

RICERCA

Nuova serie di azione cucina - Fondata nel 1928

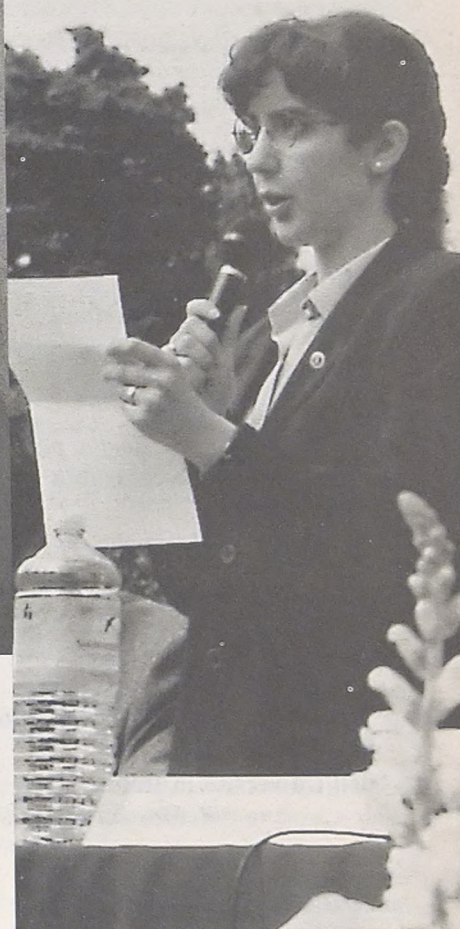
Beato l'uomo che medita sulla sapienza
e ragiona con l'intelligenza
e considera nel cuore le sue vie:
ne penetrerà con la mente i segreti.

(Sir 14.20-21)

1896

NEL CENTENARIO
LA F.U.C.I.
POSE

28 aprile 1996



ATTI 2

53° CONGRESSO "MEMORIA E RICERCA"

CANTIERI E PROGETTI NEI PARADOSSI DELLA SPERANZA



Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO XII n. 12
Dicembre 1996

SPED. IN ABB. POST. - COMMA 27 ART. 2 LEGGE 549/95

SOMMARIO

Editoriale

Perestrojka e glasnost'

Thierry Bonaventura pag. 2

.....

Atti 53° Congresso FUCI
25/29 aprile 1996

Cultura

Il silenzio degli intellettuali

P. C. Bori pag. 3

Moralità del pensiero,
pensiero dell'attuale

L. Boella pag. 7

Il tramonto della centralità
della politica

V. Vitiello pag. 11

Università

Università:

l'altra faccia della medaglia

P. Prodi pag. 16

Inevitabile marginalità
dell'Università in Italia

R. Moscati pag. 20

Interdipendenza

Quale progetto per l'Europa ?

P. V. Dastoli pag. 23

.....

Indice 1996 pag. 28

Leggio pag. 30

*Debbo dunque tacere
eternamente? rispose
quella donna a cui fu
detto che doveva prima
pensare e poi parlare.
(proverbio Tedesco)*

EDITORIALE

PERESTROYKA E GLASNOST' ALL'INTERNO DELL'UNIVERSITÀ

E' passato circa un anno da quando abbiamo lanciato l'allarme di Cattedropoli segnalando l'illegalità diffusa dei nostri atenei. Ci chiediamo quanto questa "denuncia" sia stata percepita dall'opinione pubblica. Fu sintomatico, allora, notare come non abbia avuto una grande rispondenza sui giornali (non faceva abbastanza notizia?).

Ancora oggi si verificano episodi sconcertanti e riprovevoli come quello accaduto negli ultimi giorni a Messina. Inutile dire che questi eventi costituiscono in realtà solo la punta dell'iceberg: basta guardarci intorno, infatti, per notare come sia diffusa e diversificata l'illegalità nei nostri atenei (vedi "L'illegalità universitaria" in Ricerca 10/96). Non è cambiato nulla allora?

Quello che rende tutto ciò ancora più drammatico è il notare che proprio nel momento in cui sembra vi sia un indirizzo politico più chiaro verso l'attuazione dell'autonomia universitaria, questa non sia accompagnata da una adeguata attenzione nel programmare e istituire un sistema di controllo efficace per l'istituzione Università. Sistema di controllo a carico anche dello Stato (nelle vesti del MURST o altro), che non può venire meno a una ristrutturazione dell'università che abbia come centro la tutela di tutte le sue componenti. L'autonomia non può e non deve diventare il motivo di disimpegno dello Stato! Non basta un appello alla responsabilità, è necessario che si istituzionalizzi la figura di un garante, istituti di controllo dei servizi didattici e amministrativi, o altro che abbia però una incidenza effettiva e non illusoria nella vita dell'Università.

Ancora una volta c'è voluto uno scandalo perché l'attenzione pubblica si fermasse un istante a riflettere sull'illegalità che logora le nostre Università. Inutile ricercare di chi siano le responsabilità: l'università (nella figura del Rettore), il Murst, gli studenti (nella figura dei loro rappresentanti), etc... Ma vale comunque la pena ribadire che qualsiasi scelta verrà fatta, presto o tardi, avrà una sua ripercussione nella vita del nostro paese. Infatti ci lamentiamo che l'Italia viene giorno dopo giorno umiliata dagli episodi di malavita latente in ogni ambito della vita civile. Si cerca di rimediare, di fare giustizia etc... ma sarebbe necessario andare alle radici di questi problemi. Non è forse un po' utopico pensare una classe dirigente più onesta se la maggiore parte si forma in una realtà in cui il malfattore è di casa?

Ogni processo di ristrutturazione istituzionale che sia realmente innovativa, perde la sua positività nella misura in cui non sia improntata in una dimensione di trasparenza. Trasparenza che renda palese ed evidente tutti i processi di riforma amministrativa e istituzionale a cui si accompagnano e si definiscono le responsabilità dei "soggetti istituzionali" finora troppo poco chiare. Tutto ciò sembra assente nel processo di rinnovamento dell'Università italiana.

In occasione dello University Day svoltosi lo scorso 21 novembre la Fuci ha lanciato in 15 atenei una sua riflessione sull'Università. Nel documento presentato si evidenziava la necessità di progettare una autonomia responsabile e controllata in cui definire e rendere chiare le responsabilità in modo da innestare un sistema virtuoso di competizione in cui anche la legalità deve entrare nei criteri di valutazione.

Cos'altro dobbiamo aspettare per allarmarci? Dobbiamo aspettare che questa piccola scossa diventi un terremoto?

C'è qualcuno in ascolto?

Thierry Bonaventura

IL SILENZIO DEGLI INTELLETTUALI

La disciplina del silenzio

Pier Cesare BORI

Dalla accettazione della frammentarietà, alla contemplazione silenziosa della sapienza, alla capacità di nuove parole di verità-giustizia: così si potrebbe riassumere l'itinerario che ci propone l'autore.

"**N**oi tutti allora eravamo convinti che bisognasse parlare e parlare, scrivere, stampare il più possibile e il più presto possibile, che tutto ciò fosse necessario per il bene dell'umanità. E noi, a migliaia, smentendoci e ingiuriandoci l'un l'altro, non facevamo che pubblicare, scrivere, per istruire gli altri. E, senza accorgerci che non sapevamo nulla, che al più semplice problema della vita - che cosa è il bene, che cosa è il male? - non sapevamo che cosa rispondere, noi tutti, senza ascoltarci l'un l'altro parlavamo tutti contemporaneamente, talvolta indulgendo e lodandoci l'uno con l'altro affinché anche con noi fossero indulgenti e ci lodassero, e talvolta invece irritandoci e urlando uno più forte dell'altro, proprio come in un manicomio.¹"

Così Tolstoj parlava degli intellettuali russi, negli anni '50 del secolo scorso, e chiunque può vedere quanto la descrizione non abbia perso di attualità.

Mi soffermerò anzitutto sul silenzio, e poi sul parlare. Esporrò alcune conclusioni cui sono giunto, argomentando a loro favore con riferimenti a testi "autorevoli".

Frammentarietà

"Avvertiamo molto fortemente l'incompiutezza e la frammentarietà della nostra "vita". Ma proprio il frammento può rinviare a un compimento più

alto", scrive D. Bonhoeffer, imprigionato a Tegel, il 20 febbraio 1944. Due giorni dopo ripete la cosa a Bethge. Bonhoeffer sta leggendo la *Storia dell'accademia prussiana* di A. von Harnack, e così riflette: "Quanto più a lungo si protrae il nostro sradicamento dall'ambito vitale che ci è proprio, sia dal punto di vista professionale che da quello personale, tanto più fortemente ci è dato percepire che la nostra vita, differenza da quella dei genitori, ha un carattere frammentario".

Questo mi appare particolarmente evidente davanti alla presentazione delle grandi figure di studiosi del secolo scorso fatta da Harnack nella sua; e mi fa quasi malinconia.

Dove esiste ancora, oggi, un' «opera di tutta una vita» spirituale? Dove esiste quel lavoro di raccolta, di preparazione, di sviluppo da cui un'opera del genere nasce? Dove esiste ancora quella bella indipendenza dagli obiettivi, ma anche quella grande capacità di progettazione che è caratteristica di una vita siffatta?

Credo non esista neppure più nemmeno tra i tecnici e gli scienziati che sono gli unici a poter lavorare ancora liberamente. Se con la fine del XVIII secolo viene meno la figura dello «studioso universale» e se nel secolo XIX la formazione culturale intensiva prende il posto di quella estensiva, da cui poi nasce, verso la fine del secolo scorso, la figura dello specialista, oggi invece siamo tutti soltanto tecnici - addirittura

(...) "La crisi dell'intellettualità ha... anche il suo lato positivo, proprio la crisi impone la nascita di una soggettualità nuova, ancora in gran parte da organizzare e con scarsa consapevolezza di sé..."

L'intellettualità diffusa ha anche un altro pregio, che è anche un elemento importante per la ridefinizione del ruolo dell'intellettuale, la sua prossimità con la gente...

I giovani intellettuali, anzi devono esserlo perché altrimenti nessuno si farà portatore delle loro istanze, e se anche qualcuno che lo farà lo farà in modo suo...

...l'intellettuale cristiano è chiamato all'impegno non solo nella società ma anche nella Chiesa in cui si riconosce." (...)

(dalla relazione introduttiva della Presidenza Nazionale)

ra nell'arte (di buon livello nella musica, più che modesti nella pittura e nella poesia!).

Ma la nostra esistenza spirituale resta incompiuta. Tutto dipende solo dal fatto che sia ancora possibile scorgere nella frammentarietà della nostra vita come fosse progettato e pensato il tutto, e di quale materiale sia fatto.

La riflessione sull'incompiutezza dell'attuale esistenza spirituale, sul suo carattere frammentario è resa in Bonhoeffer particolarmente acuta e significativa dalla speciale, estrema situazione dell'uomo cui la prigionia minaccia memoria e identità.

Ma le sue parole vanno oltre la circostanza, interpretano una oggettiva e profonda trasformazione culturale e delineano una proposta. Quello che appare all'inizio del brano un lamento sullo sradicamento e la frammentazione dell'esistenza, per rapporto alla generazione precedente, diviene poi un

Pier Cesare Bori è docente di Filosofia morale presso l'università di Bologna

discorso su più generazioni, dalla scomparsa dello "studioso universale" sino al "tecnico", e diviene proposta di un sapere (e di essere) fondato sull' accettazione consapevole della frammentarietà². L'esperienza della frammentarietà è un tratto costitutivo della coscienza moderna, come impossibilità per ciascuno di darsi significato e parte rispetto a una totalità che ormai sfugge a qualsiasi presa e a qualsiasi definizione.

Dilatazione infinita dell'universo fisico, frammentazione individualistica dell'universo politico-sociale, moltiplicazione di saperi non comunicanti, pluralità irriducibile delle lingue, delle culture e delle vie spirituali, apparente impossibilità di ricondurre a una sintesi nel presente le stesse nostre memorie: sono molti gli aspetti della frammentazione, cui sappiamo che non sarebbe di rimedio il recupero di una idea di verità totale, che sarebbe allora una falsa universalità.

"La nostra esistenza spirituale resta incompiuta", dobbiamo dunque dire con Bonhoeffer. Ma lo stesso Bonhoeffer suggerisce un percorso di uscita: "Tutto dipende dal fatto che sia ancora possibile scorgere nella frammentarietà della nostra vita come sia progettato e pensato il tutto, e di quale materiale sia fatto".

Bonhoeffer intuisce la possibilità di un atteggiamento spirituale che permetta di riguadagnare l'universalità, rinunciando tuttavia all'impossibile pretesa di possesso di una visione compiuta della totalità, accettandosi invece come "frammento che deve essere frammento".

E questo atteggiamento -egli sembra suggerire - passa attraverso la capacità interna al frammento di rinviare al tutto. Per procedere oltre, dobbiamo ora lasciare Bonhoeffer e dobbiamo far ricorso ad altre fonti.

Disciplina del silenzio e sapienza

Non penso qui a una facile e ingenua fuga antintellettualistica e anticulturale, ma è alla disciplina del silenzio e della contemplazione.

