

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928



Federazione Universitaria Cattolica Italiana

PAVIA 21-24 APRILE

Palazzo Centrale dell'Università

52° CONGRESSO NAZIONALE

reciprocità e riconoscimento

ironici, stupiti viaggiatori
tra i conflitti della complessità



Giuseppe Agostino	Siro Lombardini
Augusto Barbera	Carlo Maria Martini
Pietro Barcellona	Pedrag Matvejevic
Alessandro Cavalli	Ugo Perone
Gian Franco Cerea	Pietro Prini
Fausto Colombo	Graziella Priulla
Giuseppe Colombo	François Rigaux
Giuseppe Corasaniti	Mario Russotto
Italo De Sandre	Giulio Tremonti
Serge Latouche	Giovanni Volta

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO X n. 7-8

Lug.-Ago. 1994

SPED. IN ABB. POST. - 50% ROMA

ATTI 2

Sommario

Università e sapere sociale

INTRODUZIONE DELLA PRESIDENZA NAZIONALE
LE RESPONSABILITÀ UNIVERSITARIE
SAPERE POTERE E SENSO
NUOVE NORME PER STUDENTI E DOCENTI

di Marica Mereghetti 3
di Alessandro Cavalli 6
di Pietro Barcellona 10
di Mario Lupi 14

Il ruolo dell'informazione

INTRODUZIONE DELLA PRESIDENZA NAZIONALE
LIBERTÀ DELL'INFORMAZIONE: UN VALORE ESSENZIALE
INFORMAZIONE E SISTEMA POLITICO

di Vittorio Ferla 16
di Giuseppe Corasaniti 19
di Graziella Priulla 21

Scienza, tecnica, economia

INTRODUZIONE DELLA PRESIDENZA NAZIONALE
TRE RAZIONALITÀ A CONFRONTO
PROGRESSO O SVILUPPO?

di Vittorio Ferla 24
di Siro Lombardini 27
di Fausto Colombo 32

La pace plurale

INTRODUZIONE DELLA PRESIDENZA NAZIONALE
QUALE FRATERNITÀ UNIVERSALE NELL'IMPERO DEL DISORDINE?
RIFLESSIONI SUL DIRITTO DI INGERENZA UMANITARIA
UNO SGUARDO SULLEX-EUROPA ORIENTALE

di Maria Bottiglieri 36
di Serge Latouche 39
di François Rigaux 41
di Predrag Matvejevic 50

Omèlie

VENTUNO APRILE
VENTIQUATTRO APRILE

di Giovanni Volta 52
di Mario Russotto 53

Redazione: Maria Chiara Bettazzi, Maria Bottiglieri, Cecilia Carmassi (Direttore), Vittorio Ferla, Andrea Longhi, Giuseppe Scaramuzza, Francesco Vezzosi (Condirettore).
Grafica: Carlo Ferrari - **Impaginazione:** Francesco Vezzosi
Disegni originali: Beppe Braghiroli

RICERCA

N.7-8 Lug.-Ago. 1994

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. - Roma 50%. **Abbonamenti:** Annuo L. 40.000; sostenitore L. 100.000. Un Fascicolo L. 4000; doppio L. 8000 Chiuso in tipografia nel Ottobre 1994 - tiratura: 7000 copie.

UNIVERSITÀ E SAPERE SOCIALE

Questa relazione introduttiva avrebbe potuto essere una elencazione di citazioni dei tanti autori, insigni e ormai classici, che in questi ultimi due secoli hanno direttamente o indirettamente trattato di *università e sapere sociale*. E del resto il problema dell'università è il problema del sapere socializzato e la socializzazione dei saperi è il problema dell'università nell'età moderna, nel suo sostare nella svolta epocale che vede il formarsi della moderna borghesia e dei modelli industriali di produzione, e nello strutturarsi degli statuti epistemologici delle scienze. L'università in questi ultimi secoli e per tutta la modernità si autocomprende in se stessa e si definisce nei confronti dell'esterno a partire dal suo essere luogo di produzione tecnico-scientifica, prima ancora che culturale, di oggetti o di saperi, e insieme luogo di riproduzione socio-economica della classe dirigente. Essa, da un punto di vista educativo, è il modello supremo di

potrebbe essere quella che verte sull'inconscia assunzione (o forse dovremmo dire conscia accettazione) di tanti professori e di troppi studenti di un simile modello di università intesa come industria e insieme riserva protetta. In altre parole, quanto ci adagiamo docenti e studenti su una autoreferenzialità dei nostri saperi, o meglio delle nostre tecniche, senza tentare alcun genere di sintesi o di interpretazione? Cerchiamo almeno di costituire il tentativo di una sutura tra i saperi attraverso la ricerca e la riformulazione della possibilità di un rapporto tra università e sapere che possa essere luogo sociale di accrescimento culturale e di benessere diffuso, o almeno disponibile?

Si pone per noi l'urgenza di una riflessione culturale "alta" che abbia il coraggio di ripensare anche la strutturazione burocratizzata dei saperi universitari. Pensiamo in questo senso ai corsi di laurea, agli insegnamenti che o si dissolvono o si accentrano senza reale capacità di ricomporsi

a livello di interdisciplinarietà e di rapporto con il mondo non universitario, e questo sia in termini di servizi socialmente utili - e la cultura per noi è servizio e servizio di carità - da offrire anche in termini di informazioni da recepire. Il coraggio di ripensare l'università significa anche accettare la sfida della nuova svolta epocale della rivoluzione informatica in corso e nel tempo di una filosofia in crisi, incapace di stare nel luogo che le è proprio: l'intermezzo tra

Marica Mereghetti



una intuizione politica di modellazione dell'autorità e dei poteri fondata sulla rivoluzione razionale, scientifica e tecnica.

La domanda dalla quale partire nell'affrontare il rapporto tra università e sapere sociale allora

le razionalità, il luogo di una possibile ragione comunicativa e di mediazione.

La discussione di oggi quindi non può fare a meno di ricomprendere l'elaborazione culturale, politica, filosofica, sociologica che su questo tema

RICERCA

Sommario

disvela un certo *disincanto* sul possibile, o impossibile, rapporto tra società, sapere sociale, tecnica, specializzazione, e università. E del resto Max Weber proprio nell'americanizzarsi tecnico-burocratico degli insegnamenti universitari ritrova quel *disincantamento dal mondo*¹ che segna l'uomo occidentale moderno. Questo disincantamento si trasforma con i tempi in una dissoluzione antropologica e modella un'ontologia assoluta della tecnica sostitutiva di ogni riflessione sul mondo, sull'uomo, sulla cultura.

Il sorgere stesso dell'università come luogo moderno ed enciclopedico dei saperi e delle tecniche al fine di una formazione sociale sempre più professionale e sempre meno intellettuale



pone dei problemi che la trascendono. Questi si caratterizzano quali problemi e dilemmi della crisi delle scienze europee nel momento in cui l'organizzazione dei saperi perde totalmente la sua unità di comprensione sotto il medesimo cielo di verità razionale (*adaequatio intellectus et rei*). La crisi della nostra università, il suo trasformarsi in mito e in mito che si va dissolvendo, è allora la crisi stessa delle scienze, dei loro statuti epistemologici, mentre senza rendersene conto corre il rischio di perdersi ulteriormente dentro una rivoluzione informatica che diviene sempre più *colonizzazione dei cervelli*² anche attraverso

la specializzazione dei nostri corsi di studio sempre più conformati alla logica sistematoria di un *software*.

Edmund Husserl richiama al fatto che «Le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto»³: cosa significa per noi oggi questa affermazione nelle nostre università? Non si tratta solo di guardare al futuro professionale degli studenti, alla loro deontologia, ma ancor più è il problema del loro presente, della loro formazione, della loro coscienza intellettuale, del loro smarrimento di fronte a tecniche che non hanno altro valore che il loro stesso peso. La specializzazione sempre più frammentata non si pone domande e riduce sempre più i soggetti in ricerca a meri strumenti di una tecnica che trasforma in oggetti gli uomini e le donne di cui dovrebbe essere al servizio. E il problema non riguarda solo le scienze esatte, ma sempre più pone in discussione le scienze dello spirito: chi studia economia non conosce nulla dei boschi e chi studia fisica non pensa a giudicare politicamente le sue ricerche, la giurisprudenza dimentica di essere interpretazione della giustizia, la medicina indaga oltre la speranza ma non riesce più a dare senso alla morte, la filosofia discetta debolmente ma nulla pensa nel guado tra umanità e infinito.

In questa desolazione solo la *vita*, e la vita sociale, può restituire l'università a se stessa e il sapere alla comunità sociale: il rapporto tra università e società è negato nel momento stesso in cui il sapere che in essa viene prodotto o inventato non è più al servizio della società ma solo del futuro medico, ingegnere, avvocato, professore o dell'industria che assumerà il novello laureato (posto che lo assuma). Non si pensa purtroppo ad un collegamento più stretto tra società e università, anche il tentativo dell'inserimento in un territorio rischia di essere inutile se nell'università non entra la vita e la vita sociale non diviene cosciente del sapere: basterebbe poco, che tutti gli ospedali si trasformassero in cliniche universitarie o almeno le cliniche universitarie in ospedali per tutti e non solo per i più abbienti, che le facoltà di pedagogia pensassero ai tirocini obbligatori e insieme sperimentali negli asili e nelle scuole,

RICERCA

che le università organizzassero momenti aperti di informazione e di studio per i cittadini (preferibilmente nelle ore serali perché chi lavora abbia la possibilità di partecipare), e non solo seminari e conferenze di ditte farmaceutiche paganti.

Ma un'università così impostata rimette in discussione il ruolo dell'intellettuale. In altre parole quale intellettuale, per quale società, da quale università? Esiste una consapevolezza delle classi intellettuali di essere tali? Agli studenti è offerta la possibilità di percepire la propria missione intellettuale? Missione intellettuale che non è astrazione ma condivisione di gioie e dolori, speranze e lotte in una dimensione di servizio che è interpretazione e elaborazione comunitaria di strategie di risoluzione, non solo teoriche ma neppure esclusivamente tecniche. La comunità universitaria, quella di docenti e discenti, come pausa di riflessione e tempo di lavoro condiviso con altri potrebbe veramente essere un seme di speranza per il mondo. E all'interno di questa comunità da ricomporsi il ruolo degli studenti, anche nei luoghi delle decisioni, può essere il tempo di un nuovo proporsi di necessità e intuizioni giovanili, che non sono solo nuova imprenditorialità economica, ma soprattutto un arricchimento reciproco nell'accostarsi al sapere.

Vogliamo chiudere questa relazione con due testi che in questi ultimi cinquant'anni hanno segnato il rapporto tra intellettuali ed università, perché possano porsi come domanda radicale per tutti noi sull'alternativa tra due modelli di rapporto tra università, sapere e società. La scelta tra svariati testi è caduta su due discorsi: il primo, del 1933, è il discorso di rettorato a Friburgo di Martin Heidegger, il secondo, del 1952, è il discorso alle matricole di Francoforte di Max Horkheimer: due filosofi dunque, con diversi rapporti con il nazismo. Può forse apparire anacronistico usare questi due testi, ma se si accetta la tesi per cui proprio attraverso il nazismo passa un mutamento del rapporto tra tecnica, massa e potere, mentre nello stesso momento il rapporto tra tecnica e scienza si trasforma, attraverso la burocrazia e l'ideologia, anche nella stessa vita universitaria, allora si potrà, senza forzature, trovare una analogia, forse non di tipo ideologico, ma sicuramente di

tipo sociologico tra quel periodo e la nostra tormentata epoca.

Heidegger dice: «L'autoaffermazione dell'università tedesca è l'originaria, solidale volontà della sua essenza. L'università è per noi l'istituzione che sulle fondamenta della scienza e mediante la scienza educa e forma nella disciplina i capi e i custodi del destino del popolo tedesco. Volere l'essenza dell'università significa volere la scienza e cioè volere la missione spirituale del popolo tedesco, in quanto popolo giunto alla piena coscienza di sé nel suo stato».

Horkheimer scrive: «L'università è il luogo in cui deve essere preservata la memoria dell'umano e si deve tenere in vita l'umano con tutte le sue possibilità. E' il luogo in cui vengono formati gli individui che riflettono sul processo, contribuendo a far sì che, nonostante tutto, esso possa condurre al bene. Nella misura in cui come studenti riuscite spontaneamente ad essere all'altezza dei compiti posti dalla scienza, a valutarli in tutte le sfumature, a dedicarvi alla ricerca senza riserve né pregiudizi, voi vi formate quali soggetti pensanti e attivi, capaci di opporre resistenza al mondo qual è. [...] Nonostante tutto ciò che vi impongono le esigenze del vostro studio, la dimensione nuova che potete conquistare è la vostra libertà; e, nella misura in cui vi impegnate per essa con la determinazione di non rinunciare mai a pensare, voi dimostrate di non essere dei fatalisti, e che nonostante tutte le difficoltà non ci si deve necessariamente piegare al mondo com'è ora, ma che, al contrario, il miglioramento del mondo dipende dagli uomini. Voi tutto questo lo intuite, e se lo negate vi fate violenza».

L'interrogativo radicale è allora così esprimibile: su quale di queste due immagini abbiamo installato la nostra università e insieme quale è il nostro modello di sapere e di ricerca: insomma su quale scommessa, su quale sapere sociale puntiamo? Su questa scommessa sta o cade la nostra *utopia universitaria*, e con essa sta o cade la nostra *utopia democratica* che, anche attraverso l'università, può diventare realtà di speranza per coloro che dall'università e dal sapere (e quindi dal potere) sono esclusi.

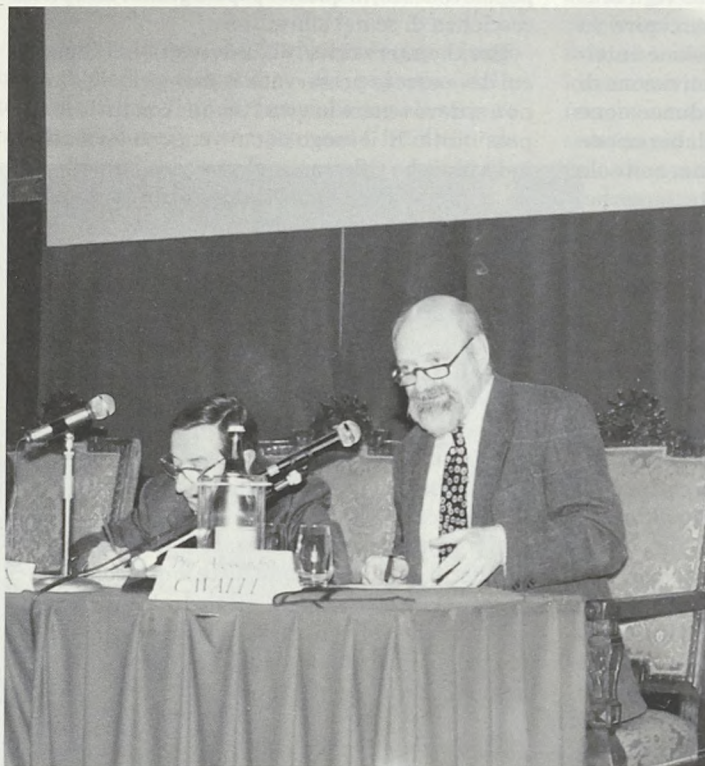
Marica Mereghetti
Presidenza Nazionale Fuci

RICERCA

LE RESPONSABILITÀ UNIVERSITARIE

Ho letto con grande interesse le tesi preparate per questo congresso ed ho trovato in esse una grande quantità di riflessioni e di punti che mi sento di condividere pienamente. Quindi, anche se la mia relazione sarà prevalentemente rivolta ad accentuare alcuni punti che non condivido, questo non vuol dire che non condivida il resto.

Alessandro Cavalli



Peraltro, queste tesi sono evidentemente state elaborate nell'arco dei mesi che hanno preceduto questo congresso e, probabilmente, prima degli eventi più recenti che hanno caratterizzato la storia di questi giorni; non credo quindi che si possa fare a meno oggi, 23 Aprile 94, nel momento storico in cui questo congresso si svolge, di partire da una riflessione sulle origini di quella ondata di anti-intellettualismo che percorre questo paese e sulle responsabilità che ricadono sugli intellettuali e quindi sull'università.

Università e formazione della classe dirigente

L'anti-intellettualismo, cioè il disprezzo per la cultura, ha radici antiche nel nostro paese. Ha avuto precedenti cospicui nella nostra storia e si può dire che sia emerso virulento in superficie nelle fasi di più acuta delegittimazione delle classi dirigenti. Appunto nelle tesi preparatorie di questo congresso, che sono una riflessione molto seria e molto responsabile, vi è un punto dove si deenfatisza la funzione dell'università nella formazione della classe dirigente.

Vorrei sostenere al contrario la tesi che è proprio la mancata assunzione di questa responsabilità da parte dell'università che deve essere vista come uno dei principali fattori di crisi dell'università stessa. Perché, badate bene, nelle società tradizionali, la legittimità delle classi dirigenti va fondata sul sangue; questo criterio di legittimità è crollato negli ultimi due secoli ed è oramai irrecuperabile. Nelle società proto borghesi e borghesi, il criterio di legittimità delle classi dirigenti era fondato prevalentemente sulla ricchezza: alle aristocrazie della terra si erano sostituite le aristocrazie del denaro. Anche questo criterio di delegittimazione delle classi dirigenti si è eroso per lo meno in larga misura nelle fasi più recenti della storia delle società occidentali. L'unico criterio che ancora in qualche modo regge per legittimare l'appartenenza alle classi dirigenti è il sapere.

Credo quindi che non si possa trascurare la centralità dell'università come istituzione che inevitabilmente seleziona e certifica l'acquisizione del sapere; se non fa questo - cioè se non crea, non trasmette e non diffonde sapere e se non seleziona in base al sapere effettivamente acquisito - viene meno alla sua funzione fondamentale di essere l'istituzione che deve formare la classe dirigente.

RICERCA

Ora, le accuse all'università di autoreferenzialità, di chiusura, di gestione dell'istituzione soltanto a vantaggio della casta degli accademici, di negligenza nell'assolvimento dei compiti educativi e didattici, di mancata considerazione delle aspirazioni e degli interessi degli studenti, sono tutte accuse fondate. Ma, secondo me, sono fondate nel fatto che l'università ha perso di vista il suo fine istituzionale, la sua funzione sociale fondamentale che ritengo sia quella di formare classi dirigenti.

Non posso qui elaborare molto sul concetto di "classi dirigenti" in una società moderna e democratica. Mi limito a dire però che, in una società moderna e democratica, in primo luogo la classe dirigente è più ampia che non in tutte le società che l'hanno preceduta, quindi non è fatta soltanto da ristrette élites, ma è costituita da strati ampi della popolazione. Oggi, nelle società moderne ed avanzate, l'istruzione di livello superiore coinvolge una quota della popolazione molto più elevata che in precedenza, che dovrebbe oscillare tra il 10 ed il 20% di ogni classe di età (in Italia è ancora molto al di sotto di questa soglia). Quindi l'ampiezza della classe dirigente è una delle caratteristiche di una società moderna e democratica. La seconda caratteristica è che questa classe dirigente deve essere reclutata garantendo le più ampie opportunità di accesso a tutti, anche da coloro che provengono dai ceti sociali inferiori.

Non è che nelle società moderne e democratiche le classi dirigenti scompaiano: sono soltanto più ampie e reclutate da strati più ampi della società di quanto non succedesse in epoche precedenti, anche recenti. Non credo che pensare all'università in questi termini voglia dire pensare all'università - come si dice nelle tesi - in un'ottica industriale. Vorrei piuttosto porre il problema di che cosa significhi formare la classe dirigente di una società moderna e democratica in un mondo - e qui le tesi lo dicono assai chiaramente - che assume sempre più una dimensione planetaria e in cui le nostre società non sono altro che un nodo di una rete assai più vasta di relazioni che abbracciano l'intero pianeta.

Cercherò quindi di dire molto brevemente quali sono secondo me i punti centrali per affrontare il problema della produzione, diffusione e creazione di sapere nelle università.

La responsabilizzazione dei docenti

Prima di tutto, per ridurre il livello di autoreferenzialità dell'istituzione bisogna ricostituire quel tessuto che nelle tesi viene chiamato "comunità di docenti e studenti"; per fare questo, però, bisogna responsabilizzare il corpo docente sulle proprie funzioni educative e didattiche. Tutti noi che operiamo nell'università sappiamo, così come tutti gli studenti sanno, che in molti casi - per fortuna non in tutti - la funzione didattico-educativa è diventata una sorta di incombenza necessaria ma fastidiosa della professione accademica: ricostruire la comunità docenti-studenti vuol dire prima di tutto affrontare questo tema. In termini quantitativi la funzione didattica è stata ridotta al minimo indispensabile: noi docenti universitari abbiamo l'orario più ridotto di tutte le università che io conosca e abbiamo stipendi uguali a tutti gli altri, almeno nella comunità europea. Il problema si pone però non soltanto in termini quantitativi ma anche in termini qualitativi, nel senso che la valutazione delle capacità didattiche non entra mai effettivamente in gioco nella selezione iniziale e nella carriera del personale docente. Questo è un altro fatto banale ma che indica come nella nostra università la funzione educativa didattica è una funzione secondaria e subordinata: si insegna poco e le capacità didattiche non entrano mai nella valutazione delle carriere.

Questo per non parlare dei casi di assenteismo, dei casi più patologici che pure sono presenti. Inoltre, soprattutto nei mega atenei, la didattica è diventata una sorta di servizio optional, che è fruito da una minoranza di studenti, perché la maggioranza non frequenta, né potrebbe farlo per mancanza di strutture e di aule: se tutti gli studenti iscritti alle nostre università un giorno si mettessero in mente di frequentare, il sistema crollerebbe. Questo è il modo col quale la funzione educativa e didattica è affrontata nella nostra università: poco tempo, poca qualità, poco spazio.

Credo che oramai questa situazione sia diventata socialmente insostenibile e civilmente scandalosa. Non denunciarlo, non solo è peccato di omissione, ma è oggettivamente un atto di complicità. La denuncia però non basta: da anni si parla del patto tacito e scellerato tra docenti che danno poco e pretendono poco e studenti che

RICERCA

chiedono poco e danno ancora meno. Anche le tesi parlano di una sorta di complicità, talvolta solo omissiva, tra docenti e studenti. Certo, bisogna non lasciarsi ingannare dal fatto che vi sono molti docenti seri e scrupolosi e molti studenti assidui e impegnati nelle nostre università. E' invece su dove il sistema non funziona che dobbiamo concentrare la nostra attenzione. In altri termini, i docenti devono aumentare la loro presenza fisica nelle università. Non si creano comunità tra docenti e studenti se il baricentro della quotidianità non è collocato all'interno dell'università.

La responsabilizzazione degli studenti

Anche gli studenti devono essere però responsabilizzati. Gli studi universitari rappresentano oggi un investimento che la collettività fa nella formazione delle giovani generazioni: ogni studente rappresenta per la collettività un costo che si aggira in media al netto delle tasse tra i cinque e i sei milioni all'anno (è il più basso d'Europa). E' come se ogni studente che si iscrive all'università ricevesse un assegno di 5-6 milioni all'anno.

A questo investimento della collettività deve corrispondere un impegno adeguato da parte dello studente, considerando però che devono essere create delle strutture apposite per coloro che voglio studiare e non possono frequentare (e sono molti). Credo che le università a distanza siano una delle innovazioni educative più importanti di questo secolo, perché consentono di studiare anche a chi deve lavorare. Non sempre le tecnologie hanno effetti perversi: il campo dell'insegnamento a distanza è uno di quelli in cui le tecnologie moderne possono avere degli effetti virtuosi. In Italia è da anni che si parla di università a distanza però, mentre gli spagnoli, gli inglesi ed i tedeschi l'hanno fatta, noi ne abbiamo fino ad adesso soltanto parlato.

Se ci fossero queste istituzioni per gli studenti che vogliono studiare e non possono frequentare, si potrebbe richiedere agli studenti che possono frequentare di farlo effettivamente. Fintanto che non c'è un servizio alternativo, non si può chiedere agli studenti di farlo. E' assai diseducativo, credo, mantenere una quota non indifferente di studenti che si iscrivono all'università soltanto per prolungare nel tempo, senza impegno e senza assunzione di responsabilità la loro condizione di

giovani. Consentire questo fenomeno non è educativo né nei confronti di coloro che studiano, né di coloro che non studiano.

Uno studente che non frequenta, non vive di fatto nella comunità universitaria; peraltro, questo presupporrebbe l'esistenza di adeguate strutture residenziali, capaci di favorire e non di ostacolare, come succede attualmente, la condizione degli studenti fuori sede. Se la gran parte degli studenti delle nostre università continua a vivere in famiglia, non si crea intorno alle università una vera e propria comunità di docenti e studenti. La condizione perché questa si possa creare è che almeno una quota consistente di studenti risieda intorno al luogo dove studia.

La responsabilità sociale dell'Università

Con una responsabilizzazione reciproca, da un lato del corpo docente, dall'altro lato del corpo studentesco, è forse possibile pensare ad una trasformazione culturale, per la quale il titolo di studio non debba essere più considerato una sorta di carta di credito da spendere sul mercato del lavoro per assicurarsi l'accesso alle carriere più ambite. Allo studio, non devono più essere connessi solo dei diritti da esigere sul mercato del lavoro, ma in qualche modo soprattutto devono essere connesse delle responsabilità.

