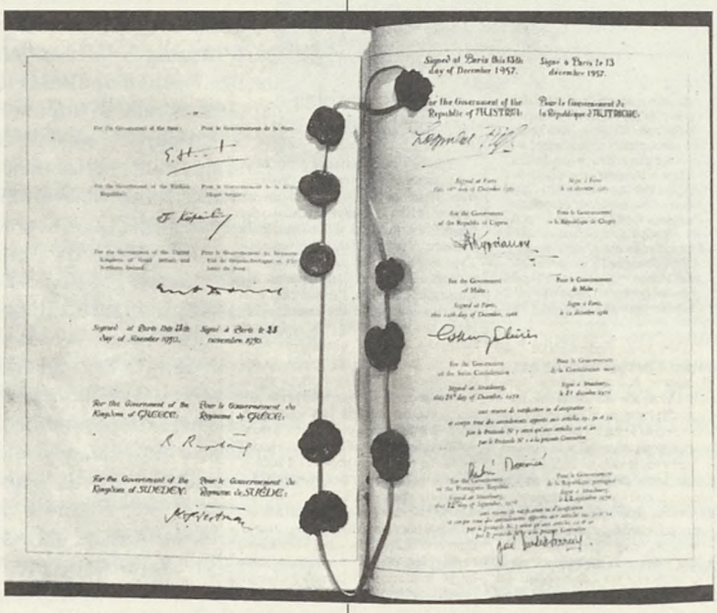
Si tratta di articolare la cittadinanza in modi differenziati secondo lo schema di una cittadi-

RICERCA

nanza plurima, complessa. La *cittadinanza complessa* esprime, così, il tentativo di considerare la condizione umana in situazioni di elevata diversità e di riconoscere e gestire le differenze. E' un mutamento di prospettiva che investe, prima di tutto, le basi culturali della democrazia e che, secondariamente, riconosce la sopravvenuta dignità della "quarta generazione" dei diritti, quelli culturali, ormai affiancati ai diritti politici, economici e sociali.

La cittadinanza complessa, arricchendo i contenuti della cittadinanza tradizionale che si fonda sul riconoscimento, da parte delle istituzioni, di uno status collegato ai diritti, riconosce che il soggetto assomma in sé molteplici status contemporaneamente: l'essere donna, per esempio, si può assommare all'essere lavoratrice e immigrata. Questa cittadinanza si propone, così, come un reticolo tra le varie dimensioni - politica, economica, sociale, culturale - dell'esistenza. Allo stesso tempo, sottolinea la particolare pregnanza dello statuto collettivo rispetto a quello individuale, sottolinea cioè il valore del contesto relazionale nel quale ciascuna persona, nella sua irriducibilità, è situata e del quale si sente parte.

In quest'ottica, assumono particolare rilievo i luoghi intermedi nei quali si esprime la dimensione relazionale della cittadinanza e della partecipazione. Sono tali le formazioni sociali che rappresentano, nell'odierna congiuntura storica, una dimensione da riscoprire, un luogo privilegiato ove vivere sia nell'ottica di una mediazione tra la sfera individuale e quella istituzionale, sia per consentire una cultura della reciprocità e della corresponsabilizzazione. Questa è la radice del volontariato, della cooperazione, della mutualità, che sono sfere differenziate, intermedie fra lo Stato e il singolo cittadino. Inoltre, possono essere considerati intermedi i luoghi di mediazione tra Stato e mercato costituiti, sul piano locale, dal privato sociale (ad esempio, quelle cooperative che pur essendo private si fanno portatrici di interessi pubblici) e, su scala più vasta, dalle economie informali (forme di economie alternative a quelle basate sul profitto e che valorizzano la dimensione della socialità).



Pertanto, pensare a una cittadinanza differenziata e plurale, significa intraprendere la strada di un nuovo *pluralismo multidimensionale,* declinato secondo la pluralità delle autonomie sociali piuttosto che secondo la pluralità delle "indifferenze individuali": esso si fonda anche sul riconoscimento e la valorizzazione delle diversità nel perseguimento dei beni comuni e collettivi.

Così, nel quadro di una città planetaria nel quale è possibile iscrivere il concetto di cittadinanza complessa, le dinamiche della differenziazione e della integrazione offrono a tutti i cittadini le stesse opportunità di essere liberi e responsabili nella propria autonomia. Nella consapevolezza che la loro sfera di esistenza - proprio come quella degli Stati - non è indipendente ma *inter-indipendente,* perché relazionata anche attraverso la creatività dei conflitti emergenti con le altre.

La città delle città

Arrivando da una strada laterale, a poco a poco la nostra visuale si allarga nella piazza della città. Qui si affacciano alcuni balconi, diversi negozi, una farmacia, vetrine sfarzose, a segnare i confini di uno spazio che ci appare familiare e bene identificato. Attraversando la piazza, ci accorgiamo di come sia differente la prospettiva dall'altra parte: essa ci mostra alcuni angoli che non avevamo notato prima, altri ce li ridona in una nuova luce e insieme ci fa cogliere di nuovo l'unità della piazza, in tutta la sua bellezza e varietà. Lo spazio che si apre dinanzi a noi si riempie delle voci che escono da un bar. Sono forti e insistenti, come due che discutono animatamente per convincere gli uditori delle loro rispettive ragioni. La gente ascolta, un po' divertita e un po' annoiata, mentre le finestre sulla piazza cominciano ad illuminarsi, nell'ora del ritorno e della cena.

La dimensione comunicativa nel sistema italiano

Nella città, luogo principe delle relazioni politiche e sociali, si svolge e si concretizza la dimensione comunicativa. Il confronto e i conflitti si determinano tra interessi, progetti, programmi. Nel sistema italiano degli ultimi decenni si è assistito ad un'interruzione progressiva della dinamica comunicativa tra i rappresentanti e i rappresentati. In conseguenza di ciò, ha preso consistenza una frattura inquietante tra la classe politica e la razionalità politica non più alimentata dalla linfa vitale della società.

La comunicazione sorda

Una prima condizione di ogni comunicazione è quella di essere ascoltati. Infatti, se la possibilità di parola non si traduce nell'attenzione e nell'ascolto e se non sussiste la possibilità di modificazioni reciproche nei soggetti in dialogo, questo diritto perde ogni significato e diviene senza senso.

La politica divenuta professione, invece, ha separato la parola e l'ascolto in ruoli rigidamente precostituiti e reciprocamente esclusivi. Anche per questo motivo è stato costruito un sistema per forza di cose autoreferenziale, imperniato sulla figura del professionista della politica. Non solo non si sono più rappresentate le opinioni dei cittadini, ma sempre meno ha trovato espressione la stessa rappresentanza degli interessi. Non deve, dunque, sorprendere se l'individuo, reso estraneo alla sfera politica ormai monopolizzata dai professionisti, ha preferito evadere dalla responsabilità di cittadino. Sotto questo aspetto, sembra meritevole di attenzione, per le proporzioni assunte, il fenomeno delle leghe che ha creato militanza in una fase di declino della partecipazione. La Lega, al contrario dei vecchi partiti incapaci di assumere come vincolante la realtà, è divenuta un vero "imprenditore politico" che pare interagire attivamente con l'ambiente sociale, intervenendo sulla società, modificandone i riferimenti di valori o imponendone di "nuovi".

Non deve neppure sorprendere come l'attività politica si sia trasformata in mera attività privata. Come risulta chiaro dalle indagini attuali della magistratura, la gestione di grandi centri di potere economico - tramite le Partecipazioni Statali - da parte della classe politica ha fornito i mezzi di sussistenza agli apparati di partito. L'intervento pubblico nell'economia si è trasformato in un vero e proprio modello fiscale parallelo, in conseguenza delle "tasse" imposte dai partiti alle imprese che lavoravano nel settore pubblico. Lo Stato, messo in crisi nella sua dimensione di strumento a vantaggio della società, cioè nella funzione di garante e di promotore del pluralismo e delle autonomie, e privatizzato dai partiti, ha assunto l'asfissiante veste dell'invasore-burocrate.

Per ovviare alla sordità di tale comunicazione si pongono due "grandi novità": la riforma elettorale che, anche con i suoi evidentissimi limiti, cerca di riannodare il legame tra elettori ed eletti; la privatizzazione degli enti economici pubblici, da intendere non come trasferimento dal pubblico al privato ma, al contrario, dal privato dei partiti alla collettività come, per esempio, con l'azionariato diffuso. Non dunque un passo indietro rispetto al Welfare State, ma piuttosto un tentativo di spezzare il circolo vizioso di incompetenza, disservizio, corruzione.

La comunicazione cieca

La perdita da parte delle istituzioni del monopolio della decisione a vantaggio di soggetti più o meno occulti fa venir meno una seconda condizione della comunicazione pubblica. Lo Stato italiano è stato costretto - e lo è tuttora - a convivere con uno

Stato parallelo incontrollabile. La trasparenza della sfera politica spesso è venuta meno, il potere è divenuto opaco, la comunicazione si è svilita perché comunque le decisioni si sono materializzate altrove. La presenza di poteri invisibili (mafie, logge massoniche, servizi segreti eternamente incontrollati ed incontrollanti) è manifesta nei risultati e nei condizionamenti. L'esistenza di tali centri di potere non solo determina un "altro" Stato, ma causa una sorta di privatizzazione del pubblico tramite l'imposizione allo Stato legittimo di interessi particolari. Sembra che si sia costituita una sorta di criptogoverno formato da poteri occulti assai più effettivo ed efficace di quello formale.