Questa disciplina suppone e compie un percorso che comprende anche la volontà di cambiamento morale e l'esercizio dispiegato dell'intelligenza. Ricordo qui - a Firenze - l'antico schema che Pico della Mirandola riprende nel suo *Discorso sulla dignità dell'uomo*, secondo cui la vocazione umana è vocazione spirituale, che va realizzata attraverso un triplice stadio la quale si sviluppa attraverso la trasformazione morale e la ricerca intellettuale e si compie nella comunione silenziosa con la divinità invisibile, condizione per la autentica attuazione del primato umano sulla creazione (l'antropocentrismo che P. Balducci rimproverava a Pico, all'inizio del suo *La terra del tramonto*, è in realtà un teocentrismo).

mento all'insieme. Penso alla sapienza, la *hokmah*, secondo la descrizione di Prov. 8, 22-31. Penso a Sap. 7, 22-25, che attualizza in contesto ellenistico l'anticorrentesapienziale. Salomone parla della sapienza, della *sofia*, "artefice di tutte le cose": In essa c'è uno spirito intelligente, santo, unico, molteplice, sottile, mobile, penetrante..... Sebbene unica, essa può tutto; pur rimanendo in se stessa, tutto rinnova e attraverso le età entrando nelle anime sante, forma amici di Dio e profeti.....

Penso alla luce che veniva, illuminando ognuno, secondo il prologo di Giovanni (Gv 1, 9), un testo che ha la sua fonte principale precisamente nella letteratura sapienziale e il principale parallelo nella dottrina del logos in Filone Alessandrino.

Penso all'umanesimo religioso, che soprattutto in Pico della Mirandola si pose per la prima volta il problema della pluralità delle vie spirituali, valorizzando la differenza e trovandone la ricomposizione nell'uomo, microcosmo capace di decifrare l'universo a partire da se stesso, muovendo verso una ascesa mistica che culmina nel "tibi silentium laus".

Penso soprattutto alla risposta che, nel momento della crisi della coscienza europea, la migliore intellettualità seppe dare con Spinoza, Descartes, Leibnitz, i movimenti di riforma spirituale, l'illuminismo religioso. Penso a G. Fox, il mistico inglese di metà Seicento, che dopo aver avuto la sua "visione del Paradiso", diceva: A grandi cose il Signore mi introdusse e meravigliose profondità mi furono manifestate, di là da quanto si possa esprimere a parole; ma appena si sottomette allo spirito di Dio, e si cresce nell'immagine e nella potenza dell'Onnipotente, si può ricevere la Parola di sapienza, che tutto manifesta, e si può riconoscere la segreta unità dell'Essere Eterno. Penso a certe indicazioni che vengono dalla teologia russa-ortodossa al di là degli eccessi visionari della speculazione sofologica di V.I. Solov'ev.



Un paradigma di sviluppo spirituale che Pico ritiene comune a tutte le tradizioni che egli conosce e che trova sommarmente pertinente rievocare, sia per il pluralismo, sia per la valorizzazione dell'intelligenza all'interno e non contro il percorso spirituale (quello che ho detto soluzione *antintellettualistica*).

Una sapienza che connette il fram-

Per chiarire il pensiero, e non per pura contrapposizione polemica, ho anche delineato gli avversari ideali. Anzitutto la posizione antintellettualistica, di cui ho già detto. Mi sono poi riferito a una posizione nichilistica, di cui vedo la formulazione più rigorosa nel buddhismo che assume come compito della sapienza perfetta esattamente la frammentazione (e cioè la scomposizione), nel silenzio della meditazione, della realtà nei suoi aggregati. Si veda il Sutra del cuore: La Perfezione di Sapienza guardò giù dall'alto: vide cinque aggregati, e li vide vuoti nella loro essenza.

Non intendo discutere questa posizione in sé, sia perché penso che ne possiamo capire assai poco, sia perché, per quanto capisco, il percorso e la meta sono assai meno dissimili da quanto si possa pensare. Credo però anche che occorra rimanere fedeli alla prospettiva ebraico-cristiana (e islamica), che si oppone al pensare il mondo come vuoto e senza senso, quando la prima pagina della Bibbia apre con una straordinaria evidenza di realtà, di intelligibilità e di bellezza-bontà (ob), in vista di una esistenza come servizio (nel duplice senso di adorazione e di prassi).

A questa prospettiva disgregatrice, in cui la frammentazione non è problema, ma anzi è compito, si oppone simmetricamente un progetto integralistico di ricomposizione, che nega la frammentazione e propone come facile rimedio la restaurazione di una perduta totalità.

Andrebbero qui evocate molte sintesi teologiche (cristiane, ebraiche, islamiche) che assegnano d'autorità ai frammenti ad un insieme che i frammenti stessi ignorano o non accettano. Per fare un solo esempio, lo stesso Bonhoeffer, quando parlò di Cristo come legge del reale, non sfuggì a una certa semplificazione integralistica, il cui effetto finale è puramente retorico.

Educazione alla sapienza

Parlare con moderazione di se stessi, leggere simultaneamente una pluralità di testi e praticare una pluralità di linguaggi, rimanendo fedeli al proprio punto di origine, il contesto biblico: questo potrebbe essere il programma formativo di una paideia sapienziale che assuma come irrinunciabile la pluralità culturale.



Anzitutto, il parlare con moderazione di se stessi. Mi riferisco qui a un testo, un editto rupestre del re buddhista Ashoka, salito al trono circa nel 270-265 a.C.: "Ma il caro agli dei non ritiene tanto importanti i doni o gli onori, quanto che ci sia crescita essenziale per tutte le confessioni". La crescita essenziale poi è di molte specie; tuttavia questa è la sua radice, la moderazione nelle parole: cioè il fatto che l'onore la propria confessione o il biasimare la confessione altrui non avvengano inopportunamente, o con delicatezza se se ne presenta una qualunque opportunità. Ma ogni occasione è opportuna per onorare la confessione altrui.

Leggere simultaneamente una pluralità di testi, ivi compreso il libro della natura. Qui devo limitarmi a un solo testo straordinario di Simone Weil: "L'eterna saggezza imprigiona questo universo in una rete, in una maglia di determinazioni. L'universo non vi si

dibatte. La forza bruta della materia, che ci sembra onnipotente, non è in realtà che perfetta ubbidienza. Questa è la garanzia accordata all'uomo, l'arca dell'alleanza, la promessa visibile e palpabile su questa terra, il fondamento certo della speranza. Questa è la verità che ci morde il cuore ogni qualvolta siamo sensibili alla bellezza del mondo. Questa è la verità che erompe con incompabili accenti d'allegrezza nelle parti

belle e pure del Vecchio Testamento, in Grecia nei pitagorici e in tutti i sapienti, in Cina nei testi di Lao-Tse, nei libri sacri indù, nei frammenti egiziani. Essa si nasconde forse in innumerevoli miti e racconti. Essa ci comparirà dinanzi, sotto gli occhi, nella nostra stessa scienza, se un giorno, come ad Agar, Iddio vorrà dissigillarci gli occhi".

Lavorare dall'interno della propria cultura, suscitando

critiche e universalistiche. Ciò non vuol dire - e qui devo citarmi e rinviare alle mie ricerche - "costruire un metalinguaggio che assimili e unifichi le diverse tradizioni culturali e religiose" ma significa piuttosto "operare dentro all'ineliminabile paradigma linguistico biblico, risvegliando la consapevolezza della pluralità delle lingue e delle culture, della loro traducibilità, delle continuità storiche che le collegano e della propria e altrui potenziale universalità".³

Nuova verità-giustizia, nello stesso spirito

Fedeltà al contesto biblico significa disponibilità a praticare il linguaggio profetico, come linguaggio di verità-giustizia, che si dà quando qualcuno propone una parola che tende a oltrepassare questa sapienza in vista di una nuova verità-giustizia, in forza dello

stesso spirito che ha animato la sapienza presente.

La dimensione sapienziale è essenziale alla rivelazione biblica e ne costituisce il volto aperto alla comunicazione tra culture. Il carattere più originale del monoteismo biblico non è tuttavia nel suo volto sapienziale, ma in quello della parola profetica, che è una comunicazione non mediata da parte della divinità di una istanza di verità-giustizia, cui deve corrispondere, da parte di una comunità umana, una prassi etico-politica, un "ethos" conforme all'imperativo profetico. Non parliamo solo di verità, ma di verità-giustizia (in russo *pravda*,

ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori". Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità.

Oppure prendiamo il Corano, in cui si insiste sul valore assoluto e transtemporale dei comandamenti divini: "La pietà non consiste in ciò, che voi rivolgate il viso verso oriente o occidente, bensì la pietà è in colui che crede in Dio, nel giorno estremo, negli angeli, nel Libro e nei profeti, e dà del suo avere per amore di Lui ai parenti, agli orfani, ai bisognosi, al viaggiatore, ai supplicanti e per i prigionieri: che osserva la pre-

ghiera, che fa l'elemosina; la pietà è in quelli che mantengono il loro impegno quando l'hanno preso, che sono pazienti nell'avversità e nel tempo dell'angoscia; quelli che sono sinceri e quelli che sono timorati di Dio (2, 172,

cristiani sarà silenziosa e nascosta..."⁴

Domandava un mistico e profeta del Seicento inglese: "Tu dirai: "Cristo ha detto questo, e gli apostoli hanno detto quello". Ma tu, che cosa puoi dire? Sei figlio della Luce, hai camminato nella Luce; ciò che dici, viene interiormente da Dio?"⁵

E tuttavia si tratta di una diversità nello stesso spirito: ciò che si ha quando in forza dello stesso spirito che ha fatto parlare i profeti precedenti, e che ha costituito la sapienza vigente, pronuncia parole nuove. Gregorio Magno dice la cosa in termini di contemplazione: "La contemplazione è quella virtù per cui non solo si riconosce la Scrittura già scritta, ma per cui la si scriverebbe se non fosse scritta".⁶

Lo stesso atto contemplativo, animato dallo stesso spirito, rende capaci sia di riconoscere le Scritture, sia di esprimerne in maniera personale, diversa dalla lettera, il contenuto. Torniamo al tema della contemplazione, e si compie dunque il circolo.

Note

¹Le confessioni, a cura di M.B. Luporini, Rizzoli, Milano 1979, 44 s.

²Attingo qui a un mio scritto dal titolo «Ti darò la tua anima come bottino». D. Bonhoeffer e la Geschichte der Preussischen Akademie der Wissenschaft di A. von Har nack (di prossima pubblicazione presso gli annali del Dipartimento di scienze religiose dell'Università Cattolica di Milano).

³cfr. Per un consenso etico tra culture, Marietti, Genova 1995, 23 ss., e per il rapporto sapienza-profezia, 34 ss.

⁴Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere, a cura di E. Bethge, ed. italiana a cura di A. Gallas, Edizioni Paoline, Milano 1988, 370.

⁵Testimonianza resa nel 1694 da Margaret Fell. Cfr. La società degli amici, Ed. Linea d'ombra, Milano 1984, 31.

⁶«Contemplatio enim virtus est, non solum per quam Scriptura condita recognoscitur, sed per quam nondum condita condetur...». Il contesto parla anche di «revelatio interna contemplationis» (Inl. I Reg. III, 171; Corpus christianorum 144, p. 293).



non istina), perché Dio si cela nella sua essenza e si manifesta nella sua volontà, che è appunto volontà di giustizia. Questa è l'essenza della rivelazione sinaitica e anche della predicazione di Gesù, chiaramente modellata sul modello deuteronomico, con l'insistenza su una sapienza che si traduce in una prassi esemplare, che risalta rispetto all'ethos circostante (Deut. 4, 6-8; Mt 5, 14-16).

Il profeta eccede la sapienza data, comune, corrente, che diviene allora "sapienza di questo mondo". Si veda per esempio come il profeta Ezechiele contraddice la sapienza corrente, "il proverbio in Israele" a proposito della responsabilità individuale (Ez 18, 2-4), oppure come Isaia contesta la pratica culturale (1, 11-17).

Oppure le parole di Gesù alla Samaritana (Gv 4, 23 s.): "E' giunto il momento,

vers. L. Bonelli)

Questo comporta anche una disponibilità al conflitto (Mt 13, 54-58).

Ricordiamo Bonhoeffer che scrive, alla fine dei suoi *Pensieri sul battesimo*, a proposito di "una nuova giustizia e di una nuova verità: "Le parole di un tempo devono perdere la loro forza e ammutolire e il nostro essere cristiani oggi consisterà solo in due cose, nel pregare e nell'operare ciò che è giusto tra gli uomini... Non è nostro compito predire il giorno - ma quel giorno verrà - in cui degli uomini saranno chiamati a pronunciare la parola di Dio in modo tale che il mondo ne sarà cambiato e rinnovato. Sarà un linguaggio nuovo... il linguaggio di una nuova giustizia e di una nuova verità, il linguaggio che annuncia la pace di Dio e la vicinanza del suo regno. Fino ad allora la causa dei

MORALITÀ DEL PENSIERO, PENSIERO DELL'ATTUALE

L'ardua contemporaneità delle pensatrici del '900

Laura BOELLA

Qual è stato ed è il ruolo della donna nel mondo della cultura? Attraverso le figure di pensatrici come Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano, l'autrice ci dà uno spaccato dell'arduo compito e dei problemi che le pensatrici del '900 hanno dovuto affrontare.