Gli studi universitari oggi sono una sorta di percorso obbligato per la realizzazione di aspirazioni individualistiche, ma gli studi universitari potrebbero essere anche il luogo dove si forma l'etica pubblica della responsabilità sociale. Questo presuppone però una assunzione di responsabilità. In questo senso sono molto d'accordo con le cose che sono state dette nelle tesi per quanto riguarda la frammentazione del sapere e della trasmissione del sapere e l'assenza di momenti di interpretazione e di sintesi, ma credo che questo dipenda in larga misura dal carattere autoreferenziale dell'istituzione nella quale in realtà, per molti, lo studente ideale è quello che promette di diventare in seguito egli stesso ricercatore, per cui l'esperienza universitaria diventa una tappa in un percorso iniziatico. Il fine diventa così l'autoreclutamento e l'istituzione perde di vista coloro i quali non sono destinati a restare nel mondo della ricerca scientifica o della cultura, ma ad operare nella società. L'istituzione quindi

Ci sono tre cose che vorrei consegnare in qualche modo simbolicamente ad una assemblea di giovani come siete voi. Ho proposto un disegno di legge sui minori, per la prima volta obbligando il governo della repubblica a discutere per un intero pomeriggio su un testo che poi il governo ha approvato e che il senato non ha fatto a tempo neanche a discutere, quindi neanche a far diventare legge, nel quale disegno, i minori, sono visti come soggetto di diritto nei confronti di tutto ciò che hanno attorno: i minori e la famiglia, i minori e la società, i minori ed il mondo della giustizia, i minori ed il mondo della salute, i minori ed il mondo dello sport e i minori ed il mondo della comunicazione.

Mi farebbe molto piacere che di questo tipo di proposta per la quale non vedo molto spazio nei futuri programmi di governo, ma spero proprio di sbagliarmi, ci fosse una elaborazione da parte di giovani così qualificati. Il secondo che fa riferimento, è una proposta di legge quadro che contempli i diritti e i doveri degli immigrati o meglio ancora, tutti coloro che vengono da altri paesi, siano appartenenti alla comunità immaginando di poter proporre i diritti e ovviamente i doveri e anche di poter immaginare il loro rimanere nel nostro territorio, un qualcosa al quale dare l'attenzione che bisogna dare veramente ad ogni persona anche qui con dei diritti come dire umani pieni.

Il terzo, è un decalogo antirazzista con dieci punti (mi rincresce non averlo portato con me stamane, ma che in molte delle sue parti e davvero ne sono lieta, riprende proprio i temi della vostra ricerca. Non avendoli qua li farò avere, mi direte voi dove e vi ringrazio, perché davvero, per me, questa mattina, è stato un ritorno all'indietro, aimeh, non dico di quanti anni.

Fernanda Contri

perde di vista la sua responsabilità sociale, che non è di garantire la propria autoperpetuazione ma di rispondere ai bisogni formativi della società. Quindi sono molto d'accordo sull'esigenza di contrastare e contrapporre alla frammentazione del sapere e alla iper-specializzazione dei percorsi formativi delle prospettive correttive in senso pluridisciplinare più che interdisciplinare.

La distribuzione sociale dei costi

Ultimo punto: il diritto allo studio. Ricordiamoci: non è un diritto di fatto garantito nel nostro ordinamento. E' stato ampiamente dimostrato che le tasse universitarie coprono una quota minima del costo di uno studente (meno del 10%), quindi che il costo dell'istituzione universitaria grava prevalentemente sull'erario, il che vuol dire soprattutto, sulle famiglie che non mandano i loro figli all'università.

L'effetto globale della distribuzione di questo costo è una distribuzione verso l'alto, cioè i ceti meno abbienti contribuiscono a finanziare gli studi dei figli e delle figlie dei ceti più abbienti. In una società democratica, questo non è tollerabile, ed è anche demagogica la protesta generalizzata quando qualcuno propone di elevare le tasse universitarie. E' importante elevare le tasse universitarie per coloro che possono pagarle, per potere utilizzare quelle risorse ai fini di finanziare gli studi degli studenti meritevoli che provengono dai ceti meno privilegiati.

Quindi, teniamo presente che l'attuale situazione è profondamente iniqua. C'è stato chi ha calcolato che ci sono 17 famiglie che, in qualche modo, si coalizzano per finanziare il costo degli studi di una famiglia che ha un figlio in età universitaria. Ora, siccome il nostro sistema funziona ancora in modo selettivamente sociale - quindi gli studenti universitari in buona parte sono reclutati dai ceti alti e medio alti - questo vuol dire che l'attuale meccanismo di finanziamento dell'istruzione universitaria ha effetto di rendersi utile verso l'alto. Questo è banale, ma credo che sia importante ricordarlo.

Prof. Alessandro Cavalli
Università di Pavia

RICERCA

SAPERE POTERE E SENSO

Da un paio d'anni, quando mi capita di essere invitato a convegni o seminari come questo, ho preso l'abitudine di preparare una relazione per poi abbandonarla. Naturalmente corro il rischio di perdere il filo del discorso che cerco di sviluppare, ma provo molto più piacere a vedere l'intensità della comunicazione che si può istituire se si perde il formalismo della relazione scritta. Non è una civetteria ma è un mettersi in gioco, molto più radicale di quello che ero abituato a far prima quando arrivavo con una relazione scritta. Perciò voglio interagire con quello che ho ascoltato.

Io sono molto in sintonia con le vostre tesi e con la relazione introduttiva, ma - diceva giustamente Cavalli - non è il caso di sottolineare le cose su cui c'è consenso. Piuttosto vale la pena invece di suscitare alcune questioni che poi possono essere l'oggetto anche del nostro dibattito.

Pietro Barcellona

Il rapporto sapere-potere

Io sono dubbioso verso alcune affermazioni di Cavalli. La prima affermazione che mi ha colpito è: siamo in una fase di disprezzo per la cultura; perché? Perché l'università e le istituzioni scolastiche non hanno più la capacità di formare e di legittimare classi dirigenti. Ora, questo è vero in una qualche misura, ma a me sembra che proprio la premessa di questo discorso debba essere messa in discussione. Siamo sicuri che la funzione della scuola e dell'università debba essere quello di formare classi dirigenti? O non è proprio questo che in questa fase storica si sconta? cioè l'aver preteso che il sapere fosse in qualche modo in rapporto con il potere lo ha poi esposto al rischio di essere travolto dalla crisi di una forma di potere e naturalmente messo in discussione dal nuovo potere che si forma? Avrei voglia di scendere in alcuni dettagli per quanto riguarda la fase che stiamo attraversando, ma

voglio prima soffermarmi su questo punto.

L'idea che il sapere sia in stretta correlazione con il potere è molto condivisa nel mondo intellettuale: tanto di sapere, tanto di potere. C'è un bel libro di Baumann, "La decadenza degli intellettuali", che racconta proprio questa storia degli intellettuali che prima come sciamani, poi come preti, alla fine come padroni del sapere della scienza, si candidano ad esercitare un potere direttamente o indirettamente attraverso le classi dirigenti.

Siamo in una questione sulla quale ho molte perplessità: siamo sicuri che certe cose possano essere decise solo dagli esperti? Che la competenza sia la garanzia che si prenda una decisione adeguata alle nostre esigenze e ai nostri bisogni? O non dobbiamo dubitare di questo monopolio degli esperti, non dobbiamo mettere in crisi questo monopolio della competenza? Io penso che dobbiamo farlo, perché con quest'idea della competenza ci siamo spesso affidati ad un sapere che poi si è rivelato cieco rispetto agli obiettivi che una società intende perseguire. Un esempio: ma, durante la campagna elettorale dei comuni si è molto discusso dell'assetto della città; ed io mi chiedevo, discutendo anche con i miei studenti: certo, un piano regolatore o un piano del traffico, non può essere fatto che da un ingegnere, ma chi deve decidere se il centro urbano deve essere dismesso, abbandonato, raso al suolo e ricostruito secondo una destinazione d'uso che ne fa, per

RICERCA



esempio, un centro finanziario commerciale? Oppure invece deve essere deciso che se ne facciano dei parchi, delle abitazioni per anziani, dei luoghi di incontro dei giovani? E chi lo dice che questo debba dipendere dagli esperti e non possa dipendere da noi?

Io sono persuaso che si perpetui, in questa visione del rapporto tra sapere e potere un vecchio retaggio dell'impostazione umanistica, in cui ci sono alcuni che sanno ed altri che non sanno. Badate, nell'espressione di Hegel, il sapere è appunto il sapere dell'uomo colto, dell'uomo aristocratico, nobile, - che può anche non appartenere ad un'élite - di fronte al quale sta una moltitudine bambina, costituita da donne, popolo, plebe e infanti.

In questa visione si ripropone una cultura - che io non condivido - dell'espropriazione del sapere sociale rispetto al collettivo anonimo e tuttavia plurale che siamo sempre noi, come siamo in questo momento. Questa impostazione è adesso un po' al suo punto terminale; questo perché, ridotto il sapere a strumento efficace di previsione e controllo, ai saperi si chiede essenzialmente la capacità di produrre una previsione al massimo perfetta, (vedi ad esempio la statistica, ossia la scienza del sapere-potere con la questione ossessiva dei sondaggi). E' una vecchia manifestazione della volontà di sapere e di potere dell'occidente che tende così a porre un rapporto di scissione tra la mente, la ragione, il corpo, l'emotività, le passioni, e a fare del corpo, delle passioni, degli affetti della nostra vita, di ciò che poi siamo in gran parte della nostra esistenza, un oggetto manipolabile, come diventa manipolabile la natura - secondo quell'idea diffusa, sviluppata in modo così interessante nella relazione introduttiva, che tutto sia a nostra disposizione, che tutto possa essere manipolato -.

Il fallimento del sapere razionale

Questa idea si riconnette all'ideale umanistico per cui la ragione che calcola ha il compito di dominare l'oggetto, di rendere l'oggetto disponibile, di farne quello che vuole. Come sapete, la mia idea - quella che scrivo nelle cose che potete leggere - è che a forza di ridurre l'oggetto a puro strumento di soddisfazione dei propri interessi questa oggettivazione si trascini anche nei rap-

porti tra gli uomini: finiamo cioè per trattarci l'uno verso l'altro come oggetti, ma finiamo col trattare anche noi come oggetti.

Sarebbe molto interessante vedere come, per esempio, in questa scissione mente-corpo - che ha in Cartesio l'emblema filosofico - ci sia anche in gran parte il conflitto della medicina moderna tra la tendenza organicistica, che ci fa apparire come tanti organi messi in relazione da processi chimici, e la medicina non organicistica, specialmente nel campo delle malattie psico-nervose. Valga l'esempio di Cassano, questo grande uomo pubblico della malattia mentale che fa propaganda attraverso la televisione - secondo me persino non violando le norme sulla pubblicità - ai psicofarmaci che vengono dall'America, e che mette in crisi invece l'idea che uno possa guarire da alcuni disturbi attraverso un rapporto ed un agire interumano.

Badate, questo sapere fallisce, perché non si può mettere da parte la metà di quello che siamo: l'individuo umano socializzato è un soggetto complesso. Un altro esempio del fallimento di questo sapere: tutti gli economisti della sinistra prevedevano sfracelli, sacrifici, i posti di lavoro non potevano essere più di tanto e, probabilmente, avevano ragione in un contesto in cui certe premesse erano date. Non hanno messo nel conto che queste premesse non sono date una volta per tutte e che possono benissimo essere modificate. Da che cosa? Da una cosa strana: quello che io chiamo il tono dell'umore sociale. E gli esponenti della destra non hanno mentito (sapete che io sono di sinistra, ma debbo sempre riconoscere agli altri quello che sono, non debbo mistificarli); non hanno mentito perché se si crea entusiasmo, se si crea un umore favorevole, accade quello che tutti vediamo: la borsa esplode e la massaia investe in titoli azionari. Che cosa strana! Questa massaia che non può decidere sul piano regolatore e non può decidere sulla localizzazione della scuola dei suoi figli, può essere chiamata alla festa del mercato di borsa.

Certo, sono interessanti queste cose, non perché io le condivida: l'idea che demolisce questo mito dell'intellettuale padrone del sapere e questo mito della competenza è proprio il fatto che oggi si tendano a creare meccanismi di integrazione sociale automatici, ad esempio con il mercato informatizzato. E quindi, che bisogno c'è del discorso, quando le cose, come dice Fridman, si

RICERCA

SAPERE, POTERE E SENSO

incontrano tra loro? Non c'è bisogno. Fridman, nel suo libro che fa l'apologia del mercato, dice che gli uomini potranno fare a meno di parlare. Io dico: che disastro se gli uomini non parlassero più, come faremo a ritrovarci in questo posto? Staremo ognuno a casa propria con un terminale che permetterà di vedere la faccia, in questo caso stereotipata, di un relatore che non avrà certamente una faccia reattiva. Sarei curioso di vedere come reagireste.

Questo mi porta a mettere in discussione la figura dell'intellettuale, che assume questa scissione e poi ne paga i prezzi, perché ignora le spinte emotive e le spinte passionali, che non sono l'irrazionalità ma un altro modo d'essere che si integra con la ragionevolezza, certo non con il calcolo.

Ricordo la disperazione di uno psicanalista tedesco, Vilalm Raich, durante l'ascesa del nazismo, quando Raich cominciò a capire che i lavoratori tedeschi avrebbero votato per Hitler. Quando cominciò a capire che gli interessi materiali non condizionavano le scelte, ma che c'erano altri bisogni di identificazione, di identità e di proiezione affettiva - e che su questo la sinistra avrebbe perso -, cominciò a bussare alle porte dei dirigenti socialdemocratici della sinistra, ma nessuno lo ascoltò, perché non era portatore della razionalità calcolistica, perché le previsioni che facevano gli economisti di sinistra era che ci sarebbe stata la crisi, che la crisi avrebbe portato a sacrifici.

Il ruolo dell'intellettuale

Rispetto a questo problema del rapporto tra sapere e senso (intendendo per senso una relazione affettiva tra il sé ed il mondo), penso che l'intellettuale non possa essere identificato con lo specialista. Penso che spesso gli specialisti siano degli analfabeti sociali, cioè degli ottusi che non sono in grado di capire oltre il rapporto tra il loro strumento, l'uso che se ne fa e l'oggetto su cui operano. La tradizione secondo cui l'intellettuale è il padrone del sapere ci viene da lontano, secondo me dallo scarto che Platone fece rispetto a Socrate, quando cominciò a pensare che i "filosofi" avevano il diritto di governare, di essere filosofi-re (come il mio amico Cacciari).

Penso invece che l'alternativa di Socrate sia ancora aperta: Socrate non era un filosofo-re.

Socrate era un cittadino democratico che si poneva continuamente la domanda del senso: perché viviamo così, possiamo vivere in un altro modo? Cosa sono le leggi di Atene? Sono leggi che ci siamo dati noi e che quindi possiamo cambiare, oppure sono leggi che hanno una fondazione extra sociale, intangibili da noi? La domanda radicale sulle leggi è la domanda centrale della filosofia, che non deve fare politica, ma deve porre la premessa nella politica, che è l'interrogazione sulla legge.

Socrate andava in giro ponendo e suscitando domande. L'intellettuale è colui che riapre il senso. Vedete, le società hanno la tendenza a chiudersi attorno ad un senso istituito, tendono a dare una volta per tutte la risposta su chi siamo gli uni per gli altri e come dobbiamo vivere, e questo è lo spirito della conservazione che fa anche parte dell'esperienza umana. Ma le società che si chiudessero completamente morirebbero. In realtà viviamo perché, nonostante tutte le teorie, siamo sempre società aperte: nessuna società è mai completamente tradizionale, ma nessuna società è mai completamente priva di tradizioni.

Siamo società aperte perché noi, anche non volendolo, stando insieme come stiamo adesso, ci interroghiamo sulle motivazioni che ci hanno spinto a venire qui. Perché siete qui voi e sono qui io? Noi produciamo senso e produciamo senso nuovo, un senso nuovo nel senso che non si può dedurre da nessun calcolo, da nessuna ragione calcolistica. Pensate che si possa venire qui per un calcolo, per questa razionalità scientifica cieca rispetto ai fini e alle mete, e che io sia venuto qui per calcolo? Siamo venuti qui per moltissime altre ragioni, alcune delle quali forse non ci chiariremo mai, perché fanno parte dell'opacità della nostra esistenza: per incontrare un amico, per sentire quello che si dice, per vivere insieme una esperienza... Comunque siamo venuti qui per vivere insieme un fatto produttivo di senso, non una informazione. Io non vi posso dare informazioni. Le informazioni le trovate dovunque.

Il ruolo dell'Università

L'università non può essere un luogo di informazione perché l'informazione è solo un elemen-

RICERCA

to parziale del processo conoscitivo. C'è una parte del processo conoscitivo che non è informazione, è formazione. E la formazione è produzione di senso, e quello che facciamo noi è produzione ed elaborazione di senso.

L'elaborazione e la produzione di senso è una relazione affettiva, perché si struttura secondo i principi che voi avete indicato: riconoscimento e reciprocità, che hanno come elemento costitutivo la fiducia nella relazione, che non può assolutamente essere ridotta in nessuno schema razionalistico. Voi avete avuto la fiducia in noi che ci siamo presentati qui a parlare, ed io ho fiducia in voi che siete venuti qui per discutere, per interrogare. Ma da dove si può dedurre questa fiducia? Soltanto da una credenza, da un atteggiamento in cui io faccio credito a voi e ci restituiamo fiducia, ci doniamo il parlare. In un bel libro, "Lo spirito del dono", Godbuy dice proprio questo: il parlare non si può ridurre ad uno schema razionale calcolistico, è un vincolo alla risposta, è una ripetizione continua della domanda, è l'apertura dell'interrogazione e il vincolo della risposta ed è una relazione affettiva.

Sono convinto che bisogna riscoprire che il soggetto della conoscenza non è il padrone della razionalità, ma è il soggetto affettivo, il soggetto epistemico è il soggetto affettivo. E questo lo posso dire in modo molto sommario e me ne scuso facendo un esempio. Cosa riceve un bambino attraverso il seno materno? Voi pensate che riceva solo la nutrizione, ma non è così. Questo vale per tutte le altre specie viventi, che vivono secondo una logica della sopravvivenza: il nutrimento è ciò che ricevono dall'allattamento materno. Il bambino riceve invece dal rapporto con la madre una risposta di senso, riceve la possibilità di iniziarsi ad una relazione fiduciosa con l'altro, scopre l'alterità e rompe la sua chiusura monadica. Nel far questo, opera quella che Freud chiama sublimazione, comincia cioè a soddisfare il proprio bisogno, non soltanto attraverso il latte che riceve, ma anche attraverso le parole. Si trasforma lentamente da soggetto funzionale in soggetto di linguaggio. E badate, questa è la trasformazione radicale che ci fa essere ben oltre il livello biologico naturale cui ci riduce la razionalità



scientifica, perché il linguaggio è la specificità della nostra condizione umana, è ciò che va oltre la ragione discorsiva di Habermas, perché è lo strumento attraverso il quale noi possiamo trasformarci e trasformare le pulsioni in mete, progetti, oggetti sociali, come la cultura, la democrazia e la città.

Allora, l'università ed il sapere dovrebbero cambiare completamente strada: sono messi su una strada che non li porterà lontano, saranno compagni dei naufraghi del pianeta di cui parla Latouche. L'università deve ridiventare un luogo dove si pongono i problemi. Io penso ad una università che ritorna ad affrontare non il diritto o l'economia, ma i problemi che devono essere affrontati, ed attorno ai problemi costruisce le competenze.

Questo è l'imperativo a cui dobbiamo rispondere, perché gli uomini non hanno un senso innato, non hanno un codice istintuale come gli animali, e perciò hanno una costrizione a produrre senso, ma il senso che gli uomini producono è sempre aperto, siamo noi a dovercelo dare. Io penso che un congresso come questo, che pone questo tema al centro, è un congresso che già si è messo su una strada giusta.

Prof. Pietro Barcellona
Università di Catania

RICERCA

NUOVE NORME PER STUDENTI E DOCENTI

Gli studenti hanno, in questo periodo, ampie possibilità di intervento nella gestione dell'Università mediante la partecipazione costruttiva alle deliberazioni degli organi collegiali di governo ed, in particolare, del Consiglio di Amministrazione e del Senato Accademico Integrato. Quest'ultimo organo è stato previsto dalla legge n. 168 del 9 maggio 1989 che, oltre ad istituire il Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica, ha fornito agli atenei gli strumenti giuridici per l'approvazione di propri Statuti, Regolamenti didattici di Ateneo e Regolamenti. Ritengo sia importante sottolineare che in tal modo le Università, avranno la possibilità di adeguare la "vecchia" normativa alle nuove necessità gestionali. Gli studenti potranno, quindi, prospettare le esigenze e proposte, sottolineate nelle tesi preparatorie al Congresso, nella sede opportuna.

Mario Lupi

Il reclutamento dei docenti

A me sembra importante quello che diceva il prof. Cavalli, per quanto riguarda il fatto che, per molto tempo, ci si è preoccupati, in sede legislativa, più dei docenti che degli studenti.

Uno degli argomenti del Congresso è il reclutamento dei docenti e la necessità del loro continuo aggiornamento scientifico. Mi occupo, come funzionario ministeriale, di concorsi universitari e di stato giuridico dei docenti da molti anni e devo ammettere che si è cercato sempre di risolvere i problemi prospettati, in particolare per quanto riguarda la modalità di ingresso nel ruolo dei professori universitari.

Ci si è sforzati sempre nuove soluzioni al sistema concorsuale, privilegiando la modalità di formazione delle commissioni esaminatrici e, forse, meno al contenuto del concorso.

Dopo vari tentativi la legge n.31 del 7.2.1979 e poi il D.P.R. n.382 dell'11/7/1980 hanno innovato in modo sostanziale rispetto ai sistemi precedenti. Infatti, le commissioni giudicatrici dei concorsi per professore ordinario sono costituite mediante un sistema misto: elettivo e per sorteggio. Il sorteggio viene effettuato tra i docenti che siano risultati eletti. Il numero dei commissari dipende dal numero dei candidati per ciascun concorso.

Il sistema utilizzato per i concorsi per professore associato è esattamente inverso a questo, e cioè

prima si effettua il sorteggio e, poi, l'elezione tra i sorteggiati. La procedura concorsuale - per soli titoli per gli ordinari e per esami e titoli per gli associati - è così specifica che, in sostanza, configura una forma di vera e propria cooptazione, come ebbe a riconoscere la Corte Costituzionale. E, del resto, non potrebbe essere diversamente dovendosi esprimere giudizi sul valore e l'originalità dei titoli scientifici di livello superiore. Al riguardo, sono d'accordo con il prof. Cavalli quando afferma che si tiene conto quasi esclusivamente delle pubblicazioni, mentre dovrebbe essere dato il giusto peso anche all'esperienza didattica del candidato. Anche perché, per quanto riguarda i concorsi per ordinario, non essendo prevista né la discussione delle pubblicazioni, né una lezione, l'aspirante al posto di professore potrebbe, perfino, non essere conosciuto dai commissari.

Le critiche rivolte al sistema hanno indotto il governo e gruppi di parlamentari a presentare disegni di legge intesi a innovare la procedura. L'orientamento è quello di far sì che il numero dei vincitori non coincida perfettamente con i posti a concorso ma che si preveda anche un certo numero di idonei tra i quali le facoltà abbiano la possibilità di effettuare le proprie designazioni. E' evidente l'intenzione di compensare in parte al cooptazione effettuata dalle commissioni con una scelta autonoma degli organi universitari.

Per evitare gli inconvenienti lamentati, da alcuni è stata proposta l'abolizione del ruolo di docente e la creazione dell'istituto del contratto di diritto privato a tempo determinato, come negli Stati Uniti. Questa soluzione indurrebbe i docenti ad aggiornarsi continuamente in modo da migliorare la loro capacità di fare ricerca che, poi, si trasmette agli studenti attraverso la didattica. Per la verità, la vigente legislazione prevede che dopo tre anni dalla nomina, i docenti siano valutati da una commissione, diversa da quella del concorso. Superata, tuttavia, questa difficoltà, più formale che sostanziale, il professore, se non fosse per dovere professionale o specifico interesse, potrebbe anche interrompere le attività di ricerca, portandosi dietro l'etichetta di vincitore di concorso fino al collocamento a riposo.

I settori scientifico-disciplinari

Com'è noto, i concorsi universitari sono banditi

RICERCA

per raggruppamenti di discipline omogenee, in modo che il vincitore, conservando la sua titolarità, possa essere in grado di insegnare una qualunque di esse.

La legge n.341 del 19.11.1990 (Riforma degli ordinamenti didattici universitari) oltre ad istituire il diploma universitario che, tenuto conto della sua rilevanza, meriterebbe una trattazione a parte, ha previsto che gli insegnamenti siano raggruppati in settori scientifico-disciplinari che costituiscono i nuovi gruppi concorsuali per l'intera docenza (ordinari, associati e ricercatori).

Il ministero ha seguito con precisione la procedura indicata dalla legge (art.14) per cui ritengo che sia ormai imminente la pubblicazione sulla gazzetta ufficiale del decreto del Presidente della Repubblica contenente i settori.

Detto provvedimento, che non incide direttamente sugli statuti universitari, riduce drasticamente il numero di materie dei raggruppamenti concorsuali, materie che sono proliferate negli ultimi anni eccessivamente anche in relazione alla necessità di trovare collocazione a qualche migliaio di professori associati.

Infatti sono state attivate, e talvolta istituite ex-novo, materie che, per la verità, non hanno poi avuto molto seguito da parte degli studenti. Qualcuno si preoccupa del fatto che la diminuzione degli insegnamenti possa comportare un aumento di studenti nelle altre materie. Credo che vi sarà certamente un risparmio di risorse didattiche. Va sottolineato, inoltre, che le materie sopresse sono in effetti capitoli di materie di contenuto più vasto. Ritengo, pertanto, che l'operazione rappresenterà sicuramente un vantaggio. Per quanto riguarda la scarsa presenza dei docenti in università, non credo si possa generalizzare. Forse dipende dagli impegni che comporta la disciplina impartita: vi sono settori che costringono i docenti (ma anche gli studenti) ad una maggiore presenza, altri un po' meno. Bisogna tener presente, poi, che l'esercizio della libera professione può "distrarre" il docente da un ottimale impegno didattico e scientifico. Ritengo, comunque, che il legislatore abbia fornito agli organi competenti gli strumenti necessari a far sì che tutti svolgano il proprio dovere.