Un esempio di ciò è dato dal condizionamento che la mafia ha esercitato sulla politica. In questi ultimissimi anni, a causa di condizioni oggettive (la fine delle democrazie popolari nell'Europa orientale) e soggettive (la rivolta di parte della società civile di fronte alle stragi mafiose), è stato possibile sollevare questo pesante sudario. Nell'ambito della contrapposizione ideologica, la mafia era diventata una componente importante del fronte filo-occidentale, ricevendo in cambio la garanzia di una sostanziale impunità. Si era sostituita alla lotta contro le realtà illecite una vera coabitazione, una sorta di consociativismo che spesso confinava nella criminale collusione tra pezzi delle istituzioni e Cosa Nostra. Tale esito non era inevitabile e le forze politiche che lo hanno determinato devono assumersi la responsabilità, non solo penale ma anche politica e morale, di aver contribuito alla creazione di una delle più deboli democrazie dell'Occidente a causa della presenza di centri di potere paralleli. Non meno preoccupante è il silenzio che ogni volta cade sulle logge massoniche e sulle loro reali responsabilità nei misteri d'Italia.

Nel delicato campo dell'informazione, si assiste ad un fenomeno simile. Da una sorta di coabitazione tra interessi privati e soggetti politici, di cui la legge Mammì rappresenta l'inaccettabile risultato, si è giunti ad una vera e propria confusione, in un unico soggetto, della dimensione imprenditoriale e di quella politica. Risulta evidente e nello stesso tempo preoccupante l'alterazione profonda del dibattito democratico che questa situazione ha determinato e può ancora determinare. Sempre più si concretizza lo scadimento della politica alla dimensione vuota ed accattivante dello spettacolo, dove i conflitti paiono demiurgicamente "risolti" dal leader. Riteniamo che attorno alla questione dell'informazione si giochi una battaglia fondamentale per la politica degli anni Novanta, a causa della molteplicità degli interessi in gioco.

Volendo solo approssimativamente riempire l'agenda politica, si deve ricordare, in primo luogo, il riordino - in nome dell'equità - della distribuzione dei finanziamenti e delle pubblicità; inoltre, la promozione delle reti locali per porre fine in tal modo ad un ingiusto duopolio; infine, il prosieguo del processo di "pubblicizzazione" delle reti RAI, perché si riapproprino finalmente della loro naturale dimensione di servizio pubblico.

La questione italiana

Per molto tempo, la *questione meridionale* è stata considerata "la questione nazionale". Inevitabilmente, l'immagine dicotomica Nord-Sud è divenuta il modo per individuare in termini spaziali il conflitto tra sviluppo e sottosviluppo in Italia.

L'intervento pubblico ha avuto, come obiettivo dichiarato, quello di accrescere la capacità di produzione delle regioni del Mezzogiorno, con il secondario e temporaneo risultato di dilatare il mercato di consumo meridionale. Ben presto si è persa l'ispirazione originale puntando esclusivamente a trasformare il Mezzogiorno in un'area di esportazione interna, mercato di sbocco supplementare per le industrie del Nord, politicamente legata alle classi dirigenti nazionali. Ci si è accontentati, in altre parole, di trasferire denaro al Sud senza preoccuparsi di crearvi un mercato e senza preoccuparsi degli effetti perversi, a tutto vantaggio della criminalità organizzata. Nel frattempo, in aggiunta ai problemi relativi al suo radicamento sociale e territoriale, Cosa Nostra ha compiuto un enorme salto di qualità, entrando nel circuito bancario e finanziario italiano ed internazionale. Questo fenomeno richiederebbe una mobilitazione generale da parte dello Stato, della società civile, di tutto il settore economico e delle organizzazioni imprenditoriali per evitare la distorsione del conflitto economico.

Contemporaneamente allo smarrimento di ogni progettualità della politica meridionalistica, divenuta strumento di potere clientelare, è divenuta evanescente l'attenzione nazionale. Si è iniziato a parlare di una *questione settentrionale*, termine vago per designare il disagio e il disorientamento che soprattutto il Nord prova di fronte alla crisi delle tradizionali forme di produzione e ai processi di modernizzazione e di instabilità socio-culturale. La reazione emotiva e immatura di fronte a tale situazione ha dato vita ad una lettura distorta della situazione del Sud, considerandolo causa dei mali del Nord, e al consecutivo desiderio di distacco e di separazione.

La protesta fiscale, ormai, serpeggia in maniera sempre più evidente nelle classi produttive del Nord, desiderose di entrare in Europa ed ostacolate da una schiera di burocratiche avrebbero foraggiato, per clientele politiche, il Sud. Dopo aver covato a lungo, la rivolta delle piccole imprese, non beneficiate a differenza dei grandi gruppi industriali dalla classe politica, è divenuta manifesta nelle leghe. Il bisogno di stare in Europa per rimanere competitivi di fronte al processo di unificazione economica si è trasformato in ostilità verso il Sud e in un ripensamento dell'unità nazionale.

Il dibattito Nord-Sud, impostato in termini di contrapposizioni e di accuse, degrada in cieca ideologia quando non si accorge delle differenze esistenti al Nord e al Sud, assunti come granitici monoliti. Crediamo che non sia una soluzione troncare tra le varie zone dell'Italia le reciproche relazioni che, sedimentate nel corso della storia, determinano un'identità comune. Siamo infatti convinti che la capacità di descrivere bacini omogenei da parte della vecchia ripartizione circoscrizionale Nord, Centro, Sud non sia reale. Tale ripartizione mostra i suoi limiti di fronte a un'accurata analisi territoriale circa i modelli di sviluppo e i caratteri delle formazioni sociali e culturali. Infatti, ciascuna di queste aree presenta indici di sviluppo economico, industrializzazione, reddito, urbanizzazione, terziarizzazione, ricchezza culturale, partecipazione civile, profondamente diversi non solo tra regione e regione, ma addirittura tra province della stessa regione.

Paradossalmente, se si volesse adottare una partizione macrofenomenica dell'Italia, almeno da un punto di vista produttivo, la si dovrebbe tagliare non tanto in senso orizzontale quanto in senso verticale con un'asse che, partendo già dalla Padania, divida il territorio nazionale in un versante tirrenico e in uno adriatico. Il primo culla dello sviluppo, ma incerto nella ricerca di una nuova interpretazione del proprio modello di crescita e sensibile ad un'azione di interdipendenza economica e politica; il secondo abile nello sfruttare una versione diffusa di sviluppo che gli consente un grado di elasticità maggiore di fronte alla crisi strutturale del nostro tempo.

In realtà l'Italia, per la sua storia, per le relazioni che si sono formate, per le culture, è lo *Stato delle cento città* perché ciascuna rappresenta la singolarità di una determinata situazione territoriale. L'Italia è anche lo Stato che presenta un certo numero di capitali storiche con un bacino di influenza culturale, economico, sociale che non devono essere trascurate.

L'Italia delle Regioni

L'omogeneità di tali bacini, non corrispondenti sempre alle attuali regioni, rappresenta un ulteriore elemento positivo per rilanciare il disegno dello Stato regionale contenuto nella nostra Costituzione. I padri costituenti nell'adozione del decentramento regionalistico miravano a vari obiettivi: sveltire l'azione amministrativa e avvicinarla alle

RICERCA

esigenze degli amministrati; cercare una soluzione ai gravi squilibri territoriali; attuare un'effettiva politica di programmazione. Ma l'aspetto più significativo era costituito dal tentativo di rafforzare il nuovo carattere democratico dello Stato. L'istituzione delle regioni avrebbe dovuto, infatti, costituire un naturale strumento di selezione delle classi politiche e rendere possibile il diffondersi dell'educazione civile entro una più vasta cerchia di cittadini, chiamati a partecipare più direttamente all'esercizio della cosa pubblica. Proprio su questo versante, d'altronde, la recente riforma degli enti locali e l'elezione diretta del sindaco hanno aperto una fase feconda di sperimentazione nel quadro complessivo della ridefinizione del decentramento istituzionale in Italia.

Siamo ben consapevoli dell'attuale delegittimazione dell'ente Regione, che in troppi casi ha dato prova della sua inefficienza. Tra i più evidenti insuccessi c'è quello di non essere riuscita a rinnovare dal basso il sistema politico, ma, anzi, di aver riprodotto ed ampliato taluni guasti del sistema politico nazionale: degenerazioni clientelari, pratiche spartitorie, cronica instabilità, difficoltà di una vera e propria programmazione. Il potere centrale si è solo "frantumato" in parti più piccole e non "diffuso" secondo la previsione della Costituzione.

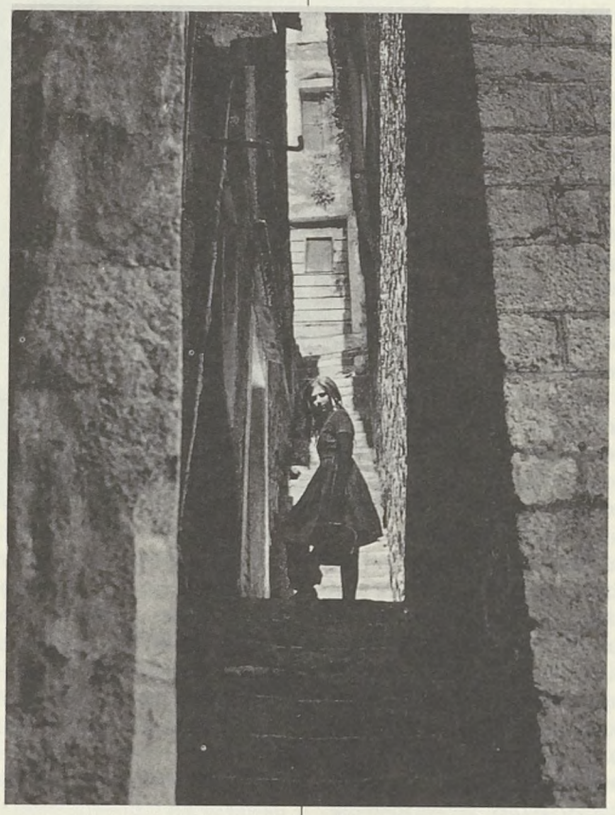
Risottolineare, in questo momento, la portata dell'idea regionalistica è un modo per vivificare un'identità nazionale messa in crisi e che non può essere difesa aprioristicamente, senza riproporre i valori e le convenienze dello stare ancora insieme.