Per rappresentare il rapporto delle donne con la filosofia o la cultura in generale, si usa spesso richiamare un aneddoto riferito da Platone nel *Teeteto*. Una sera, intento a scrutare il cielo stellato, Talete, il grande filosofo, cade in un pozzo. Una fanciulla lo vede e scoppia a ridere: è il riso di chi tiene ben piantati i piedi per terra e gli occhi aperti a guardare gli ostacoli sul cammino e si fa beffe del filosofo, perso nel cielo dell'astrazione e poco attento alle insidie della vita comune. Il riso della fanciulla tracia inaugura graziosamente il dissidio tra filosofia e senso comune, pensiero ed esperienza sensibile e pare essere l'emblema efficace dell'estraneità della mente e della sensibilità femminile nei confronti della cultura patriarcale.

Eppure il rapporto che oggi intrattengono le donne con il pensiero e la cultura non le rende affatto somiglianti alla fanciulla tracia.

Si può a buon diritto parlare di una scoperta e di una forza del pensiero femminile nell'ultimo decennio in netta controtendenza rispetto alla debolezza e malinconia delle espressioni più recenti del pensiero maschile.

Eredità senza testamento

Non è però che in questo modo le pensatrici e le studiose siano diventate somiglianti a Talete. La realtà è piuttosto

che esse hanno vissuto e vivono, con estremo radicalismo e spesso con rischio personale, uno dei problemi fondamentali della cultura contemporanea, quello del pluralismo e dell'eredità.

La scoperta del pensiero femminile nel '900 ha infatti portato all'individuazione di modalità inedite di rapporto con la tradizione e di trasmissione dell'eredità culturale: riscoperta di fili dispersi o ininterrotti, esplorazione e valorizzazione di zone d'ombra, nomina di continenti sommersi. Soprattutto per quanto riguarda l'eredità culturale, è venuto in luce che è possibile ereditare senza testamento, ossia scegliere di legarsi a contenuti, a un patrimonio di cultura che non è stato a noi destinato. Atto, questo, di sovranità e di libertà che muove da un rapporto diretto, non subalterno, con la tradizione.

Parlare di "tradizione nascosta" (H. Arendt) e di "eredità senza testamento" implica chiamare in causa uno dei problemi fondamentali della cultura contemporanea, il pluralismo, o meglio, il suo essere cultura "onnicomprensiva", che si ciba e si nutre di tutto, cultura bassa e alta, sacra e profana, marginale e riconosciuta.

Descrivere la situazione della cultura attuale in termini di pluralismo e di orizzonte ermeneutico non è

tuttavia un dato di fatto scontato, se si pensa al rapporto che molte donne hanno con il linguaggio e con la smisurata offerta di "cibo" culturale propria della nostra epoca.

Effettivamente il patrimonio culturale suscita sentimenti contrastanti in una donna. L'idea che la realtà in cui viviamo sia una realtà di parole dette, di testi scritti, di pensieri pensati, per cui non possiamo fare altro che ripensare e formulare qualcosa che ci è stato consegnato dalla storia, dalla tradizione, non si limita affatto per una donna alla presa d'atto dell'esistenza di un patrimonio culturale a sua disposizione, a cui attingere con maggior o minor libertà.

Intellettuali e tradizione

E' ovvio che il problema di questo difficile, spesso duplice e ambiguo rapporto con la tradizione culturale non può essere risolto parcellizzando l'universo culturale in microcosmi dispersi, contingenti e fluidi (quelle delle donne e di altre minoranze) ognuno dei quali si individua autolegittimandosi come micro-comunità.

Se l'orizzonte contemporaneo dà a un tempo ricchezza e smarrimento, diven-



Laura Boella è docente di Filosofia Politica presso l'Università di Bologna

ta essenziale trovare un centro, che non chiuda, ma che permetta di affrontare un viaggio all'aperto. Per sottrarsi alla vertigine e alla confusione che, o bloccano l'inclinazione al pensiero e l'amore e la curiosità per il sapere o ipnotizzano e eccitano con il gioco della ripetizione e del montaggio eclettico, è neces-

intrattiene con se stesso, con il luogo in cui si trova, con l'epoca storica si rivela in prima istanza la questione dell'uomo o della donna che agisce, pensa, scrive poesie o romanzi, si rivela la questione dell'intellettuale, ossia di colui che si colloca in un certo modo rispetto a ciò che sta facendo, si chiede, in breve, cosa

storia del pensiero e in particolare alla crisi e al rinnovamento che ne costituiscono il quadro storico del '900.

Estraneità e appartenenza

Una grande partita è stata giocata nella resa dei conti con la tradizione filosofica e nella decisiva innovazione categoriale di cui sono stati protagonisti i grandi pensatori degli anni '20, '30, e '40, da Husserl a Heidegger, da Jaspers a Wittgenstein. Ma se la battaglia ingaggiata dai padri fondatori della fenomenologia e della filosofia dell'esistenza, dell'ermeneutica e della filosofia del linguaggio viene descritta basando essenzialmente al modo in cui è stata condotta, balza subito agli occhi una differenza fondamentale tra pensatrici e pensatori. Nonostante l'enorme novità di cui sono portatori, Husserl, Heidegger, Jasper, Wittgenstein, Merleau-Ponty si mantengono, ognuno a suo modo, in una posizione piuttosto convenzionale per quanto riguarda il ruolo del filosofo, ossia non escono facilmente dal luogo separato del pensare e continuano a sorvolare le cose, inaugurando metodi e ponendosi "compiti" teorici.

Anche quando spaziano liberamente in campi non strettamente filosofici. Pensatrici come Hannah Arendt e Simone Weil, Edith Stein e Maria Zambrano, "allieve" di padri fondatori e grandi maestri come Husserl, Heidegger, Jasper, Alain, Ortega y Gasset, sono state donne estremamente colte e totalmente dentro la tradizione, dotate di una formazione classica e insieme legate ai circoli del loro tempo e alla loro generazione.

Esse hanno manifestato una forte inclinazione all'inclusione piuttosto che all'esclusione: il loro pensiero si alimenta di fonti disparate, dai classici della filosofia alla filosofia contemporanea, alla mistica, alla poesia, al pensiero orientale, alle fiabe, alla letteratura. Esse sono state certamente voraci e per qualche aspetto onnivore.

Al tempo stesso è molto forte in loro la distruttività, l'impulso a demolire la tradizione. Per questo motivo è molto difficile assegnarle a un contesto o metterle del tutto fuori. La tradizione è stata ad un tempo amata e odiata da queste



sario operare uno spostamento di prospettiva.

Tale spostamento è quello che avviene dal riferimento alla tradizione, intesa come deposito di merce ingombrante o galleria di figure che intimoriscono o affascinano, all'esperienza di pensiero che innanzitutto hanno compiuto pensatori e pensatrici, ma che compiono studiosi e studiose, all'attività della mente che tutti e tutte mettiamo in atto quando ci impegniamo a capire qualcosa della realtà che ci circonda. Ne consegue che referente del pensare, dell'attività intellettuale, non saranno in prima istanza libri, trattati, concetti, categorie, ma il mondo in cui viviamo, in cui facciamo ingresso nascendo e acquistando un'identità sessuata e in cui, nelle ulteriori tappe della nostra esistenza, rinnovandoci e innovando la vita nostra ed altrui, compiamo ulteriori atti di nascita.

Nel momento in cui si sposta lo sguardo all'attività che viene esplicitata ogni volta che entriamo in contatto con il mondo, la questione del chi sta compiendo una determinata attività intellettuale e del rapporto che questi

sta facendo e dove è quando pensa, parla, scrive, agisce.

Questa serie di domande non viene affatto da un fantomatico pensiero delle donne, tanto meno da una woman's land estranea alla tradizione e eventualmente corrispondente al sano buon senso dell'esperienza comune (come il troppo riso idealizzato della fanciulla tracia).

Essa rappresenta invece il modo concreto in cui si sono interrogate sul pensiero ed hanno esercitato la riflessione le più importanti pensatrici del '900: Hannah Arendt e Simone Weil, Maria Zambrano e Edith Stein e insieme a loro una scrittrice e poeta che ha contribuito moltissimo al pensiero come Ingeborg Bachmann, e anche Marina Cvetaeva.

Nel momento in cui la scena culturale si anima della presenza di pensatrici, scrittrici e studiose, non accade dunque soltanto un'ennesima, per quanto meritoria, operazione culturale, l'illuminazione di zone d'ombra o inesplorate, il risarcimento di oblii. Quello che cambia radicalmente è il modo di guardare alla cultura ed alla

pensatrici e il loro essere state "donne di cultura" ha avuto un senso molto aspro, diretto, esigente e intransigente.

Riluttanza, volontà di astenersi, contraddizione e squilibrio, compresenza degli opposti, senso tragico e persistente richiamo a momenti di universalismo, di comunicazione e di umanismo riassumono le complesse sfumature del loro rapporto con la tradizione. Appunto la loro estraneità e il loro senso di appartenenza, la compresenza di voracità e rifiuti, la voglia di ricercare e interrogare con forte spirito ricostruttivo rappresentano una forte indicazione sulla pratica e l'esercizio del pensiero oggi.

Esperienza della realtà e esercizio del pensiero

Il contributo al rinnovamento della filosofia del '900 e la messa in campo della crisi e dell'insofferenza per gli schemi consolidati si esprimono dunque in un pensiero autonomo, libero, e originale, la cui diversità nei confronti della linea ufficiale maschile e più rappresentata sta nel fatto che le pensatrici hanno avuto un atteggiamento ben poco professionale verso la filosofia. Non si tratta del loro essere state eretiche, ribelli, trasgressive, quanto piuttosto del loro rapporto con la realtà.

Centrale nella loro esistenza è stato l'impegno diretto nella politica, nelle vicende della storia del '900 e anche nella vita: Simone Weil sindacalista e operaia, Hannah Arendt giornalista e militante del movimento sionista oltreoceano presente negli avvenimenti della vita civile americana, dalle battaglie per i diritti civili al processo Heichmann, Maria Zambrano antifranchista in esilio per gran parte della sua vita, Edith Stein e la sua scelta religiosa ed educativa.

Per tutte, notevole importanza ebbero inoltre le relazioni di amicizia coltivate con dispendio di energia, gli scambi di lettere, le conversazioni, le iniziative pubbliche.

Lo stesso vale, come sappiamo, per Heidegger, per Benjamin come per Jasperso Ortega, che non sono affatto sottratti alle esigenze del loro tempo e hanno pensato il nazismo, la tecnica, il

marxismo, la rivoluzione, sperimentando in alcuni casi anche la militanza politica, per quanto spesso impossibile o incongrua.

Nelle pensatrici questo tratto distintivo della filosofia del '900 si prospetta però in maniera specifica. L'essere chiamate ad agire in maniera del tutto indipendente dalla loro volontà, l'assenza di una continuità dell'attività filosofica, le schiaccia sulla realtà o su vocazioni che sono ben altro dalla professione del filosofo o dal ruolo dell'intellettuale; insieme, però, crea contatto con i problemi filosofici fondamentali: l'essere, l'assoluto, la vita, il passato, il presente, ai quali restituisce però attaccamento al reale e libertà da sistemi e vincoli di appartenenza.

Come se l'allontanamento dal ruolo professionale del filosofo e dell'intellettuale, invece di diventare assunzione di un altro ruolo, acquisisse la presa della filosofia, intensificasse l'esercizio del pensiero nella forma del rilancio dell'interrogazione sulle questioni pressanti del nostro essere al mondo (agire storico-politico e problema della libertà e del male, amore, dolore, linguaggio, scrittura), in completa libertà e indipendenza rispetto a qualsiasi magniloquente e spesso frustrante "compito filosofico" o "nuovo pensiero".

Moralità del pensiero

Da un lato, dunque, si intensifica la domanda sulla realtà nella sua componente di esperienza concreta; dall'altro, si radicalizza l'esigenza di una risposta in termini di rigore intellettuale, di resa dei conti con le questioni ultime.

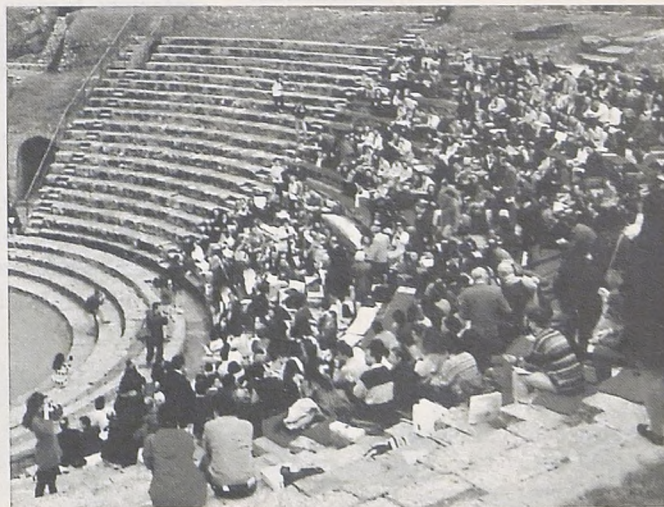
Si può provare a formulare il movimento del pensiero messo in atto da pensatrici come Hannah Arendt, Simone Weil, Maria Zambrano come in primo luogo una spinta morale, una mora-

lità del pensiero coesistente, ad un tempo, in un'estrema esperienza di singolarità appassionata e nell'esigenza che essa perda qualsiasi elemento psicologico o biografico e, senza smarrire nulla della sua unicità e concretezza, sia indice e contraccollo per il contatto con la realtà.