Dott. Mario Lupi
Ministero dell'Università

Mi metto anch'io, seppur da lontano, fra gli ironici e stupiti viaggiatori che approdano a Pavia, al vostro 52° Congresso Nazionale, attirati dal fascino del tema il quale esprime un bisogno acuto di tutta la modernità e acutissimo nei nostri giorni: ritrovare il vocabolario e le vie della reciprocità e del riconoscimento per far fronte ai conflitti della complessità. Si tratta di un compito perenne, arduo e affascinante, che sta da sempre di fronte all'uomo, e che da duemila anni tocca e impegna i cristiani. Si tratta realmente di un viaggio, modalità fondamentale dell'essere umano, nel quale dai fatti che ci assediano e si impongono spesso col peso della invadenza e dell'irrazionalità, siamo sollecitati ai significati attraverso la capacità di progressiva distanza dall'immediato e dall'inevitabile: una vera e propria ascetica dello stupore e dell'ironia, intuizione e forma rispettivamente dell'assoluto e del relativo.

Nelle tesi del Congresso siete stati attirati dalla città come chiave di lettura dei fenomeni e dei problemi, e come traccia della loro soluzione. La sfida che proponete, contenuta nel percorso delle giornate congressuali, è il ritorno alla speranza che la città dell'uomo cessi di essere un labirinto e divenga una mappa, cioè il piano di un viaggio e l'indicazione di un traguardo. Anche la complessità attuale può divenire una strada percorribile se i cristiani sapranno offrire agli uomini di oggi la loro calda compagnia, la stessa che convinse i due sconsolati di Emmaus ad invertire il cammino, avendo "riconosciuto" il Signore al proprio fianco.

E poiché la FUCI è movimento di giovani per i giovani, vi auguro di continuare, alla luce della vostra stupenda tradizione a persuadere le nuove generazioni al viaggio.

mons. Giuseppe Rizzo

RICERCA

IL RUOLO DELL'INFORMAZIONE NELLO SVILUPPO DELLA DEMOCRAZIA

In un sistema politico democratico, fondato sulla possibilità di una critica reciproca e di un conflitto di idee e di interessi, il ruolo dei mass media si gioca sulla capacità di offrire ai cittadini gli strumenti per una lettura critica degli avvenimenti e per la maturazione di una cultura plurale. Quando la qualità e i caratteri della politica sono mediocri e puntano soprattutto sulla connotazione ideologica la televisione e gli altri mezzi di informazione non possono fare molto per imbellirli. Quando, addirittura, l'informazione entra in gioco come parte del dibattito perde la sua natura mediatrice e dialogica e si rivolge ai cittadini non come coscienze critiche, ma come meri strumenti di un piano di azione o di una ricerca di effetti estranei.

Vittorio Ferla

Ma qual è stato l'apporto dei media italiani nello sviluppo della democrazia nel nostro Paese? E' forse possibile, a questo proposito e senza la pretesa di essere esaustivi, isolare quattro fasi. Durante la prima (anni '50/'60), accanto ad una stampa ancora tradizionale, si registra la presenza esclusiva del servizio televisivo nazionale che contribuisce all'omogeneizzazione dei modelli culturali del Paese e a consolidare il consenso politico e il credito pubblico del partito di maggioranza. La seconda fase ('70) vede, nel settore televisivo, il passaggio dal monopolio democristiano alla lottizzazione dei tre canali fra i tre principali partiti e, nel campo della carta stampata, la nascita di giornali ispirati ad una cultura intraprendente e di denuncia, fortemente connotati dal punto di vista politico. La terza fase ('80) conosce l'esplosione incontrollata dell'emittenza televisiva privata, sostenuta

palesamente dall'intreccio fra gli interessi del governo e quelli di un privato: la legge Mammì fotografa il nuovo scenario duopolistico avallando, così, la nascita dell'impero multimediale filogovernativo della Fininvest. Le ultime vicende dell'informazione in Italia -e parliamo ormai di una possibile quarta fase- sono ancor più di prima confuse con i mutamenti della democrazia e si riferiscono all'ultima tornata elettorale. La TV di Stato per prima non è riuscita ad offrire un'informazione imparziale e seria, perdendo sempre più



agli occhi dei cittadini quella connotazione di servizio pubblico che dovrebbe esserle propria. Ma, soprattutto, un gruppo industriale è entrato sulla scena della politica italiana fornendo denaro, strutture ed uomini per la nascita di un vero e proprio partito-impresa. L'apparato informativo del gruppo, costituito da quotidiani, periodici e televisioni, ha riversato le proprie energie sulla campagna elettorale. Per la prima volta la televisione ha soppiantato il monopolio dei partiti sul conflitto democratico divenendo essa stessa un soggetto politico che lotta per conquistare il consenso. Con tutto quel che segue in termini di partecipazione eterodiretta, di partito virtuale,

RICERCA

LIBERTÀ DELL'INFORMAZIONE: UN VALORE ESSENZIALE

di programma-spot.

Tuttavia, senza mancare di sottolineare i rischi di grave alterazione del dibattito democratico, soprattutto nel caso di una sovrapposizione fra poteri di governo e detenzione di sistemi informativi, riteniamo utile una riflessione che non si fermi ad un'analisi della recente vicenda elettorale: il che significherebbe ridurre il problema a fatto pubblicitario e mancare l'appuntamento con le novità dell'informazione politica. Nessun mezzo di informazione può creare fenomeni tali dal nulla, nessuna pubblicità riesce a vendere prodotti del tutto indesiderati. Certo, sono venute meno, in tal caso, le pari opportunità che un sistema democratico dovrebbe garantire a tutti i candidati e a tutte le forze politiche, ma non si può negare che la società civile rivesta ancora un ruolo e che i problemi che ci troviamo di fronte sono più articolati di quanto sembri.

Tranne rari esempi, dunque, il sistema dell'informazione in Italia pecca di conformismo politico. E, in ogni caso, di un uso strumentale e tendenzioso delle notizie che spesso scade in logiche di sponsorizzazione di candidati o gruppi politici specifici. In conclusione: i mass media italiani informano poco e male e i cittadini hanno pochi strumenti per maturare una consapevolezza critica. Ciò comporta non solo la perdita del fine di mediazione del sistema dell'informazione, ma anche il rischio della sparizione dei legami simbolici della politica democratica: da un lato, il simbolo viene sostituito dall'immagine che perde i riferimenti al reale e veicola un messaggio che non rimanda ad un sistema di relazione produttivo di senso; dall'altro, il singolo non è riconosciuto ma solo riflesso, non riesce a diventare persona e cittadino perché vengono a mancare relazioni politiche autentiche.

Dobbiamo confessarci che in Italia non si è ancora affrontato in modo serio e diffuso il nodo della natura e della funzione dell'informazione in una democrazia avanzata. Nè si è posto il problema di costruire nei comportamenti una credibilità collettiva degli operatori dell'informazione come condizione per assolvere a quella funzione. Anche per questi motivi il nostro sistema informativo è primitivo: è primitivo sia per ragioni istituzionali (si pensi agli assetti proprietari, al sistema pubblico, alla legge Mammì), ma soprattutto per cultura. L'informazione italiana si

basa, specie ultimamente, sul pluralismo della faziosità con la trasformazione di ogni organo di informazione in strumento di lotta di parte. Il ruolo del giornalista è sempre più minato nella sua autonomia. Si tratta, insomma, di una informazione che non serve ad una democrazia matura, perché non offre ai cittadini elementi conoscitivi affidabili, né riesce ad esercitare con efficacia il controllo sui poteri pubblici e privati.

D'altro canto, non possiamo tacere una serie di elementi positivi del panorama odierno: alcune realtà politiche nuove, per esempio, sono emerse nel disinteresse dei mezzi di informazione o addirittura contro gli stessi. Né si può negare il ruolo essenziale dell'informazione nel rinnovamento della democrazia in Italia. Le molteplici anche se limitate esperienze del giornalismo di denuncia di questo recente ventennio hanno radiografato la corruzione e l'inefficienza della classe politica italiana e fatto maturare una coscienza critica attiva preparando il terreno alle vicende di Tangentopoli; grandi risorse di informazione sono state spiegate, spesso anche male, in soccorso dei referendum che hanno cambiato il volto della legge elettorale e quindi degli equilibri della politica italiana; il confronto fra i linguaggi sclerotizzati della politica e quelli agili e comprensibili dell'informazione ha scardinato l'autoreferenzialità del sistema dei partiti e rivelato il sentimento di insofferenza nei confronti di questo; le novità introdotte dal sistema delle comunicazioni di massa ha fatto emergere l'obsolescenza degli apparati e delle nomenclature di partito provocando un processo di svecchiamento che ancora non si è esaurito; i cittadini, specie attraverso la televisione, hanno potuto sentirsi direttamente partecipi del dibattito politico contribuendo al ritorno di interesse verso i temi della politica in forme nuove e prendendo sempre più coscienza dei loro diritti.

Resta il fatto che i cittadini debbano ormai confrontarsi con i nuovi nodi del rapporto fra comunicazione e politica per impiegare, attraverso capacità di adattamento e fantasia creativa, le risorse emergenti per lo sviluppo della democrazia in Italia.

Anche perché il settore vive un'esplosione tecnologica tuttora imprevedibile che ridurrà ad antiquariato molti problemi attuali. I satelliti che ingigantiscono e moltiplicano il panorama

RICERCA

IL RUOLO DELL'INFORMAZIONE NELLO SVILUPPO DELLA DEMOCRAZIA

delle informazioni e dei canali di trasmissione, le raccolte di dati attraverso la memorizzazione, l'immagazzinazione e l'elaborazione di software, le autostrade di cavi a fibra ottica che porteranno sullo schermo domestico tutto ciò che l'utente desidera, le tessere magnetiche che permetteranno al cittadino un collegamento diretto con l'amministrazione locale e nazionale sono gli elementi della democrazia elettronica che ci apprestiamo a vivere. Proprio per evitare che il possesso, il controllo e l'uso oligarchico dei new media produca delle forme perverse di tecnopolitica, populismo e demagogia, non può lasciarsi tutto alla spontaneità del mercato o alla buona fede dei governi. I cittadini sono chiamati a conoscere, interpretare e disporre di questi strumenti, talvolta sofisticati, per trasformarli in risorse di partecipazione e per intervenire nei processi di decisione e di progettazione.

Diventa centrale la questione relativa alla salvaguardia anche giuridica della posizione del cittadino rispetto a chi, usando il mezzo di comunicazione, diventa depositario di un potere di manipolazione dell'informazione e del destinatario.

Il diritto all'informazione non è previsto espressamente dalla nostra Costituzione. Ci sembra che però possa affermarsi, seguendo una linea interpretativa autorevole, che ogni attività di poteri pubblici o privati che impedisca di acquisire le informazioni utili per l'esercizio delle libertà e per l'applicazione dei principi fondamentali contrasta con i principi e i valori costituzionali. Inoltre, se si riconosce che l'informazione instaura una correlazione intersoggettiva, se si riconosce cioè che proprio in questo campo si svolge quella dimensione della reciprocità che è il tema di questo Congresso, bisogna ammettere che l'art. 21 Cost. implica accanto all'interesse di chi trasmette il messaggio anche quello di chi lo riceve.

Tuttavia può essere utile, per fugare dubbi e per indicare alcuni temi rilevanti, una integrazione del dettato costituzionale che contempli, per esempio, la garanzia del pluralismo nei sistemi informativi, il divieto di concentrazioni, la pubblicità di proprietà e finanziamenti, il rilievo di un servizio pubblico, i modi di esercizio dell'informazione pubblica e privata, la disciplina del diritto di verifica e l'estensione del diritto

di accesso, la tutela della riservatezza.

In tal senso vanno salutati con attenzione e favore i tentativi di mobilitazione come quello per la riforma della legge Mammì. Proprio nella resistenza e nell'azione culturale risiede la chiave della coscientizzazione capillare dei cittadini.

Certo, non si può prescindere, come abbiamo visto con riguardo all'arretratezza culturale del giornalismo italiano, dalla riscoperta di un problema di deontologia professionale che riguarda ormai tutti gli operatori del settore, dal giornalista al perito informatico. Ma anche per questo occorre una nuova coscienza civile diffusa. Infatti, non possiamo attenderci soltanto dal progresso tecnologico uno sviluppo della democrazia.

Esistono i rischi di un sovraccarico informativo che provochi difficoltà di selezione da parte dei soggetti, di una frattura dei modi tradizionali della socializzazione unita ad una artificializzazione dell'esperienza, di una dipendenza cognitiva da un mondo di informazioni sempre più virtuale, autoreferenziale ed autoritario, del moltiplicarsi di telemachie distanti dai cittadini. Viceversa, l'elaborazione di una capacità di lettura critica e la lotta per garantire il pluralismo, i diritti di replica e di accesso e l'autonomia del cittadino possono liberare energie creative e migliorare la qualità del sistema democratico.

Una strada che possiamo indicare fin da adesso consiste nella promozione del principio per cui l'informazione costituisce un pubblico servizio alla collettività, indipendentemente dal carattere pubblico o privato della proprietà dei mezzi di comunicazione: su ciò si basa il diritto ad una autonomia professionale delle redazioni. In quanto pubblico servizio, la cui finalità è quella di mettere i cittadini nelle condizioni di partecipare in modo informato alla vita democratica e di vigilare con attenzione sul governo e su altre importanti istituzioni pubbliche e private, l'informazione tutta è tenuta a garantire imparzialità, equilibrio, completezza.

Vittorio Ferla

Vice-Presidente Nazionale Fuci

RICERCA

LIBERTÀ DELL'INFORMAZIONE: UN VALORE ESSENZIALE

La libertà di informazione è un valore essenziale per ogni democrazia moderna.

Libertà di informare significa - secondo quanto riconosciuto dalla Dichiarazione Universale e dalla Convenzione Europea per i diritti dell'uomo - ricercare liberamente, diffondere idee e opinione liberamente, criticare, ma anche assumersi le responsabilità della comunicazione, riconoscere gli effetti di quanto si comunica, rispettare la persona o le persone che mediante la comunicazione si raggiungono e si coinvolgono.

Libertà di informare significa, perciò, anche accettare di essere criticati ed assicurare a chiunque le condizioni per replicare e per informare a sua volta: l'informazione è il presupposto di ogni libertà civile e si concepisce come vero e proprio "diritto" sociale nei confronti di tutte le

strutture di gestione del potere (pubbliche o private). "Conoscere per deliberare", secondo il criterio fondamentale del "Buon governo" einaudiano, significa perciò accettare innanzitutto i valori della tolleranza, del confronto e del dialogo come realizzazione di ogni competizione come occasione di arricchimento della propria esperienza e conoscenza, come metodo, infine per lo svolgimento di ogni azione pubblica e privata.

E' nella garanzia della libertà, nel riconoscimento e nella difesa dei diritti sociali che l'informazione vive e si sviluppa nei mezzi di comunicazione tradizionali (stampa, radio e televisione) e in quelli nuovi l'informatica e la telematica.

Nelle nuove "autostrade dell'informazione" il valore centrale della libertà di accesso e di interscambio di dati e elementi di valutazione corrisponde alle più ampie possibilità di movimento a nuove frontiere di sviluppo individuale e collettivo, a straordinarie occasioni di contatto con altre e nuove esperienze e altre culture, di inserimento professionale e di ampliamento delle proprie capacità e possibilità di conoscenza.

Occorre sviluppare una "comunicazione orizzontale" che coinvolga e sia di stimolo ad una sempre maggiore ed efficace partecipazione e solidarietà sociale, una comunicazione "aperta" e "attenta" socialmente, rivolta agli altri nel rispetto degli altri, rivolta alla riscoperta dei valori che accomunano o possono accomunare gli uomini anziché a esaltare tutto ciò che è pura e semplice immagine, che è vacua apparenza, che è realtà virtuale o "mito".

Nella comunicazione orizzontale si incontrano "proposte" diverse, le quali hanno pari opportunità di inserimento e di circolazione e di espansione in rapporto alle libere scelte dei destinatari.

per contro il modulo della "comunicazione verticale" presenta ogni processo decisionale (pubblico e privato) quale risultato di scelte superiori o comunque precostituite, viste con logiche coerenti, o le migliori possibili e perciò giustificate quando non

Giuseppe Corasaniti



RICERCA

sostenute da statistiche e sondaggi.

La stessa decisione pubblica (o politica) non è (e non viene presentata come) il risultato del confronto tra culture o semplicemente tra tesi differenti, del consenso delle parti sociali o di organizzazioni esterne, di una serena valutazione di "impatto" sociale, ma piuttosto una originale attuazione di programma positivo che abilita o riabilita i suoi destinatari e quindi ne sollecita il consenso.

Ed il consenso è prodotto dai mezzi di comunicazione prima ancora che dalla coscienza sociale, viene ad essere, cioè, il risultato di "campagne di immagine" più che il frutto di una autentica consapevolezza sociale.

I media richiedono regole giuridiche (e deontologiche) di libertà che assicurino a tutti le stesse capacità di esprimersi e che non confondano la libertà di pochi con le libertà e i diritti di tutti.

In un moderno sistema di comunicazione le regole deontologiche assumono peso e dimensione sempre maggiore, perché la professione del comunicare richiede una particolare attenzione alle ragioni degli altri, una capacità di rappresentare la realtà prima che gli schemi entro i quali ricostruire o interpretare la realtà stessa o le differenti opzioni politiche e sociali.

Onestà, trasparenza, correttezza dell'informazione vengono perciò a qualificare il suo modo di essere e di essere risorsa essenziale per la democrazia. esse richiedono quindi opinioni diverse, esposizioni diverse, sollecitazioni di punti di vista diversi, e soprattutto capacità di riflessione e di proposta critica.

Il vero rischio è forse che i mezzi comunicazione spingano - anche inconsapevolmente - verso il disorientamento e favoriscano la tendenza alla semplificazione dei rapporti umani o alla disgregazione sociale (ad esempio esasperando le divisione o peggio marcando le differenziazioni etnico-culturali), o accrescano la disattenzione e soprattutto favoriscano l'isolamento culturale e sociale.

L'uomo, in questa prospettiva anziché in rapporto con gli altri finisce ad essere ipnotizzato da moduli, abitudini, modelli di consumo e di vita (e peggio di scelte politiche) che apprende e mantiene perché quotidianamente proposti (talora in maniera inconsapevole come nei messaggi pubblicitari).

L'incontro con gli altri è ridotto al minimo e le

stesse occasioni di dialogo tra i gruppi e entro i gruppi sociali (persino entro la famiglia) sono disperse. Ed è questo l'isolamento che genera conflitti ed emarginazione e nel quale trova fertile terreno - prima o poi - il moderno autoritarismo.

Capire i media, oggi, è comprenderne le ragioni e le capacità di sviluppo, ma anche costruire una nuova professionalità per gli utenti e gli operatori della comunicazione, perché ogni rapporto di comunicazione non sia vissuto su un piano di inferiorità o peggio di sudditanza, ma come rapporto attivo di stimolo e di consapevolezza della propria coscienza e della propria libertà.

Prof. Giuseppe Corasaniti
LUISS Roma

Impossibilitato partecipare fisicamente al 52° Congresso Nazionale vi sono vicino spiritualmente con l'affetto e la preghiera. Lo spirito del Signore illuminando con i doni della sapienza e del consiglio le vostre riflessioni vi dia la capacità di offrire un contributo culturale di altissimo profilo evangelico ed ecclesiale alla difficile ricerca tra i conflitti della complessità, delle vie più valide del dialogo e della comunione nel rispetto della reciprocità.

Auguro a voi, ai relatori, a tutti i presidenti buon lavoro con viva cordialità.

mons. Salvatore De Giorgi
Ass. Eccles. Centrale ACI

RICERCA

INFOMAZIONE E SISTEMA POLITICO

In tutto il mondo c'è grande attenzione per il "caso Italia": un paese in cui il capo dell'esecutivo è anche proprietario del maggiore impero dell'informazione, è anche il *Deus ex machina* della pubblicità, è anche il padrone delle maggiori reti distributive delle merci, e di grandi catene assicurative. Aggiungiamo le finanziarie, e forse abbiamo dimenticato qualcosa.

Tutto ciò colpisce, sconcerta, preoccupa. Comissioni tra interesse pubblico e interesse privato (come agirà su pensioni, commercio, media, ecc?), uso propagandistico dell'informazione, scarsa trasparenza del potere... rischi possibili o probabili, se ne è detto e scritto tanto, anche se forse non abbastanza vista l'indifferenza in cui ogni allarme è caduto.

Meno si è parlato di un altro aspetto del fenomeno, un'altra anomalia italiana: una ten-

denza ormai in atto, che è insieme politica, culturale e sociale.

Tutte le coordinate della politica sono mutate o stanno mutando, perché ogni istanza e ogni soggetto della politica si è andato rapidamente trasformando sotto i nostri occhi: il crollo di un sistema da non rimpiangere ha portato con sé il crollo della maggior parte dei parametri che organizzavano la vita associata dei cittadini. Abbiamo e il bambino e l'acqua sporca, secondo l'antica metafora.

Non è diverso solo il soggetto-principe: quell'imprenditore dall'immagine vincente, che viene plebiscitato perché è imprenditore, e perché sembra vincente. E' diverso il soggetto-cittadino: anche nella sua veste di elettore si appiattisce sempre più sul ruolo di telespettatore, e su quello del consumatore. I tre ruoli rischiano di diventare una sola cosa.

Sono diversi i soggetti-mediatori: quelle figure che sono indispensabili nell'agire politico e nella formazione del consenso. Tramontati o appannati, anche perché vittime di una forsennata, indiscriminata demonizzazione, gli agenti tradizionali della mediazione (cioè della raccolta, dell'elaborazione e della trasmissione delle domande sociali) sono, apparsi a riempire la scena, altri soggetti, provenienti da latrati mondi e rispondenti ad altre logiche: coloro che vendono merci, o piazzavano pubblicità, o polizze assicurative, o fondi di investimento, si sono messi a collocare politica. La loro rete era già pronta, distribuita sul territorio, a disposizione di un leader che era anche il loro datore di lavoro.

Li abbiamo visti all'opera in campagna elettorale, anche loro "scesi in campo". Gli uomini della Fininvest, della Mediolanum, della Publitalia o di quant'altro trasferivano relazioni, capacità di comunicazione, abitudini sociali e linguaggi, apri pari, dentro la politica.

Come può questa, allora, non cambiare, se cambiano i soggetti, le tecniche, i rapporti, i luoghi e i linguaggi? E come può cambiare in senso plebiscitario, la nostra democrazia, se il "prodotto da piazzare sul mercato" è solo e unica-

Graziella Priulla



RICERCA

mente la figura del leader, confezionato in modo da dover piacere, insopportabile di qualunque istanza non solo di organizzazione sociale, ma anche di controllo?

Si è dato tanto peso alla televisione: certo, conta. Tante affermazioni che la descrivono influente spesso provengono da fonti interessate. Perché possa verificarsi una mutazione delle dimensioni e del tipo di quella che ho abbozzato, però, il campo dei mass-media è importantissimo: non sufficiente. In altri paesi, in cui i media contano quanto nel nostro, non sono immaginabili fenomeni di questa natura.

Intanto si possono instaurare, in quanto ci sia già un grande vuoto, non solo politico ma istituzionale: uno spazio che possa essere riempito, nelle sedi e nei ruoli ma anche nelle coscienze. Quel cittadino che dovrebbe essere partecipe attivo della vita della propria comunità, e che invece compra compra, e pigia pigia pigia telecomandi, era già stato espropriato dei luoghi e delle fonti di aggregazioni e di identità. Già era costretto a ricorrere a fonti vicarie di aggregazione (il villaggio globale dei media), a fonti vicarie di identità (i consumi).

Non è stato affatto un processo di breve periodo: si è costruito e sedimentato nel tempo. Per dirla con una battuta Berlusconi deve di più a Beaufort e a Mike Bongiorno che a Emilio Fede.

Ricordo una "Bustina di Minerva" (la rubrica dell'Espresso tenuta da U. Eco) che Umberto Eco di dieci anni fa, che lamentava, la caduta verticale dei luoghi di associazionismo o di luoghi dove i giovani potessero contemporaneamente trovare momenti di socialità, di svago, di gioco, di

riflessioni e di discussione. Scriveva Eco, la sinistra dovrebbe imparare la lezione di Don Bosco.

Altro elemento che non dipende dai media ma che i media amplificano è la domanda di leadership: la ricerca di carisma, quando vengono a mancare valori autonomi. In questo periodo, la ricerca di leader mi pare esasperata fino ad assumere elementi di provvidenzialismo.

Ultimo punto è l'inadeguatezza degli avversari, non nel campo dei programmi, ma in quello, assai più delicato, assai più essenziale, dei sim-



boli.

In un anno non sospetto (1991, è ieri e sembra un secolo fa), Luisa Passerini in *Mussolini immaginario* (Laterza), citava la fondamentale distinzione tra l'immaginario e immaginazione. L'immaginazione è la facoltà creativa di mettere all'opera la soggettività nel cambiamento della realtà e delle sue rappresentazioni. E' cioè qualcosa dove il soggetto interviene con forza, dove esercita protagonismo, esprime potenzialità, si misura con la realtà.

L'immaginario, invece, è un campo di immagini fisse, di linguaggi stereotipi, di linguaggi stereotipi, di repertori codificati, che vengono trasmessi, come una specie di corredo simbolico

di generazione in generazione e passivamente recepiti. Necessario sempre, diventa unico in momenti di crisi di identità collettive.

Vorrei sostenere qui che questa campagna elettorale, questi slogan, questa proposta (di Forza Italia ma non solo) ha fatto ricorso a man bassa al repertorio dell'immaginario consolidato, spiazzando la sinistra, che avrebbe potuto giocarsi alla grande l'immaginazione e non l'ha saputo fare. L'hanno rimproverata invece di non aver saputo ricorrere a un immaginario alternativo. Non so se avrebbe pagato di più.

Sarebbe stato comunque come è stato un "sì, ma...". In politica non si può giocare, come nel calcio, solo in contropiede, lavorare solo in risposta, accettando il terreno e le definizioni di situazioni date dagli altri. Chi organizza l'agenda, parte con molte lunghezze in più.