Di fronte agli evidenti segnali di crisi politica ed istituzionale, sembra comunque utile ripensare non solo la forma di Governo nazionale, ma anche la dimensione regionale al di là del semplice decentramento di funzioni o di risorse finanziarie: questo è stato l'errore più grave di un certo regionalismo. Infatti, solo robuste istituzioni di governo centrale, direttamente legittimate dal corpo elettorale, possono convivere con robuste istituzioni di governo regionale e locale. Inoltre, incisive forme di decentramento regionale possono ridare slancio a sovraccaricate istituzioni centrali.

E' pericoloso rilanciare il sistema delle autonomie denunciando genericamente il centralismo, che è allo stesso tempo causa ed effetto delle degenerazioni del sistema politico decentrato. Il rilancio del ruolo delle regioni si accompagna a riforme elettorali e istituzionali capaci di incidere sul sistema politico regionale e locale: ciò avverrebbe attraverso l'adozione del sistema maggioritario e l'elezione diretta dell'esecutivo. La direzione verso cui muoversi è data proprio dal recupero della rappresentanza e dalla responsabilità nei confronti degli elettori. Da queste basi nasce anche la ridefinizione dell'autonomia impositiva delle Regioni, potestà da esercitare nella responsabilità di una credibile proposta politica di sviluppo e di una oculata e matura gestione finanziaria. Il tutto, naturalmente oggetto dell'esame attento degli elettori.

Un rilancio dell'ordinamento regionale rinvia anche al nuovo assetto delle istituzioni europee. Da un punto di vista economico, la dimensione regionale sulla base delle economie di scala potrà

mantenere, promuovere e attrarre attività economiche, risorse finanziarie ed umane. Istituzioni regionali credibili potrebbero pure esercitare un ruolo forte ed autonomo di governo dei fenomeni economici e sociali, per mezzo di adeguati strumenti legislativi, operativi, finanziari. In pratica, si potrebbe intraprendere una via di sviluppo delle singole realtà che ne valorizzi le ricchezze. L'illusione di imporre lo sviluppo dall'esterno, come è avvenuto per esempio nel Sud, non produce altro effetto che quello perverso di uno sviluppo senza autonomia.



Il nuovo Parlamento dovrà, dunque, trovare le soluzioni più idonee a dare finalmente un esito concreto al dettato costituzionale. I nodi del dibattito saranno, tra gli altri, la riforma del sistema elettorale ed istituzionale degli organi regionali, la modifica dell'art. 117 della Costituzione, la possibilità della creazione di un Senato delle Regioni.

Il riferimento unitario rimarrebbe determinante; ma piuttosto che limitarlo solo ad una serie di specifici ambiti, sarebbe più interessante definire la relazione delle funzioni statali e regionali nel rispetto dei diversi livelli. Le funzioni centrali e quelle regionali, infatti, non sono in contrapposizione, né si escludono a vicenda. Richiamarsi alla dimensione centrale non significa affatto negare il decentramento o l'autonomia, ma garantire un decollo equo delle varie zone dell'Italia, alla luce dei valori della solidarietà e della sussidiarietà. Lo Stato, per esempio, dovrebbe garantire la regolazione del mercato e i contenuti essenziali dei diritti sociali, evitando la tentazione di utilizzare il decentramento delle strutture allo scopo di scaricare in periferia i doveri di solidarietà.

La necessità dell'assunzione di tale dovere risulta evidente in relazione alle condizioni attuali dello Stato sociale in Italia. Palesi sono i limiti dell'intervento pubblico nel dopoguerra. Da un lato, si sono piegate imprese di proprietà pubblica al perseguimento di obbiettivi sociali senza vincolarle al rispetto di un criterio di redditività comunque rispondente alla loro natura di imprese. Dall'altro, si è instaurato un perverso connubio tra tali imprese e la stessa autorità politica.

Si pone necessaria la riproposizione, tanto a livello nazionale quanto a livello locale, di un'adeguata rete di servizi, di un sistema di regole chiaro ed efficace all'interno del mercato, di anticorpi per contrastare il diffondersi di comportamenti illegali o di presenze illecite, di correzioni dell'intervento pubblico. Tutto ciò, malgrado le posizioni di molti nei quali si è insinuato il desiderio, più o meno celato, di sbarazzarsi completamente della presenza pubblica per giungere ad una società che presenti una maggiore crescita ma anche un più forte divario sociale, dove la solidarietà non sia più un valore pubblico ma si ritiri nell'ambito delle private virtù.

In tal senso, riteniamo che l'emergenza-occupazione, che sempre più pesantemente interessa tutte le parti dell'Italia, potrà essere risolta superando un'incomunicabilità che oppone i valori del

RICERCA

mercato a quelli della persona e del lavoratore, promuovendone una feconda "contaminazione".

Le culture politiche e il ruolo dei cattolici

Le culture

Il crollo delle ideologie e la fine dei regimi ad esse legati, uniti alla secolarizzazione progressiva degli ambiti della vita e del pensiero, hanno provocato lo spaesamento delle culture politiche. Anche per l'Italia, con la fine della contrapposizione ideologica che aveva inciso nella realizzazione di un regime immutabile, si aprono nuove prospettive. La nuova configurazione delle relazioni sociali, economiche e politiche, il risentimento popolare nei confronti del sistema e l'emersione di nuovi conflitti hanno sancito, fra l'altro, la fine dell'unità politica dei cattolici. Così, le culture di ispirazione cristiana, fortemente scosse da accadimenti che possono definirsi rivoluzionari, si dibattono fra perdita delle radici e nostalgismo.

Sotto il profilo della rappresentanza, appare evidente la formidabile erosione elettorale che ha afflitto il partito comunemente ritenuto come l'espressione politica dei cattolici. In tal senso, il termine *diaspora,* soggetto ad un uso strumentale sulla base di una valutazione positiva dell'unità politica dei cattolici, pone un falso problema e non rende ragione della novità: i sommovimenti della base cattolica, la ricchezza dei "mondi cattolici" meritano un ascolto più serio e reclamano una dignità ancora negata.

Si tratta di recuperare uno sforzo, innanzitutto culturale e poi politico, che offra rigorose analisi e proposte risolutive. Nell'epoca dei conflitti post-ideologici, attraverso il moltiplicarsi dei nuovi vocabolari della politica e di tentativi di adeguate elaborazioni, si intende ricomporre la frattura fra pensiero e politica e sostituire alle verità crollate nuovi quadri di riferimento. Il lento ma deciso avviamento di una democrazia dell'alternanza, con tutto ciò che di innovativo porta con sé, chiama in causa tutti, ma in particolare chiede ai cattolici di confrontare con gli altri un certo patrimonio ideale, culturale, morale. Diventa necessario, pertanto, riaprire un dialogo fra le culture e la storia passata e presente. Una attrezzata apertura alla storia, non più soltanto sotto il profilo formativo ma in un'ottica di cultura e prassi politica, riconosce che senza storia non si dà politica, non si dà persona, non si dà cristianesimo vivo. La democrazia stessa offre a ciascuno l'opportunità di decidere il senso della propria storicità. Il forte senso della storia, allora, è il discrimine sul quale è possibile valutare l'improvvisazione culturale e fattiva, il vizio del moralismo e l'immaturità di una politica intesa come difesa disperata del cristianesimo oppure come rinuncia al proprio specifico culturale.

La storicità, come conoscenza e amore del presente e come capacità profetica, diventa comprensione della società del nostro Paese e capacità di progettare futuro. Anche la mancanza di questi elementi è stata il tarlo delle soluzioni e dei percorsi accelerati di una politica che ha caratterizzato, negli ultimi anni del sistema dei partiti, il declino del cattolicesimo democratico. In primo luogo, il ritardo culturale, anche rispetto alla predisposizione di progetti e di strumenti politici adeguati alla realtà italiana, si sconta con l'incapacità di traduzione dei valori e delle categorie culturali. Si pensi a quei casi di recupero nei quali si coglie il rischio di ripetere formule vuote perché incapaci di assumere e interpretare il senso delle divaricazioni odierne (popolarismo, identità nazionale, interclassismo, ecc.). In secondo luogo, risulta difficile dialogare con le altre forze e superare l'isolamento monologico di una pretesa centralità cristiana in politica.

Proprio questo carattere storico della realtà politica le impedisce di essere totalizzante ed esaustiva. Il cristianesimo non ha fissato il messianismo nel politico, ma ha insegnato a cogliere la positività del finito. Anche per questo, la laicità diventa comprensione dell'essenziale ambivalenza dell'*uomo situato*, che non si esaurisce mai in una determinazione particolare, sia essa religiosa, politica, sociale. La laicità contempla la consapevolezza di una impossibile conciliazione intramondana e, insieme, la perenne tensione alla costruzione di una società migliore. La laicità, infine, mentre legge il fallimento della supplenza politica della "religione", riconosce, nell'appello della "fede", la vitale polifonia e la radicale autonomia dell'essere umano esposto al rischio della frammentarietà e della contraddizione.

In questo senso, è possibile cogliere l'intrinseca natura conflittuale della politica. Il vizio più recente del cattolicesimo politico italiano, infatti, consiste nell'inconscio convincimento che sia possi-

bile un superamento politico della contraddizione. Invece, contro ogni pretesa conciliativa così come contro ogni dualismo manicheo, la laicità deve diventare assunzione della *lacerazione della scelta,* scommessa di dialogo vero, quindi anche contraddittorio, consolidata consapevolezza di uscire dal nido-recinto.