Un partire da sé che è insieme pensare da sé, assumersi la responsabilità intellettuale di mettersi in rapporto con ciò che è accaduto, di trasformare la domanda sul perché in analisi, riflessione, anche attività pratica. Qui è molto evidente il contatto decisivo tra il "da pensare" (che non è certo oggetto di pensiero, un'idea preconfezionata o un problema codificato) e la responsabilità intellettuale di chi sa benissimo che nel nostro secolo interrogarsi sulla realtà implica innanzitutto una resa dei conti con tutto ciò che confonde, sommerge in un mare di frasi fatte, con le convenzioni e le norme che allontanano, mascherano o trasfigurano la realtà e che si traducono nelle vicende così tipiche dell'intellettuale contemporaneo: l'abiura, il silenzio, il distacco, il compromesso.

Pensiero dell'attuale

Se moralità del pensiero è brusco, spesso doloroso contatto tra l'esperienza più personale e la massima impersonalità dell'attuale, essa chiama alla responsabilità intellettuale di non diluire l'evento nella nebulosa del possibile o in spiegazioni relativizzanti o di fug-



girne con impotenti rivolte, ma di scavarne i margini di ignoto e di indeterminato, una volta disincrostatò dalle formule vuote e dalle mediazioni concettuali tradizionali.

Nasce così il pensiero dell'attuale, il lavoro sul paesaggio inatteso di azioni e passioni e di potenzialità nuove di ogni evento, che non si trasforma mai in "senso" o "verità" dell'evento o della storia; piuttosto tende a riscoprire, in uno, la spontaneità dell'agire e quindi la responsabilità che ciascuno ne porta individualmente e il carattere di sorpresa e di imprevedibilità (Hannah Arendt non temeva di usare l'espressione "miracolo") di ogni evento.

La moralità del pensiero ci avverte che qualsiasi pretesa del pensiero, della letteratura, della scienza di uscire dalla mischia è ormai inaccettabile. Essa ci dice anche però che, per quanto radicati e a volte crocifissi a un destino storico-politico e esistenziale per tanti aspetti paralizzante, la donna e l'uomo d'oggi aspettano, esigono, pronunciano parole, pensieri, poesie.

La violenza intrusiva del mondo e della storia libera il pensiero in uno spazio che può essere affittico, ma con la tendenza a recuperare il discorso e anche le comunicazioni con altri.

Il luogo di scarto, il campo di battaglia, non certo la patria, in cui le incontrollabili forze della storia si incontrano con la singolarità fragile e minacciata di un essere umano, è dunque anche il luogo d'origine di un incontro tra fatto e esperienza che diventa scambio di parole e non solo scontro violento, ma nemmeno verità sicura di sé, bensì esercizio che ogni generazione deve compiere con assiduità e fatica, creando il proprio presente, orientando verso di sé passato e futuro.

L'origine del pensiero, quale ci è stata mostrata da Hannah Arendt e Simone Weil e altre pensatrici del '900, si è rivelata il punto focale dell'esperienza, il presente di ogni singola avventura esistenziale, nudo, opaco, confusione di bene e male, di progresso e decadenza, ma anche contatto, resistenza, imprevisto.

Qui tutto è in gioco, l'azione, il pensiero, la scrittura poetica come la gioia e il dolore, la vita e la morte.

«In te, Signore, ho posto la mia gioia» (Sal 44)

Celebriamo il dono della FUCI: dono di Dio alla Chiesa, alla società civile, all'università, alla cultura. Ringraziamo Dio con la Liturgia per il dono di un carisma e di una missione affidata provvidenzialmente a giovani studenti nel cuore dell'università. Ringraziamo Dio per il dono di una realtà ecclesiale, fatta di contemplazione e presenza, di ascolto e di dialogo, di amicizia e ricerca, di studio, di penetrazione sapienziale nella Parola di Dio.

Ringraziamo Dio per il dono di tanti laici che, nella scuola della FUCI, hanno imparato a servire la Chiesa e a dare la propria vita per la costruzione di una società giusta, più libera, più fraterna e per il dono di tanti Assistenti, saggi e santi, celebri o servitori nascosti, veri amici di Dio che hanno saputo accompagnare i giovani con la sapienza dello Spirito, spezzando loro il pane della Parola e comunicando loro la vita divina nei Sacramenti. Magnificat, per le meraviglie operate da Dio nella sua Chiesa.

Vorrei ricordare le parole di Papa Paolo VI quando ricevette per la prima volta da Papa la sua carissima FUCI: «Andate avanti con fiducia... Conservate "la passione della fedeltà alla Chiesa"» (2-IX-63). Fedeltà ad essere Chiesa all'interno dell'università e della società civile. Fedeltà ad esprimere la Chiesa nel mondo della cultura e della società degli uomini. Fedeltà a vivere in gioiosa comunione ecclesiale con i pastori e tutti i membri del popolo di Dio; il che suppone capacità di ascolto, di dialogo e di amicizia.

Solo i contemplativi sanno leggere, con la vera sapienza dello Spirito, la storia degli uomini. Solo i contemplativi sanno scoprire la povertà (i diversi modi delle attuali povertà) e hanno aperta e inesauribile capacità di inserimento, di donazione e di servizio. La FUCI privilegia la contemplazione, e questo è il suo vantaggio, la sua sorgente di fecondità apostolica, la sicurezza del suo equilibrio, la fonte del suo coraggio. Io vorrei ringraziare Dio per il dono della contemplazione, per la trasparenza, la fecondità e l'equilibrio della contemplazione, per la rinnovata vocazione dei fucini alla contemplazione. Cari fucini siate profondamente contemplativi. La contemplazione suppone cuori umili, poveri, fraterni. La contemplazione si nutre della Parola di Dio (la Lectio), della celebrazione della fede e della vita nella Liturgia, dalla sofferenza e passione degli uomini nella storia.

Nella misura della nostra capacità contemplativa, crescerà in noi l'unità interiore, la gioia dell'amicizia e il coraggio della speranza. Sono termini a voi molto cari ed essenziali: l'amicizia, il coraggio, la ricerca. La ricerca della fede nella indispensabile riflessione teologica, l'amicizia come espressione dell'amore di Dio nella comunione fraterna ed ecclesiale, il coraggio come modo di vivere il dinamismo creativo della speranza.

«Andate avanti con fiducia», ripeteva Paolo VI nel 70° anniversario della FUCI (6-XII-66). Era certamente un invito al coraggio della speranza. Il Centenario ci apre nuovi orizzonti di speranza teologica. Vivere oggi è un privilegio. Non basta rallegrarsi delle glorie del passato. Non serve lamentarsi delle difficoltà del presente. Cari fucini: siete chiamati a costruire il futuro con l'ardore della carità e la gioia dell'amicizia, con l'illuminazione della fede e la sapiente ricerca della verità nella riflessione teologica, con la potenza dello Spirito Santo e il coraggioso impegno della speranza. Vi saluto cordialmente con le parole di Paolo ai Romani: «Siate lieti nella speranza, forti nella tribolazione, perseveranti nella preghiera» (RM 12,12).

Passi dell'omelia di Eduardo F. Card. Pironio (29 -IV- 96)

IL TRAMONTO DELLA CENTRALITÀ DELLA POLITICA

Civitas Dei aut civitas hominum

Vincenzo VITIELLO

Etica e politica, fede e legge, universalità e singolarità, autocoscienza e democrazia. Dal realismo hegeliano al liberalismo di Croce, dalla città-stato di Platone alla Civitas Dei di S. Agostino. Quali mali hanno portato al tramonto della centralità della politica? Lo vediamo con l'autore.

1 789-1989: due date simboliche che delimitano un unico tempo storico, segnato dall'imporsi di una grande idea, nobile e generosa, e dalla sua fine, né nobile, né generosa.

1789: l'inizio della grande rivoluzione che contro i privilegi e le disuguaglianze proclamò la parità di tutti gli uomini e con questa la loro "fraternità".

1789: l'anno dell'affermazione di tutti e di ciascuno. Libertà *naturale*: perché iscritta nella "natura" stessa dell'uomo. Libertà *civile*: perché attuantesi nella Città dell'uomo. *Physis e polis* legate da un medesimo vincolo, come principio (archè) e fine (telos). Il legame era costituito dalla *ragione*, alla quale non si mancò di erigere altari: le are della religione civile.

Superfluo ricordare come andò a finire: la fraternità naturale produsse bagni di sangue nel tradursi in istituzioni cittadine, politiche.

Ma l'"idea" non venne abbandonata. Era troppo grande, e nobile e generosa, perché la sua traduzione storica compiuta dalla Rivoluzione fosse stimata prova della sua irrealizzabilità. C'era stato idubbiamente un errore, un grande, non nobile, né generoso errore. Che venne individuato nel vincolo che avrebbe dovuto tenere unite *physis* e *polis*, nel concetto di *Raison*, stimata sin troppo parziale per reggere ad un tal compito: il maggiore filosofo del tempo, che giovane, a Tubingen, alla notizia delle vittorie rivoluzionarie, aveva dan-

zato con i suoi amici e compagni di studi, attorno all'albero della libertà, dedicato ogni energia speculativa ad elaborare un nuovo concetto di ragione, capace di comprendere nel proprio presente tutto il passato, senza nulla escludere dell'umanità storica: Socrate e la condanna di Socrate, Cesare ed i Cesaricidi, la Grande rivoluzione, Napoleone e la Restaurazione.....; un nuovo concetto di ragione capace di elevare la verità degli uomini alla Verità Divina: quella degli dei pagani, né falsi né bugiardi, è quella più alta e profonda insieme del Dio cristiano. Questo nuovo concetto di ragione, che accoglieva in sé Atene e Gerusalemme come gradi distinti di un'unica storia e di un'unica rivelazione trovò nella teoria dello Stato etico la sua traduzione politica.

Le critiche rivolte a tale teoria, quando non sono nate da incomprensioni di fondo, sono mosse da posizioni retrostanti rispetto alla teoria che intendono criticare, e però da questa già superate.

Riporto qui due esempi di queste critiche retrograde che mi sembrano particolarmente significativi,

anche perché ci immettono nel dibattito storico-politico nel nostro tempo.

Il Liberalismo filosofico di Croce: dalla critica dello Stato etico alla riscoperta dell'eticità hegeliana

Il primo esempio è fornito dalla teoria liberale di Croce. Il filosofo napoletano, pur richiamandosi ad alcuni aspetti fondamentali del pensiero hegeliano, (al suo realismo politico in generale, sino a ripetere la celeberrima frase: *die Weltgeschichte ist das Welt gericht*, la storia del mondo è il tribunale del mondo), oppose alla dottrina dello stato etico la distinzione tra morale e politica, quella volta alla realizzazione di finalità universali - al Bene -, questa dedicata all'attuazione di scopi individuali ed egoistici - all'Utile.

A parte le difficoltà logico-filosofiche contro cui lottava tale distinzione in un sistema di pensiero hegelianamente incentrato sul "universale concreto", e cioè sul nesso inscindibile di universale e individuale, la sua stessa opposizione politica alla dittatura fascista impose a Croce di rivedere la sua distinzione e di riconoscere una più profonda distinzione tra etica e politica.

L'originaria distinzione si tramutò in opposizione: non tra etica e politica bensì tra "forza" e "violenza". Nell'opera della sua tarda maturità, la storia come azione, Croce affermò il primato della morale, che non ha azioni particolari da



Vincenzo Vitiello è docente di Filosofia morale presso l'Università di Salerno

compiere perché ogni opera di avanzamento spirituale, sia essa artistica o filosofica, scientifica- economica o politica, è retta da essa.

La forza morale governa l'intera vita spirituale e ciò che sta fuori e contro di essa non è forza, energia, valore, ordine che è vita e che produce vita, ma violenza, disordine, quindi debolezza. Il "male" in tutte le sue forme è il prodotto non della «vitalità cruda e verde, intatta da ogni educazione ulteriore», bensì di una carente forza morale, incapace di tenere a freno entro i giusti confini la forma primordiale della vita.

Il tardo Croce riscopriva la verità dell'eticità hegeliana, che non è la sintesi a posteriori di diritto e morale, l'apriori che opera sempre ed ovunque che regge l'azione solo conforme a legge e l'intenzione pura; l'apriori che è alla ragione stessa, all'opera anche là dove non si mostra, nell'agire dell'astratto intelletto, e cioè dello "spirito assoluto", ovvero nel "fare di tutti e di ciascuno", pienamente consapevole di sé.