E' da qui in poi, che intervengono i media e, in primis, l'informazione, grande agenzia di inclusione/esclusione. Si è tanto parlato di faziosità, di parzialità: forse ne abbiamo sopravvalutato l'importanza, poiché ciò che è dichiaratamente schierato viene recepito come tale dal destinatario che ha imparato a difendersene. Molto più profondo, e determinante, è nominare le situazioni, i temi, i problemi e le loro gerarchie. Questo è stato fatto, e potentemente, da una parte sola: gli altri ad agire, e ancor prima a nominare, di rimessa. Chi avrebbe detto che saremmo stati qui oggi a ragionare, e seriamente di riscrivere il trattato di Osimo?

L'inclusione/esclusione di temi, di personaggi, e ancor prima di linguaggi. Pietro Ingrao annotava le modalità escluse *ab origine* dallo statuto dei media, l'introspezione, l'auto analisi, l'analisi, il dubbio di fronte al linguaggio della sicurezza. In televisione "pagano" il botta e risposta, le dicotomie, le semplificazioni, le sicurezze. E' televisiva l'uninominale. Non se esista, è certo ingannevole, uno schema causa-effetto; ma forse tutto si tiene.

Si è parlato a lungo di una egemonia culturale della sinistra, in questo paese dove non è mai stata al potere, dove non ha mai posseduto reti televisive o giornali a grandissima tiratura. Se tale egemonia c'è stata, è passata per altri canali: non abbiamo saputo inventarne altri, che fossero in sintonia con l'oggi.

Tutti: e istituzioni e canali e linguaggi e soggetti, vengono gentilmente invitati ad armonizzarsi. E' gentile e morbido il novo capo ("se mi consen-

te..."), ama le cose belle, ama l'armonia. Non ama essere contraddetto. Il conflitto è ruvido, il controllo sul potere non è armonioso.

Eppure qui si dovrebbe giocare l'autonomia del difficile mestiere di giornalista: un soggetto che finora non ha inserito nell'elenco. Come reggerà questa corporazione malferma, che dopo decenni di subalternità ha cercato di esercitare indipendenza, ma solo quando il potere era già crollato sotto altre spinte? E' sotto gli occhi di tutti che esistono forti pressioni in Rai, nei giornali, per recuperare e riaccreditare il peggio della cosiddetta "Prima Repubblica".

Siamo noi sensibili a questo scenario, ed attrezzati ad esercitare una vigilanza attiva? Stiamo creando sedi, canali, strumenti per mobilitare voce e non soltanto mugugno sulla questione informazione?

No dimentichiamo infine che i media non sono solo terreno importante per la democrazia, ma anche luogo di convergenza di forti interessi economici.

Questo è il settore in cui si prevede per i prossimi decenni la maggior crescita economica: società cablata, molteplicità dei servizi, interconnessioni con il telefono e con il computer in ogni casa sono dietro l'angolo.

L'impulso a tutto ciò ha bisogno non solo di grossi capitali ma di una volontà politica determinata: il futuro interattivo potrà offrire infatti allargamento e moltiplicazioni di occasioni per gli individui e le collettività, oppure aumento delle differenze tra chi ha e chi non ha, e ulteriore accentuazione di oligopoli di mezzi e di linguaggi. Dipenderà da chi lo imposta, da chi lo gestisce, da chi lo controlla.

La partita è già cominciata: questo rende ancora più urgente il tema, e purtroppo l'esordio non è felice.

Graziella Priulla
Università di Catania

RICERCA

SCIENZA, TECNICA, ECONOMIA.

Per una cultura dello sviluppo

Preparare un momento specifico per riflettere e discutere sui temi che quest'oggi ci vedono qui riuniti ha il significato di intraprendere un cammino di ricerca che lentamente si fa strada all'interno della FUCI.

Così, facendo tesoro delle Tesi preparatorie di questo Congresso, partiamo da alcune considerazioni: l'uomo contemporaneo vive il disagio della complessità come momento di indicibilità e di opacità di un presente che appare l'unica dimensione ammessa anche sul piano dei contenuti ordinari della vita quotidiana. L'ottimismo del progresso resta travolto nella corrosione profonda della prospettiva di futuro che il trionfo scienza-tecnica-mercato sembrava garantire. Da un lato, l'ipertrofia e lo spaesamento delle attese individuali si risolve in una promessa di benessere materiale e in una crisi di senso e di fiducia nell'azione trasformatrice della realtà; dall'altro, il primato della ragione strumentale valutata sul metro dell'efficienza e dell'adeguatezza del

zi-fini, allo sviluppo scientifico, tecnico ed economico e il sapere si moltiplica e tecnicizza. A causa di questi processi, così, la cultura cessa di essere universo di riferimento e sistema di significati profondi e si riduce a dato tecnico e tecnicizzante. La stessa politica tramonta. Da scienza e pratica dell'interesse generale, da luogo del progetto di una società e di uno sviluppo possibili decade a tecnica, più o meno efficiente, di soluzione di problemi particolaristici e di mantenimento dello status quo. Prevale la gestione burocratica e la distanza dalla sfera pubblica.

A questo punto diventa opportuno fare alcune considerazioni sulle tre razionalità che danno il titolo a questo momento.

Per quanto riguarda la tecnica, si afferma sempre più la coscienza di vivere in un'era in cui la tecnica, appunto, incorpora il sapere scientifico mutandone lo statuto. Si tratta di stabilire quale rapporto esista attualmente fra noi e i mezzi tecnici e come si potrebbe ripensarlo. Infatti, si fa strada la sensazione che l'accresciuta potenza e pervasività degli strumenti abbia addirittura rovesciato la relazione di servizio fra il mezzo tecnico e l'uomo. Per alcuni l'Apparato economico, scientifico e tecnologico espresso dalla civiltà occidentale è diventato un soggetto autonomo della storia, capace di riprodursi continuamente e di crescere indefinitamente. Ma l'idea di una tecnica planetaria come civiltà autonoma ed autosufficiente è mistificante: essa esprime una inversione concettuale fra l'oggetto-strumento e il soggetto agente che porta con sé i rischi di una forma contemporanea di millenarismo e riduce lo spazio della politica a supplemento mitologico. Resta la preoccupazione per il fatto che lo sviluppo tecnico vada avanti più in fretta dello sviluppo culturale e la potenza tecnico-produttiva, soprattutto nei Paesi più poveri, sembri inglobare gli uomini come ingranaggi.

L'"entusiasmo tecnico" diffuso appare un surrogato ormai accettato dell'idea di crescita e si rafforza sempre più per il fascino esercitato dalle nuove tecnologie: si pensi, soprattutto, alla rivoluzione informatica che ha fortemente modificato l'organizzazione del lavoro, i processi economici, i rapporti sociali.

A partire da un processo di mondializzazione che corre anche sulle ali dei computer possiamo indicare alcuni elementi del sistema economico

Vittorio Ferla



RICERCA

mezzo allo scopo comporta l'eclisse dei fini e la riduzione dell'uomo a strumento. La modernità entra in crisi e la storia finisce quando, venute meno le grandi utopie, l'obiettivo dello sviluppo integrale si piega, attraverso un'inversione mez-

attuale: il valore di scambio e il rapporto di denaro sono divenuti il metro principale dei bisogni individuali e collettivi; le strategie dell'impresa si collocano sempre più ad un livello di cooperazione strategica sovranazionale che fa perdere agli Stati nazionali la regolamentazione dei cicli economici (oggi un intervento pubblico diventa sempre più difficilmente definibile mentre il sistema delle imprese si candida come l'unico soggetto capace di rispondere a tutti i problemi della società). In questo contesto emergono nuovi modi di produzione, nuovi servizi finanziari, tassi elevati di innovazione tecnica che minacciano lo sviluppo autentico e scatenano chiusure di stabilimenti, disoccupazione, deindustrializzazioni, ristrutturazioni.

In questo panorama di trasformazioni e di sviluppo tecno-economico il sapere scientifico sembra vivere una crisi d'identità. La fede nella scienza vacilla; la "visione scientifica del mondo" non determina più la coscienza, non è più criterio normativo; viene meno la tensione irresistibile della storia verso un futuro della scienza. Gli effetti negativi, tutti collegati, di questa situazione si colgono subito. Aumenta l'incertezza sul destino dell'uomo; cresce la stanchezza, la ripetitività e la sfiducia del lavoro culturale; si privilegia sempre più una ricerca disancorata dal tessuto etico; la questione del sostegno offerto dalla scienza allo sviluppo integrale dell'uomo appare rimossa. In alcuni casi il sapere scientifico sembra chiamato ad irrigidire in ideologia i suoi statuti, ad incorporarsi secondo logiche funzionali nel modello tecnico-economico vincente difendendolo con la neutralizzazione delle spinte innovative. Ma così c'è il rischio di smaterializzare l'esperienza umana del sé e dell'altro ripiegando in un immaginario privato e virtuale.

Qui si colloca il nostro interrogativo. E' possibile pensare in quest'epoca di trapasso una cultura dello sviluppo capace di riprendere un dialogo fra le razionalità scientifica, tecnica ed economica? una cultura dello sviluppo in grado di far incontrare culture differenti, come quella occidentale e le altre? una cultura dello sviluppo che sappia offrire una prospettiva agli uomini e alla società nella quale essi esprimono le diverse forme di convivenza e di interrelazione? E se sì, su quali coordinate può muoversi questa sfida? Il concetto di sviluppo, infatti, è diventato meno chiaro, la

misura dei suoi obiettivi meno definibile. E' una vicenda piena di interrogativi che non riguardano solo gli aiuti ai Paesi in via di sviluppo e il fatto ovvio che non bastano gli investimenti economici o il progresso tecnico. Il problema, quindi, concerne tutte le sfaccettature della nuova complessa civiltà planetaria. Cerchiamo qui di tracciare qualche linea di ricerca, nella consapevolezza che come FUCI soltanto adesso ci affacciamo in modo attento a questi argomenti.

La prima coordinata sulla quale riflettere riguarda la riproposizione di un'idea di futuro, proprio perché lo sviluppo presuppone il concetto di un tempo che si dipana. Il presente è il territorio privilegiato della nostra cultura. Ma una cultura del presente che dimentica il passato e non progetta il futuro mina ciascuna identità singola e collettiva e nega, insieme, l'idea di cultura e la correlata idea di progresso. In definitiva, ogni soggetto -sia esso persona, sapere o cultura- dietro lo steccato del presente perpetuo si autodistrugge. Ogni cultura che manchi di spessore storico diventa vulnerabile e si estingue. Ma proprio questa costrizione nel presente spinge gli uomini alla ricerca della storia nel tentativo di dare nuovi contenuti di responsabilità e di impegno al tempo. Le trasformazioni del legame sociale fanno del tempo uno zibaldone di possibilità ma, allo stesso tempo, va recuperata

E' decisivo il modo nel quale ci si disporrà ad affrontare i temi cruciali delle differenze, il rischio del riproporsi di esclusivismi ed egoismi vecchi e nuovi, la crescita e l'interazione delle diverse identità. Noi abbiamo pensato che la fine della guerra fredda potesse consentire l'aprirsi di una nuova stagione di più alta convivenza. Questi temi dunque sono, e sempre più saranno, al centro di un grande confronto nella società e nella politica.

[...]

L'accelerazione e l'approfondimento della riflessione sulla presenza e il ruolo dei laici cristiani in politica nella nuova situazione definita dalla dinamica dell'alternanza, (una riflessione che ha avuto nelle recenti affermazioni del Pontefice un momento assai significativo); ma anche la ricerca e l'impegno sul ruolo dell'associazionismo nel lavoro complesso di formazione delle coscienze e di costruzione di una comune etica civile e di valori condivisi di convivenza e solidarietà costituiscono in questa fase un elemento che, ne siamo convinti, assicurerà nuove energie alla democrazia italiana.

Achille Occhetto

RICERCA

una nozione di tempo come costruzione che implica senso, come progetto. Riappropriarsi del tempo può significare riconquistare l'io e l'altro in un recupero di valore della memoria e dei momenti collettivi non economici. Soprattutto, la riappropriazione del tempo costituisce la nuova frontiera rispetto alla quale il passato torna ad essere punto di riferimento per la ripresa di un progetto di sviluppo. Non si tratta, ovviamente, di riproporre un Ideale totalitario, una nuova ideologia del progresso o un ripiegamento nel particolarismo; quanto, piuttosto, di ridefinire il senso del nostro presente quotidiano per proiettarci verso un avvenire. Ma ciò sarà possibile solo se la persona diventerà attore consapevole del presente attraverso una ritrovata coscienza umanistica della sua storia. Il ruolo stesso dei saperi per il futuro dell'uomo planetario poggia sulla coscienza storica. D'altro canto, molti Paesi sono alla ricerca di una combinazione di valori propri e di progresso tecnico-economico contro ogni forma di colonialismo culturale: è la sfida della costruzione di uno sviluppo autentico sulla base della tradizione e della storicità.

La seconda coordinata consiste, appunto, nella rinascita del soggetto (*l'ha detto Perone, ndr.*). In particolare riprende vigore, anche nel vissuto comune, l'ideale morale dell'autenticità. Un ideale certamente degradato dall'egoismo e dal soggettivismo morale, ma di per sé degno e significativo anche per gli uomini del nostro tempo. Il problema, piuttosto, consiste nel comprendere il significato del termine autenticità. Esso comprende l'ideale dell'autorealizzazione, della fedeltà a sé stessi in vista di un sistema di vita migliore e più elevato. Esso ci addita una forma di vita potenzialmente più auto-responsabile, piena e differenziata. Proprio a partire da un'opera di ripristino della libertà della persona si può scardinare la prigione del "sistema" sia esso il capitalismo, l'apparato tecnico, la burocrazia, in una parola la ragione strumentale. Una cultura che abbia paura della libertà e della realizzazione del proprio potenziale non può pensare un'idea di sviluppo. Senza autonomia non c'è sviluppo. Non c'è giustizia senza l'attenzione nei confronti dei risvolti etici e politici dell'autenticità. Ecco perché, specie in un'ottica planetaria, lo sviluppo o è auto-propulsivo o non è. La natura di una società libera è tale che essa sarà sempre il luogo di un conflitto e di un incontro

fra uomini, fra culture, fra saperi: da questi processi e da questa complessità scaturisce lo sviluppo. L'orizzonte dello sviluppo, pertanto, non mette in dubbio l'autorealizzazione personale, l'autonomia dei saperi, l'autodeterminazione delle identità culturali collettive, anzi trova radice in esse. Ma chiede che le identità singole siano riconosciute.

Qui entra in gioco la terza coordinata. La nostra civiltà è cresciuta sulla centralità dell'io, ma l'autenticità chiede il riconoscimento da parte dell'altro, l'identità si fonda in una relazione dialogica. Insomma, ognuno è affidato all'altro in una reciprocità costitutiva. Rovesciare e riscattare una storia di dominazione e di strumentalizzazione in pratica di attivo riconoscimento e intendere la libertà come impegno sociale: ciò significa pensare ad una cultura dello sviluppo autocentrato che si apre all'alterità come orizzonte fondativo, dove l'identità personale dei singoli, quella collettiva dei popoli, delle nazioni e delle comunità e quella delle singole scienze non viene espunta ma situata e ridefinita in un intreccio di relazioni che altrimenti rischiamo di perdere. Si tratta di edificare una cultura della reciprocità che ci mostri, a partire dall'impegno ordinario e dalla coscienza del limite dello sviluppo, l'esistenza, la possibilità, la meta di un compito comune. E' quanto cerchiamo di fare in questo Congresso Nazionale proponendo la reciprocità fra le diverse aree socioculturali italiane, fra i linguaggi, fra i saperi universitari, fra i popoli.

Sono questi alcuni degli orizzonti sui quali potrà sperimentarsi, potrà incarnarsi nella storia, una cultura dello sviluppo critica, plurale e progettuale. Una cultura che tenga conto del fatto che le società contemporanee non possono essere più governate sulla base di principi unici ed esaustivi, si chiamino essi dirigismo statale o libero mercato. Una cultura, infine, che assuma la prospettiva feconda dell'umanesimo della reciprocità che la FUCI lancia qui a Pavia e che si traduce, su altro piano, nella promozione di una politica del riconoscimento delle differenze individuali e collettive.

Vittorio Ferla
Vice-Presidente Nazionale Fuci

RICERCA

TRE RAZIONALITÀ A CONFRONTO

Il tema sul quale dobbiamo riflettere è centrale, non solo per le implicazioni di ordine sociale e politico, ma anche per i problemi che suggerisce alla riflessione scientifica e filosofica. Infatti, sentiamo sempre contrapporre le cosiddette leggi dell'economia alla esigenza della solidarietà umana, sentiamo richiamare l'ineluttabilità del progresso tecnico. Il progresso tecnico ha portato il benessere, quindi noi siamo come su un treno del quale sono già state determinate le varie stazioni: non ci resta che prendere atto di questo viaggio che ci è imposto dalla storia. Sentiamo parlare della scienza come di un meccanismo che possiamo comprendere ma non controllare; anzi, controllarla significherebbe negarla.

Ebbene, tutte queste affermazioni sono fondate su dei pregiudizi. Anche la scienza si fonda in realtà su un atto di fede in certe possibilità della nostra ragione. Anche un amico filosofo, Antiseri - con cui abbiamo dibattuto certi temi i cui risultati sono stati pubblicati da Rusconi con il titolo *C'è ancora spazio per la fede* - riconosce che, all'inizio del processo scientifico sta un atto di fede.

Sta alla razionalità primaria riconoscere gli altri uomini come qualcosa di diverso dal cosmo in cui noi tutti siamo inseriti, come un punto di riferimento necessario, diverso da noi, ma in cui ci identifichiamo, con cui possiamo comunicare. E questo è un atto di fede. Ci sono stati dei tentativi per eliminare quest'atto di fede: Habermas che cerca di dare un fondamento autonomo al problema della comunicabilità della comunicazione, i tentativi del neo-utilitarismo, il tentativo di Rawls di creare dei fondamenti perché la razionalità primaria implica il problema etico. Riconoscere gli altri come noi stessi e non soltanto come elementi del cosmo che dobbiamo dominare.

Quindi, questa razionalità primaria è fondata su un atto di fede che però ci apre al mondo, agli altri ma soprattutto ci impegna a comunicare con gli altri e ci garantisce che questa comunicazione abbia senso. Quindi non è soltanto un fatto arbitrario, non è soltanto una abitudine, una nostra propensione: ecco perché si può parlare di razionalità primaria.

Su questa base si sono costruite la razionalità scientifica, la razionalità economica, la razionalità nel campo della politica, ma queste sono razionalità specifiche e sono razionalità che

debbono essere sempre investite dalla ragione critica.

Io mi limiterò a una considerazione su quella che è considerata la razionalità scientifica. La scienza è stata considerata in vario modo, da Newton a Cartesio, fino alla interpretazione dell'elaborazione kantiana come un accumulo di certezze. L'enciclopedia è un lavoro continuo, è l'aggiungere un libro dopo un libro, consapevoli che si tratta di certezze parziali, ma pur sempre di certezze che noi dobbiamo elaborare. I criteri poi variavano: chi diceva che la certezza è garantita dai nostri processi mentali, chi invece, come le correnti empiriche, diceva che la certezza è garantita dal confronto con i fatti. Ma si trattava sempre di certezze, di certezze che dovevano consentirci di prevedere i fenomeni e di controllarli.

Oggi la scienza ha superato queste posizioni tanto che la filosofia non ha ancora digerito tutte le implicazioni, per esempio, della matematica del caso, della matematica dei sistemi complessi. Per esempio, certi dibattiti moderni sulla evoluzione ancora non hanno penetrato la riflessione filosofica. Di fronte al concetto che la scienza è ancora garantita alla corrispondenza con i fatti, quasi che i fatti fossero degli elementi che hanno una loro autonomia, indipendentemente dal modo in cui noi li guardiamo, oggi un esperto della fisica delle particelle si metterebbe a ridere.

Quindi la scienza è una grande avventura del pensiero, è una scommessa che evidentemente dobbiamo continuamente a fare e che non è fatta arbitrariamente, ma è pur sempre una scommessa. Questi cenni di riflessione dovrebbero indurci a riflettere proprio sul concetto fondamentale di razionalità.

La razionalità è sempre stata interpretata come insieme di ragionamenti o di strutture sostanzialmente meccaniche che consentano di stabilire delle affermazioni univoche: c'è una certa situazione che si interpreta in un certo modo e ci possiamo aspettare certi effetti. E' l'idea di certezza che è poi alla base dell'economia. L'economia è la individuazione delle scelte sostanzialmente in un contesto di certezze. Nei modelli probabilistici, la probabilità rimane un modo di rivestire di certezza l'incerto. C'è bisogno che anche l'incerto sia rivestito di certezza, e allora lo si riveste con la probabilità. Noi abbiamo scoperto che l'incerto, può non accettare questi

Siro Lombardini

RICERCA

indumenti. Per esempio, la matematica del caos dice che alcuni sistemi in cui non c'è la probabilità, anzi, sono sistemi meccanici possono indicare una evoluzione che dopo un certo tempo non ha più degli andamenti prevedibili o interpretabili appunto con quel concetto di razionalità. Tutti questi sviluppi ci dicono in fondo che il momento umano della razionalità non è in quegli aspetti meccanici, perché questi sono gli aspetti che nel futuro passeranno ai calcolatori.

La razionalità umana, è il sapere vivere nell'incertezza, il sapere contribuire a rendere questa incertezza più ricca, più capace di porre problemi, il sapere trovare un senso di questa incertezza in modo che tutte le altre razionalità abbiano maggiori orizzonti, maggiori possibilità. Questo è il momento che non potrà mai essere trasferito al computer. E questo, si riporta a quello schema a cui facevo inizialmente riferimento, in cui non sono solo ma sono con gli altri, e gli altri sono come me stesso in questo rapporto; questa è una avventura comune, in ogni momento: nel momento della riflessione scientifica, nel momento della

riflessione filosofica e quindi nel momento fondante tutto questo che è il momento morale. Quindi, quando si dice c'è questa legge scientifica come qualcosa di definitivo e quindi noi non possiamo che accettare questa legge scientifica, si dice qualcosa che non è scientifico. Persino Pareto riconosceva la parzialità e la provvisorietà delle affermazioni scientifiche quando si dice, per esempio, che il libero commercio internazionale è una legge scientifica. La scienza ha questa problematicità che una volta si riteneva del pensiero filosofico. Il mio amico Bobbio dice che in fondo la filosofia ormai si trova un po' emarginata perché c'è la scienza, come se appunto la scienza avesse delle garanzie, avesse ormai dei protocolli che non si discutono. Questo non è vero. I veri scienziati sanno che ci sono molte cose da discutere nel campo della scienza, molti obiettivi che sono stati indicati dalla scienza. Uno dei maggiori studiosi dei problemi di fisica e di astronomia di Cambridge, trent'anni fa nella sua lezione inaugurale sosteneva che si deve puntare alla legge fisica; dopo vent'anni ha fatto una relazione per dimostrare che non è possibile arrivare alla legge fisica. Quindi vedete che la scienza è problematica.

Ma la tecnica, la tecnica è sicura. Se noi diamo un antibiotico, osserviamo degli effetti: la tecnica è quello che è. Quando, più di vent'anni fa, il lago d'Orte era già stato largamente inquinato, l'amministrazione intervenne - come avviene in Italia quando la stalla è vuota la si chiude - per proibire alla industria chimica che inquinava il lago di immettere nel lago le sostanze inquinanti. Siccome l'impianto era un impianto moderno, gli ingegneri hanno scoperto che si poteva produrre una sostanza che aveva un valore sufficiente per ammortizzare l'impianto. Dopo questa scoperta tecnica sembra che si sarebbe potuto evitare di inquinare il lago senza spendere una lira. Non è così. La ricerca tecnica era orientata in una direzione perché conveniva economicamente. Non conveniva perdere tempo a studiare come non inquinare il lago d'Orte perché questo non comportava nessun vantaggio all'impresa, mentre era molto bello impiegare il tempo dei ricercatori a cercare altre cose che avrebbero potuto aumentare i ricavi o ridurre i costi dell'impresa.

Ecco, io mi limito a questo riferimento perché questo demolisce questa idea che era una idea che trovate ribadita anche in Marx, cioè l'idea che lo



RICERCA

Messaggi ricevuti

sviluppo tecnologico è qualcosa di predeterminato, noi abbiamo uno sviluppo tecnologico che è quello che è, è un treno che ormai ha il suo programma, si tratta di salire o meno. E allora la scelta è solo salire, no! Per fortuna, il treno è ancora programmabile. Purtroppo, molte volte è programmabile in certe direzioni piuttosto ristrette, ma è programmabile.

Eliminate, io credo messi in evidenza alcuni pregiudizi, allora vediamo di arrivare al tema centrale che è quello dello sviluppo economico. Allora come si riporta, come si pone questo problema dello sviluppo economico, in relazione e allo sviluppo della scienza e soprattutto ovviamente allo sviluppo della tecnica.

Le concezioni, ancora credo, dominanti del concetto di sviluppo economico, queste concezioni sono sostanzialmente concezioni darwinistiche. Lo sviluppo economico è il risultato delle iniziative individuali degli imprenditori che si confrontano sul mercato, non sul mercato che viene presentato nei testi di microeconomia, cioè, il mercato che serve di imprenditori senza potere che devono decidere che cosa produrre, secondo tecniche già stabilite, che cosa vendere essendo i gusti degli individui già stabiliti.

Ma il mercato dove invece gli imprenditori si confrontano per cambiare le tecniche, per scoprire nuovi temi, per modificare gli stessi gusti degli individui. Ecco, l'autore che credo rimanga ancora la figura dominante di questa tematica è Josef Stumpetel, un austriaco che poi ha insegnato negli Stati Uniti. Quindi un processo darwinistico che si intreccia con fenomeni di selezione naturale, cioè imprese che muoiono, altre che si affermano e si dice questo sia lo sviluppo economico. Si tratta di accettarlo o di non accettarlo. Se si accetta, bisogna accettare questi imprenditori che sono il motore del processo di sviluppo e bisogna accettare anche queste conseguenze del processo di sviluppo.