La democrazia è inseparabile dal conflitto. La stessa convivenza consiste nella possibilità di un ordine che si fa carico della pluralità delle ragioni, del fatto che alcune possano vincere e altre perdere, magari restando irrappresentate o sottorappresentate, senza per questo essere negate. Il conflitto evoca il tema della scelta fra alternative possibili, fra opzioni diverse. Allo stesso tempo, anche se non sempre, le decisioni in democrazia sciolgono il conflitto e ne ridefiniscono i termini. Il conflitto esprime comunque il bisogno di prendere la parola, di dare valore a qualcosa che non è già compreso nell'ordine esistente, nei linguaggi codificati della politica. Il conflitto esprime, nella congiuntura storica, la contraddizione fra il bisogno di riconoscimento di identità singole e collettive e quello di comunicazione e di comunità. Nel *conflitto democratico,* dunque, la politica esprime le tensioni plurime e diversificate della società odierna.

RICERCA

Prospettive

La seconda fase della Repubblica italiana, orientata si con la riforma elettorale verso un assetto tendenzialmente bipolare, è contrassegnata dalla nascita di nuovi soggetti politici e dal ridimensionamento dei partiti tradizionali. Si ridisegna così, secondo logiche ancora da verificare, il ruolo dei cittadini-elettori. In questo contesto, una certa parte del cattolicesimo politico italiano scorge il rischio della fine della tradizione culturale e politica di ispirazione cristiana in Italia. Si tratta di una preoccupazione priva di fondamento se legata alle sorti di un soggetto politico unico. La presenza pluriforme dei cattolici in diverse esperienze politiche innerva da tempo e sempre più dovrà innervare queste ultime di quella tradizione. E' un fenomeno che si va consolidando grazie anche agli effetti liberatori dovuti al crollo del vecchio sistema.

Tuttavia, la condivisibile attenzione per la promozione di progetti politici di ispirazione cristiana e di forti contenuti diventa, in alcuni casi, timore del bipolarismo. Ciò accade quando, dimenticando il carattere storico, laico, conflittuale della politica, si declina l'impegno politico secondo la logica, ormai superata, dell'appartenenza, e in tal caso dell'appartenenza religiosa. Invece, il sistema bipolare, qualora la strada imboccata dovesse arrivare a compimento, supererebbe la democrazia bloccata dalle appartenenze rigide e ideologiche, la mediazione continuata e il consociativismo come pratica quotidiana di neutralizzazione e mascheramento dei conflitti esistenti, da parte di forze uguali e contrarie che collaborano nonostante la loro apparente inconciliabilità. Questi elementi, anche grazie all'attivo coinvolgimento degli esponenti del cattolicesimo democratico, hanno caratterizzato purtroppo buona parte della storia recente del sistema politico italiano, degenerato negli anni '80 nel frammentarismo convulso di forze politiche litigiose. Il sistema bipolare potrebbe permettere il passaggio ad una democrazia della responsabilità e dell'alternanza, sostenuta dalla competizione di due schieramenti che, accettando le regole democratiche e i principi costituzionali, si distinguerebbero sulla base di un progetto definito e di alcuni punti programmatici precisi.

I due poli vedrebbero, così, l'intesa e la collaborazione fra movimenti della società civi-

le, singole personalità di spicco nei diversi settori professionali, le più varie esperienze di volontariato, i nuovi partiti "leggeri", le soggettività diffuse, allo scopo di ricercare il consenso, di conquistare la maggioranza, di governare il Paese. I partiti sono ancora necessari per evitare la degenerazione plebiscitaria e leaderistica del sistema maggioritario. Essi, pur conservando un rapporto preferenziale con i cittadini aderenti a livello nazionale, andrebbero configurandosi secondo strutture più agili orientate alla custodia di un patrimonio valoriale e culturale, alla promozione dei rapporti con la base, con la società e i suoi diversi settori, all'animazione culturale e politica, alla elaborazione di idee e progetti specifici, all'attuazione di alleanze. In tal modo, i due poli potranno conservare le identità delle diverse componenti sulla base di una dinamica dialogica e di un riconoscimento reciproco. Non una somma di identità separate, dunque, ma la ricerca comune di una progettualità matura. A queste condizioni, la conservazione dell'identità e la capacità di elaborazione di un programma di governo si misurano sulla effettiva incidenza di una riflessione culturale approfondita, non sulla creazione di forze isolate che non si pongono il problema delle coalizioni di governo. In particolare, un soggetto politico di ispirazione cristiana che avesse la pretesa di incarnare tutte le tradizioni culturali cristiane in un polo solitario, correrebbe il duplice rischio della testimonianza pura e semplice, magari di alto profilo ideale ma ininfluente, e della identificazione in una esperienza minoritaria di un patrimonio umano e culturale ben più ricco e differenziato.

Di fronte a questo panorama e nella serena consapevolezza che il bipolarismo che si profila non è culturale, ma politico-progettuale, i cattolici sono chiamati a ripensare gli orizzonti e le sfide della mediazione culturale. Questa non potrà più realizzarsi in un solo campo secondo logiche di appartenenza, ma dovrà sperimentare, attraverso una iniziativa a tutto campo, forme differenziate e confliggenti di comunicazione e confronto con le diverse realtà politiche, a partire da posizioni di eguale dignità e non più di vantaggio. Inoltre, non è esclusa, anzi è una peculiarità del nuovo sistema, la possibilità di condurre singole battaglie (si pensi alla questione delle donne, alle biotecnologie, ecc.) realizzando, fra singole personalità e presenze organizzate, una convergenza trasversale ai diversi schieramenti che, in tal caso, dia contenuti alla ricerca di una unità nel dialogo politico.

Lo sforzo di mediazione culturale dovrà puntare sulla *mitezza,* come stile di apertura dialogica che riconosce i conflitti e come capacità di ascolto che rifiuta i settarismi sterili. Dovrà puntare anche alla riaffermazione del senso dello Stato, inteso come prendersi cura di uno strumento diretto al bene della comunità politica nella quale si riconoscano davvero *tutti* i cittadini. Infine, dovrà puntare sulla ricerca di un consenso prima di tutto valoriale e culturale, all'interno dell'intera società civile nazionale (luoghi di cultura, associazionismo, università, case editrici, ecc.), piuttosto che affidare le sorti del cattolicesimo ad un partito. Anche per questi motivi, la stessa comunità ecclesiale dovrà rivedere le modalità e gli strumenti di rapporto con i credenti autonomamente collocati nelle diverse forze.

La Chiesa nella città

Tra le mille strade e gli incroci della città, su di una piazzetta appena accennata sporge la facciata di una chiesa. Le sue linee risaltano su quelle degli edifici circostanti, anche se la sua sagoma pare confondersi nel profilo della città. Dalle porte escono alcune persone, che si incamminano per vicoli e stradine, soli oppure in piccoli gruppetti: sono il segno di una comunità che vuole portare nella città il volto di una diversità solidale con la sua vita e il suo cammino. A volte questa diversità si sbiadisce, fino a sciogliersi in una presenza invisibile; altre volte questa solidarietà si stempera, appena usciti nelle piazze e nelle strade, incapace di comunicarsi e farsi accoglienza per gli altri viandanti della città. Il paradosso di questa diversità solidale nel centro e nella periferia della città, è significato proprio dal suo saper camminare insieme, indicando direzioni nuove alle strade del mondo.

Ciò che precede e fonda

Il fondamento trinitario

Come reciprocità e relazionalità sono il fondamento costitutivo di ogni realtà umana, così avviene anche per la vita della fede, sia nella dinamica di storia personale che comunitaria. Questa verità antropologica nella dinamica della fede è la traduzione dell'immagine del Dio di relazione che professiamo. Nella stessa narrazione biblica ritroviamo questa verità creaturale che significa la dignità piena dell'"*essere immagine*" e non vuoto simulacro. La donna e l'uomo sono posti da subito in un dialogo io-tu, realizzato in pienezza perché radicato nel dialogo con l'Altro Tu che li crea a immagine della sua relazionalità interiore: il *Mistero del Dio uno e trino* da sempre avvolge la sua creazione e desidera che essa lo desideri nell'amore reciproco.

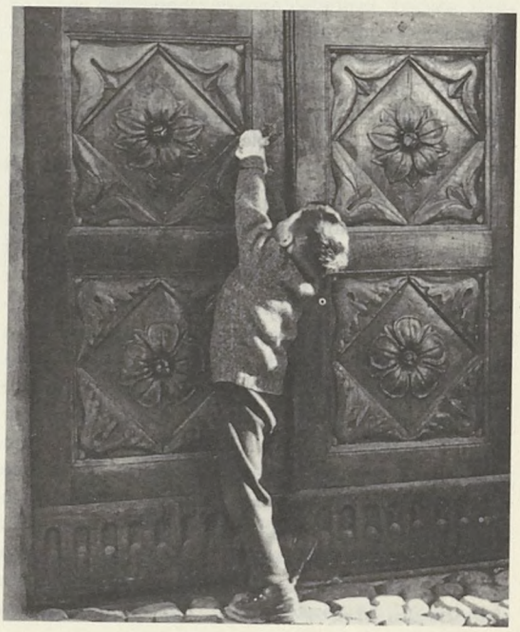
Non possiamo certo illuminare questo Mistero, solo balbettare l'analogia tra il nostro essere uomini e donne - avvolti nel mistero che ogni relazione è - e il vincolo d'Amore che stringe le Persone della Trinità e che è la loro stessa unità nel dialogo delle distinzioni personali.

Il fondamento trinitario della fede illumina anche il conflitto che ne è la dinamica storica: ogni dialogo tra Dio e l'uomo, nel suo carattere storico e rivelativo della Verità, assume la possibilità del conflitto. In esso si misura la capacità di affidamento reciproco tra Dio e l'uomo, tra Dio e il suo popolo: proprio a partire dal conflitto tra Dio e Giacobbe si dà il nome al popolo della prima alleanza; proprio dal conflitto tra Dio e il suo popolo in tutta la storia biblica l'Amore si incarna, muore e risorge.

Quando poniamo la Chiesa quale icona della Trinità, ci accostiamo al mistero della sua interiore comunione di cui diventiamo, come popolo, immagine e somiglianza. La relazionalità reciproca che ne scaturisce non nega le difficoltà esistenti, ma è sempre tesa alla pienezza di quella comunione trinitaria di cui la Chiesa è il sacramento nella storia.