Davanti agli orrori dell'ultima guerra parve talora sorgere in Croce il dubbio sull'inscindibilità del nesso hegeliano di finito l'infinito, di individuale ed universale. Nel 1946 la sua voce si levò, in un testo dal titolo e dal tenore invero poco consueti al suo "storicismo assoluto", *La fine della civiltà*, ad affermare la fine della superiorità del comandamento morale pur contro l'accadere storico.

Nel medesimo anno scrive *L'antecristo* che in noi, un saggio di gran lunga più profondo e moralmente più ispirato, dal sin troppo famoso articolo (da scrivere più al genere letterario giornalistico che non alla meditazione storico-filosofica) su: *perché non possiamo non dirci cristiani*.

Ma il dubbio non tardò a rientrare: la realtà innegabile del male, la sua storica concretezza, non metteva in forse l'ancora più reale forza del bene. Tutt'altro: il male era lo stimolo necessario alla realizzazione del bene - e pertanto rien-

trava esso medesimo nell'ordine universale del bene. L'ultima meditazione di Croce è di nuovo un colloquio con Hegel. La dialettica hegeliana gli apparve infine appartenere non all'ambi-

ta la scelta tra la priorità dei diritti degli individui o quella del diritto comune o pubblico, universale. Verrebbe voglia di ricordare che i due concetti, dell'individualità universale nascono insieme,

essendo l'individuo non altro che una figura dell'universale.

Invero costoro, come non avevano inteso il significato dell'"universale" hegeliano, così non né intendono la vera, reale crisi attuale. L'"universale" hegeliano è l'orizzonte della coscienza trascendentale, senza della quale non solo non è comprensibile la democrazia formale e la sostanziale difesa dei diritti dei singoli ma neppure il più sem-

plice fenomeno culturale, come la caduta di una pietra. L'"universale" hegeliano è il contesto categoriale necessario a comprendere la natura e la storia, la crescita di un filo d'erba come la nostra, umana, vita di relazione.

L'"universale" hegeliano discende direttamente dalla *mathesis universalis* che lega la nascita della scienza moderna all'episteme greca; dalla quale *mathesis* la logica trascendentale, ma non meno la "storia ideale eterna" di Vico, solo interiori più complete e complesse elaborazioni.

Vi è in Hegel - ed è qui il suo maggior merito speculativo rimasto peraltro incompreso, e non soltanto dagli attuali difensori del pensiero liberale-democratico - il problema della nascita dell'autocoscienza trascendentale, del sorgere dell'orizzonte storico- della Vichiana "storia ideale eterna" del conflitto naturale tra viventi, ovvero tra "autocoscienze" animali non ancora liberati dai vincoli dell'immediatezza vitale: dei bisogni, degli appetiti e della loro soddisfazione.

Non è certo questo il luogo per entrare nei dettagli dell'analisi hegeliana della nascita dell'orizzonte trascendentale dell'autocoscienza attraverso la lotta per la vita e per la morte; ma



to della Logica, ma Regno dell'Etica: era la scoperta della funzione positiva del male come strumento di bene. La dialettica come luogo di incontro e di fusione della Civitas Dei con la civitas hominis.

Singularità ed universalità fra autocoscienza e democrazia

L'altro esempio è fornito dalla critica liberal-democratica della teoria democratica della Stato respinta in nome e in difesa dei diritti dei singoli contro il potere prevaricante della Comunità, delle istituzioni pubbliche, ovvero, hegelianamente, dell'universale.

E' una critica ancora oggi in voga e che non d'altro è testimonianza che della povertà del pensiero politico dei nostri giorni. A coloro che, in anni non proprio lontanissimi professando un marxismo di maniera, chiamavano in causa il concetto di "totalità" per spigare pure il sorgere e l'affermarsi di diritti individuali e della democrazia formale della società capitalistica - e che oggi, illuminati da Popper e da Darhendorf, si credono maestri di liberalismo e di democrazia col proporre come opzione decisiva per il futuro della nostra socie-

certo solo approfondendo tale analisi, ed insistendo sull'elemento naturale, pre-storico, dell'esserci umano e cioè dell'autocoscienza trascendentale, è possibile -sarebbe possibile- elaborare una odierna teoria filosofica della democrazia, capace di intendere le singolarità reali, cioè universali, che sono in giuoco nel rapporto politico e di spiegare il sorgere non storico ma "ideale" delle molteplici prospettive trascendentali all'interno dell'unico orizzonte trascendentale, così continuando il lavoro iniziato da Platone nella Atene del IV sec. A.c. e mai d'allora abbandonato dachisiè realmente interrogato sull'essenza della democrazia e sul suo valore umano.

Sarebbe possibile se oggi avesse ancora un senso fare di questi discorsi. Ma non lo ha. Non lo ha dopo il 1989. Quest'anno ha chiuso un tempo storico e non solo un tempo storico aperto dalla grande rivoluzione.

Questo tempo, se hanno un qualche valore le nostre considerazioni sul pensiero hegeliano, rappresenta la conclusione del modo di pensare che ha dominato nell'intera storia dell'occidente da Platone ai nostri giorni.

Città di Dio e città dell'uomo. La legge e la fede.

Lo stesso pensiero cristiano si muove entro una logica di questa concezione, ed anzi ha dato ad essa un contributo che è difficile se non impossibile, sottovalutare.

Basti qui ricordare l'opera di recupero del pensiero greco all'interno della dottrina cristiana compiuta da Sant'Agostino. Ma se il pensiero di Sant'Agostino non riesce intelligibile senza il rapporto con Platone, il pensiero di Hegel non è concepibile senza Sant'Agostino. Mi limito qui ad un cenno appena all'opera speculativa più alta del vescovo di Ippona, il De Trinitate.

Per tornare al nostro tema politico è opportuno rifarsi alla teologia della storia delineata nel De civitate Dei.

Per contrastare la tesi già ampiamente condivisa negli ambienti di cultura pagana e che il sacco di Roma del 410 sembrava convalidare, secondo la quale il diffondersi delle dottrine cristiane aveva contribuito in maniera determinante alla caduta dell'impero, Sant'Agostino da prima mostra come gli dei pagani, "falsi e bugiardi" mai seppero salvaguardare le città ad esse consacrate a partire da Troia.

Poi sostiene che l'intera storia umana, non solo quella biblica ma anche quella pagana dal regno degli Assiri all'Impero romano, è governata dal potere di Dio. Se l'intelletto umano non può leggere nella mente "Divina", se restano in lui imperscrutabili i suoi disegni, tuttavia gli è possibile sapere attraverso la fede in Cristo e attraverso la sua rivelazione, che la civitas omnium ha come fine ultimo la Civitas Dei. E questo *eschaton* non resta confinato nell'"Al di là" al contrario si piega sul presente e lo determina e lo destina.

Certo la Civitas Hominum è il regno del male, della disubbidienza, e cioè dell'allontanamento da Dio, e questo è il peccato dell'uomo; tuttavia la via della redenzione è dettata, costruita da Dio, la cui fedeltà all'uomo neppure dal peccato è stata scossa.

sione della verità cristiana. La scoperta del vecchio Croce, della dialettica (hegeliana) come luogo d'incontro delle due città, di quella di Dio e dell'altra dell'uomo, mostra qui la sua reale radice storica.

Ma se si vuole, come si deve, risalire alle radici, allora non ci si può fermare a Sant'Agostino. Bisogna risalire più indietro, a S Paolo, il vero fondatore della chiesa cristiana e quindi del cristianesimo storico. La congiunzione tra Atene e Gerusalemme è già in Paolo come si apprendedagli Atti degli Apostoli. Quando si reca sull'areopago a parlare con i dotti ateniesi per rivelare loro un Dio ignoto cui i pii pagani sacrificavano.

Egli usa parole tratte dai poeti greci per farsi intendere. Sappiamo anche della delusione di questi dotti all'ascolto della parola dell'apostolo. Essi, che si aspettavano verità mai prima proferite, udirono ciò che era loro da gran tempo noto, se non da sempre, certo da un tempo anteriore alla stessa filosofia. Venne detto loro che il Dio che non conoscevano, ma a cui sacrificavano, non abitava nelle case e nei templi costruiti dagli uomini, che al contrario erano gli uomini ad abitare la casa di Dio, il mondo da Lui creato.

Ma è nel rapporto Legge-Fede che la teoria paolina mostra intera la sua continuità con il pensiero ebraico e con questo il forte vincolo fra Gerusalemme ed Atene. Noi tutti ricordiamo, e ripetiamo, le parole: *ho dikaios ek pisteos zesetai*, il giusto avrà vita dalla fede (Rm 1. 17); ma non dobbiamo, però, per queste dimenticanze, quelle dimenticate in Ga 3, che affermano che la legge è stata il "pedagogo" dell'umanità fino all'Evangelio del Cristo, fino all'avvento della fede.

Nè l'avvento della fede ha "svalutato" la legge, al contrario l'ha "rivalutata" (Rm 3, 31).

Legge e fede sono legate in circolo: nel circolo legge - fede - legge.

Fatte tutte le debite distinzioni e precisazioni di ordine storico e concettuale,



Anzi Dio ha convertito il male stesso in strumento di bene. Basti l'esempio dell'ampia potenza di Roma, la cui affermazione fu necessaria alla diffu-

non è già qui, in nuce, il rapporto definito da Hegel tra "essere - in - sé" (an-sich-sein) ed "essere - per - sé" (fur-sich-sein)? E cioè: tra l'implicito e l'esplicito, "natura" e "spirito"? Il rapporto "paolino" legge-fede, non meno di quello "aristotelico" phisis-polis (natura-città), è all'origine del concetto di eticità, per il quale non è vera intenzione morale quella che non riesce a tradursi in opera: in legge.

E la dottrina hegeliana dell'*Offenbarung der Tiefe*, della rivoluzione del Profondo, che non è se non nella superficie del mondo, nel *saeculum*, non deriva direttamente da Paolo? Una citazione ancora, necessaria: Seconda Lettera ai Corinzi (3, 12-18): dopo aver ricordato che Mosè parlava col volto coperto da un velo (anche Pitagora parlava da dietro una tenda!), Paolo afferma che l'avvento del Cristo ha reso possibile guardare la Verità direttamente: «Quando Israele si convertirà al Signore *aufertur velamen*, il velo sarà tolto».

Ma la parola di Paolo non è la Parola di Gesù.

Aperiam os meum in parabolis: la riscoperta della Parola di Gesù.

1989: con il crollo del muro di Berlino non rovina soltanto un tipo di organizzazione sociale e politica della comunità umana; non termina, in modo ignobile, una nobilissima idea: l'idea della *polis* come luogo dell'essenza dell'uomo, luogo nella quale è possibile riconoscere la "totalità" come dell'uomo in generale - la sua *carne* e il suo *spirito*: i bisogni e i valori, gli ideali; la *natura*, la *storia*, la *cultura* - così degli uomini in particolare nessuno dovendo più essere escluso, nessuno dovendosi più sentire estraneo alla comunità politica.

Il crollo del muro di Berlino chiude il tempo storico della *centralità del politico*, il tempo storico della *eticità dello stato*; chiude il tempo storico del circolo aureo, e necessario, Legge-Verità-Legge.

Chiude il tempo storico della *certezza nella rivoluzione* di Dio al mondo, nel

mondo; chiude il tempo storico della *securitas*, della fede nel vincolo tra Dio e il *saeculum*.



E come chiude a questa fede, così apre ad una più pura intelligenza (da *intus legere*) della parola di Gesù. Che non riguarda l'uomo esteriore, il cittadino. Non guarda la Città, alla legge, se comanda a chi lo segue di tralasciare finanche la sepoltura del proprio padre, e cioè l'atto pietoso che è all'origine stessa della *humanitas*, e quindi della *civitas hominum*.

Non riguarda il mondo *visibile*, se anche il pregare va fatto celandosi agli occhi altrui. E se Gesù afferma che è venuto non a revocare ma a "completare" la legge, questo completamento non è in vista di altre norme, e nuove, da aggiungersi alle precedenti. Gesù completa la legge mostrandone l'altro lato, il lato nascosto, quello che veramente conta e che sempre resterà nell'ombra.

Nascosto nelle sue stesse parole che sono "parabole", e cioè non manifesta-

no, non rivelano la Verità, ma solo ne testimoniano l'alterità, l'oltranza. *Aperiam os meum in parabolis* (Mt 13,35; Ps

78,2): parabola è la parola del mondo l'unica parola che è concessa agli uomini è pur a Dio: mondana, perché per essa v'è il mondo, la molteplice verità e con questa l'ordine del mondo.

Ma questa molteplice ordinata varietà mai non può dire se non per contrasto, se non *contra-dicendo*, la *semplicissima* essenza, la *perfettissima* unità di Dio. Rispetto a questa *Simplicitas* la parola è sempre "menzogna", ed insieme "blasfema", e ciò proprio quando ed in quanto è memore di tale *Simplicitas*. Non la parola dell'oblio, bensì la Parola della memoria e della testimonianza, la Parola della preghiera è blasfema e menzognera, perché sempre è *si sente* inadeguata al Dio che invoca e prega.