Ma non c'è l'economia di mercato. Sì, ci sono dei modelli astratti, allora ce ne sono tanti di modelli astratti. Ma le economie di mercato sono diverse. Quella giapponese è ben diversa da quella americana. Quella tedesca è ben diversa da quella italiana, le diversità principali si ritrovano poi nel funzionamento del mercato finanziario. Ma sono economie di mercato diverse, quindi, in Cina si sta costruendo una economia di mercato che è diversa, quindi, a voler essere onesti, a dover

essere onesti, si dovrebbe parlare delle economie di mercato.

Mi capitò, anni fa, di conversare a Parigi, nel corso di un convegno, con il presidente della Sony, e la mia curiosità è: ma voi come fate, voi grossa impresa giapponese, sapete che la grossa impresa giapponese non licenzia. Come fate, perché avrete anche voi i progressi tecnologici. I progressi che abbiamo avuto nella siderurgia, li avete avuti anche voi, anche se poi li avete suggeriti a noi. "Ahh", dice, "ma noi li prevediamo prima...", "...non è improvvisamente, noi lo sappiamo 6 o 7 anni prima che lo sviluppo tecnico va in quella direzione e allora cominciamo a creare possibilità di lavoro per spostare la gente".

Voi direte: "questa è l'economia di mercato giapponese, lasciamola per conto suo, veniamo a quella italiana, diciamo, che quella italiana, come quella americana, nell'aspetto micro, non c'è altro da fare se non licenziare. Ma, domandiamoci: passiamo dal micro al macro. Come può la nazione, come può il paese licenziare. Io ho trovato che ci sono solo due modi con cui può licenziare e devo dire che finora nessuno mi ha contrapposto un terzo modo e quindi ve li do. Un modo è quello di lasciarli morire, quelli che non sono più occupati muoiono e quindi non è più un costo, si stabilisce una nuova situazione di equilibrio, però questa è una possibilità che tutti respingono, per fortuna.

Allora se la nazione non può licenziare, vuol dire che questi vivono, e vuol dire che qualcuno gli dà qualcosa per vivere, infatti è lo stato il quale dà le pensioni di invalidità nel sud, mentre ci sarebbe poi, dove noi non riusciamo a entrare, come è capitato a me al teatro romano di Benevento, perché mancava il personale. Ci saranno problemi sindacali tutto quello che volete, però si deve pagare della gente, ed è meglio che sia così, perché l'alternativa è che diventino la milizia della criminalità organizzata, questa è la prospettiva macro. Allora voi capite che la micro e la macro, non sono eliminabili. Certo, qui non bisogna confondere le idee. E' evidente che il punto di riferimento rimane l'uomo, ma l'uomo è un essere sociale.

Il problema del lavoro, e questo lo si ritrova già nella *Rerum Novarum* ma poi, nella *Laborem Excercens*, dove questo è detto a chiare lettere. Il problema del lavoro non è quello di mantenere comunque i lavoratori. Gli Stati Uniti riescono

RICERCA

anche a mantenere le frange di miseria, gli danno qualcosa, ma sono frange disperate. Sono quelli che i vescovi americani hanno indicato col tema appropriato di emarginati, per cui non hanno più nessuna speranza ed utilizzano questi fondi, per cui non solo dopo lo stato deve pagare quei fondi, ma deve mettere poi tutta una struttura di polizia per impedire che questi danneggino il tessuto sociale.

Vedete come il problema micro ed il problema macro vadano insieme. E allora le ultime due considerazioni.

Se noi guardiamo alla storia, in effetti, noi vediamo che non c'è nessun processo di sviluppo economico che sia il risultato del mercato. Le ferrovie americane, non sono il risultato di scelte operate dai consumatori delle imprese sul mercato. Il risultato è tutta una serie di eventi che ricorda Russel nella sua storia di civilizzazione. Però, la stessa storia dimostra che non c'è nessun processo che si sia stabilizzato, che si sia rafforzato, che sia continuato, senza il mercato.

Quindi la storia mostra che tra mercato e stato comunità, socialità, non c'è mai stato un rapporto di surrogabilità, come diciamo noi economisti, ma di complementarietà. Cioè, il problema è di vedere quale rapporto complementare. E da questo rapporto complementare dipende il tipo di sviluppo economico. Prendiamo gli Stati Uniti negli anni 80, il grande boom dell'economia americana negli anni '80. Ma il primo motore del boom americano degli anni '80, sono state le commesse pubbliche, commesse pubbliche per esigenze militari, sarebbe stato molto meglio se fossero state commesse pubbliche per creare i presupposti per lo sviluppo dell'America Latina, o per lo sviluppo degli altri paesi. Tant'è che le industrie americane che si sono affermate a livello mondiale sono state le industrie legate all'informatica, legate più o meno direttamente alla industria militare.

E allora, ecco l'ultimo problema, anzi, il problema, ma a questo punto lo enuncio: se è vero questo, allora non è che il processo di sviluppo economico sia un processo predeterminato che o c'è o non c'è, il processo di sviluppo economico, dipende, e dipende in primo luogo, nei suoi obiettivi e nei suoi orientamenti, dalle nostre scelte, e non tanto dalle scelte che facciamo come consumatori ma dalle nostre scelte politiche, dal sistema che noi abbiamo elaborato, dalla sensibilità o meno per

certe esigenze.

Ecco, quando mi capita a volte di parlare di questi problemi, la solidarietà, ma si sa, tu sei un cristiano, un cattolico. Certo, solidarietà per me ha un significato particolare, ma la solidarietà è prima di tutto un comportamento, oggi ci sono anche molti filosofi che addirittura uno psicanalista sostiene che è una manifestazione d'altruismo che ha le stesse spiegazioni dell'egoismo. Ma la solidarietà è un fatto che noi riscontriamo nella realtà economica. L'industria siderurgica americana negli anni '20 come funzionava? Se voi leggete un libro di testo è un esempio di *price leadership*. Ma questa *price leadership*, cos'era?, era la solidarietà che Gery, il presidente della United State Steel Corporation, i famosi dinner Gery, sollecitava, ma sollecitava proprio con, anzi, rifacendosi con discorsi proprio della intonazione delle prediche di Partori Battisti, faceva questo invito alla solidarietà.

Allora il problema è un altro, il problema è purtroppo questa è la mia conclusione, anzi è il problema, è che noi dobbiamo veramente elaborare una cultura dello sviluppo. La solidarietà deve nascere in un contesto nuovo. Dobbiamo recuperare questo contesto nuovo e io sono al lungo andare ottimista, per un ragione, perché, ormai, non c'è alternativa alla scoperta e alla realizzazione di questa nuova cultura dello sviluppo. L'alternativa è la distruzione del pianeta, è la fine dell'umanità, perché l'umanità può finire non solo perché la bomba atomica ha cancellato la vita biologica, ma può finire per i trionfi dell'informatica, per cui, tutti diventiamo i nuovi poveri che non hanno potere, come diceva il Card. Pellegrino, perché questa è la caratteristica dei poveri, non avere potere, non avere potere, perché il potere è di chi controlla l'informazione. Oppure potrebbe essere cancellato dagli sviluppi della biogenetica. Quindi non c'è alternativa, noi dobbiamo recuperare una nuova cultura dello sviluppo, questo non solo non essendo in contrasto con le leggi economiche e con le leggi scientifiche, ma essendo il solo modo con cui noi possiamo impegnarci e nel campo della scienza e nel campo della tecnica.

Siro Lombardini
Università di Torino

RICERCA

Messaggi ricevuti

S.S. Giovanni Paolo II

Oscar Luigi Scalfaro (*Presidente della Repubblica*)

S.Em. Card. Angelo Sodano (*Segr. di Stato di S.S. Giovanni Paolo II*), **S.Em. Card. Pio Laghi** (*Prefetto Congregazione Educazione Cattolica*), **S.Em. Card. Paul Poupard** (*Pres. Pont. Consiglio Cultura*), **S.Em. Card. Eduardo Pironio** (*Pres. Pont. Consiglio Laici*), **S.Em. Card. Camillo Ruini** (*Presidente CEI*), **S.E. Mons. Dionigi Tettamanzi** (*Segretario CEI*), **S.Em. Card. Marco Cè** (*Patriarca Venezia*), **S.Em. Card. Giovanni Saldarini** (*Arcivescovo di Torino*), **S.E. Mons. Salvatore De Giorgi** (*Ass. Gen. dell'Azione Cattolica*), **S.E. Mons. Virgilio Noé** (*Vicario Gen. di S.S. per lo Stato C.D.V.*), **S.E. Mons. Gomiero** (*Vescovo Rovigo*), **S.E. Mons. Padoin** (*Vescovo Pozzuoli*), **S.E. Mons. Antonio Mazza** (*Vescovo di Piacenza*), **S.E. Mons. Maverina** (*Arcivescovo di Ferrara*), **Mons. Giuseppe Rizzo** (*Dir. Uff. Naz. CEI-Educazione, Scuola, Università*), **p. Emanuele Bargellini** (*Priore generale dei Camaldolesi*), **M. Tekla Famiglietti** (*Abb. Gen. delle Suore di S. Brigida di Svezia*), **Mons. Pino Scabini** (*Ass. Seminario Lombardo*).

Carlo Azeglio Ciampi (*Pres. Consiglio*), **Francesco Paolo Casavola** (*Pres. Corte Costituzionale*), **Umberto Colombo** (*Min. Università e Ricerca Scientifica*), **Giovanni Conso** (*Min. Grazia e Giustizia*), **Rosa Russo Iervolino** (*Min. Pubblica Istruzione*), **Giuseppe Santaniello** (*Garante per l'editoria*), **Giovanni Spadolini** (*ex Pres. Senato*), **Antonio Ruberti** (*Commissario CEE per l'Università*), **Nuccio Fava** (*Dir. Tribune Accesso e Servizi Parlamentari*), **Paola Gaiotti De Biase**, **Achille Occhetto**, **M. Eletta Martini**, **Rocco Buttiglione**, **Francesco Cossiga**, **Raffaele Cananzi**, **Gianni Mattioli**, **Marco Vitti** (*Segr. Prov. Lega Nord*), **Gherardo Colombo** (*Sost. Procuratore - Milano*), **Giancarlo Caselli** (*Proc. Capo della Rep. di Palermo*), **Adriano Sansa** (*Sind. Genova*), **Massimo Cacciari** (*Sind. di Venezia*), **Leoluca Orlando** (*Sind. di Palermo*), **Giuseppe De Rita** (*CENSIS*), **Pietro Larizza** (*UIL*), **Sergio D'Antoni** (*CISL*), **Mauro Nobili** (*CISNAL*), **Mons. Louis Clavell** (*Rettore Ateneo Romano della S. Croce*), **Fabio Protasoni** (*Coord. Naz. Gioventù Aclista*), **Sergio Danesi** (*Del. Reg. A.C. Lombardia*), **Pres. Dioc. A.C. di Padova**, **Giovambattista Scaglia e Almerina Scaglia Aprà**, **Romolo Pietrobelli**, **Anna Civran**, **Stefano Ceccanti** e **Chiara Giorio**, **Patrizia**, **Sandro**, **Giulia**, **M. Luisa**, **Riccardo**, **Francesca** e **Luca** (*ex Presidenza Nazionale*), **Gruppo FUCI di Taranto**, **Alessandro Atzeri**, **Marco Mameli**

Saluti al Congresso

Mons. Volta (*Vescovo di Pavia*), **R. Annaccone Pazzi** (*Sindaco di Pavia*), **E. Casali** (*Pres. Provincia*), **Licciardello** (*Prefetto*), **Paniozzi** (*Questore*), **R. Falciola** (*Vice-Presidente nazionale del Settore Giovani di A.C.*), **L. Girotti** (*Segretario nazionale del M.S.A.C.*), **R. Dionigi** (*Presidente diocesano di A.C.*), **V. Rognoni**, **G. Rodano**, **F. Contri** (*Min. Affari Sociali*), (*CISNAL*), (*CGIL*)

RICERCA

PROGRESSO O SVILUPPO?

Ho qualche problema rispetto al concetto di sviluppo. Non sono certo per il concetto di sviluppo, soprattutto relativamente all'interazione fra il ruolo della tecnologia e la filosofia dello sviluppo, quale sembra emergere attualmente. Anche perché non mi pare che oggi questa filosofia dello sviluppo che per esempio è trionfante a livello diplomatico internazionale, sia vincente: siamo infatti nel momento dei conflitti, dell'esplosione, della disintegrazione, della rinascita degli egoismi. Bisogna quindi chiedersi se la filosofia dello sviluppo è pronta ad affrontare questi problemi.

In una intervista rilasciata recentemente alla rivista Virtual, sul suo ultimo libro l'antimoteur,

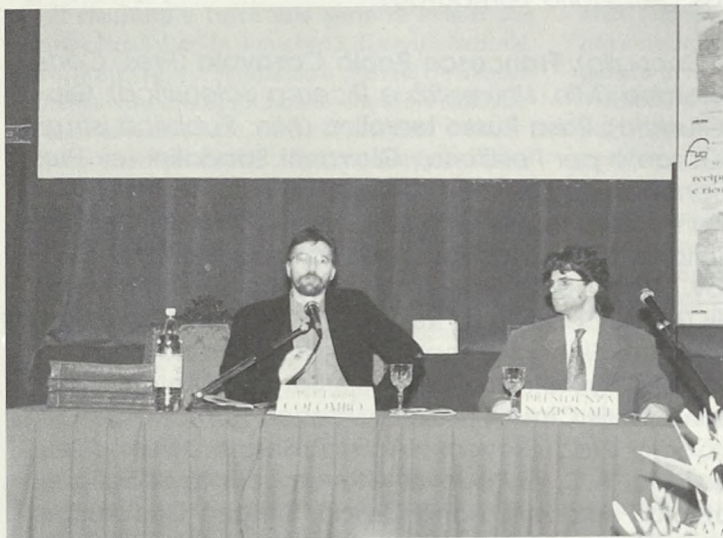
bene se abbiamo una filosofia, una visione del mondo adeguata a respingere l'integralismo, o se in qualche modo accettiamo, se pur in modo non del tutto conscio, gli stessi presupposti. Sono i classici termini di tutto il dibattito sulla tecnologia.

Ne "Il disagio della civiltà", Freud dice: "Se non ci fossero ferrovie capaci di correre grandi distanze, il bambino malato oppure il bambino con cui io comunico attraverso il telefono, non avrebbe mai lasciato la città natale e non avrei bisogno del telefono per udire la sua voce. Se non fossero divenute normali le traversate per nave dell'oceano, un amico non si sarebbe mai messo in viaggio e non avrei bisogno del telefono per calmare le apprensioni che nutro per lui. A che serve la

riduzione della mortalità dei bambini se ci obbliga alla massima cautela per procrearli, così che tutto sommato non ne alleviamo di più che nei tempi antecedenti al trionfo dell'igiene, mentre così facendo abbiamo posto difficili condizioni alla nostra vita sessuale nel matrimonio? A che pro una lunga vita quando essa ci è gravosa, priva di gioie e tormentosa al punto di farci salutare la morte come nostra sola liberatrice?". I termini sono i soliti: siamo sicuri che la tecnologia ci salvi? La tecnologia non sarà foriera di difficoltà? Occorre che il problema vada riportato nel suo giusto contesto. Infatti, qualche volta, i critici della tecnica

trattano la tecnica come fenomeno a sè, mentre la natura del fenomeno tecnologico non è la tecnica, ma è la diffusione della tecnologia ed il suo uso, la sua compatibilità economica, le grandi scelte politiche ed economiche che vengono fatte, l'inserimento della tecnologia nelle scelte dell'industria, della politica, del mercato e nelle scelte individuali, nella nostra visione della vita, nella nostra idea della necessità e del bisogno. Tutto questo viene dimenticato in nome di una presunta neutralità della tecnologia, come se la tecnologia fosse un fenomeno molto ristretto che ha grandi conseguenze ma che si può analizzare astraendolo dalle sue conseguenze. Allora, biso-

Fausto Colombo



Paul Birilliaux, urbanista francese, fra i più uno dei grandi studiosi della storia della tecnologia, dice: "Io credo che l'integralismo tecnologico sia una grande minaccia". Esiste una sorta di ideologia del bene assoluto delle tecnologie che immagina la salvezza attraverso la tecnica: è l'integralismo tecnico. Come l'integralismo religioso ha una volontà di potenza sull'essere, e si autoinveste salvatore dell'essere che è percepito come fallibile, peccatore ed impuro, così la tecnica pretenderebbe di sostituirsi all'uomo per salvarlo dal suo male. Ecco, tutti quanti siamo preoccupati dell'integralismo tecnologico. Però, bisogna capire

RICERCA

gna tornare al punto in cui la tecnologia moderna nasce.

Ne "L'immortalità" romanzo dello scrittore ceco Kundera si dice: "Goethe visse in quel breve momento della storia, in cui il livello tecnico dava già alla vita una certa comodità, ma l'uomo colto poteva ancora capire tutti gli strumenti che usava. Goethe sapeva come e con che cosa era costruita la casa in cui abitava, sapeva perché faceva luce la lampada a petrolio, conosceva il principio del cannocchiale, certo non poteva fare il chirurgo, ma aveva assistito ad alcune operazioni, quando era ammalato poteva intendersi con il medico usando un vocabolario da esperto. Il mondo degli oggetti e della tecnica era per lui comprensibile e interamente dischiuso a suo riguardo. Questo fu il grande momento di Goethe al centro della storia europea. Un momento che lascia una cicatrice di nostalgia nel cuore dell'uomo imprigionato nell'ascensore che si contorce e balla. L'uomo non capisce perché si comporta così e d'altronde non capisce perché l'ascensore va su e giù. E c'è di più, non solo Goethe è in mezzo alla storia europea perché è un punto di svolta del percorso della tecnologia, ma perché lui è in mezzo a tutto l'intero dell'evoluzione europea. Da giovane studia l'alchimia ma più tardi è uno degli scienziati moderni. Goethe è il più grande di tutti i tedeschi e nello stesso tempo è un antipatriota e un europeo, è cosmopolita e nello stesso tempo per tutta la vita non si è quasi mai mosso, dalla sua provincia, la sua piccola Weimar. Goethe è un uomo della natura ma è anche un uomo della storia".

Allora dovremmo abituarci a pensare con naturalezza a questo fenomeno. C'è una sostanziale ambiguità che è la stessa ambiguità di Goethe, che è classico e romantico entro certi limiti, che ha due immagini totalmente opposte della vita che convivono nella sua persona. Bene, la tecnologia è direttamente permeata di questa ambiguità fra le radici epistemologiche della tecnologia e della scienza da un lato e le radici mercantili della tecnologia e dell'industria dall'altro. Per cui, le grandi esposizioni universali dell'Ottocento, che sono la manifestazione più lampante di questa ambiguità, convogliano l'ideologia della divulgazione. Facciamo vedere gli ultimi ritrovati e l'ideologia della vendita. Mostriamo, costruiamo una visibilità sociale che è quella della merce. Non riusciamo più a riconoscere e a distinguere,

all'interno degli stessi fenomeni, due istanze profondamente differenti. E allora siamo in difficoltà a capire la nascita dei mezzi di informazione che sono insieme veicoli pubblicitari (nella prima metà dell'Ottocento la fusione è già chiara). Abbiamo difficoltà a capire la pubblicità che è il fenomeno mercantile che transcolora nella propaganda e poi nella propaganda politica, usando gli stessi strumenti. Noi oggi ci possiamo scandalizzare, ma arriva al suo portato naturale un processo vecchio che anzi semmai è stato controllato per lungo tempo: la compenetrazione fra uso artistico della tecnologia e il suo uso spettacolare nel senso appunto mercantile, di merce spettacolo. Naturalmente questa ambiguità produce acuti effetti ovviamente opposti, a seconda che si enfatizzi un aspetto o l'altro. Allora, contemporaneamente il futurismo esalta la modernità, l'industria, l'accelerazione, la macchina, e nello stesso periodo c'è un libro molto importante che è "Public Opinion" di Lipman, in cui si dice: "Ma insomma, tutta questa informazione non ci toglierà la realtà, non ce la sfilerà da sotto il naso? Non è che a forza di leggere i giornali siamo meno informati di prima? Non è che apparentemente i media ci danno e invece ci tolgono?"

Credo che la stessa nozione di progresso, sia permeata di questa sostanziale ambiguità. Apparentemente il progresso è semplicemente una questione di ideale filosofico. Se io mi raffiguro la storia come una evoluzione naturale verso la liberazione dell'uomo dall'oscurantismo, si tratta di un problema molto semplice. Ma d'altronde, è evidente che sotto c'è anche un'immagine di espansione, di allargamento dei mercati: i due concetti sono connessi nei fatti. Si pensi al fenomeno dell'imperialismo: l'occidente è riuscito ad autoconvincersi a più riprese che il suo modello era esportabile, in nome di questa ambiguità dell'idea di progresso. Pensate che tra le due guerre in sostanza si sviluppa contemporaneamente il tema della produzione di massa ed il tema della comunicazione di massa. Solo che la produzione di massa viene considerata un fenomeno sostanzialmente positivo perché consente di semplificare delle procedure, mentre la comunicazione di massa viene subito connotata in senso negativo perché comporta la standardizzazione e la massificazione dell'utente. Eppure, sono le due facce del medesimo fenomeno.

Come sappiamo, l'idea di progresso, deve la sua

RICERCA

PROGRESSO O SVILUPPO?

crisi essenziale a cavallo tra le due guerre a una serie di motivazioni molto differenti: l'ecatombe della prima guerra mondiale, la crisi dei presupposti meccanicistici e omni comprensivi della scienza, la grande crisi economica del '29, l'avvento dei totalitarismi e l'uso delle scienze umane in funzione propagandistica, infine sul finire della guerra mondiale la scienza e la tecnica che mostrano il loro potenziale distruttivo nella bomba atomica.

Così, dall'idea di progresso si passa lentamente al concetto di sviluppo. Allora, che passo in avanti costituisce l'idea di sviluppo, segnato da questa crisi dell'idea di progresso? Innanzitutto l'idea di crescita compatibile. Il progresso conteneva in sé un'idea molto meccanicistica, l'idea che



il nuovo fosse necessariamente migliore del vecchio. Invece l'idea di sviluppo contiene l'idea della compatibilità con le regole del gioco internazionali (per quanto segnate dalla divisione in blocchi), con la crescita razionale dei mercati, con la qualità della vita.

E quindi pensate come il problema dei media rientri nel tema dello sviluppo, come crescita compatibile. Ma la crescita dell'informazione è un vantaggio o uno svantaggio? Allora, ai convegni internazionali c'è sempre un fatto curioso: gli occidentali dicono "siamo alluvionati dall'informazione e non sappiamo più niente, la nostra memoria storica si abbrevia, abbiamo una ipertrofia dell'informazione", i paesi cosiddetti in via

di sviluppo dicono "scusate, veramente il problema nostro è esattamente il contrario, quello che non ce ne abbiamo e soprattutto siamo fuori dei grandi meccanismi di determinazione della comunicazione". Inoltre, l'idea di crescita compatibile comincia a fare i conti con la questione delle energie, con la crisi delle risorse, con l'idea che forse le risorse non sono infinite, non sono illimitate. La ricerca di nuovi materiali, il problema dell'inquinamento e anche il problema della qualità. Buona parte del dibattito sulla qualità - come soddisfazione di bisogni sempre più individualizzanti - potrebbe essere riportato al tema dello sviluppo.

Ogni tanto, questo concetto viene più o meno mascherato, più o meno dimenticato. Negli anni '80, la crescita del nostro paese si misurava in termini di prodotto interno lordo. Un piccolo parametro importante, molto rilevante economicamente, veniva astratto dal contesto e diventava un indice di valutazione globale, dimenticando che negli stessi anni il paese stava andando anche in un'altra direzione: la caduta morale e politica del Paese. L'idea di sviluppo ha dunque, rispetto a quella di progresso, alcuni vantaggi sostanziali perché tende a leggere le potenzialità e i limiti, tende ad inserire nell'idea di potenzialità tecnologica la definizione di limiti esterni. Pensate alla riflessione sul tema delle biotecnologie.

D'altra parte, anche il concetto di sviluppo, a volte, rientra in quel processo di occidentalizzazione che già aveva caratterizzato l'idea di progresso. Per cui, il grande problema, interno allo sviluppo, diventa: chi detta i grandi criteri dello sviluppo? Chi stabilisce la difesa dei limiti, che questi siano i limiti essenziali e questi altri no? Dall'esterno viene l'esplosione dei soggettivismi nella versione individuale e collettiva e quelli che dicono: "cosa me ne importa dello sviluppo? Io devo far valere le mie identità, le mie memorie le mie storie, individuali e collettive. E' la mia etnia che conta". Sono quelli che non hanno nessuna predisposizione per la lettura razionale della storia, fanno valere le ragioni dell'irrazionalità, le pulsioni. Noi possiamo ragionare per lo sviluppo, ma quello che sta succedendo nella ex Jugoslavia, non è razionalmente verificabile. Non possiamo trovare delle ragioni nostre da applicare. Le ragioni della violenza dell'imperialismo, non sono ragioni, nel senso nostro. Allora, la domanda che mi faccio è questa: noi siamo sicuri di poter

RICERCA

LA PACE PLURALE
Una sfida per l'autenticità delle relazioni

governare i conflitti con l'ideologia dello sviluppo? Noi siamo sicuri che quella che gli antropologi francesi chiamano "la surmodernité" cioè questo limite estremo dello sviluppo della modernità, ci offra ancora una immagine della storia come fenomeno razionale. Noi siamo sicuri che ci sia la razionalità nella storia? Perché se siamo sicuri che c'è la razionalità nella storia allora il problema è farla valere in qualche modo oppure aspettare che tutti siano d'accordo con noi, come sostenitori del modello di sviluppo che è così razionale, così ragionevole, così puntuale e preciso che non potrà non avere ragione.