Il mistero sacramentale

La nostra riflessione sulla Chiesa parte dalla comunione, sua sorgente sacramentale, che richiama alla pienezza dell'unità dei rigenerati dall'alto nel nome di Cristo, e che si schiude alla prospettiva della novità irraggiante, attraente e vitale del sacrificio eucaristico. Partire dai sacramenti significa ricentrare la vita della Chiesa nella sua fonte e destinazione, che mai può venire elusa senza dissolvere il suo stesso essere comunità del Signore presente nella storia.



RICERCA

La Chiesa è *sacramento della salvezza*:. Essa si autocomprende quale segno e strumento della salvezza operata da Cristo, secondo la promessa del Padre, nella compagnia dello Spirito. La Chiesa è allora l'indice che, puntato alla croce, ne testimonia e annuncia l'efficacia, insieme diventando segno efficace di salvezza. Questo nostro essere sacramento non significa che la salvezza è posta in noi, ma nel Cristo che annunciamo. In questo senso, se l'annuncio dell'Ulteriorità che ci precede viene ridotto all'annuncio di noi stessi, allora diviene tradimento del mandato affidatoci e del sacrificio che ci fonda.

Riteniamo che la riflessione teologica e pastorale debba ripartire dalla valorizzazione dei momenti sacramentali (vita nei sacramenti, confronto con la Parola, espressione liturgica), riscoprendoli nella quotidianità.

Il popolo di Dio

Proprio a partire da questa radice trinitaria e sacramentale, assume particolare rilevanza la riflessione sulla Chiesa quale *popolo di Dio*, incamminato nel mondo e impegnato in pieno nella vicenda storica dell'umanità. Siamo nella linea di un recupero della posizione particolare della Chiesa, posta tra la dimensione metastorica della resurrezione e la dimensione storica della sua vocazione.

Possiamo e dobbiamo parlare, quindi, della Chiesa come di un vero e proprio soggetto storico, come popolo tessitore di storia, la cui esistenza ha senso solo in relazione - armonica o conflittuale - con gli altri popoli della storia. Ma il carattere di "ulteriorità", segno della sua tensione escatologica, che questo popolo è chiamato a portare nella storia è precisamente quello della novità, fondata unicamente sulla fede in Gesù Cristo morto e risorto. Il popolo di Dio non può essere omologato a nessun altro popolo e trova nella sua "ulteriorità irriducibile" il senso dell'impegno per la riconciliazione, la pace, la solidarietà fra tutti i popoli. La cattolicità come apertura universale è il "respiro" proprio del popolo di Dio. In questo contesto, non possiamo fare a meno di sottolinearne la costitutiva dimensione *ecumenica*, di "casa comune", in termini che non siano semplici enunciazioni ideali ma quotidianità vissuta; insieme, non possiamo non approfondire la relazione particolare che questo popolo di Dio ha con il popolo della promessa, il popolo di Israele scelto da Dio tra i popoli nel suo libero comunicarsi nella storia.

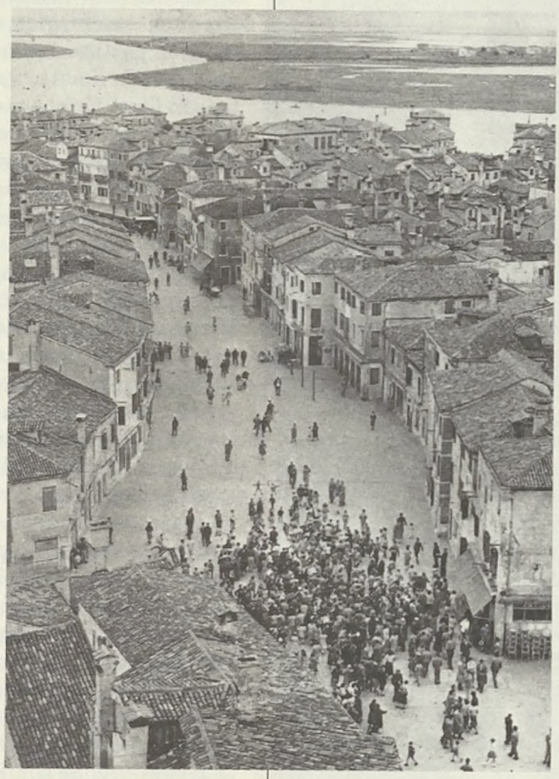
L'essere strumento e voce di Dio nella storia implica riscoprire sempre la *vocazione profetica* affidataci: l'annuncio di liberazione e di trasformazione delle realtà mondane verso la pienezza del Regno. Questo essere popolo di profeti è, insieme, la fedeltà a Dio nel collaborare al suo disegno per tutta la creazione e per tutta l'umanità e la fedeltà agli uomini e alle donne di cui ci facciamo portavoci in Cristo presso la Grazia infinita del Padre.

La conversione continua, cui questo popolo è chiamato, è fedeltà alla Croce e ne diviene il simbolo nella scelta di tutte le croci: *condivisione* della sofferenza di tutti e di ciascuno, privilegio degli ultimi per i quali diviene segno di speranza, nell'attesa della venuta del Risorto che tutti ricondurrà a sé.

La sinodalità

La storicità del popolo di Dio sta tutta nel suo essere in cammino, e in cammino comune: per questo vogliamo riflettere sulla *sinodalità*. Si tratta di riscoprire la radice che fonda questo "camminare insieme", del quale poi si danno varie forme e diversi livelli di intensità e partecipazione.

Scorgiamo allora come la sinodalità riguardi un campo più vasto di quello proprio della collegialità episcopale, che ne è una modalità di esercizio. Ciò che permane nella "sinodalità diffusa" è, in sostanza, la medesima radice dell'esperienza mistericosalvifica della comunione, creata con il battesimo tra tutti i rigenerati in Cristo. La sinodalità, come categoria ecclesiologica, affonda le sue radici in un'esperienza storica che ha preceduto le sue stesse teorizzazioni e gli approfondimenti teologici seguenti: l'esperienza dei primi sinodi nelle comunità cristiane, nati come convenire a confronto dei vescovi, sulla base di esigenze dottrinali e pastorali, e successivamente maturati in vere e proprie assemblee delle chiese particolari.



Se, per un verso, l'esperienza sinodale è stata frutto immediato di urgenze pastorali (e così pare ancora darsi), per altro verso essa trova la sua giustificazione più profonda nella presa di coscienza da parte dei vescovi e - vorremmo sperare - della comunità tutta della dimensione sinodale della loro responsabilità e partecipazione, all'interno di quella che viene così a configurarsi come un'autentica comunione di chiese.

La riflessione sulla relazionalità e sul conflitto, nel loro darsi all'interno del vissuto ecclesiale, ci permette di cogliere meglio il senso e il valore che assume una attualizzazione della sinodalità oggi. Il suo contesto vitale deve sempre più diventare una vera *comunità ermeneutica* che, nel suo insieme, si fa ricezione e accoglienza della Parola per offrirsi in parole e vita a vantaggio di ogni persona. Così, il popolo di Dio si qualifica in tutte le sue componenti per una basilare capacità teologica, fondata sul comune mandato di annunciare il Cristo crocifisso e risorto. Inoltre, ci sembra che la sinodalità possa diventare lente per la comprensione e la critica assunzione della complessità quale cifra caratteristica non solo della società, ma anche dei rapporti interni alla Chiesa.

Siamo così in grado di delineare alcune concrete prospettive che rendano quotidiano questo camminare insieme, sulla base del connubio tra il *sensus fidei,* come portato proprio di ciascun credente, e il *consensus fidelium,* che risulta dall'interazione aperta e reciproca dei credenti tra loro. Ripensare, in termini sinodali, il livello organizzativo; la definizione degli obiettivi dell'azione pastorale, con la loro periodica valutazione; il momento decisionale, attuato con una consapevolezza quanto più allargata e vigile; l'interazione comunicativa e la dimensione dei conflitti, con una continua e reciproca correzione e revisione di vita, di stile, di atteggiamenti: tutto questo vuol dire non solo dare una risposta in termini di mera efficienza del sistema, ma incamminarsi verso una più cosciente e matura *corresponsabilità ecclesiale*, traguardo oggi non più dilazionabile.

RICERCA

Laici e pastori

Siamo convinti che non si sia ancora giunti ad una piena consapevolezza ed autocoscienza ecclesiale del rapporto tra laici e pastori: per questo, riteniamo che sia sempre più urgente una seria e reciproca formazione alla vocazione comunitaria e a quella soggettuale - come laici e come presbiteri - nella consapevolezza dell'interazione dinamica tra i soggetti del popolo di Dio. La costituzione di quest'ultimo, in quanto tale, richiama la *uguale dignità fondamentale* della comune appartenenza e insieme le distinzioni funzionali inerenti l'esser popolo. Il convergere sinodale dovrà avere la capacità di accogliere tutte le diversità, vigilando sempre sul fatto che esse non intacchino il dato della comune appartenenza. Nel popolo di Dio, che si scopre icona della Trinità, lo statuto battesimale-crismale precede e fonda ogni distinzione ministeriale e di carisma: riscoprire l'universalità dei tre *munus* di sacerdozio, profezia e regalità diviene il primo passo verso un'autocoscienza ed una corresponsabilità di tutto il popolo di Dio. Ad esso spetterà il discernimento nell'operare intersoggettivamente all'interno delle realtà particolari, riconoscendo il primato del vescovo nella sua mediazione al servizio dell'unità tra le diversità di carismi e ministeri.