Al Dio che pregando ed invocando mantiene e rispetta nella sua distanza, nella sua estraneità al mondo, che non intende piegare alle sue esigenze, e bisogni, e desideri, ai voleri ed ai valori dell'uomo.

Neppure lo prega a sollevarlo dal suo dolore: *non sicut egovol, sed sicut tu* - e qui il sacrificio

richiesto dal pensiero della parola del Cristo come *luogo* della radicale, costitutiva *insecuritas*, *infirmis*, finitezza e mortalità umana, è davvero estremo.

«...a Cesare quel che di Cesare, a Dio quel che è di Dio» (Mt 22,21). Gesù insegna a distinguere tra Verità del mondo, la Legge dalla Parola, ma non a separare. Gesù non nega il mondo in cui vive, non nega il *saeculum*. Il suo insegnamento non porta a fuggire il mondo.

Nessuna confusione tra la Parola di Gesù e la Gnosi. Il carattere di "menzogna" della Parola non dice che la Verità si dia fuori della Parola nel mistico silenzio dell'immersione dell'io umano nel Tu divino, cancellando ogni differenza (*ut unum sint*). La parabola, mantenendo, rispettando la distanza sino all'estremo grido finale sulla Croce - insegna ad abitare il mondo in modo diverso: a stare *nel secolo* consapevoli

che non si è completamente del secolo, che v'è qualcosa, forse non un "più", ma un "meno", che nelle miserie, nel peccato, nel male e nella malvagità del mondo, ci sottrae ad esso, e ciò nell'essere noi malvagi e peccatori, blasfemi - ma non dimentichi di Dio.

Kant dice qualcosa di simile quando individua nell'uomo, nell'uomo morale, quale *analogon* del divino un sentimento "negativo": quella soddisfazione di sé (*Selbstzufriedenheit*) che non è felicità, né beatitudine, ma coscienza della nostra -umana, morale - indipendenza dal mondo, nel quale non siamo inciampati, o "caduti", quasi provenisimo da altrove, ma che abitiamo, essendo esso la nostra unica dimora, il nostro *ethos*.

Conclusione

Ho iniziato con un ricordo personale, consentitemi di chiudere con una breve riflessione personale.

Mentirei, e non certo nel senso della nobile menzogna, se tacessi il sentimento di estraneità che ho avvertito, io "non credente", ma certo non ateo, in taluni momenti alti del vostro incontro. Ho avvertito una partecipazione, un senso comunitario che mi resta estraneo, nel sentimento, quantunque nella ragione posso anche presumere di comprenderlo, o almeno di avvicinarmi ad esso. Ebbene, la consapevolezza di questa estraneità, non mi ha mai tolto, né ridotto la convinzione che solo in questa sede potevo dire le cose che ho detto con la speranza, e ancor più con l'attesa di essere compreso nel profondo. Parlando del tramonto della centralità del politico, e più in generale della storia, ho parlato della essenzialità dell' "esperienza religiosa" come rapporto pre-individuale e pre-comunitario con quell'alterità, di cui a me pare che sia possibile dire solo *contra-dicendo*. Per tutto ciò vi ringrazio.

(Il testo è già stato precedentemente pubblicato sul n°6 di Coscienza il bimestrale del M.E.I.C.)

Messaggi pervenuti

[...] "Trovo il tema del Vostro Congresso affascinante e impegnativo; forse anche un po' coraggioso: memoria e ricerca appaiono sostantivi dessueti, così come appare insolito parlare di "cantieri e progetti nei paradossi della speranza" nel momento in cui sembrano prevalere un vuoto chiacchericcio e l'assenza di tensioni ideali. La mia è una memoria "laica", nutrita di "pensiero e azione", ma che ha sempre cercato di coniugare le salde ragioni della storia con quelle del progetto, dell'idea, dei valori. [...] l'Italia che sta vivendo "nei cantieri dell'oggi la speranza di un domani diverso" confida anche sul contributo del mondo associativo." [...]

Enzo Bianco - sindaco di Catania

[...] "Siamo, insieme a voi, impegnati a costruire questa speranza, che è interesse per il proprio tempo, spirito di servizio e coraggio di iniziative: sono, appunto, i "paradossi della speranza", con cui ci sentiamo provocati e vogliamo procacciare e affrontare le sfide poste dalla società e che si ripercuotono nelle stesse Università. Qui il passaggio al regime di autonomia avviene proprio nel momento in cui le ristrettezze economiche sembrano tentare le istituzioni universitarie a contrazioni e chiusure mortificanti, e viceversa le prospettive europeistiche e le possibilità offerte dalle tecnologie multimediali stimolano ad allargare gli orizzonti e intensificare le comunicazioni. [...] Fra le diverse culture e i molteplici messaggi che animano e nello stesso tempo frantumano l'identità culturale dei nostri contemporanei, vi ringraziamo per il vostro impegno a servizio di una cultura che sia coltivazione dell'umano nella sua apertura al divino e che sappia educare a pensare in grande, pensare profondo, pensare in tutte le dimensioni dell'umano e del cristiano.

Se anche oggi, come in altre epoche di forti trasformazioni, gli intellettuali subiscono la tentazione del distacco morale dalla realtà, oggi più che mai ciò è impossibile, se non a costo di stravolgere la ricerca verso scopi estranei al vero bene dell'uomo, quali il potere, il successo, il benessere." [...]

prof. Giuseppe Dalla Torre - Rettore LUMSA

[...] "Sono convinto che dalla vostra riflessione sulla delicata situazione politica italiana verrà un prezioso contributo di approfondimento. E' mia convinzione che la crisi vada al di là della stessa politica e che tocchi il cuore stesso delle società economicamente sviluppate.

La espansione enorme di ceti medi economicamente e socialmente robusti, ma senza precisi riferimenti ideali e senza bussola politica, determinano una situazione, a mio parere, di diffusa indifferenza che induce, all'egoismo alla demagogia, al populismo e perfino alla disperazione nichilistica.

L'esito è la progressiva esclusione dei ceti più deboli incapaci di difendersi, rispetto alle pretese crescenti dei più forti. Il rischio, dunque, è quello di una società ingiusta che accetta di essere tale, pena la rivolta. Come correggere tale distorsione e creare le condizioni di sviluppo ed insieme di equità, è la grande scommessa del domani.

E qui non basta la politica, nel senso tradizionale, occorrono grandi e militanti forze ideali. Esiste, cioè, un grande tema che sintetizzerei così: come dare senso e respiro alla democrazia contemporanea?" [...]

Gerardo Bianco - Segretario Partito Popolare italiano

UNIVERSITÀ: L'ALTRA FACCIA DELLA MEDAGLIA

Quando cultura e formazione sono altrove

Paolo PRODI

(...) "E' sintomatico come nell'ultima campagna elettorale, il tema Università sia stato del tutto assente. Gli atenei sono ormai una mera appendice del Sistema Paese, e questo nonostante la formazione superiore sia probabilmente una delle sfide che i paesi avanzati dovranno affrontare con maggiore urgenza per riorganizzarsi in questa fase di transizione..."

... è inconcepibile che in una società avanzata non esista un'istituzione preposta a gestire, sia pure senza averne il monopolio, il settore formativo....

Infine la 'Madre di tutte le riforme': definire una volta per tutte lo status giuridico degli studenti, vera e propria appendice dell'Università italiana. "(...)

(dalla relazione introduttiva della Presidenza Nazionale)

Università dell'autonomia o atenei irresponsabili? L'Università, 'pilastro costituzionale' degli Stati moderni, deve ritrovare la sua funzione di 'potere critico'. Deve rispondere efficacemente alla sfida dell'autonomia. Ma per far ciò bisogna mettere mano a tutto il sistema formativo. L'analisi del professor Prodi.

La mia visione sullo stato attuale dell'Università è molto negativa e viene da lontano.

Ciò che è importante in ogni caso è cercare da parte mia di contribuire alla diagnosi del malessere e all'indicazione dei rimedi: si tratta infatti di indicazioni che possono essere molto divergenti, a seconda se ci limitiamo all'analisi delle patologie manifeste nella cronaca quotidiana (ad esempio le ricorrenti denunce sulla "mortalità" studentesca o sulla corruzione dei concorsi) o se invece cerchiamo spiegazioni di lungo periodo in cui queste patologie hanno le loro radici.

Il mio contributo si sforza di procedere in questa seconda direzione la-

sciando ad altri il compito di proporre rimedi di pronto soccorso (anche se riconosco che questi possono essere non solo opportuni, ma necessari).

Ma se non indichiamo le radici e il male profondo, gli interventi immediati - anche se possono alleviare qualche sofferenza - rischiano di essere inutili e non controproducenti.

Università: pilastro della civiltà occidentale

Il punto di partenza è che l'Università, come noi la conosciamo storicamente è uno dei pilastri della costituzione sostanziale della civiltà dell'Occidente: in altri termini l'Università, così come storicamente la conosciamo (prima non era mai esistito nulla di analogo sulla faccia della terra), è esistita soltanto nella misura in cui ha costituito un potere, accanto a quello politico, economico e religioso: solo così è potuto crescere quel pluralismo dinamico e dialettico che ha costituito l'humus in cui è potuta nascere la civiltà moderna, liberale e democratica.

Questa tesi ha naturalmente molte implicazioni tra le quali mi limito ad indicarne due: la prima è che la stessa libertà e democrazia in Occidente sono in pericolo, al di là dei garantismi formali, nella misura in cui viene meno la dialettica tra questi poteri, quando essi tendono a fondersi in un unico monopolio, nel quale lo "studium" è



Paolo Prodi è docente di Storia moderna presso l'Università di Bologna

ridotto a strumento del potere teocratico, politocratico o plutocratico.

Ho la profonda convinzione che la democrazia e la libertà non siano soltanto conquiste costruite dall'Occidente, dalla Rivoluzione francese ad oggi, come edifici per i quali sia sufficiente la manutenzione ordinaria e la difesa dai pericoli esterni, tanto meno dobbiamo illuderci di essere in una Gerusalemme terrestre democratica al di là della storia. Sappiamo che la libertà e la democrazia vanno riconquistate tutti i giorni. Senza l'Università come "luogo" in cui sia possibile una lettura critica degli altri poteri e una maturazione intellettuale delle nuove generazioni, non sarà possibile resistere alle prossime prove, ai turbamenti che non sono soltanto nell'ordine politico ma anche dentro di noi, nell'anima dell'Occidente.

La seconda implicazione è che il anche il concetto usuale di autonomia universitaria può essere deviante: l'autonomia non può essere concepita come il frutto di una concessione ma è esistita storicamente soltanto quando l'Università è stata capace di avere rapporti almeno tendenzialmente paritetici, anche di forza, con gli altri poteri. Le esemplificazioni ovviamente potrebbero essere numerose se ci fosse il tempo: il mio può essere solo un invito, per esortarvi a questo esercizio intellettuale sulla storia e sul presente.

Ciò che è certo è che dobbiamo respingere l'abituale e superficiale semplificazione che ci porta a far coincidere il problema dell'Università con il problema dell'istruzione a livello superiore: tante civiltà sulla faccia della terra hanno avuto sistemi di istruzione superiore a loro modo efficienti, ma l'Università è un'altra cosa, diversa e - io credo - vitale per la sopravvivenza dell'Occidente.

Confusione di livelli

Due sono le condizioni che hanno consentito storicamente all'Università di raggiungere i suoi scopi costituzionali e che ne costituiscono in qualche modo la natura (senza di esse è impossibile parlare di Università). La prima è molto nota e quasi ridotta alla banalità di uno spot pubblicitario: la

simbiosi di didattica e di ricerca che permette di rimettere sempre in discussione le verità acquisite.

In realtà, se guardiamo alla realtà storica e ancor più a quella attuale da questo punto di osservazione, possiamo verificare che ben poco di quanto noi oggi

chiamiamo università può essere realmente considerato come tale e che invece al di fuori della cosiddetta università noi troviamo esperienze significative di questa simbiosi. Non possiamo sottovalutare le cause storiche che hanno portato a questa crisi: la complessità dell'organizzazione della ricerca imposta dallo sviluppo scientifico e tecnologico; l'espansione di massa dell'istruzione superiore. Resta il fatto che le strutture tradizionali sono scoppiate, che in particolare dalla fine del secolo scorso le punte più vigorose sia nella ricerca che nella didattica si sono trasferite al di fuori del terreno universitario in istituzioni prima statali poi sempre di più sovrastatali o multinazionali, esterne al mondo universitario, anche se il personale è rimasto molto spesso universitario.

I paesi più sviluppati e dotati di un sistema più elastico - come in particolare quelli anglosassoni - si sono spinti con vigore in questa direzione, trovando nuovi equilibri che, se non risolvono il "problema costituzionale" a cui abbiamo accennato, hanno almeno dato luogo a una dialettica molto vivace e a soluzioni efficienti. In Italia invece ci si è limitati a creare un polpettone unico, ad ingoiare tutte le nuove funzioni nel corpaccio di un'università dilatata.

Il risultato è stato da una parte la confusione e la irresponsabilità e dall'altra una schizofrenia tra didattica e ricerca, percepibile a tutti i livelli delle strutture e che spesso diventa



anche schizofrenia in senso tecnico medico dei docenti e degli studenti.