Ma se non è così? Se la storia non ha una direzione razionale? Se l'immagine dell'evoluzione razionale della storia deriva da una visione razionalistica della storia non basta un modello razionale e dobbiamo smettere di credere che noi possiamo governare i conflitti. Che cosa si oppone all'irrazionalità? Credo che noi non abbiamo abbastanza riflettuto su questo: la crisi delle ideologie, che erano una eccellente forma di razionalizzazione e di semplificazione dei conflitti, ha lasciato un vuoto che va coperto con una riproposizione di valori nel presente. Non sulla costruzione nel futuro ma su la difesa di valori nel presente. Altrimenti, succedono fenomeni di questo tipo: in un paese del terzo mondo che crede di essere del primo, succede che una grande maggioranza dei cittadini essendo assolutamente stufo di sentirsi dire che il paese è sull'orlo del tracollo, che bisogna tirare i cordoni della borsa, che questo paese ha un debito spaventoso con l'estero, quando si sente promettere una immagine assolutamente pubblicitaria e televisiva che è la grande cultura del nostro paese in questo momento, dice: "finalmente, finalmente posso ricominciare a sognare". A tutto questo non si oppongono le ragioni della razionalità, si oppone un governo ed una ipotesi di difesa nei valori nel presente, una difesa che temo sarà dura, sarà difficile, non sarà assolutamente indolore e probabilmente, in campo internazionale, non sarà incruenta.

Dietro l'idea dello sviluppo, c'è ancora questa utopia di poter governare una storia governata da una razionalità.

Prof. Fausto Colombo
Univ. Catt. Sacro Cuore Milano

Ringraziamo

Università degli studi di Pavia
Istituto per il diritto allo
studio universitario
Presidenza Regione
Lombardia
Amministrazione
provinciale di Pavia
Amministrazione
comunale di Pavia
Azienda Promozione
Turistica del Pavese
Camera di Commercio
Consorzio Vini doc
Oltrepò Pavese
Banco Ambrosiano Veneto
Banca San Paolo di Brescia
Banca Popolare di Novara
Cassa di Risparmio di Torino
Fondazione Banca
del Monte di Lombardia
Banca Nazionale
dell'Agricoltura
Banca Popolare di Lodi
Banca Popolare
Commercio e Industria
Cassa di Risparmio
di Parma e Piacenza
CARIPLO

Curia Vescovile di Pavia
Seminario Vescovile di Pavia
Direzione settimanale
diocesano "Il Ticino"

RICERCA

LA PACE PLURALE

Una sfida per l'autenticità delle relazioni

C'è una difficoltà culturale intrinseca nel pensare la pace che è data dalla pluralità dei modi di intenderla e definirla.

Secondo una delle tante accezioni possibili la pace coincide con i termini di giustizia, prosperità, benessere, assumendo la dignità di un bene assoluto. Questo concetto positivo di pace vale fino al punto in cui, nel tentativo di rimuovere tutto ciò che ostacola questa pienezza e integrità (disuguaglianza, sopraffazioni, schiavitù) non si cada nell'errore di considerare la guerra come uno degli strumenti (in alcuni casi addirittura l'unico) necessari per assicurarla.

E tuttavia tra i diversi modi di concepire la pace quello che sembra più vicino al sentire comune è il concetto di non belligeranza. Paradossalmente la realtà negativa -la guerra- viene definita in positivo, mentre la realtà positiva -la pace- viene definita in negativo: la sua positività, dunque, si intuisce a livello di linguaggio come negazione della negazione. Questa concezione nasce dalla potenziale e radicale conflittualità tra gli individui, dallo stato naturale di guerra di tutti contro tutti che ingenera la necessità di pattuire una pace convenzionale, una pace che blocca l'esercizio della guerra pur non tagliandone la radice.

La ricerca di una pace convenzionale, in senso relativo rispetto agli ideali di pace assoluta, rivela un certo realismo; realismo in nome del quale si è portati a preferire una pace piccola nei fatti piuttosto che la grande pace nei sogni. E tuttavia, se una cosa ha insegnato la storia degli ultimi secoli è il tenace protagonismo della guerra nei rapporti tra gli uomini: la pace più piccola non è stata una pace più reale, la rinuncia all'utopia non ha pagato in termini di effettualità. Perché questo fallimento? Tra le varie ragioni plausibili ci sta la sua inautenticità radicale: dietro questa pace sta, da parte di ognuno, la difesa dei propri interessi dalla minaccia costituita dagli altri. Questa idea relativa di pace, in cui si rispecchia la mutazione epocale che dà avvio alla modernità, è pace puramente tattica, strumentale; nasce da un animo di guerra che si piega alla pace senza convertirsi ad essa che se ne serve invece di servirla.

Il concetto di non-belligeranza implica la necessità di capire il significato del termine guerra e di comprendere cosa questo fenomeno riesca ad

evocare nella nostra coscienza.

La nostra generazione non ha mai visto la guerra: in fondo per noi la guerra è sempre stata *la guerra degli altri*: la guerra che *altri* hanno fatto in un *altro* tempo (per esempio quello dei nostri nonni) o in un *altro* luogo (le zone periferiche del mondo).

Nessuno di noi ha mai fatto direttamente questa esperienza. Neppure le grandi potenze dell'informazione sono riuscite a rendere prossimo ciò che ci è massimamente lontano. Anzi: più "rappresentano" i grandi drammi del mondo e più essi si trasformano in "rappresentazione".

Nella logica del commercio delle immagini vengono "messi in scena" solo quei drammi che abbiano almeno un elemento trainante nella guerra dell'audience. Laddove il conflitto non è appetitoso, facilmente comprensibile o non è abbastanza *vivace*, i grandi mass-media internazionali negano sistematicamente la vendita di quello che viene considerato come un prodotto. La tragica conseguenza è che i conflitti vengono negati, solamente a causa delle leggi che regolano il mercato delle immagini televisive.

E' un po' questo il destino delle tante guerre di periferia, delle guerre scomode o di quelle poco vendibili.

Se per l'osservatore esterno la guerra è la guerra degli altri, da un punto di vista interno le guerre stanno progressivamente assumendo le forme di guerre intestine, di guerre civili. Quello che da qualche tempo abbiamo sotto gli occhi, infatti, è una "guerra civile globale", le cui protagoniste sono le minoranze etniche e, ancor più, le "minoranze nelle minoranze", in un ingranaggio -apparentemente senza fine e dotato di una straordinaria capacità di autoalimentarsi- di rivendicazioni e di rappresaglie.

E' questo il caso della ex-Jugoslavia dove è esploso il nazionalismo dopo decenni di un regime oppressivo e autoritario. Ma in questo Paese (che può esser considerato come un luogo paradigmatico delle guerre di questo nostro tempo) è esistito un tessuto multiculturale, multireligioso e multietnico che, seppur costruito a fatica e tra mille contraddizioni, era comunque esistente; accanto a identità etniche molto forti, infatti, sussistevano anche scambi, comunicazioni, matrimoni. Ci si domanda allora, se non è mai esistita un'entità multietnica come quella slava o quella bosniaca, perché è stato necessario distruggerle a colpi di

Maria Bottiglieri

RICERCA

QUALE FRATERNITÀ UNIVERSALE NELLA L'IMPERO DEL DISORDINE?

cannone e a colpi di deportazione? Non è artificiale anche questo tipo di smembramento voluto a tutti i costi e ottenuto con il massimo accanimento? La guerra di Bosnia-Erzegovina allora non solo suscita l'orrore di una guerra che non è più tanto *altra* e che proprio per la sua prossimità obbliga a sentirsi parte in causa e non semplici telespettatori; ciò che fa inorridire è anche la distruzione di questo tessuto.

Questo multiculturalismo passato fa della Bosnia-Erzegovina icona di questa Europa, prefigurazione di quella che verrà: è icona perché la caratteristica più tipica della cultura europea è proprio questa: un luogo in cui le identità, senza negar loro stesse, riescano a intrecciarsi e a relazionarsi reciprocamente. E' per questo che ogni bomba, ogni atto di distruzione, ogni vittima che viene colpita a Gorazde, Monstar, Sarajevo e tutte le città slave, significa anche smembramento e aborto per l'Europa in gestazione.

Se questo è vero bisogna fare di tutto per salvare le città multiculturali, le città che resistono ancora: le città come Sarajevo.

E bisogna pensare alla pace.

L'iter necessario è lungo, faticoso e richiede più livelli di azione: quello di politica nazionale e sovranazionale da un lato e quello culturale e quotidiano dall'altro. Data la nostra specificità è proprio quest'ultimo l'ambito che vorremmo privilegiare, senza per questo ignorare l'importanza del primo.

Dobbiamo pensare quindi ai modi e agli strumenti per *formarsi* a un'autentica cultura di pace.

Cultura della pace che va intesa non come un aspetto settoriale della cultura in genere, ma come il maturare di un atteggiamento che è innanzitutto un andare incontro all'altro, nella

consapevolezza della necessità di costruire relazioni autentiche di mutua e reciproca dialogicità.

Per far questo occorre superare una delle più grandi confusioni fatte finora: l'aver trattato l'altro come *cosa altra*, l'averlo reificato e non avergli concesso la dignità di esistere in relazione. Ma l'*alius* non è l'*aliud*, e in quest'ottica non è sufficiente parlare *degli* altri ma c'è bisogno di parlare *con* gli altri. Il dialogo fecondo tra la pluralità dei soggetti e delle culture diventa dimensione fondamentale per una cultura della pace. Pace che è riconoscimento ma anche reciprocità; pace che è scoprire l'altro per definire se



stessi oltre che partire dal proprio io per poi valutare l'altro. Se, infatti, il grande merito della cultura occidentale sta nella scoperta dell'io (si pensi al concetto di persona, di diritti umani elaborati nel corso dei secoli) il suo grande limite sta nella mancata scoperta dell'altro.

La pace allora può essere immaginata come lo sviluppo di questo processo di riconoscimento già avviato che attende ora di essere ultimato e compiuto. In quest'ottica ciò che appare necessa-

RICERCA

LA PACE PLURALE

Una sfida per l'autenticità delle relazioni

rio è la promozione del dialogo tra i popoli, tra le culture e le religioni, così che ogni singolarità rimanga se stessa e insieme incontri l'altro.

Questa pace però richiede che si inneschi un processo formativo oltre che istituzionale; i soggetti che vi devono essere coinvolti non possono essere solo gli Stati, gli Organismi internazionali; occorre il contributo di quei soggetti che informalmente ma quotidianamente sappiano incidere profondamente nella educazione dei singoli cittadini alla convivenza pacifica e alla condivisione.

Il ruolo informale che, accanto ad organismi come le Ong, possono svolgere in questo senso **le Chiese e le Università** non è di poco conto e merita di essere analizzato.

La vita di fede e la cultura, infatti, rappresentano due condizioni imprescindibili nell'esistenza dell'uomo tali da poter costituire le molle dalle quali e nelle quali crescere e formarsi in modo naturale e quotidiano.

L'atteggiamento ecumenico, in questo senso, significa assumere la mentalità nuova di un pensiero dialogante per definizione, accogliente e valorizzante la diversità e la complessità. L'ecumenismo è il modo di essere della nostra fede che nasce proprio da quella dimensione sinodale del nostro essere Chiesa Universale incorporata a Cristo nell'unico battesimo. Accanto a questa dimensione occorre recuperare quella del dialogo tra religioni diverse per consentire la valorizzazione della persona, valore comune a tutti i differenti credo. In tal modo, verrebbe neutralizzata la possibile strumentalizzazione della religione in visione, ad esempio, esasperatamente nazionalista. Nell'ecumenismo da un lato e nel dialogo interreligioso dall'altro, il cammino possibile può sicuramente rappresentare un itinerario quotidiano e ordinario per formarsi a una cultura della pace.

E tuttavia, la consapevolezza che viviamo e vivremo in un sistema globale non può non convincere gli intellettuali a far crescere un *ecumenismo culturale laico* che si accompagni al fiorire di quello religioso: la complessità culturale esige -insegna L. Sartori- un *ecumenismo degli ecumenismi*.

In questo senso è da ricordare quello che può e deve essere l'impegno degli uomini che, operando nella cultura, non devono avere altra guida che la intelligenza, altro metodo che la ricerca, e non

devono riconoscere altro mezzo per risolvere i conflitti che il dialogo.

E' questa la sfida che deve raccogliere l'Università, quale comunità naturale e privilegiata in cui poter sperimentare l'etica della ricerca, lo stile del confronto e il metodo del sapere critico. L'eredità culturale delle Università europee e mitteleuropee sta soprattutto nella capacità di *problematizzazione*, nella *dialogità* (vale a dire il gioco fecondo di opposizione delle grandi idee: fede/dubbio, ragione/religione, credenza/scienza), nella *razionalità* (critica ma anche autocritica).

Questi valori non sono minati solamente dal totalitarismo e dall'isteria etno-nazionalista ma anche dal processo di specializzazione e di tecnicizzazione dei saperi che rinchiude gli spiriti in una stortura mentale incapace di contestualizzare e globalizzare; se la missione della formazione è quindi quella di sviluppare il pieno utilizzo dell'intelligenza, l'Università dovrebbe dedicarsi alla rinascita di una cultura generale; ed è proprio in questo compito che può favorire la formazione di un atteggiamento rivolto alla pace.

L'Università e la Chiesa, pertanto, non hanno solo il vantaggio di essere istituzioni credibili e autorevoli anche a livello internazionale; esse sono i luoghi ordinari in cui è possibile formarsi a quella cultura di pace che non sia negazione di conflitti, o semplice non-guerra, ma difficile via quotidiana e pluriforme per riscoprire la naturale tendenza dialogica dell'uomo. Ed è sull'ordinarietà e sulla quotidianità di questo processo formativo che sembra necessario puntare perché tutti gli sforzi fatti e da fare siano saldamente fondati, a prescindere dall'immediatezza o dalla positività dei risultati. "L'educazione alla pace" -diceva infatti Paolo VI- non è meno importante se essa si sviluppa "in modo capillare e senza effetti visibili immediati". E per noi qui presenti, universitari e cattolici, la sfida da raccogliere è proprio questa.

Maria Bottiglieri

Vice-Presidente Nazionale Fuci

RICERCA

QUALE FRATERNITÀ UNIVERSALE NEL- L'IMPERO DEL DISORDINE?

Ma il Signore scese per vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. Il Signore disse: "Ecco che essi sono un solo popolo e hanno tutti una sola lingua; questo è l'inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile." (Gn.11, 5-6)

Sono effettivamente arrivati i tempi in cui gli uomini costituiscono un solo popolo e parlano una sola lingua e in cui nessun progetto è per loro irrealizzabile. Tuttavia a dispetto della casa di vetro di Manhattan, che ne è il simbolo, la città che essi hanno costruito è deformata. Vi regna l'ingiustizia, la violenza, l'odio. Essa si lacera da sola. E la tecnica che doveva generare l'abbondanza e placare le liti conferisce invece all'ingiustizia, all'odio e alla violenza i mezzi di moltiplicarsi.

Il rischio della distruzione pura e semplice del pianeta è più forte che mai. Non stiamo vivendo gli ultimi sussulti di un ordine mondiale malato delle sue stesse contraddizioni prima dell'irruzione del caos? Il sogno occidentale non sta degenerando in un incubo? Quale fraternità universale pensare ancora in un mondo che è contemporaneamente uniforme ed esploso?

L'invasione del caos

Dopo la decolonizzazione degli anni Sessanta, si poteva credere che il "diritto dei popoli" era stato finalmente realizzato nell'essenziale. Antichi stati e giovani nazioni iniziavano a cooperare per sradicare la povertà e la malattia, elevare il livello di vita e realizzare lo sviluppo. Gli anni Settanta e Ottanta vedono pertanto sorgere tumulti di genere inedito. Dopo il 1988 l'URSS e i Paesi dell'Europa dell'Est hanno conosciuto al loro interno una rinascita di "balcanizzazione": il declino dell'imperialismo sovietico genera un fenomeno di emancipazione "nazionale"; una volta sollevato il coperchio che copriva il vapore surriscaldato, si assiste a un'esplosione multiforme e generalizzata. Tutti questi avvenimenti, al di là delle loro diversità, hanno in comune il fatto di essere delle rivendicazioni d'identità, etniche,

culturali, razziali o religiose e che allo stesso tempo provengono da comunità che si sentono sottoposte a vessazione da parte degli Stati-nazione giovani o antichi.

Questo ritorno di aspirazioni comunitarie è un fenomeno complesso e contraddittorio. Esso è la risultante di un insieme di cause comuni: la mondializzazione economica, il paradosso del principio di nazionalità e lo scacco dello sviluppo.

La mondializzazione economica

Il Nuovo Ordine Mondiale, come il Nuovo Ordine Economico Internazionale a suo tempo, è



Serge Latouche

innanzitutto uno slogan.

Si tratta di rispondere a un'aspirazione per la costruzione planetaria di una certa stabilità in un mondo in decomposizione. Il crollo dei Paesi

RICERCA

dell'Est ha trascinato il crollo del Sud come forza politica sulla scena internazionale. Tutti e due sono in pieno sbandamento economico, corrosi dal cancro del debito, in preda a dei problemi insolubili, dalla carestia alle catastrofi ecologiche. Il gioco delle forze del mercato può svolgersi ora a livello planetario praticamente senza freni e senza limiti. Gli Stati nazionali non hanno più né il desiderio né i mezzi per opporvisi. Le multinazionali sono le grandi beneficiarie della decomposizione dei blocchi. Gli stati-nazionali vedono il loro ruolo ridotto al "corteggiare" le potenze economiche per captare il massimo del flusso delle ricchezze e per prelevare la loro decima, e amministrare la sicurezza, l'ordine e la riproduzione dei lavoratori per permettere alle multinazionali di fare affari.

Mai l'impresa economica rispetto all'insieme della società è stata così forte, ma mai lo spostamento del politico sull'economico è stato così flagrante. Il Nuovo Ordine Mondiale per queste ragioni non ha altri progetti economici che il "Laissez-faire". Una parvenza di ordine mondiale, metà nazionale-statale metà transnazionale, funziona ancora così così da quando le funzioni amministrative devolute agli stato-nazione continuano ad essere assicurate grazie alle abitudini e alla velocità "acquisita". Vaste zone del mondo vivono ciò nonostante già in completa anarchia, al di là della facciata. E' così per una larga parte dell'America Latina e per la totalità dell'Africa Nera. La democrazia e i diritti dell'uomo, che costituiscono le basi formali di un ordine politico stabile ed equo nell'ideologia del Nuovo Ordine Mondiale, non possono funzionare sul vuoto né nelle condizioni di miseria radicale. Orbene, non c'è nessun progetto politico volto ad assicurare il mantenimento del vincolo sociale: non solo gli stati recenti non fanno che coprire "il ritorno dell'Africa nel cuore delle tenebre" (secondo la formula di J. Conrad) o il gioco dei narcotraffickanti e delle mafie in America Latina, ma anche gli stati antichi esplodono letteralmente. In queste condizioni, il ripiegamento sulle etnie è la forma ineluttabile dell'inizio della decomposizione del tessuto politico. Orbene si contano da 5000 a 20000 etnie per 175 Stati riconosciuti. Tutto il particolarismo storico, religioso, sociale, filosofico è suscettibile di servire da base a un tentativo di fondare "un voler vivere insieme" e dunque di costituire un popolo che dispone del diritto all'au-

todeterminazione.

Il paradosso del principio di nazionalità

Tagliato dal suo ceppo originario (la storia europea), lo Stato moderno e l'ordine nazionale-statale sono degli innesti artificiali. Il diritto dei popoli di disporre di se stessi, sul quale riposa la Società delle Nazioni, porta alla distruzione di questa stessa Società, per la mancanza della nozione di popolo.

Un popolo, infatti, non può definirsi che per il sentimento soggettivo di appartenenza. Ogni gruppo umano, legato da un tratto qualunque, lingua, religione, territorio, costume,... può rivendicare il marchio di popolo e reclamare il riconoscimento statale, condizione della sua esistenza come soggetto di diritto in seno al concerto internazionale delle potenze. Si finisce con la degenerazione "nazionalitaria" o con il tribalismo, e spesso a tutte e due assieme.

L'individualismo, che corrode le società moderne, e la mondializzazione dell'economia fanno frantumare i gruppi storicamente anteriori in gruppi sempre più microscopici. Non ci sono altri limiti a questa tendenza inevitabile che la sacrosanta unione degli Stati già riconosciuti, i quali cercano di bloccare in tutti i modi l'accesso al club molto chiuso della Società delle nazioni. Ogni tribù, ogni clan, ogni parrocchia può valersi del suo particolarismo come solo fondamento legittimo del vincolo sociale.

L'isola di Nauru nel Pacifico con i suoi settemila abitanti è uno Stato, anche se lo sfruttamento dei fosfati svuota l'isola della sua sostanza e condanna la popolazione a trasferirsi in Australia.

Il legalismo delle istituzioni internazionali non può impedire lo scatenarsi delle forze centrifughe. Solo lo sviluppo economico poteva far dimenticare l'esistenza di queste identità storiche nel seno del quadro mimetico dello Stato-nazione di tipo occidentale. In mancanza di un progetto veramente mobilitatore, la costruzione nazionale fatta a partire da materiali eterogenei scoppia.

Lo scacco dello sviluppo

Lo scacco manifesto dello sviluppo economico come progetto mondiale segna la fine del sogno

RICERCA

occidentale. In questo contesto, fondamentalismo e integralismo (non soltanto islamico), neo-colonialismo e nazionalismo si scatenano, si spaccano o si combinano, senza che si possa ancora discernere una configurazione planetaria coerente.

L'impostura del sogno occidentale

Il sogno occidentale è quello di una città universale di individui liberi ed eguali, associati per contratto per assicurare a tutti la più grande felicità nella sicurezza e nell'abbondanza.

Questo schema ideologico prende forma in occidente tra il XVI ed il

XVIII secolo, tra il Rinascimento umanista ed i Lumi, con l'emergere della **modernità**; termine con cui noi definiamo il progetto di costruire sulla sola base della ragione, ripudiando la tradizione e rigettando ogni trascendenza e - evidentemente - ogni rivelazione.

La razionalità si dispiega in tutti gli ambiti ma, in modo del tutto particolare - a livello giuridico-politico, economico e tecnico.

Sul piano politico e giuridico si tratta di organizzare la società minimizzando le costrizioni e massimizzando i diritti. L'ideale sarebbe una costituzione razionale ed un diritto razionale. La democrazia pluralista e i diritti dell'uomo realizzano un equilibrio tra il sociale e l'individuo che potrebbe confinare con questo ideale.

Sul piano economico si tratta di assicurare la prosperità per tutti, attraverso il dispiegarsi del massimo di energie individuali.

La concorrenza, grazie alla mano invisibile, dovrebbe realizzare questo massimo di produzione al minimo costo.

Gli effetti di una crescita rigorosa, il famoso *trickle down effect* degli esperti, dovrebbe limitare le ineguaglianze, a scapito della realizzazione di un'impossibile uguaglianza dei livelli di vita. La questione di una più o meno grande dose di intervento politico per garantire o completare l'armonia naturale degli interessi privati resta aperta. Questa promessa del sogno occidentale ha conosciuto uno spettacolare inizio di realizzazione con l'arricchimento americano.¹

Sul piano tecnico, il progetto della modernità enunciato da Cartesio consiste in niente di meno che nel rendere l'uomo *maitre et possesseur de la*

nature. Questo programma è stato largamente realizzato anche se i segreti della natura sono lontani dall'essere tutti penetrati.

Questo sogno gioioso, quasi un inno alla vita, ha suscitato degli entusiasmi legittimi. Tuttavia, non sta fallendo sotto i nostri occhi con l'emergere dall'impero del caos? Si può spiegare questo



scacco con la triplice impostura del progetto della modernità: l'impostura giuridico-politica, l'impostura economica, l'impostura tecnica.

L'impostura giuridico-politica: i diritti dell'uomo

L'universalismo giuridico-politico si deve confrontare con una doppia impotenza: in primo luogo, la razionalità naturale della democrazia e dei diritti dell'uomo non si generalizza spontaneamente. Occorre imporlo. L'Occidente non può riconoscere la differenza nell'eguaglianza. L'imposizione di valori che si pretendono universali tradisce il loro particolarismo. Anche quando si erge a pedagogo dell'umanità, l'Occidente fallisce nella realizzazione dei propri valori. Gli altri sono contemporaneamente fratelli e sudditi, come nel progetto coloniale. Questo non faceva che mettere in opera visibilmente la missione civilizzatrice dell'uomo bianco.

RICERCA

In secondo luogo il riconoscimento dell'altro comemiosimilesicontraconl'esistenzadiquesta caratteristica dell'Occidente che lo costituisce come differente. La città dell'universalità e della fraternità funziona sull'aphartheid. Tutti gli uomini sono uguali ma alcuni sono molto più uguali degli altri. Ci sono dei cittadini di seconda categoria, dei sotto-uomini: lavoratori emigrati, minoranze etniche, rifugiati... Questo scacco all'universalismo giuridico-politico si trova rinforzato dallo scacco del progetto economico.

L'impostura economica: lo sviluppo impossibile

Riducendo la finalità della vita alla felicità terrestre, riducendo la felicità al benessere materiale e riducendo il benessere al prodotto nazionale lordo, l'economia universale trasforma la ricchezza plurale della vita in una lotta all'accaparramento dei prodotti standards. La realtà del gioco economico che doveva assicurare la prosperità per tutti non è nient'altro che una guerra economica generalizzata. Come ogni guerra ha i suoi vincitori e i suoi vinti. I vincitori chiassosi e fastidiosi, appaiono cinti di un'aureola di gloria e di luce. Nell'ombra la folla dei vinti, gli esclusi, i naufraghi dello sviluppo rappresentano delle masse sempre più numerose.

L'impostura tecnica: il delirio di Prometeo

Per ciò che riguarda l'aspetto tecnico, l'impostura della modernità consiste nel fatto che il programma di valorizzazione del pianeta si compie a scapito della natura. E' una vera dichiarazione di guerra. "La natura -scrive Francis Bacon- è una prostituta: dobbiamo addomesticarla, penetrare i suoi segreti ed incatenarla secondo i nostri desideri"².