Chiesa universale - chiese particolari

Un cammino di riconversione in senso sinodale deve riuscire a impostare, sullo statuto di piena comunione, un rinnovato rapporto tra Chiesa universale e chiese particolari, ripartendo dal Concilio Vaticano II e insieme reinterpretandolo. Come la Chiesa universale rimanda all'unità della medesima fondazione in Cristo, tramandata attraverso il ministero apostolico nell'esercizio della collegialità episcopale, così le chiese particolari incarnano nella storia quel sacramento di unità: senza di esse non vi potrebbe essere traduzione continua della *buona novella* all'interno delle differenti realtà della storia e del mondo. La circolarità virtuosa di questa relazione sta nel continuo e creativo ridisegnarsi della Chiesa universale a partire dalle chiese particolari, dal loro camminare insieme. Non si tratta di una ridefinizione "sommatoria" o "federalista" della Chiesa, ma della sua autocomprensione storica all'interno di un orizzonte di senso - il mistero dell'unità - in cui essa si trova già da sempre situata. L'annuncio universale della salvezza si incarna nelle situazioni particolari e, senza mai trasformarsi in "strategia" di conquista pastorale, diventa interpretazione teologica e storica capace di assumere le altrui storie di incarnazione.

La *communio ecclesiarum* temporale, che si innesta nella *communio ecclesiae* sacramentale, riesce a far progredire spazialmente e storicamente il mandato apostolico come stile dell'ecumenismo della Chiesa: capacità di essere tenda accogliente per tutti gli uomini, in ogni luogo e in ogni tempo, secondo lo stile proprio dell'inculturazione della fede, nell'evangelizzazione del mondo e nella promozione della carità tra gli uomini.

La Chiesa nella storia

La Chiesa è nella storia e vive la sua relazione con gli altri popoli, di conflitto o concordia, in un servizio innestato sul paradigma della diaconia regale di Cristo. L'indicazione pastorale del Concilio, in tal senso, deve essere reimpostata alla luce delle trasformazioni che il mondo ha subito, mantenendo salda la fedeltà alla natura metastorica della Chiesa. Essa ritrova, così, la carità come fonte e stile vita propriamente ecclesiale. La Chiesa non può divenire solo erogatrice di servizi o agenzia etica, ma deve farsi inculturazione della fede nella pluralità delle culture che la complessità del mondo ci pone di fronte, consapevole di non essere storicamente al di sopra o al di fuori di esse.

L'inculturazione della fede, come stile apostolico dell'evangelizzazione nel mondo contemporaneo, sta vivendo nuove primavere di riflessione. Eppure, sembra che questa scommessa non sia capace di giocarsi radicalmente, rischiando così di scadere, da un lato, in un intellettualismo sterile che poco ha a che fare con le gioie e i dolori degli uomini e delle donne e, dall'altro, in un'ansia pastorale che finisce per svilire il messaggio, autoconvincendosi che si debbano dire cose necessariamente nuove.

Riteniamo, invece, che si debba ripartire dalla capacità di promuovere la cultura e valorizzare le culture, quali positive espressioni dell'essere dell'uomo in quanto persona e in quanto comunità. Ricentrare così la riflessione teologica e l'azione pastorale significa anche avere la capacità di verificare la fede stessa in relazione alle culture: ciò, naturalmente, senza incorrere in rischi di

slittamenti, ma secondo quel discernimento del nostro essere in cammino nel mondo che è anche istanza critica sulle culture e su noi stessi. In questa direzione si situa anche la capacità di stare nell'Occidente, senza per questo disconoscere l'esperienza vitale di ciò che ne è al di fuori. Verificarci come Chiesa significa lasciarsi interpellare da una storia e da culture altre, in cui l'evangelizzazione è stata anche conquista al cristianesimo e imposizione di una cultura e non svelamento del volto di Cristo per ogni uomo o donna.

Nell'inculturazione della fede si dovrà operare insieme per un adeguamento linguistico dell'annuncio: esso deve passare attraverso una seria riflessione sugli strumenti della comunicazione, che non possono divenirne il fine; sui termini linguistici della professione della fede e sul loro rimando alle strutture di pensiero che li hanno determinati. Troppe formule, infatti, rischiano di diventare vuoti concetti o forme inespressive e non comprensibili, a causa della differenza storica e culturale che le separa dai destinatari.

La capacità di promuovere le culture nell'ambito storico e locale, di farle dialogare e di dialogare con esse, sarà allora la pienezza del servizio di carità al mondo contemporaneo, verso la missione della testimonianza della giustizia e della pace. Queste ultime, poi, non sono altro che comunicazione vivente e storica del fondamento ulteriore della fede, che è la croce gloriosa del Principe della pace, e mai possono essere ridotte a strumentazione etica o, peggio, a dotazione ideologica.

La chiesa italiana

La nostra riflessione sulla sinodalità, a questo, punto diviene ricomprensione del nostro camminare insieme quale chiesa italiana, attenta e critica sui rischi e sui tradimenti e volta ad una rinnovata reciprocità ecclesiale.

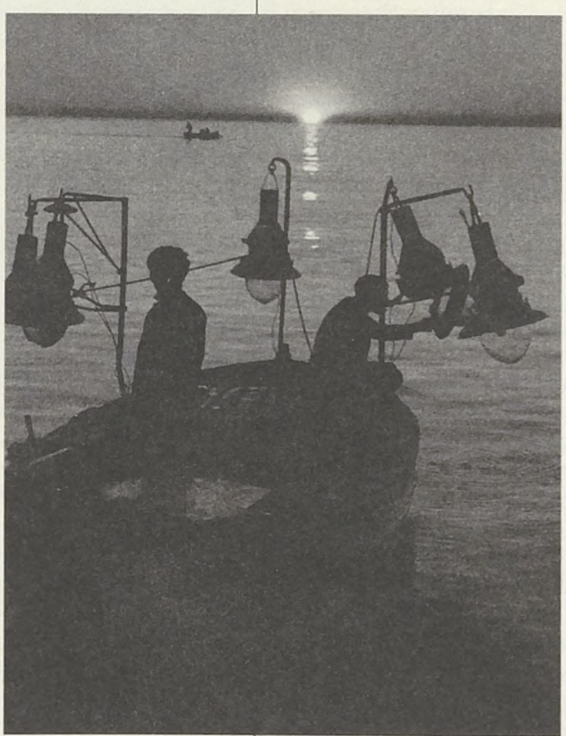
La scelta religiosa: mediazione culturale e funzione socio-critica

Esiste, nel momento in cui scriviamo, all'interno della chiesa italiana il rischio di un "tradimento" celato e di un conflitto negato nel campo della scelta religiosa e sul piano della prassi ecclesiale che doveva incarnarla. Questo tradimento e questo conflitto sono tanto più gravi quanto più hanno causato la perdita di memoria del senso di questa scelta, del significato di essenzialità e radicalità nel mandato alla quale essa impegna (apostolato e inculturazione della fede) e, infine, della capacità della comunità di operare una interpretazione sempre nuova dello "stile" della confessione di fede.

Se è vero che il termine "scelta religiosa" ha una sua lessicalizzazione e storia ben definite e risalenti al Concilio Vaticano II, crediamo che si debba ora ripensarla criticamente. E' interessante recuperare il significato di quella che, innanzitutto, è la *scelta della fede* e, in quanto tale, "ulteriore" rispetto alla sua forma religiosa: la sua essenzialità consiste nell'incarnare la consapevolezza di stare all'incrocio tra la ricerca del suo senso ulteriore e la frammentarietà della realtà mondana. Ogni-

qualvolta, invece, la scelta religiosa si svilisce nella separazione assoluta dal secolare o nel presenzialismo e nell'imposizione di valori aprioristicamente dedotti, si tradisce la testimonianza integra della presenza salvifica di Cristo nella storia.

La natura di una scelta vocazionale sta nel suo essere quotidianamente ri-scelta nella dinamica del cammino e del discernimento comune. Ci sembra, invece, di leggere una staticità vocazionale di questa nostra chiesa che non ha avuto la capacità di proseguire il cammino coraggiosamente intrapreso, del quale troppo spesso ha dimenticato di fare memoria. Pensiamo, in questo senso, anche all'incapacità di tramandare alle giovani generazioni l'essenzialità di una tale scelta e la loro conseguente mancanza di radicamento all'interno di questa chiamata.



Occorre primariamente recuperare la *storicità* della scelta religiosa, nella sua memoria e nel suo avvenire, andando alle radici di quei motivi che ritroviamo pienamente confermati dalle trasformazioni avvenute nella cultura e nella società, e prima ancora nei singoli cui essa si rivolge. Attuarla di nuovo significherà, allora, operare nei termini di una pastorale capace con tutti di dialogare nella reciprocità e nell'accoglienza della verità, che si rivela anche là dove non si immaginerebbe: in questo senso, ad esempio, gli ambienti di vita e le città sono veramente la *nuova frontiera* della Chiesa e del suo mandato *ad gentes*. Il popolo di Dio svolgerà così la propria profezia, secondo uno stile di sinodalità *ad extra*, di cammino al fianco, di vigilanza e di cura, di autentica compagnia sulla strada degli altri popoli.

Questa attenzione particolare alla pastorale delle città indica la necessità di un'inversione di rotta, rispetto al rischio della chiusura nelle case sicure che sono le nostre comunità. Vogliamo riproporre la carica di convocazione universale e perciò di direzione da seguire nelle strade delle nostre città, negli ambienti, nei luoghi e nei tempi di vita di tutti coloro che ci vivono al fianco, per un annuncio che si fa condivisione e non cerca di contenersi e conservarsi per paura di contaminazioni. A partire dalle città, la profezia di questo popolo di Dio tornerà, allora, ad incarnarsi secondo due direttive: la funzione socio-critica e la mediazione culturale.

La *mediazione culturale* è stata maniera storica particolare dell'inculturazione della fede per questa chiesa; riteniamo tuttavia che, nonostante la sua storia, essa soffra oggi una situazione di maturità mancata, nel mancato rinnovarsi di una tradizione ma ancor più nella incapacità di adeguamento alla diversificazione delle culture. Si giunge, così, sino all'omissione di fronte alla necessità di farsi "ponte a più arcate", mediazione molteplice nel confronto al quale è sempre chiamata dalle differenze, nella loro valenza di frammenti di verità e di tensione alla ricerca della Verità tutta intera.