I difetti nell'attuazione dell'autonomia

La seconda caratteristica o "natura dell'università" è quella di essere un "corpo" o, se vogliamo usare una parola storica nel suo senso più nobile, una "corporazione" di studenti e docenti. Al di là delle diverse manifestazioni storiche, il punto centrale è che l'università per essere tale deve possedere una sua identità collettiva e deve autogovernarsi all'interno della costituzione scritta o non scritta in cui è inserita.

Noi sappiamo che nella sua storia secolare l'università è esistita nella misura in cui ha costituito un corpo che ha saputo compiere scelte culturali collettive (pur nel rispetto della libertà dei singoli) e selezionare i propri membri sia a livello di docenti che a livello di studenti. Non si tratta di una visione nostalgica, di un ordinamento corporativo del passato: la libertà accademica e la dialettica del sapere è nata da tensioni e da lotte.

Noi sappiamo che la possibilità di darsi "ordinamenti autonomi" è garantita formalmente dall'art. 33 della nostra Costituzione, ma, a parte il fatto che tale articolo è rimasto del tutto lettera morta fino ad ora (così come è capitato per l'ordinamento regionale ecc.), quando si è pensato di dare ad esso attuazione si è partiti dal tetto anziché

dalle fondamenta, come se bastasse un po' di autonomia finanziaria e organizzativa per ricostruire un "corpo", mentre è solo dalla vita della comunità accademica come tale che può nascere un vero autogoverno.

Così le riforme degli ultimi anni, anche se di per sé giuste, hanno portato a situazioni paradossali: rimasto presso a poco uguale il livello di responsabilità del ceto accademico, molti nuovi statuti si sono ricopiati con la carta carbone. Io personalmente dichiaro di non essere stato minimamente toccato (a parte l'aumento di riunioni e pratiche burocratiche) dal nuovo statuto della mia "alma mater".

La seconda conseguenza perversa è stata quella di scaricare sui singoli atenei il peso delle restrizioni finanziarie rese necessarie dall'attuale congiuntura economica: in mancanza della possibilità di scelte culturali alternative e senza la responsabilità effettiva della selezione, ciò si traduce già oggi in un pauroso abbassamento del livello complessivo (con tagli sui finanziamenti della ricerca, chiusura dell'accesso per i giovani, attribuzioni di insegnamenti gratuiti con il miraggio di una futura promozione *ope legis* ecc.).

La mancanza di scelte strategiche

Una visione di lungo periodo porta a considerare la crisi dell'università - se c'è qualcosa di vero in quanto detto - come comune a tutto l'Occidente. Penso però si possa dire che negli altri paesi più sviluppati si siano messi in moto degli anticorpi che certamente hanno rallentato il corso della malattia e forse lasciano intravedere qualche speranza di guarigione. Schematizzando all'estremo mi sembra di poter dire che le direzioni in cui ci si è mossi oltralpe e oltremare sono due:

a) la creazione di un sistema universitario elastico a più livelli nel quale si va da una moltitudine di università didattiche (che dell'antica università hanno spesso solo il nome, ma nella consapevolezza di essere un'altra cosa) sino a pochi centri di eccellenza in reale concorrenza tra di loro (come Harvard,

Princeton, Stanford, Berkeley ecc.) che conservano ancora in vita lo spirito, l'anima e il corpo della vecchia università;

b) la creazione di un sistema di istruzione superiore professionale di grande livello al di fuori delle università e in concorrenza con le medesime, non soltanto per le discipline tecnologiche e applicative ma anche per settori creativi, come la musica e le arti visive, nei quali la sperimentazione è strettamente legata e condizionata dall'esercizio applicativo (la più coerente realizzazione di questo sistema è nelle *Fachhochschulen* della Germania Federale).

In Italia si è voluto evitare ogni scelta e si è così compiuta la scelta impropria e incosciente di ingoiare entro un sistema universitario indistinto - come si è detto sopra - tutta l'istruzione superiore, con i risultati che tutti abbiamo sotto gli occhi. La disfunzione del nostro sistema è tanto evidente che purtroppo non ha bisogno di dimostrazione.

Sul piano della ricerca sono ormai pochissimi i nostri centri in grado di competere a livello internazionale: ci salviamo molto spesso con i nostri apporti individuali, ma è una lotta impari in cui siamo destinati a soccombere.

I provvedimenti presi negli ultimi anni anche se in sé giusti (come l'autonomia degli atenei e l'introduzione dei corsi brevi di diploma) non possono in questa situazione raggiungere risultati e sono anzi controproducenti. Abbiamo assistito ad una proliferazione sen-

za precedenti di sedi staccate, di "gemmazioni" di pseudo università e di corsi distaccati di lauree e diplomi nei quali non viene offerta alcuna struttura seria di didattica-ricerca. Nello stesso tempo i grandi centri di cultura e di ricerca sopravvivono mendicando, con le varie "tabelle" e "provvidenze" sempre in ritardo e dipendenti dalle buone relazioni politiche, senza la possibilità di programmare nulla (tranne pochi casi in cui la forza di una specifica corporazione riesce a imporsi, come per i fisici).

Una proposta: istruzione professionale superiore regionalizzata

E' quindi giunto il momento in cui si deve avere il coraggio di dire "alt" a questa indiscriminata espansione del sistema universitario e di ripartire dalle grandi opzioni che hanno già compiuto tutte le democrazie occidentali.

Di qui la proposta precisa di costruire un sistema pubblico di istruzione professionale superiore, parallelo e indipendente rispetto a quello universitario, programmato e gestito su base regionale, con la partecipazione di imprese e sindacati, in rapporto alla concreta situazione economica e sociale: un sistema insomma sul modello già in funzione nei Länder tedeschi. Sento già nelle mie orecchie l'obiezione relativa al costo di una simile proposta e l'accusa di utopismo o di elitismo. Al contrario, io penso che questa sia l'unica possibilità realistica di raggiungere e salvare un livello decente di istruzione superiore senza essere espulsi dal mondo civile.

La premessa razionale e realistica di questa proposta sta nel fatto che il costo di impianto e di funzionamento di una struttura superiore di istruzione professionale eccellente può essere calcolato da un terzo fino alla metà dell'analogo costo di una istituzione universitaria che voglia provvedere ad un tempo alla didattica e alla ricerca di alto livello. A mio avviso, poi, le nuove tecnologie - in particolare la telematica e l'insegnamento a distanza - anziché facilitare la didattica universitaria



hanno dimostrato la sua incapacità di adattamento, l'incapacità di corrispondere alle esigenze dei nuovi strumenti che sono terribilmente produttivi ma soltanto nella misura in cui le strutture sono costruite su di essi e non viceversa. Ovviamente quindi sarebbe necessario un grosso impegno da parte delle Regioni che dovrebbero assumere una responsabilità del tutto nuova nel costruire queste nuove strutture di formazione professionale integrandole nel loro territorio: ma non potrebbe questo essere un elemento di un federalismo veramente nuovo?

La mobilità orizzontale della docenza

Una condizione preliminare per questo nuovo assetto bipolare della formazione professionale superiore sembra davvero indispensabile: una mobilità orizzontale, a tutti i livelli, del personale docente, mobilità che permetta il passaggio dall'università alle nuove strutture (e viceversa) con equivalenza dei ruoli. Occorre attivare una circolarità più complessiva tra il personale degli enti di ricerca e delle istituzioni culturali (senza dimenticare tra queste quelle umanistiche, come gli archivi e le biblioteche).

Il mio parere è che con questa iniziativa si potrebbero rimettere in circolazione potenzialità umane enormi, ora in gran parte improduttive o frustrate, dalla scuola media sino alla docenza universitaria. Nello stesso tempo si potrebbero mettere le basi per una vera selezione delle vocazioni alla didattica o alla ricerca e non produrre, all'interno di un'università chiusa, polli da allevamento.

Per un sistema globale, competitivo e responsabile

Una volta attuata questa scelta e attuato un sistema bipolare di questo tipo saremo in grado anche di recuperare nel limite del possibile il ruolo costituzionale e scientifico dell'università per rivitalizzarne le funzioni affrontando quei nodi che ora paiono irrisolvibili. Solo allora si potrà rico-

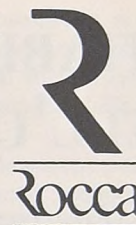
struire il sistema come una solida rete che abbia le sue strutture portanti in una reale autonomia degli Atenei e nei grandi aggregati disciplinari organizzati stabilmente (si può pensare come esempio ad associazioni tipo la Unione Matematica Italiana, ma dotate di responsabilità ufficiali).

Non è infatti un caso che tutti i tentativi di riforma compiuti settorialmente siano sino ad ora falliti in un cimitero di proposte di legge o di sperimentazioni: il problema degli accessi, dei *curricula*, dello snodo di uscita sul mercato del lavoro, dell'allevamento di giovani ricercatori, della selezione dei docenti.

Dobbiamo dichiarare pubblicamente che sino ad ora la democrazia universitaria è stata in realtà una pseudo-democrazia nella quale ciascun gruppo o ciascun individuo non ha mai preso seriamente posizione nei confronti di un altro gruppo o di un collega sapendo che qualsiasi posizione avrebbe poi bloccato le sue legittime aspirazioni in una successiva occasione di distribuzione di posti o di incarichi.

L'obiettivo non può essere quindi che quello di introdurre nel sistema italiano di istruzione superiore un criterio di responsabilità e di competitività, creando sia una pluralità di canali sia una vera concorrenza all'interno dell'università.

Credo infatti che anche in un'università, come in politica, la corruzione abbia le sue radici nella natura umana (io sono molto legato alla dottrina del peccato originale) e che possa essere posta sotto controllo, se non eliminata, soltanto dalla necessità di rendere conto delle proprie azioni all'interno del proprio "corpo" e nel rapporto con gli altri corpi della società. Nella cultura e nella ricerca abbiamo bisogno non soltanto del confronto esterno, del mercato, ma di una inquietudine interna e di una dinamica delle idee che solo un vero pluralismo può garantire.



quindicinale
di cultura e attualità
64 pagine

dal sommario
n. 21 - 1996

- Raniero La Valle**
Resistenza e pace: L'eredità di Dossetti
- Maurizio Salvi**
Timor est: Il martirio di una popolazione
- Romolo Menighetti**
Pillole come pallottole
- Filippo Gentiloni**
Comuni: la terza via tra statalismo e secessione
- Fiorella Farinelli**
Il Novecento che fa paura
- Adriana Zarri**
Un piccolo angolo di nostalgia
- Mario Vaudano**
La difesa processuale dei non abbienti
- Walter Maraschini**
Il silenzio degli insegnanti
- Enrico Peyretti**
Per le donne di Kabul
- Pietro Greco**
Sociobiologia: Dove vai se i geni non ce l'hai?
- Giannino Piana**
Etica: La scelta del bene possibile
- Claudio Imprudente**
I colori dell'handicap
- Under 15**
Adolescenti in presa diretta
- Manuel Tejera de Meer/Marina Nenna**
Psicologia dell'adolescenza: Ragazzi in Tv
- Alberto Poggi**
Lingue: Babele a rovescio
- Stefano Cazzato**
Le tracce dell'io
- Fabio Montevacchi**
Maestri del nostro tempo: Aldo Capitini
- Maria Patini**
Miti in declino: Diabolica Mary Poppins!
- Roberto Cipriani**
La religiosità in Italia: Tra astri, spiriti e cornetti...
- Carlo Molari**
Pregare ancora?
- Arturo Paoli**
Il morbo del narcisismo
- Bruno Maggioni**
Come leggere oggi la Bibbia
- Emanuela Ricci**
Rocca/schede: Afghanistan

Rocca - Cittadella - 06081 Assisi
abbonamento annuale L. 70.000
richiedere copie saggio

INEVITABILE MARGINALITÀ DELL'UNIVERSITÀ IN ITALIA

Distinzione tra ruoli e funzioni

Roberto MOSCATI

La liberalizzazione degli accessi ha ucciso l'Università italiana. E' un dato di fatto a cui rassegnarsi, o è possibile fronteggiare la situazione e dare un ruolo anche all'Università di massa? Forse, ma vanno cambiate le regole. E ci vogliono dei 'leader' per mettere in moto la riforma.

Svilupperò qui tre punti di vista, cercando di assumere le prospettive rispettivamente del sistema formativo, dei docenti e degli studenti, in relazione allo stato attuale dell'università.

Il punto di partenza obbligatorio di simili riflessioni è rappresentato dalla constatazione che in Italia non si è ancora preso coscienza, nei comportamenti dei diversi attori interessati, delle differenze tra ruoli e funzioni dell'università di élite e ruoli e funzioni dell'università di massa. Questo passaggio è avvenuto nel nostro paese come in tutti quelli del mondo sviluppato, ma non si è concretizzato nelle trasformazioni (funzionamento delle strutture e mentalità degli addetti) che invece si sono riscontrate altrove pressoché ovunque. Per la verità, il

ritardo appare diverso a seconda dei settori disciplinari, per lo più in virtù delle specificità epistemologiche: diversi campi scientifici sono per la loro natura collegati strettamente alle dimensioni internazionali e non possono non seguire le tendenze generali, mentre altri possono operare autonomamente e prescindere dalle pressioni internazionali. Il contesto socio-politico esterno, dal canto suo, non ha aiutato la trasformazione dell'università grazie (sic!) allo scarso interesse del mondo economico per la ricerca scientifica e per la formazione ad alto livello, appunto "di massa".