La costituzione della umanità quale soggetto storico si compie assumendo la natura come nemica del genere umano.

Il solo contenuto apparentemente tangibile del comune interesse dell'umanità è la lotta contro la natura. Le sue infinite potenzialità giustificano la cooperazione di tutti gli uomini per il bene di tutti. Così si trova in parte fondata la credenza di un'armonia "naturale" degli interessi particolari

delle classi e delle nazioni. Il risultato di questo atteggiamento prometeico comincia a manifestarsi con l'inquietante degrado dell'ambiente, l'esaurimento delle risorse naturali, gli inquinamenti globali (effetto serra, buco nell'ozono, l'asfissia degli oceani...) Solo la riscoperta del senso dell'ordine cosmico e il recupero di una filosofia animista permetterebbe, secondo alcuni, di raccogliere la sfida ecologica.

I vicoli ciechi della politica, gli scacchi economici e i limiti tecnici del progetto della modernità si rinforzano mutuamente e fanno diventare un incubo il sogno occidentale.

La nostalgia dell'universale

In questo naufragio del sogno universalistico, sembra difficile per un occidentale rinunciare a certi valori prodotti dalla civiltà greco-giudaico-cristiana.

I diritti dell'uomo e il rispetto della persona umana, tanto quanto il rispetto delle culture e i diritti dei popoli, fanno parte di questo patrimonio, la cui realizzazione è un obiettivo che non può essere abbandonato; detto ciò, sembra necessario rifiutare l'emancipazione del tecnico e dell'economico nei confronti del sociale, ma anche il feticismo del culto della vita puramente biologica, e il mito "identitario".

Raccogliere l'eredità della ragione emancipatrice non può non porre dei problemi; la dissociazione delle sue componenti è possibile? Le due facce della modernità, il versante "buono", quello della emancipazione, dei diritti dell'uomo e della prosperità, e l'aspetto "cattivo", quello dell'imperialismo politico, dell'esclusione economica e del delirio tecnico, sono molto più difficili da separare di quanto non sembri.

Non si conosce altra economia "razionale" che il capitalismo e a dispetto di tutte le revisioni il capitalismo resta intaccato dal sospetto di sfruttamento: esso non è per i lavoratori né l'incarnazione della democrazia economica né dell'emancipazione.

Questa ambivalenza è effettivamente iscritta molto profondamente nel progetto della modernità

Essa attiene alle antinomie della ragione e all'impossibilità di dissociare i fini dagli strumenti, dal momento che entrambi sono costruiti

con la medesima sostanza: l'utile.

Il riconoscimento di un'umanità plurale è una via stretta che è forse eredità della ragione emancipatrice, la cui nostalgia merita di essere salvata in mezzo al caos, alle macerie e alle speranze che ingenerano la decomposizione dell'Occidente. Tuttavia occorre diffidare dalle trappole innumerevoli della falsa universalità.

Tutti gli argomenti a sostegno dell'universalità (che nei fatti significa superiorità) dei valori occidentali sono sospetti.

Secondo il filosofo L. Kolakowski³: "Si può affermare la superiorità della cultura europea come cultura che ha prodotto e che ha saputo preservare l'incertezza delle sue stesse norme".

Questo non è molto convincente, dopo quello che abbiamo già visto.

Allo stesso modo è sospetto l'argomento del filosofo Castoriadis⁴ secondo il quale: "Tutte le culture sono uguali ma ce n'è una che è più uguale delle altre (quella occidentale) perchè è la sola che riconosce l'eguaglianza tra le culture".

Come sottolinea Dominique Janicaud⁵ si può applicare in questo caso il teorema di Goedel: non c'è una cultura delle culture. Una cultura delle culture è infatti un'anticultura.

Questo non significa che non è possibile ammettere una gerarchia tra culture, ma non può spettare "a una sola parte definire i criteri che sono i fondamenti necessari di una tale gerarchia"⁶.

Conclusioni

Bisogna allora rinunciare alla nostra ricerca nostalgica di fratellanza tra gli uomini?

Noi non lo pensiamo. Non solamente ci sono in tutte le culture degli "equivalenti omeomorfici" dei diritti dell'uomo, per riprendere la felice espressione di R. Panikkar (7), e cioè valori che assorbono una funzione analoga, ma ancora questi valori possono arricchire la nostra visione limitata e permetterci di uscire dalle aporie della ragione occidentale, distruggendo in particolare l'assurda pretesa dell'uomo di incatenare la natura.

La nostra ripugnanza ai costumi "barbari" degli altri non è fondata sul culto di valori veramente universali, ma su quello dei nostri soli valori occidentali. Prima di pensare una vera universalità, conviene allora interrogarsi sulla barbarie della nostra civiltà, ossia

sulla sua intolleranza agli occhi degli altri. Alcuni dei nostri costumi sembrano orribili, mostruosi agli occhi delle società non-occidentali: l'abbandono degli anziani, l'isolamento dei malati, l'ignoranza delle solitudini e delle miserie psicologiche, senza parlare delle epidemie di stress e delle depressioni o del culto sfrenato del denaro.

Se le altre culture alla fine hanno tollerato i nostri valori, ciò che esse non hanno mai potuto scegliere è stato il poter impedire certe nostre pratiche, così come noi abbiamo impedito loro quelle che ci sembravano insopportabili.

La sola universalità concepibile, dunque, non può non riposare su un consenso veramente universale. Essa passa attraverso un dialogo autentico tra le culture. Un tal dialogo è possibile perchè la comunicabilità esiste. Esso però non può avere un esito positivo se ciascuno non sia pronto a fare delle concessioni. Non è sicuro, pertanto, che ciascuno possa giocare il gioco della reciprocità, che consiste nel rinunciare alla propria barbarie per ottenere dall'altro che rinunci alla sua, al fine di permettere ai due di godere del loro reciproco scambio.

Poiché non c'è alcuna speranza di fondare alcunché di duraturo sulla truffa d'una pseudo-universalità, imposta dalla violenza e perpetuata dalla negazione dell'altro, la scommessa che ci sia uno spazio comune di convivenza fraterna da scoprire e da costruire vale la pena di essere giocata.

Serge Latouche
Università di Paris XI

(Traduzione a cura di Maria Bottiglieri)

Note

1. BERTRAND DE JOUVENEL, *Arcadie, essai sur le mieux vivre*, Futuribles, Sedeis, Paris 1968, p. 13

2. citato da N. ROULAND, *Aux confins du droit*, ed. Odile Jacob, Paris 1991, p. 248

3. L. KOLAKOWSKI, *Où sont les barbares? Le village introuvable*, Ed. Complexe, Paris 1986, p. 112

4. C. CASTORIADIS, *De l'utilité de la connaissance*, Cahiers Wilfredo Pareto, Revue Européenne des sciences sociales, n°79, 1988, p. 99

5. D. JANICAUD, *La raison démocratique et ses secrets*, Critique, n°540, mai 1922, p. 344

6. R. PANIKKAR, *La nature des droits de l'homme est-elle un concept Occidental?* Diogene-n°120, 1982 p. 88

7. op. cit. p. 89

RICERCA

RIFLESSIONI SUL DIRITTO DI INGERENZA UMANITARIA

I conflitti armati che attualmente insanguinano diverse parti del mondo (i casi più visibili sono la Somalia ed il Ruanda, ma più visibile ancora e all'interno dell'Europa la Bosnia-Erzegovina) hanno suscitato delle posizioni contrastanti sui mezzi di cui disporrebbero l'O.N.U., gli Stati Uniti e le potenze europee, cos' come anche le organizzazioni non governative, per mettere fine al conflitto o, almeno, per sedarlo o per alleviare le sofferenze delle vittime. Uno dei mezzi proposti è stato chiamato talvolta diritto, talora persino dovere di ingerenza umanitaria.

Non sarebbe possibile capire la portata di questa istituzione, che sarebbe sicuramente nuova, senza un richiamo preliminare di due serie di principi di diritto internazionale.

François Rigaux

1. Il più fondamentale è certamente la proibizione di ogni guerra di aggressione, portata dall'articolo 2.4. della Carta delle Nazioni Unite; è invece mantenuto il diritto di legittima difesa. In ogni conflitto armato internazionale, dovrebbe essere possibile distinguere l'aggressore da colui che si limita a rispondere con la forza a un attacco ingiusto; ma il diritto è tanto chiaro quanto la sua applicazione è difficile, poiché lo Stato che prende l'iniziativa delle operazioni invoca sovente a proprio vantaggio il diritto di legittima difesa preventiva. Già all'origine della Prima Guerra Mondiale, sebbene all'epoca non fosse ancora contrario al diritto internazionale l'avvio di una guerra di aggressione, tutte le grandi potenze pubblicarono i documenti diplomatici in loro possesso - spesso in modo selettivo - per sforzarsi di mostrare di avere assunto un atteggiamento puramente difensivo.

In presenza di un conflitto armato internazionale, quale deve essere l'atteggiamento degli altri attori della comunità internazionale? Poiché una delle missioni principali del Consiglio di Sicurezza è il mantenimento della pace, sarebbe di sua competenza prendere le misure che tale ruolo comporta, designando soprattutto l'ag-

gressore, come ha fatto nel caso della guerra tra l'Iraq e il Kuwait. Poiché la parte del Capitolo VII della Carta, che prevede l'istituzione di uno Stato maggiore delle Nazioni Unite, non è mai stato attuato, il Consiglio di Sicurezza può anche autorizzare gli stati membri delle Nazioni Unite a portare il loro soccorso alla vittima dell'aggressione. La partecipazione a un conflitto armato non dovrebbe essere confusa con l'invio da parte delle Nazioni Unite di forze di interposizione che



occupino una striscia di territorio che divida il terreno delle operazioni e prevenga una ripresa delle ostilità, poiché tale misura richiederebbe il consenso delle parti in causa.

In mancanza di un mandato o di un'autorizzazione del Consiglio di Sicurezza, gli stati terzi non possono prestare il sostegno delle loro forze armate a una delle parti belligeranti se non nel

RICERCA

caso che questa si difenda contro un'aggressione, essendo il sostegno militare dato all'aggressore una complicità nel crimine iniziale. D'altra parte la fornitura d'armamenti è una operazione commerciale lecita verso i due belligeranti salvo che una misura di embargo sia stata decisa dal Consiglio di Sicurezza: avendo sottomesso a un embargo totale le diverse parti implicati nella guerra di Bosnia-Erzegovina, il Consiglio di Sicurezza non sembra aver considerato che le consegne a questo Stato, vittima di un'aggressione, avrebbero dovuto essere escluse dall'embargo. Resta però il dubbio se questo conflitto armato sia internazionale o interno, in ragione del fatto che si è scatenato a partire dal momento in cui degli stati nuovi si sono costituiti attorno alla maggior parte delle Repubbliche Federative della ex-Jugoslavia e in ragione del fatto che la popolazione della Bosnia-Erzegovina pare lei stessa divisa sulla posta in gioco.

2. Completamente diverso è il diritto applicabile alle guerre civili o ai conflitti armati interni. Per quanto deplorabile possa sembrare, non rientra nelle attribuzioni del diritto internazionale né di determinare le istituzioni politiche di uno stato né di considerare come una violazione delle proprie regole la lotta, anche armata, condotta da una parte della popolazione contro il suo governo o da diverse fazioni all'interno del paese. Un'azione rivoluzionaria non va contro il diritto internazionale.

Il Consiglio di Sicurezza non è tuttavia privo di competenze nei confronti di un conflitto armato interno: per prendere le misure appropriate, gli basta constatare che il prolungarsi o l'intensificarsi di una guerra civile costituiscono una minaccia per la pace. Quanto agli stati terzi, devono rispettare il principio di non-intervento, invocato ma mal applicato ai tempi della guerra civile spagnola, e astenersi dall'immischiarsi in un conflitto armato interno, sotto riserva del diritto di risposta a una richiesta di aiuto da parte del governo regolare di un altro Stato.

3. Le regole che ho appena ricordato riguardano la *ius ad bellum* che ha per oggetto la legittimità del ricorso alla forza armata. L'altro ramo del diritto internazionale è lo *ius in bello*: neanche la vittima di un'aggressione può lottare con qualsi-

asi mezzo ritenga necessario. Le leggi e le consuetudini di guerra, la cui codificazione è stata impostata dalle Conferenze dell'Aia del 1899 e del 1907, sono attualmente contenute nelle quattro Convenzioni di Ginevra del 12 agosto 1949 e nei due protocolli addizionali del 10 giugno 1977. Molte disposizioni del diritto umanitario di guerra si applicano ai conflitti armati interni tanto quanto ai conflitti internazionali.

La maggior parte delle atrocità commesse in Bosnia-Erzegovina o in Ruanda sono rigorosamente proibite dalle leggi e dalle consuetudini di guerra, e atti della stessa natura sono stati repressi dai tribunali di Norimberga e di Tokyo dopo la seconda guerra mondiale. Per questo si capisce che il Consiglio di Sicurezza ha istituito, con la sua risoluzione n°808 del 22 febbraio 1993, un Tribunale Internazionale per giudicare le violazioni gravi del diritto umanitario di guerra commesse in ex-Jugoslavia dal 1991.

La differenza essenziale tra il Tribunale delle Nazioni Unite e quelli che l'hanno preceduto a partire dal 1945 è che questi ultimi hanno giudicato dei crimini che avevano smesso di essere commessi, mentre il primo è stato istituito e si riunisce nel momento stesso in cui nuovi crimini della stessa natura continuano ad essere perpetrati. Nel capitolo XIV delle Nazioni Unite, non è forse una confessione di impotenza l'istituzione di una giurisdizione per il giudizio di crimini di cui la comunità internazionale non può impedire il perpetrarsi?

4. E' a questo punto che compare la nozione di diritto o dovere di ingerenza umanitaria. Il qualificativo "umanitaria" può rivestire significati diversi. La prima, se ci si riferisce ai casi appena menzionati, è legata alla nozione di diritto umanitario di guerra: l'ingerenza, o intervento, tenderebbe a mettere fine a delle violazioni largamente attestate di questo diritto, tenuto conto del fatto che le sue principali disposizioni regolano anche i conflitti armati non internazionali. In una seconda accezione, l'intervento sarebbe richiesto per dare soccorso alle vittime di un conflitto armato, rendendo possibile l'avvio di un aiuto (umanitario) che sarebbe ostacolato da uno dei belligeranti. La terza interpretazione possibile qualifica l'intenzione dell'organizzazio-

RICERCA

REFLESSIONI SUL DIRITTO DI INGERENZA UMANITARIA

ne internazionale, dello Stato o del gruppo di Stati che prendono l'iniziativa di agire sul territorio di un altro Stato: si tratta di un "intervento di umanità", che non ha altri fini che di salvare delle vittime o di portar loro soccorso. La maggior parte di tali interventi sono meno disinteressati di quanto potrebbe sembrare, in quanto sovente si limitano al salvataggio dei dipendenti dello Stato che li effettua, come è stato recentemente nel caso del Ruanda.

5. Supposto che sia verificato il fine umanitario dell'intervento, resta da pronunciarsi sulla natura e sull'estensione dell'intervento stesso. Quando un aiuto (umanitario) implica il consenso delle autorità (di fatto o di diritto) che controllano il territorio dove viene effettuato, l'idea stessa di intervento comporta una tripla ambiguità. Se è operato su richiesta o con il consenso di un governo o di una parte belligerante in una guerra civile, la sua legittimità può essere verificata conformemente alle regole tradizionali del diritto internazionale. Ma l'uso dell'epiteto "umanitario" ha portata solo nel caso che il fine perseguito giustifichi un ammorbidimento del principio tradizionale di non intervento. La terza questione ha per oggetto la natura dell'ingerenza: dalla doppia premessa, che non si tratta di un aiuto (militare) e che l'ingerenza non ha bisogno del consenso dell'autorità territoriale, si può dedurre che il diritto di ingerenza implica il ricorso alla forza armata per dei fini umanitari. L'obiettivo dell'azione coercitiva e l'ampiezza dei mezzi militari da mettere in opera sono estremamente vari: protezione armata di un convoglio di aiuto umanitario, evacuazione di persone minacciate di violenze gravi o ferite, inserimento di una forza di interposizione che separi le armate belligeranti contro la loro volontà.

La nozione di ingerenza umanitaria ha una connotazione supplementare: sembra implicare che non è necessario prendere posizione sull'identificazione dell'aggressore, nozione che - secondo il diritto internazionale - è senza portata giuridica in caso di guerra civile.

6. I giuristi più favorevoli al riconoscimento di un diritto di ingerenza umanitaria non intendono tuttavia autorizzare gli Stati a farne un uso incontrollato. La condizione generalmente ritenuta è che l'azione sia incoraggiata o autorizzata

dal Consiglio di Sicurezza dell'O.N.U., avendo per oggetto una situazione che mette in pericolo la pace internazionale.

7. L'impotenza dell'Europa dei 12 di fronte alla "pulizia etnica" in Bosnia-Erzegovina o ai massacri in Ruanda ha due facce: una consiste nella mancanza di soddisfare a un dovere di elementare umanità, l'altra è sovente presentata come il riconoscimento della debolezza politica dell'Unione Europea che, non avendo saputo fare la scelta di una politica comune ai tempi del disfacimento della Jugoslavia, non ha potuto - a maggior ragione - esercitare l'azione che avrebbe potuto attestare la sua forza di attrazione e, osiamolo dire, la sua egemonia sui paesi europei ex-socialisti. La ricostruzione di una sola Europa dovrebbe obbedire allo schema che ha ispirato la riunificazione tedesca, ovvero l'assorbimento dell'ex Repubblica Democratica da parte della Repubblica federale, cosa che corrispondeva dall'altronde alla normativa formale della Legge Fondamentale del 1949. Molti discorsi sull'Unione Europea sono tinti dell'idea che un esercito europeo, capace di imporre la volontà politica degli stati di cui sarebbe espressione, sarebbe l'esito finale dell'Europa dei mercanti". Considerate in questa prospettiva, le critiche contro la passività dei Dodici sono ispirate più dalla nostalgia per il ruolo di grande potenza (che i tre principali paesi dell'Unione si sono contesi dal XVII alla prima metà del XX secolo) che dalla solidarietà con le popolazioni dell'ex-Jugoslavia o del Ruanda. Il "diritto" di ingerenza umanitaria sarebbe la sopravvivenza di una politica egemonica a cui la momentanea eclissi della Russia restituirebbe una sorta di credibilità.

8. Quelli che parlano piuttosto di un "dovere" di ingerenza umanitaria si sforzano di mettere in primo piano un'esigenza etica che offra al corrispondente "diritto" un paravento più o meno sincero, a seconda delle personalità che usano questo linguaggio. L'idea di un tale dovere è certamente attraente e, addirittura, esaltante. E' però necessario essere coscienti delle sue implicazioni e delle fonti di nuove responsabilità, forse illimitate, a cui rischia di dar origine. Chi parla di dovere di ingerenza o di intervento presuppone che la non-azione sia un peccato di omissione che coinvolge la responsabilità di chi

RICERCA

ne è colpevole. Costruito sul modello anteriore procurato dal diritto civile, il diritto della responsabilità internazionale è fondato sulla ricezione da parte dei giuristi di un principio scientifico: la legge di causalità. E' riconosciuto responsabile colui il cui "fatto" (secondo i termini dell'articolo 1382 del Codice Civile francese) ha causato ad altri un danno. Questo "fatto" è generalmente un'azione che, secondo una delle leggi della causalità scientifica tratte dall'osservazione dei fatti della natura o dei fatti sociali, può essere ritenuta la causa del danno. Tuttavia è difficile sbrogliare la matassa delle responsabilità secondo la concatenazione di fatti multipli

che, a livelli diversi e prossimità variabile, hanno contribuito alla realizzazione del danno. Quando un soldato serbo stupra una musulmana, il rapporto di causalità è facilmente individuabile, in considerazione della natura immediata della relazione tra la colpa e il danno. Ma ci si potrà chiedere se questo atto individuale è stato l'esecuzione di un piano sistematico ed è stato ordinato o incoraggiato dai superiori gerarchici del soldato o perfino da istruzioni date a questo fine dal potere politico. Sempre sul terreno di un rapporto di causalità deducibile dalla sola osservazione dei fatti, si possono cercare cause più lontane. Superando tappe intermedie, alcuni si potranno chiedere se l'affrettato riconoscimento dei nuovi Stati sorti dall'ex-Jugoslavia da parte di diversi paesi europei non debba essere ritenuto tra i fatti all'origine della situazione attuale. Due osservazioni a proposito di questi fatti positivi: alcuni sono degli atti compiuti da una persona e aventi effetto sul comportamento di altre persone; questi si distinguono evidentemente da una causalità fisica che obbedisce a una legge attestata dal determinismo scientifico. Il gioco delle azioni umane non obbedisce a delle leggi di questa natura, cosa che spiega che la responsabilità del soldato non è esclusa dall'ordine del superiore e che lo stesso fatto può essere imputato a molteplici colpe che non si escludono mutualmente.

9. La colpa di omissione non si iscrive nel dispiegarsi della catena di fatti governata dalla legge scientifica della causalità. Trattandosi di un non-avvenimento, il delitto per omissione non è osservabile e la sua constatazione si basa su di un ragionamento ipotetico: se la persona che avrebbe potuto prevenire il danno avesse agito, avrebbe rotto la concatenazione delle cause e degli effetti. Tale è la portata etica del dovere di ingerenza umanitaria: arrestare lo svolgimento dei fatti. L'esempio precedente fa apparire un altro delitto di omissione: se al momento in cui sta per essere commesso uno stupro un ufficiale



sopraggiunge e si astiene dall'intervenire, la sua omissione è colpevole perché era in condizione di arrestare il processo causale. Tale colpa è però diversa dall'atto positivo con cui il comando militare pratica una politica di stupro etnico. Siccome l'intenzione necessaria per il perpetrarsi di un tale crimine rischia di essere difficilmente individuabile, il fatto che l'autorità militare abbia tollerato o, a dispetto della conoscenza che ne avesse avuto, si sia astenuta dal reprimere gli stupri commessi dai soldati che dipendevano da lei potrà, a seconda dei casi, valere come presunzione di una intenzione criminale, ma potrà

RICERCA

essere almeno costitutivo di un delitto di omissione: la non-azione di coloro che avrebbero potuto prevenire delle infrazioni, soprattutto grazie all'effetto dissuasivo di una repressione regolarmente esercitata, è un delitto per omissione. Dall'incertezza sulla materialità dei fatti può derivare l'esitazione tra due diverse qualifiche, sia la colpa attiva del superiore gerarchico che ha ordinato la perpetrazione degli stupri etnici, sia il delitto di omissione, consistente nel non aver preso misure necessarie alla prevenzione delle infrazioni commesse da altrui. Parlando rigorosamente, non si tratta di una doppia qualifica dello stesso fatto, essendo gli elementi morali di ciascuna delle due colpe (politica sistematica o omissione) esclusivi gli uni degli altri.

10. Sia in materia penale che civile, il diritto interno ammette che una colpa per omissione possa investire la responsabilità del suo autore; questa persona deve però avere il dovere di fare ciò da cui si è astenuta. Un tale dovere presuppone una sufficiente prossimità tra il fatto, o la situazione che deriva dalla legge di causalità propriamente detta, e la persona che si è astenuta dall'interrompere la concatenazione di cause ed effetti: tale il caso del superiore gerarchico di un soldato, i genitori di un bambino che, insufficientemente sorvegliato, abbia causato un danno ad altri. Per affermare l'assistenza di un dovere di intervento umanitario bisogna scoprire l'origine di un tale obbligo e, soprattutto, verificare il grado di prossimità tra la situazione conflittuale e le persone o le istituzioni che si arrogano il dovere di intervenire.

11. Un'risposta perentoria ispirata dall'espressione "dovere di umanità" consisterebbe nell'affermare un dovere di solidarietà universale: ognuno è responsabile dell'intera umanità. In un'opera intitolata *Das Prinzip Verantwortung* (1977), Hans Jonas ha formulato i principi etici che impongono la protezione dell'ambiente naturale. Secondo lui la responsabilità verso i bambini, soprattutto i neonati, è la matrice intellettuale di ogni responsabilità; ma tale dovere non si impone solo a coloro che hanno generato il bambino - spesso senza volontà di farlo - ma a tutti gli uomini dovunque si trovino e soprattutto a coloro che ritengono la procreazione un dovere. Viene meno così il principio di prossimità: ognuno di noi

è responsabile di tutti i bambini affamati, torturati, stuprati, prostituiti. Lo stesso ragionamento è quindi esteso alla natura, ed il filosofo non fa differenza tra l'azione e l'omissione o l'astensione. Si tratta di un programma etico coerente, rigoroso ed esigente, ma il problema consiste nel ricavarne dei principi di azione politica e, all'occorrenza, di responsabilità giuridica.

12. Gli utilitaristi inglesi o americani hanno anche affermato l'esistenza di un dovere universale di solidarietà apportandovi un doppio temperamento: uno è dedotto dal principio di prossimità, non è immorale preferire la felicità di chi mi sta vicino (i miei figli, per esempio) ad un progetto di giustizia universale; l'altro viene desunto dall'equilibrio tra benefici e sacrifici: a quale parte del proprio benessere o della propria realizzazione personale ognuno deve rinunciare per promuovere un progetto planetario? Sul terreno etico una tale scelta dipenderà dalla generosità individuale e da una distinzione - tradizionale in tutti i moralisti - tra un dovere imperativo ed un'azione supererogatoria che deriva dalla benevolenza gratuita o dalla carità. Jonas richiama a più riprese l'esempio di San Francesco d'Assisi e si può aggiungere la vocazione particolare di Madre Teresa. E' più difficile tracciare i limiti dell'azione politica o di una responsabilità, sia morale che giuridica. Anche in questo caso il principio di prossimità pare decisivo: Sigdwick afferma che il padre di famiglia rifugiatosi con la sua famiglia su un'isola deserta ha il dovere di prendersi cura di un bambino abbandonato che vi si trova nello stesso tempo, e le nuove incriminazioni penali di delitto di non-assistenza a una persona in caso di pericolo non sono altro che una applicazione stretta dello stesso principio.