La mediazione così tracciata deve essere impegno costante e prassi quotidiana della scelta religiosa della chiesa italiana, divenendo stimolo per una *funzione socio-critica* tutta da recuperare nella sua forma di attenzione agli svolgimenti sociali della realtà del Paese. Questa funzione deve fare attenzione al rischio, sempre corrente, di ridursi a pragmatismo, politicizzazione o a una sterile "critica per la critica". Piuttosto, essa si dovrà sviluppare come apertura di orizzonti sempre nuovi, capaci di andare oltre l'esistente prefi-

gurandone la reversibilità e la modificabilità: in questo senso, la denuncia delle realtà disumanizzanti si fa anche capacità di proporre modelli alternativi nella direzione della promozione umana. Il valore di testimonianza starà tutto nella capacità di assumere su di sé, sino all'estremo, il vangelo della croce, nella scelta preferenziale per gli ultimi e nell'essere sprone e richiamo ai primi.

Se volessimo tentare una esemplificazione delle dimensioni culturale e socio-critica della chiesa italiana, indicheremmo l'imperativo che esse diventano nelle realtà segnate dalla violenza e dalla negazione dei valori della vita, della pace e della giustizia; dalla corruzione politica ed economica, dall'indifferenza sociale e dalla povertà, in particolare nelle realtà colpite dal fenomeno mafioso. L'impressione di una frontiera in cui troppo spesso le comunità ecclesiali erano invisibili, o in taluni casi conniventi, o incapaci di essere segno di speranza, deve essere oltrepassata attraverso un'azione pastorale coordinata sui territori. Partendo dalle loro ricchezze e risorse umane, essa saprà promuovere e incoraggiare un tessuto culturale di rispetto e di testimonianza della giustizia e del perdono ed insieme saprà essere lì dove gli uomini e le donne vivono e soffrono, al fianco degli ultimi, nella difesa della dignità di ogni singolo, nella offerta di un servizio culturale e sociale aperto alla comune azione di resistenza alla violenza, sino al martirio. Riteniamo che gli sforzi positivi intrapresi, nelle loro realtà locali, da molti pastori e laici siano da sostenere e imitare, nella capacità di lettura dei contesti concreti e differenti delle nostre città e nella propositività che hanno dimostrato, in un annuncio al tempo stesso fedele e attento. Questo spesso non ha fatto notizia, ma è riuscito ad essere l'unica reale alternativa e l'unica reale voce dissenziente rispetto ad un intorpidimento della coscienza sociale.

Il conflitto e il suo tradimento

Ci sembra di poter percepire un disagio sotterraneo della chiesa italiana nell'insistenza a celare o negare i conflitti che la percorrono. Esso sembra derivare da una degenerazione del conflitto in mera contrapposizione e dalla perdita di capacità creativa nella percezione della relazionalità tra i diversi soggetti ecclesiali: avendo raggiunto nell'indifferenza reciproca la propria autonomia, non riescono a camminare insieme. Questa situazione conduce al rischio della "comunione frammentata" o "estemporanea" perché attuata solo su alcune linee operative, ma non nella vocazione di popolo quale sacramento di unità.

I conflitti più rilevanti, sui quali la nostra chiesa dovrebbe riflettere, sono quelli tra pastori e laici, tra gli stessi pastori, tra aggregazioni laicali e, non ultimi, i conflitti legati al mutamento della condizione femminile. Il rischio ci sembra veramente quello di un immobilismo da rimozione o di un contrasto insanabile. La differenza altrui non sempre viene assunta nella sua reciprocità alla propria. La sfiducia reciproca assume il volto e diviene causa di scelte pastorali non attuate nella condivisione e corresponsabilità: la strada tracciata è la stessa per tutti, ma ciascuno prosegue da solo.

Una situazione di questo tipo ingenera la non credibilità dell'annuncio e risulta totalmente "perdente" da un punto di vista pastorale. Emerge, così, la grande tentazione di tutte queste realtà, che in fondo rispecchiano, più di quanto riescano a percepire, la realtà mondana: essa consiste nell'annunciare se stesse e non Colui che le fonda, in una sorta di sfida alla raccolta del consenso sulla propria proposta, tradendo la vocazione all'unità.

Le realtà in cui la Chiesa si trova ad operare non hanno certo la necessità di annunci di questo tipo; anzi, nonostante il moltiplicarsi di organismi e uffici cui viene preposta la coordinazione pastorale, le realtà di evangelizzazione risentono di queste conflittualità e indifferenze, con il risultato di un dispendio di energie e con l'ennesimo fallimento della comunione.

Vorremmo che, finalmente, si potessero ripensare in modo nuovo i luoghi di coordinamento pastorale, come luoghi in cui il confronto franco, ma ancor prima la reciproca conoscenza, possa dare frutti in termini di comunione ecclesiale, senza annullare o fare sommatorie delle differenze dei soggetti che la fanno. Questi, infatti, concorrono a ridescrivere storicamente i confini del progetto che li vede già corresponsabili, nei confronti della creazione, in un servizio regale di sacerdozio universale secondo il vincolo della carità. Un esercizio di ascolto delle ragioni reciproche e delle reciproche ricchezze renderebbe il senso di un'assemblea libera e in grado di trasformarsi quotidianamente nella sua apertura missionaria, rileggendo la propria storia nella narrazione biblica e cogliendone tutta la ricchezza in termini di realizzazione storica.

RICERCA

La rinuncia dei laici

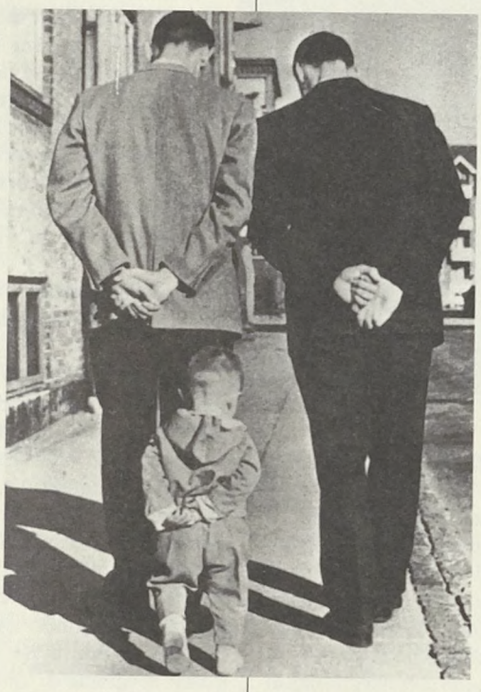
La riflessione condotta tocca intimamente il problema dell'autocomprensione dei laici e della loro comune azione all'interno della chiesa italiana. Possiamo, in questo, riscontrare forme di dissociazione o di "elitarismo" laicale o ancora forme di dipendenza funzionale che rischiano di produrre afasia e isolamento, con la conseguenza di una deresponsabilizzazione globale del popolo di Dio in tutte le sue soggettualità e nelle responsabilità pastorali e di apostolato. Con sofferenza, notiamo come l'incapacità a diventare protagonisti sia spesso causata da una mancanza di fiducia in se stessi e dalla rinuncia alla formazione di coscienze laicali mature: sembra essersi diffusa una regola di formazione di "quadri ed *elites*" poi di fatto incapaci di relazionarsi al resto del mondo laicale. Un'autocritica, anche severa, deve essere condotta in tal senso, come percorso di conversione del laicato, come coraggiosa liberazione dalle paure o dalle divisioni, come mandato di evangelizzazione nei confronti dei laici stessi, come diffusione di una formazione innanzitutto teologica dei laici, perché essi stessi possano contribuire al cammino della chiesa con la loro sensibilità. In tal senso, ci chiediamo se la catechesi come "istruzione" non si debba integrare con stili di formazione maieutici, capaci cioè di far scaturire le ragioni della fede in Cristo partendo da un serrante confronto con la Parola e da una parallela fedeltà alla ragione umana. Un altro passaggio che riteniamo fondamentale è quello della testimonianza reciproca, attraverso il dialogo e il conflitto creativo tra le singole e comunitarie vocazioni laicali: non più, quindi, una pretesa maestrìa nell'essere cristiani, ma una sempre più profonda consapevolezza della responsabilità cui si è chiamati, della propria autocoscienza di fedeli laici, del discernimento vocazionale permanente, della libertà interiore dettata dalla libertà in Cristo, della capacità di comunicazione intraecclesiale, della comunione tesa anche alla mutua correzione tra laici e presbiteri.

La chiesa italiana e le prospettive del Paese: verso una nuova sinodalità

Se il quadro sin qui tratteggiato può apparire problematico, vorremmo recuperare la speranza nell'accogliere la sempre più pressante esigenza di nuovi percorsi ecclesiali, alcuni dei quali si sono già realizzati, a testimonianza della realizzabilità della sinodalità auspicata. In questa direzione ci sembra debba sempre più incamminarsi la chiesa italiana, partendo da una comunione aperta tra le realtà particolari e le loro esperienze pastorali. Un cammino sinodale delle chiese italiane in piena comunione potrebbe veramente porsi quale sorgente di novità per il cammino della Chiesa all'interno della storia del Paese. Sono ormai passati più di dieci anni dal documento dei vescovi su «*La chiesa italiana e le prospettive del Paese*»: riteniamo che i tempi siano ormai maturi per una riscrittura contestualizzata e altrettanto profetica di quel documento, che ha probabilmente segnato una delle stagioni più alte della riflessione ecclesiale in Italia. Vorremmo veder rinascere un lavoro di questo tipo dalla piena collaborazione tra laici e pastori, per vivere responsabilmente la funzione socio-critica di cui ci facciamo carico quotidianamente e per proporre nuovi ambiti di riflessione della Chiesa, per la promozione degli ultimi e per la sua pastorale nelle città degli uomini e delle donne.