13. Ricompaiono dunque dei limiti in cui bisogna delimitare la responsabilità - morale o giuridica - che deriva dalla colpa per omissione. Resta esatto che l'omissione non appartiene alla concatenazione osservabile di cause ed effetti, ma affinché sia all'origine di una responsabilità è necessario palesare nel non-evento un fatto che ne sia costitutivo. Questo fatto è stato qui sopra chiamato prossimità. Questa è, generalmente, spaziale: è il caso soprattutto del delitto chiamato dalla legge di non-assistenza a una persona in pericolo. In mancanza di prossimità spaziale, può

RICERCA

essere sufficiente la conoscenza di fatti molto lontani nello spazio, come quella che procurano oggi i mezzi di comunicazione di massa rinforzati dalla potenza evocatrice dell'immagine. Ma altri elementi vi si aggiungono: sia una relativa prossimità geografica, nel caso della Bosnia-Erzegovina, sia una comunità "morale", percepita come più intensa verso persone lontane nello spazio ma appartenenti allo stesso popolo, fatto che spiega il carattere selettivo del salvataggio degli Europei in Ruanda, o allargata, la nozione di umanità che giustificano in modo più adeguato un sentimento di responsabilità verso tutte le vittime di violenza.

14. In ogni caso, la responsabilità in cui si incorre per atto di omissione - sola spiegazione del dovere di ingerenza - suscita un problema di scelta. Quando il concatenamento di cause ed effetti permette di individuare le persone più o meno responsabili di un crimine, i fatti di omissione sono talmente molteplici che conducono all'indeterminatezza e, di conseguenza, al diluimento della responsabilità. Secondo la sua propria coscienza dei propri peccati di omissione, ogni soggetto morale potrà trincerarsi dietro la responsabilità più intensa imputata a coloro che sono più vicini ai fatti che si tratta di prevenire o impedire. Inoltre, di fronte alla molteplicità dei campi di intervento possibili, il medesimo soggetto morale dovrà lui stesso fare delle scelte. Le polemiche suscitate in Francia dalla formazione di una lista elettorale "Bosnia-Erzegovina" fanno apparire che la politica internazionale del governo francese è stata attaccata in una zona geografica limitata. Ma la sua politica africana o l'appoggio dato alla gestione del debito del terzo mondo da parte delle istituzioni finanziarie internazionali, i cui effetti negativi sulla condizione dei popoli più poveri sono oggi largamente accettati, sono altri esempi di luoghi di intervento non meno giustificati. E' quindi la selettività del campo di intervento preso in considerazione da coloro che si valgono del "dovere" di ingerenza umanitaria che suscita le esitazioni più serie.

15. Per concludere, sottolineo il fatto che è lo spettacolo delle violenze armate che generalmente suscita la presa di coscienza della responsabilità assunta da coloro che si credono in grado di porvi fine e che il solo rimedio che sembri

appropriato è un'azione armata il cui effetto pacificatore di lunga durata resta problematico. Non solo tali situazioni hanno sovente cause lontane, politiche o economiche, su cui si sarebbe dovuto intervenire prima, ma sussistono nel mondo numerosi focolai potenziali di violenza, che una distribuzione più equa delle risorse porterebbe a spegnere. La condizione dei bambini in numerosi paesi non è meno rivoltante che quella delle vittime dei conflitti armati propriamente detti. A quando un dovere di ingerenza umanitaria in favore di tutte le situazioni che dovrebbero svegliare il nostro sentimento di responsabilità?

François Rigaux

Università Cattolica di Lovanio

(Traduzione a cura di Andrea Longhi)

Reverendo Don Russotto,

Le sono vivamente grato della cortese informazione, di cui ho preso conoscenza con vivo interesse, e del gentile invito a partecipare ai lavori del Convegno.

Purtroppo, attesi i numerosi impegni che mi trattengono a Roma, e specialmente le sessioni dell'Assemblea Speciale del Sinodo dei Vescovi per l'Africa, non mi è possibile venire incontro al desiderio manifestato nella missiva in parola.

Pertanto, volentieri mi unisco ai voti formulati dal Santo Padre e che ho avuto l'onore di trasmettere per la privilegiata occasione di studio e di dialogo, mentre porgo i migliori auguri per il successo dell'incontro.

Assicurando il ricordo nella preghiera per il Suo importante incarico ecclesiale e per la cara Associazione degli Universitari cattolici mi confermo, con sensi di distinta stima e cordiali saluti,

*Suo dev.mo nel Signore
Cardinale Angelo Sodano*

RICERCA

UNO SGUARDO SULL'EX - EUROPA ORIENTALE

In seguito agli avvenimenti che hanno segnato la nostra fine di secolo parecchi di noi sono divenuti ex. Il dopo guerra fredda avrà visto una parte del mondo, all'Est, vivere un'esistenza in qualche modo postuma: un ex-impero, parecchi ex-Stati, ed ex-patti di alleanza fra Stati, ex-società, ex-cittadinanze ed ex-appartenenze, anche ex-dissidenze. E' legittimo domandarsi che cosa che cosa vuol dire in realtà dirsi ex o essere un ex. Essere stato cittadino di una ex-Europa infine liberata, di una ex-Unione Sovietica disgregata, di una ex-Jugoslavia distrutta? Essere divenuto ex-socialista o ex-comunista, ex-tedesco dell'Est, ex-Jugoslavo o non so che altro ancora? Non essere più - non voler più essere - ciò che si è stato o ciò che si presumeva di essere? Bisogna evitare di giocare con le parole.

Questo stato è più grave di quanto non sembri a prima vista: l'ex è sentito come un marchio, talvolta come una stimmate. E' ora un legame, involontario, ora una rottura, voluta. Può essere una relazione, spesso ambigua, quanto una qualità ambivalente. Il senso di ciò che può essere definito come ex, e l'attitudine nei suoi confronti, varia da un caso all'altro; deplorare la caduta dell'ex-Unione Sovietica e compatire la tragedia della Bosnia nell'ex-Jugoslavia hanno poco in comune. Ciò che è valido egualmente per gli abitanti dei paesi in questione.

Essere ex è avere, da una parte, uno stato mal determinato, dall'altra provare un sentimento di malessere. Ciò riguarda tanto gli individui che le collettività, tanto l'identità che il modo di esistere: una specie di ex-stanza, sovrapposta e retroattiva. Il fenomeno è in una volta politico (o geopolitico, se si preferisce) e sociale, spaziale e psicologico. Pone, fra l'altro, più di una questione morale e mette in causa una morale anteriore. Incontro ex-compatrioti che faticano a pronun-

Predrag Matvejevic



ciare la parola ex-Jugoslavia (la loro lingua incespica su questo fastidioso prefisso); altri l'articolano con un dialetto vendicativo e correggono perfino coloro che osano storpiarlo. Capisco meglio ora i membri della mia famiglia paterna che, nell'URSS di Brezhnev, temevano di essere sovietizzati al punto di divenire ex-russi o ex-ucraini. Siamo condannati a vivere in un ex-destino?

Alla fine del secolo si fanno abitualmente dei bilanci. A che scopo fare un ex-bilancio? Abbiamo già saputo tutto sulla questione, per mezzo della pratica più che della storia. L'Est non ha più diritto esclusivo allo stato di ex. In occidente e

RICERCA

altrove si conoscono bene gli ex-stalinisti, gli ex-colonialisti, gli ex-sessantottini, tutta una ex-sinistra diventata nuova destra, e così di seguito. Si parlerà probabilmente domani di una ex-Europa, che precede una unione europea che si realizzerà realmente, rinnegando un vecchio continente inerte e indeciso, colpevole.... Questo non è il nostro discorso.

Non si nasce ex, lo si diventa. Sono in corso tanti rinnegamenti, rimaneggiamenti del passato e del presente, autogiustificazioni o aggiustamenti di biografie, mille e una fuga avanti o indietro, maniere di rifare o di disfare, in mancanza della propria vita almeno della propria autobiografia. Alcuni "nuovi intellettuali" dell'ex-Europa dell'Est, che furono tuttavia ben sistemati sotto il regime precedente, eccellono in questo gioco di trafugamento o di recupero. I membri della vecchi nomenclatura - ex-dignitari o ex-celebranti, ex-direttori di imprese o di coscienze - tornano sulla scena dopo un'uscita temporanea. Il vecchio regime non ha preparato, è vero, il suo ricambio e non ha per niente presentato la sua prossima fine. La finalità della storia È l'ultimo pensiero degli esegeti.

Lo choc dell'avvenimento è stato, lo ripeto, tanto violento quanto impreveduto. Le transizioni prevalgono sulle vere trasformazioni. (queste ultime faticano ad affermarsi oppure, realizzandosi, sembrano talvolta grottesche). La democrazia che si proclama appare spesso come una *democrazia* (ho forgiato questo termine goffo cercando di definire un ibrido di democrazia e dittatura). Un populismo primario è sempre stato pronto a sostenere i regimi di questa specie. La laicità è stata ignorata, in quanto categoria sociale, nella maggior parte di questi paesi.

Il "giocattolo nazionale" non vi ha mai perduto la sua attrattiva. La stessa cultura nazionale si converte facilmente in ideologia della nazione. Una grandiosa utopia, nata nel cuore dell'Europa occidentale e brutalmente trapiantata nell'Est, ha generato molto più che un fallimento: i valori che l'hanno ispirata sono ugualmente crollati. L'idea stessa di emancipazione è sparita dall'orizzonte. Non sono soltanto segni o tracce di uno stato di cose: è tutto un mondo ex, il suo dritto e il suo rovescio. I suoi abitanti, anche quando lo abbandonano o emigrano, non cessano di portarne l'impronta.

In tali situazioni, i discorsi sono quasi inevitabilmente sfalsati, i loro centri di gravità spostati. La parola critica oscilla fra tradimento e oltraggio, soprattutto in un contesto plurinazionale: criticare la propria nazione equivale a tradirla; criticare l'altro significa per colui che ne è oggetto, offendere. Il fatto di trovarsi fra tradimento e oltraggio estenua la stessa critica, e finisce per annullarla.

A misura che si riesce a distanziarsi da un ex-spazio o da un ex-luogo determinati, il discorso non cessa di ritrovarsi in una posizione scomoda: fra esilio e asilo. Esso corre il rischio di essere espropriato oppure di essere ridotto al silenzio. La saggezza gli è spesso di misero soccorso.

Perciò che riguarda una parte, abbastanza ristretta, dell'intelligenza che il nazionalismo non ha accecata, i suoi aderenti trascinano i loro ex come altrettanti fallimenti o delusioni. Ho l'abitudine di allinearli sotto forma di una litania: i regimi totalitari sono stati abbattuti, e noi restiamo tuttavia ossessionati dal totalitarismo; crediamo di conquistare il presente e non siamo capaci di padroneggiare il passato; abbiamo denunciato la storia, e continuiamo ad essere invasi dallo storicismo; vediamo nascere le libertà, e non sappiamo che farne o rischiamo di abusarne; abbiamo difeso un'eredità nazionale, e ora dobbiamo difendercene; abbiamo voluto salvaguardare la memoria, e la memoria sembra ora vendicarsi e punirci; le divisioni si impongono, e non c'è più molto da dividere.

Il mondo ex È pieno di eredi senza eredità.

Prof. Predrag Matvejevic
Università La Sorbonne Parigi

RICERCA

OMELIA DEL 21 APRILE

E' con grande gioia che vi accolgo in questa chiesa che custodisce le spoglie del filosofo Severino Boezio, un uomo che soffrì la prigione e la morte, non per la carriera e il denaro, bensì per essere fedele alla verità anche di fronte ai potenti. Ma soprattutto questa chiesa custodisce le spoglie del grande Agostino, un africano, diventato maestro per

abbiamo ascoltato: quello per la Parola e quello per il Pane. Due interessi che accompagnano l'uomo e che nello stesso tempo si presentano spesso problematici o perché l'interesse viene deviato su obiettivi fittizi.

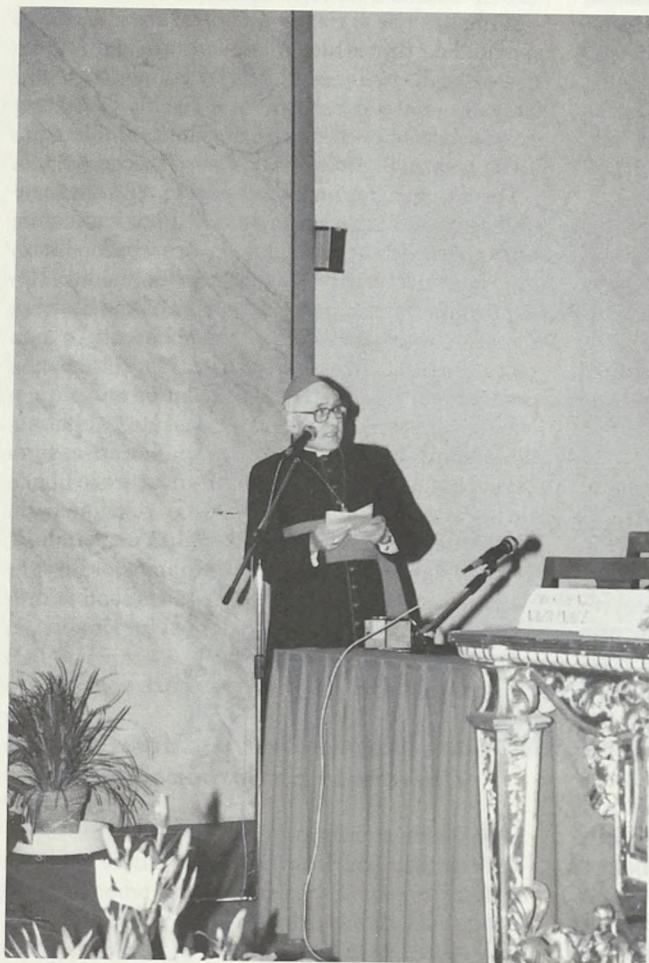
Nella figura dell'etiope che negli Atti degli Apostoli ci ha presentato, abbiamo l'itinerario dell'uomo in ricerca, che si interroga, che guidato scopre, e alla fine non solo è illuminato, ma cambia la vita. La parola, da enigmatica, si è fatta luminosa, trasparente, fino a cambiargli il cuore. Un'esperienza analoga sarà fatta anche da Agostino.

Nel Vangelo di Giovanni abbiamo il tema del pane. La gente cerca il Signore perché il giorno prima Gesù aveva moltiplicato il pane. Ma qual'è la fame dell'uomo? C'è la fame materiale, ma c'è anche una fame più profonda. Noi, da soli, non siamo però in grado di saziare questa fame, di discernere, di valutare fino in fondo. Agostino aveva così espresso questa dinamica: "Che io conosca Te, che io conosca me", dove i due aspetti del conoscere non sono staccati, ma reciproci. L'esperienza di Agostino allora ci insegna a saper decifrare la profondità di Dio e insieme la profondità del cuore dell'uomo.

Appassionato ricercatore della verità, Agostino fu insieme uomo di grandi e fedeli amicizie. L'amicizia che è il riconoscimento dell'altro, dell'altro per se stesso, dell'altro come ricchezza, dell'altro nella sua originalità, dell'altro nella sua libertà.

Vi auguro che alla scuola di Agostino possiate imparare la strada della ricerca del mistero di Dio e del mistero dell'uomo e per questa via sappiate intrecciare il dialogo con gli altri, fedeli alla verità e contemporaneamente a manti e rispettosi della dignità e del valore di ciascuna persona.

Mons. Giovanni Volta
Vescovo di Pavia



Giovanni Volta

RICERCA

l'occidente per l'oriente perché insonne esploratore del cuore dell'uomo e del mistero di Dio e in questo ha trovato la via per essere maestro, compagno di viaggio di mille persone, anche di non credenti.

Due interessi caratterizzano le letture che

OMELIA DEL 24 APRILE

Miei cari amici, Assistenti, fucine e fucini, siamo quasi arrivati alla conclusione di questo 52° Congresso Nazionale, che ci ha visto insieme in una indimenticabile esperienza di riflessione, di confronto, di amicizia. Il Congresso, che potremmo definire un *evento sinodale* attende ora da noi tutti di essere ulteriormente approfondito in una riflessione seria e intelligente, perché questa importante pagina di storia fucina trovi attuazione nell'ordinarietà della vita ad intra e ad extra della Federazione.

Con questo Congresso si consuma quasi il primo secolo della storia della FUCI, tesa ormai a celebrare il 1° Centenario della sua fondazione. Siamo pertanto chiamati ad una notevole assunzione di responsabilità, abbiamo fra le mani una perla preziosa e non possiamo non prenderne coscienza e farne dono - oggi più che mai - ai nostri contemporanei. Con il Congresso la FUCI - come la città sul monte - si è posta all'attenzione della comunità ecclesiale e civile e non può né deve deluderne le attese. Tante sono le suggestioni e anche gli orientamenti emersi in questo Congresso e, alla luce dell'odierno testo giovanneo che abbiamo ascoltato, vorrei tentare di rileggere l'impegno che la FUCI dovrebbe assumersi a partire da questo Congresso.

La parabola del Pastore

Nella parabola narrata nel capitolo 10 del vangelo secondo Giovanni, troviamo tre affermazioni di Gesù: il buon pastore *offre la vita* per le pecore a differenza del mercenario; fra il pastore e le pecore c'è un rapporto di *reciprocità di conoscenza*; il Padre ama Gesù buon pastore perché liberamente offre la vita.

Queste tre affermazioni richiamano due testi famosi dell'AT: il Sal 23 e Ez 34. Il Sal 23 è un canto a Dio-Pastore che conduce il suo popolo all'incontro eterno nel suo Regno. In Ez 34 il profeta contrappone i pastori a Dio-Pastore (Gesù contrappone il pastore al mercenario). Dio è ben diverso dai pastori (sacerdoti, politici, magistrati, responsabili dello stato). Costoro non sono pastori innamorati del gregge, ma sfruttatori. Il profeta sogna la fine di questi mediatori inetti e

impuri e "vede" all'orizzonte Colui che, pur essendo onnipotente, si fermerà ad aspettare la pecora attardata, a fasciare quella ferita e a condurre a riposo tutto il gregge. In questo brano troviamo tutta la trama della parabola raccontata da Gesù, con una differenza: invece dei cattivi pastori, nella parabola evangelica abbiamo i mercenari chiamati *lestès* (briganti), una espressione che Gv 18,40 userà per Barabba.

Due, fondamentalmente, sono le azioni compiute da Gesù-Pastore nella parabola: *chiamare per nome* e *offrire la vita*. La prima evidenzia un rapporto *personale* con il gregge. Gesù infatti ci conosce pienamente e in profondità, ci tiene nelle mani, possiede il nostro nome, sa veramente chi siamo... *eppur ci ama!* In quanto siamo amati da Dio e facciamo esperienza del suo gratuito amore, possiamo diventare capaci di metterci gli uni verso gli altri in atteggiamento semplice, amorevole e disponibile al servizio.

La seconda azione (offrire la vita) sta ad indicare che Gesù-Pastore ama le sue pecore al punto da *dare l'anima* per esse. L'evangelista, infatti, usa il verbo *paradidomi* che andrebbe meglio tradotto in italiano con *consegnare*. Tale verbo verrà usato al momento della morte di Gesù: *paredoken to pneuma*, "chinato il capo, consegnò lo spirito" (Gv 19,30). Gesù dona al Padre il suo Spirito nella morte, ma dona a noi lo Spirito di salvezza. Tutta la vita è un lento imparare a consegnarsi al Padre, attraverso la "consegna" sincera e responsabile di sé agli altri.

La morte e la risurrezione allora sono all'orizzonte di questo brano e nella misura in cui tutti ascolteranno e accoglieranno la parola del Crocifisso Risorto, *diventeranno un solo gregge e un solo pastore* (Gv 10,16). L'unità non è un'utopia, ma il velo di speranza steso sull'orizzonte del mondo per sempre salvato da Cristo-Pastore. A noi credenti il compito di mettere in marcia il cuore e la mente facendoci umili compagni di viaggio di tutti gli uomini e le donne *perché tutti siano uno*, come il Figlio e il Padre sono uno. Si tratta di una unità in progresso, per nulla scontata né realizzata una volta per sempre; un bene da ricercare di continuo senza mai arrendersi alle difficoltà.

Mario Russotto

RICERCA

L'impegno della FUCI...

Cosa significa tutto questo per la nostra Federazione a conclusione del Congresso Nazionale? Innanzitutto viene affermato il ruolo dei Pastori nella Chiesa, sacramento di Cristo pastore: noi siamo chiamati con loro a camminare insieme in uno stile sinodale, siamo chiamati a *conoscere e ascoltare la loro voce*. Questo vuol dire nutrire una grande passione per la Chiesa, richiede un ascolto attento e dialogico del Magistero, esige un sincero e intelligente amore ai nostri Pastori, nel segno della gratuità e della croce, nello stile della prossimità responsabile e dell'impegno alla reciprocità formativa.

Il Card. Martini nella sua omelia ha rivolto un appello alla FUCI: aiutare i Pastori ad allargare i loro orizzonti interpretativi. Siamo dunque chiamati ad una grossa responsabilità e non possiamo disattendere questa speranza. Ma per far dono di tale contributo è necessario che la FUCI tutta -a partire dai singoli gruppi- curi il lavoro teologico coniugandolo con un solido lavoro culturale per essere adeguatamente attrezzata; è necessario recuperare anche una profonda e seria capacità ermeneutica, per evitare un certo relativismo diffuso e interpretare gli avvenimenti con minore emotivo affetto e maggiore senso critico, approfondendo una vera teologia della storia così da essere -come ci diceva ieri Mons. Agostino- laici coraggiosi e profetici.

E qui faccio appello alla responsabilità educativa degli Assistenti e al loro grande e indispensabile contributo alla vita della FUCI, nella consapevolezza però che l'Assistente è punto di riferimento per il tessuto ecclesiale e comunitario del gruppo senza mai porsi al centro. Occorre educarsi ed educare alla reciprocità a partire dalla relazione pastori-laici già all'interno dei nostri gruppi. *Il rapporto tra Assistenti e studenti -scriveva don Costa nel 1959- è sempre stato in FUCI un rapporto di affettuosa stima e reciproca fiducia, di cordiale e libera conversazione e collaborazione dove il sacerdote ha sempre cercato di ascoltare oltre che di parlare, dare e insieme di ricevere...*

...in uno stile sinodale...

Da Pavia la FUCI ha lanciato la proposta di un sinodo della Chiesa italiana da celebrare entro la fine degli anni '90. Questo significa che la Federazione ad ogni livello deve promuovere nelle varie realtà e nelle diverse chiese particolari questa proposta, occorre studiarla meglio e insieme, stimolando il confronto e il dibattito, impegnandoci ad essere presenti con competenza e responsabilità nei vari organismi diocesani e nell'Azione Cattolica, curando anche un proprio specifico contributo per il Convegno ecclesiale che si celebrerà a Palermo nell'autunno del 1995.

Si rende pertanto necessario intensificare uno stile sinodale anche all'interno della Federazione, sia tra i membri di uno stesso gruppo, come fra i gruppi di una stessa regione e di tutti i gruppi insieme al livello nazionale. Ambito, quest'ultimo, in cui particolarmente si esprime unità in una ovvia pluralità di confronti e di esperienze, che stabilisce nel cammino della nostra Federazione la convergenza di intenti e la cordialità dei rapporti, luogo in cui confrontare e mettere insieme -in uno scambio "simbolico"- la produzione e la elaborazione di idee e riflessioni.

... con piena assunzione di responsabilità

Dai nostri gruppi, pertanto, devono venir fuori giovani capaci di assunzione di responsabilità, a tutti i livelli, fin da ora, giovani che abbiano il coraggio di osare, di prepararsi alla vita assumendo le responsabilità della vita in Università, nel gruppo, in regione... lì dove viene chiesto il loro contributo di idee e di servizio generoso. La FUCI deve formare uomini e donne *propositivi*, capaci di superare timidezze e paure, in grado di dialogare con competenza e convinzione con i loro contemporanei e con chiunque domandi ragione della loro speranza. Giovani esperti in umanità, culturalmente robusti, teologicamente ben attrezzati, testimoni entusiasti della loro fede. Giovani "innamorati" di Dio, radicati nella sua Parola, pienamente partecipi della vita della Chiesa, capaci di cercare e produrre senso. Giovani entusiasti nello studio, lieti nella speranza e forti nella tribolazione. Giovani capaci di dire con S. Agostino: *O Signore, io ti amo. Non ho dubbio,*

RICERCA

sono certo che ti amo. Tu hai percosso il mio cuore con la tua parola e ti ho amato.

Il Congresso è stato per noi il punto di arrivo di un lungo cammino di riflessione. Esso costituisce ora il punto di partenza che ci vede insieme sulla strada verso il Centenario della FUCI: costruiamo fin d'ora la FUCI del futuro *di cui Cristo possa valersi per parlare al nostro Paese* (G.B. Montini, 1930).

Grazie a tutti voi e a ciascuno e un grazie particolare a tutti gli amici Assistenti che hanno partecipato a questo 52° Congresso. Buon cammino e... arrivederci a Camaldoli!

don Mario Russotto
Assistente Nazionale Fuci



Vita Federativa

Il Consiglio Episcopale Permanente della CEI, nella sessione del 19-22 settembre 1994, ha confermato d. Mario Russotto Assistente Ecclesiastico centrale della FUCI per il triennio 1994-1997.

Ringraziamo il Signore del dono che ha voluto fare alla nostra Federazione ed esprimiamo la gioia di tutti i fucini per questo rinnovo dell'incarico, che accogliamo come un riconoscimento al servizio che don Mario e la FUCI hanno svolto in questo triennio.

RICERCA

La discrezione è la nostra forza ...



Abbonati a **RICERCA** (per informazioni tel. 06/6875621)

Abbonamento ordinario '95: 45.000. Abbonamento sostenitore '95: 100.000

ccp n. 35038009