Postfazione. Con ironia e stupore

In un contesto frammentato e complesso, il soggetto rischia di perdersi, così come, volendo mantenere il percorso in questa simbolica città, lo straniero si può perdere in vicoli, borghetti e ripide viuzze, tentatrici nella loro pittoricità, ma spesso infide. Nell'*ironia*, che non è semplicemente un accorgimento retorico, possiamo trovare un valido aiuto per interpretare questo nostro percorso e la realtà. Torniamo alle sue origini, al suo legame con la coscienza: se quest'ultima è anche capacità di riflessione, l'ironia è quel sorriso dello spirito che permette l'allontanamento del soggetto da un oggetto già conosciuto. La distanza tra i due quasi si trasforma in assenza, premessa per una nuova conoscenza. Nell'atto cognitivo si assiste ad una frammentazione e ad una ricomposizione dei due elementi che, in rapporto alla riscoperta dell'altro, ridefiniscono anche se stessi.



Il principio alla base del procedimento ironico consiste nella comprensione e nello smascheramento, ovvero nel togliere le sovrastrutture e gli orpelli non solo all'oggetto in questione ma, tramite esso, al soggetto conoscente. Quando parliamo di ironia presupponiamo due interlocutori in dialogo; talvolta, nell'autoironia, i due ruoli combaciano. La prima attuazione di questo procedere ironico si manifesta attraverso il gioco. Esso si serve di invenzioni che non ha alcun interesse a mantenere, ma il valore delle quali risulta legato proprio al loro svelamento: una sorta di finzione che si autoelimina non appena si pronuncia. Del resto, essa non deve essere creduta, ma compresa; deve innescare un meccanismo di interpretazione non di quanto dice, ma di quanto pensa. Nell'utilizzo di forme ludiche, l'ironia è un procedimento maieutico in quanto, per passaggi successivi, permette al soggetto di trovare in se stesso tracce della verità. Inoltre, quando non diviene sprezzante sarcasmo, è momento di fraterna condivisione tra chi la attua, in atteggiamento di generosa correzione, e il destinatario, che l'accoglie come una verifica.

Vorremmo legare all'ironia un'altra disposizione d'animo, che potrebbe essere assunta quale stimolo ulteriore alla conoscenza: *lo stupore*. Se l'ironia è un modo di essere, lo stupore è un modo di essere in relazione al sapere. Infatti, da un coinvolgimento estetico o emotivo esso può svolgere un ricchissimo cammino di scoperta del reale. E' la disposizione a farsi attrarre alla conoscenza e si nutre della ricerca e dell'osservazione.

Spesso si sente dire che nella realtà contemporanea non vi è nulla di cui stupirsi. Vorremmo partire proprio da queste affermazioni per opporre questo atteggiamento, insieme dell'anima e della mente. Riscoprire la possibilità di stupirsi, anche oggi, davanti alle piccole cose comporta prima di tutto la rivalutazione del quotidiano: esso, infatti, cela una ricchezza di spunti e di possibili meraviglie. In più lo stupore richiama alla speranza: chi sa stupirsi sa che può trovare l'inaspettato, e ci spera.

Ironia e stupore, insieme, potrebbero essere le vie di comprensione e di assunzione della complessità, in una dinamica di relazioni alla continua ricerca del riconoscimento e della ridefinizione dei soggetti. L'esortazione che meglio potrebbe racchiudere lo spirito col quale pensiamo si debba affrontare l'età contemporanea è "l'essere nel mondo, ma non del mondo". E' il migliore esempio di amore per una realtà che non ci appartiene e da cui gli incessanti sconvolgimenti del sistema pare ci vogliano allontanare. Il farne parte, allora, significa accettare di essere un frammento e, come tale, tentare nella relazionalità di trovare l'originaria armonia.

TEMI COMPUTER

GARANZIA E QUALITÀ NELL'INFORMATICA

CAMPAGNA DEL MESE

PS/VP 2

486 SX 33 Mhz

Hard Disk 80 Mb
Floppy Drive 1.44 Mb
Video colore SVGA 14"
Tastiera Over Drive

Lit. 2.600.000 + iva

Pronta consegna
Pagamento cash

IBM

- Concessionario Personal Computer IBM.
- Rivenditore RISC 6000 IBM accreditato settore pubblico.
- Soluzioni Networking Avanzate.

- Microsoft Large Account Reseller, accreditato a stipulare contratti Select con i Grandi Clienti Microsoft.
- Microsoft Solution Provider, per il supporto e i servizi connessi a prodotti software di base Microsoft.

Microsoft®

---

intel

- Intel IANR (Intel Advanced Network Reseller).

- Autocad Authorized Dealer, per la vendita e il supporto del software Autodesk.

AUTODESK

DataEase INTERNATIONAL

- DataEase Specialist, per la vendita e il supporto ai prodotti DataEase.

- Lotus Point. per la vendita dei prodotti Lotus.
- Lotus Training Centre, per l'addestramento sul software Lotus.

Lotus ATC

Novell Systems House

- Novell Systems House per la vendita ed il supporto di tutti i prodotti di networking, garantiti dalla disponibilità di due sistemisti con qualifica CNE (Certified Netware Engineer)

- Borland Key Dealer, per la vendita e il supporto alle soluzioni Borland.

BORLAND

HEWLETT PACKARD

- Concessionario Hewlett Packard, per la vendita e il supporto alle periferiche HP.

- Concessionario Digital, per la vendita e il supporto ai Personal Computer Digital.

digital

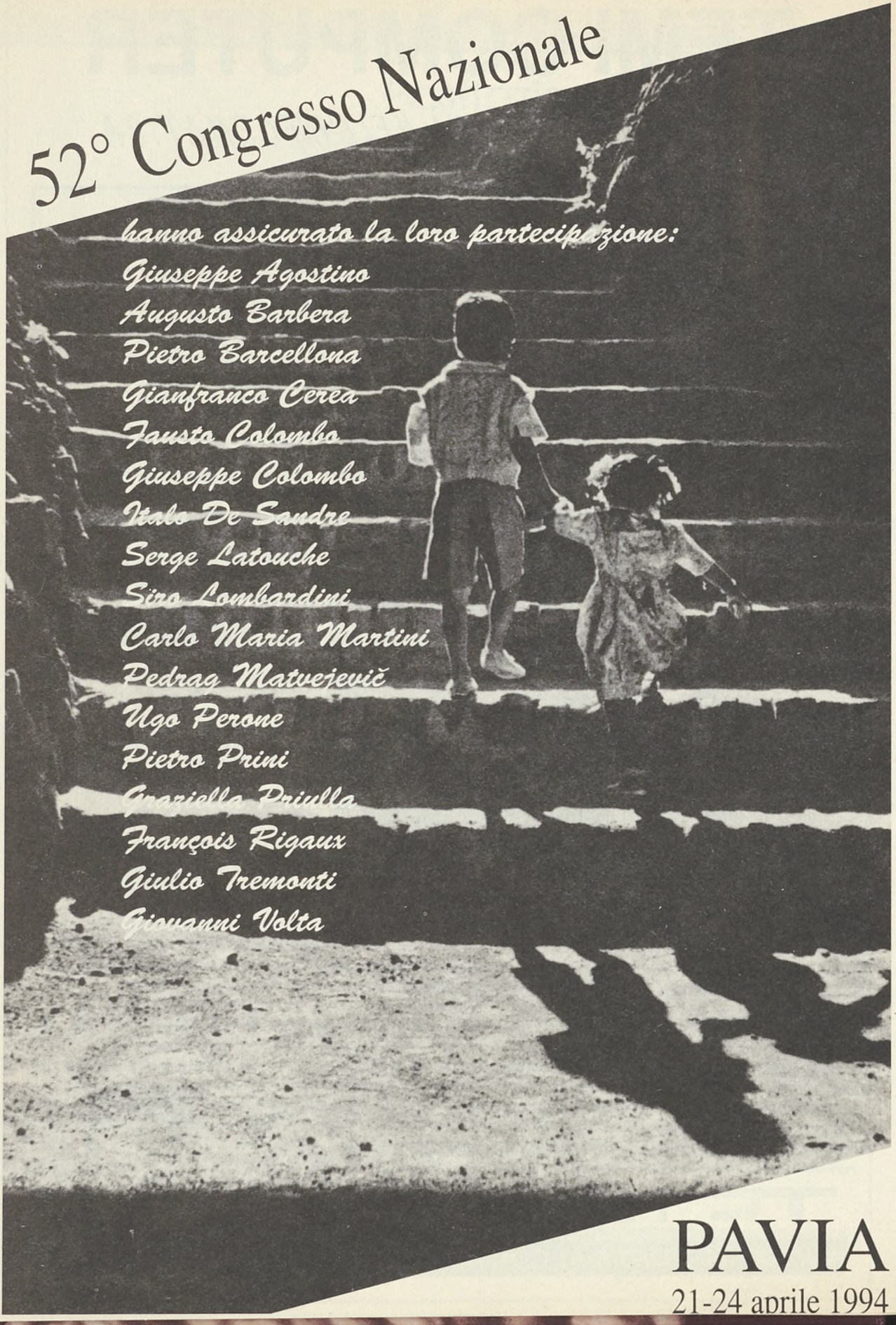
LEXMARK™

- Rivenditore autorizzato per i prodotti Lexmark

TEMI COMPUTER SRL

VIA CORNELIO MAGNI, 51 - 00147 ROMA - TEL. 06/51492.1 - FAX 5141138

52° Congresso Nazionale



hanno assicurato la loro partecipazione:

Giuseppe Agostino
Augusto Barbera
Pietro Barcellona
Gianfranco Cerea
Fausto Colombo
Giuseppe Colombo
Italo De Sandre
Serge Latouche
Siro Lombardini
Carlo Maria Martini
Predrag Matvejevič
Ugo Perone
Pietro Prini
Graziella Priulla
François Rigaux
Giulio Tremonti
Giovanni Volta

PAVIA

21-24 aprile 1994