Modelli europei

Ma cosa è successo e cosa succede negli altri contesti, quantomeno negli

altri paesi europei? Da diversi anni nei paesi ai quali possiamo fare riferimento cresce l'insoddisfazione per il modello d'istruzione superiore come componente del sistema di Welfare: detto in altri termini, come elemento di quell'insieme di servizi ai cittadini, percepiti come diritti e

forniti senza controlli e verifiche, assumendo una formale uguaglianza dei beneficiari. Le conseguenze di questa insoddisfazione sono molteplici:

- da un lato, acquista popolarità il modello statunitense, che peraltro viene inteso generalizzando il caso delle "research universities", ma vale il principio della competizione e il sistema misto pubblico/privato che consente il massimo di flessibilità nella distribuzione degli utilizzatori secondo la qualità (le performances) e il censo;

- dall'altro, all'interno del triangolo Stato - oligarchia accademia - mercato (descritto da Burton Clark) cresce l'immagine dello Stato valutatore e decreta l'autonomia del ceto accademico (Clark, 1983).

Si viene a creare, in conseguenza, una situazione di contraddizione poiché l'ente pubblico centrale è spinto a ricercare la produttività dei propri investimenti e dunque ad incrementare i controlli, ma così facendo è spinto altresì a sostenere la competizione tra istituzioni per migliorarne la produttività e dunque ad introdurre e favorire le logiche di mercato nel sistema dell'istruzione superiore!

Stato e formazione

Lo Stato si trova a dovere esercitare maggiori controlli mentre deve incentivare la concorrenza e dunque garantire la flessibilità e l'autonomia delle istituzioni formative. Unico correttivo appare quello legato alla delega parziale delle responsabilità al potere amministrativo locale (le regioni) con il rischio, peraltro, di moltiplicare poteri e controlli pubblici. Ma non è l'unica contraddizione di un processo che da tempo ha anche segnato, per l'istruzione superiore il passaggio storico dal compito di formare la forza lavoro per il settore pubblico a quello di fornirla per il settore privato (sempre grazie allo Stato).

E tuttavia, si registra una crescente ostilità nei confronti del ruolo dello Stato nel mondo dell'istruzione, nell'ambito di quella generale crisi di

Roberto Moscati è docente di Sociologia presso l'Università di Milano



legittimità, data tempo segnalata da molti analisti a partire da Jurgen Habermas. L'azione dello Stato danneggerebbe infatti la libertà individuale di scegliere tra le varie alternative (mentre in origine la sua azione proteggeva, almeno in Europa, dallo sfruttamento dei forti sui deboli all'interno delle regole di mercato).

La visione dello Stato come limitatore delle libertà e come monopolista indebito dell'offerta formativa a livello superiore spinge ad una serie di reazioni collettive, tra le quali, da un lato, a ricercare la valutazione della qualità, delle prestazioni accademiche, ma a chiedere nel contempo che essa sia affidata non all'autorità pubblica bensì ad organismi esterni; dall'altro, a considerare docenti come componenti di una corporazione che gode di ingiustificati privilegi. Più complessivamente, la richiesta di autonomia nel mondo universitario tende ad essere vincolata alla valutazione, dunque la dimostrazione di una reale efficienza.

E proprio questo vincolo segna il maggiore cambiamento nella visione delle funzioni dell'istruzione superiore prevalente nel mondo sviluppato: se negli anni '60 si prendeva coscienza dell'esistenza di grandi riserve di talenti non utilizzati e ci si orientava verso la possibilità di acculturarli e di utilizzare le risorse collettive a questo scopo, nell'ultimo decennio sono venuti emergendo sempre più vistosamente i limiti a questa duplice prospettiva ottimistica, per numerose ragioni economiche ma anche politico-sociali che hanno a che vedere con la crisi del *welfare state* che hanno fatto segnalare ad uno degli attenti studiosi dei sistemi formativi la improrogabile necessità di rendere i nostri livelli di istruzione superiore maggiormente competitivi e le competenze fornite sempre più apprezzabili, altrimenti "i ricchi non potranno più permetterci di mantenerci" (Neave, 1945).

Le prospettive: tra responsabilità e controlli

Se questo è il quadro delle tendenze in atto al livello istituzionale dei sistemi universitari del mondo occidentale,

quali appaiono le prospettive nell'ottica del corpo docente?

Come è naturale se l'autonomia che si diffonde comporta (e non può non comportare) l'assunzione di responsabilità e la necessità di controlli, anche in relazione ad esigenze di ottimizzazione della spesa pubblica ne deriva la generalizzazione dei processi di valutazione, sia del funzionamento delle istituzioni accademiche sia dell'opera dei loro componenti (i docenti/ricercatori).

L'introduzione di questo meccanismo urta, in linea di principio, contro la tradizione di autonomia e indipendenza delle istituzioni universitarie che lo stesso Stato aveva garantito nei luoghi diversi.

Il nodo è stato affrontato nella grande maggioranza dei casi distinguendo l'autonomia delle modalità di insegnamento e di ricerca, dai risultati ottenuti, o meglio dal rapporto di risorse investite - risultati ottenuti per determinare l'efficacia e l'efficienza delle istituzioni (da valutare ed eventualmente modificare). Ovunque il dibattito non è stato privo di asprezze né di contrasti. In alcune realtà si è cercato di evitare l'intrusione nel mondo accademico di "corpi estranei" affidando la valutazione ad organismi non direttamente legati al potere politico e sostanzialmente rappresentati da membri dello stesso mondo accademico. Perché questa modalità diventasse produttiva è stato necessario - ed è un processo non ancora del tutto compiuto - che si diffondesse la "cultura della valutazione", che divenisse naturale rispondere a qualcun altro delle proprie attività professionali.

La cultura della valutazione in Italia

Anche da noi in Italia questi processi,

sia pur faticosamente, si vengono mettendo in moto e incontrano resistenze e perplessità di vario genere e grado in ragione soprattutto delle appartenenze disciplinari.

Per lo più, le scienze pure e forti, come quelle "naturali", sono maggiormente predisposte alle auto-valutazione dei risultati. Questo atteggiamento corrisponde a modi di intendere e condurre le attività accademiche in forme per lo più di gruppo e all'interno dell'istruzione scientifica. Ne deriva una combinazione spontanea, in campo professionale, degli interessi personali-privati con quelli collettivi-pubblici. Ma ne discendono anche una serie di modalità operative



che vanno nella direzione delle aspettative di valutazione: dalla assiduità sui luoghi di lavoro, ai carichi didattici e di ricerca superiori alla media generale del sistema accademico. Diverso è il quadro che presentano altri settori disciplinari, sia di scienze "leggere" sia di scienze "applicative", dove la modalità di lavoro scientifico e le opportunità professionali favoriscono diversi gradi di autonomia individuale che male si combina con le esigenze di valutazione della produttività istituzionale.

Si tratta allora di cogliere innanzitutto il sistema universitario come un insieme di settori dotati di culture professionali e di modelli etici tra loro profondamente diversi. Sul piano delle politiche tese a favorire l'introduzione di modelli di auto-valutazione occorre - in conseguenza - mettere in atto processi che privilegino gli "innovatori" e scoraggino le resistenze dei "tradizionalisti". Ma

proprio questa logica che incentiva le differenze interne al ceto accademico è destinata ad incontrare forti resistenze "culturali" nel sistema universitario italiano.

La condizione studentesca

Nella situazione che si è creata nell'università, per lo più incapace di gestire la transizione imposta dall'incremento degli accessi, la condizione degli studenti si è venuta deteriorando, sia sotto forma di difficoltà nel formulare le richieste nei riguardi dell'istituzione, sia per le difficoltà nel collaborare nella ricerca delle risposte possibili ai problemi emergenti. Il distacco progressivo da forme attive di partecipazione, il crescente disinteresse per la didattica e la vita universitaria in genere (atteggiamenti certo incentivati dalle condizioni strutturali e dalle istituzioni) hanno ridotto al minimo la dimensione comunitaria e innescato (e consolidato da tempo) un meccanismo perverso che non solo incentiva gli abbandoni precoci, ma scoraggia i rapporti docenti-studenti frustrando la richiesta latente di "maestri" e, ad un tempo, di ruoli attivi all'interno dell'istituzione.

Gli equivoci così si moltiplicano e le modalità tradizionali di partecipazione (all'interno degli organi rappresentativi come i consigli di facoltà o di amministrazione) restano del tutto simboliche e prive di ricadute sull'insieme del corpo studentesco. In questo contesto, l'introduzione dell'autonomia e della valutazione rappresentano un'occasione storica per rivedere il ruolo degli studenti all'interno dell'istituzione, mentre occorrerebbe affrontare decisamente il problema della combinazione lavoro-studio che di per sé contrasta la necessità di ristabilire una più intensa e partecipata vita comunitaria all'interno dell'università.

L'iter da seguire

In quale direzione si dovrebbe operare per affrontare davvero anche nel nostro paese il problema del passaggio dall'università d'élite all'università di massa? Tralascio tutta una serie di misure specifiche che dovrebbero af-

frontare disfunzioni drammatiche come il tasso di abbandono nel I° anno e dunque il passaggio dalla secondaria all'università. Restando al livello proposto dalle Tesi introduttive al congresso possono forse essere suggerite alla riflessione tre linee di approfondimento che in parte tengono conto della prospettiva dell'autonomia e della valutazione.

- L'introduzione dei meccanismi di premio/punizione tra il personale dell'università e nei riguardi delle stesse istituzioni contribuirebbe a far crescere la disponibilità a migliorare il livello delle prestazioni individuali e collettive. Il senso di appartenenza all'istituzione in altri paesi è naturalmente indotto dai prevalenti modelli culturali, ma laddove non vi sono i valori (o dove tali valori sono contrastati da altri considerati disfunzionali e negativi per gli interessi della comunità) è opportuno predisporre regole che incentivino e premino i comportamenti positivi e scoraggino i negativi.

- Nel contesto accademico italiano le figure dei "leader" appaiono determinanti per la massa in moto di comportamenti innovativi, dal momento che l'adesione ad essi si lega ad un insieme di condizioni, ad un "clima" che nell'istituzione si determina se viene suggerito a chi occupa ruoli istituzionali rilevanti. La difficoltà nasce dalla carenza nell'università italiana delle condizioni atte a favorire l'affermarsi proprio di queste figure dotate di carisma (ma l'autonomia di ateneo richiederà tali figure).

- Il ripensamento alle funzioni generali dell'istruzione superiore nella società contemporanea sembra assolutamente cruciale anche al fine di contribuire all'orientamento dei suoi utilizzatori, ma servirebbe in prima istanza al corpo docente per ripensare al proprio ruolo.

La diversificazione dell'offerta formativa post-secondaria deriva certo da questa riflessione, ma in generale è forse il caso di ricordare un suggerimento formulato diversi anni or sono da J. Habermas e pressoché ignorato. Secondo il sociologo tedesco tre dovevano essere i compiti dell'università: (i)

promuovere le capacità extra-funzionali, intendendo con esse il saper fare professionale non tecnico (il sapersi muovere nel mondo del lavoro, l'acquisire le modalità di relazione del contesto lavorativo); (ii) trasmettere e interpretare le tradizioni culturali fondamentali della società; (iii) formare la coscienza politica dei suoi studenti (Habermas, 1968).

A fronte della tendenza prevalente a chiedere all'università di orientare ricerca e insegnamento in funzione diretta della produzione e dunque dell'acquisizione di specifiche professionalità, le proposte di Habermas rappresentano un'ottica ricca di suggestioni positive in vista di un ripensamento dell'operare concreto del mondo universitario e delle modalità di funzionamento interno, in particolare del fare didattico e ricerca. Come pare abbia detto Confucio (se non l'ha detto avrebbe fatto bene a dirlo) "ascolto e mi dimentico, vedo e mi ricordo, faccio e dunque capisco"

(non pubblichiamo l'articolo di R. Simone in quanto non pervenuto)

Bibliografia

-Clark, B.R., 1983, *The Higher Education System: academic organization in international perspective*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press

-Habermas, J., 1968, *L'università nella democrazia*, Bari, De Donato

- Neave, G., 1995, *On leaving in interesting Times: higher education in Western Europe (1985-1995)*, in "European Journal of Education", 30(4), pp.337-393

QUALE PROGETTO PER L'EUROPA

Tra conflitti e tradizione

Pier Virgilio DASTOLI

L'Europa moderna ha basato la propria crescita politica sugli Stati nazionali. Ma i nuovi fenomeni che si trova a fronteggiare impongono un salto di qualità. Secondo Pier Virgilio Dastoli, funzionario del Parlamento Europeo e allievo di Altiero Spinelli, la via è obbligata: bisogna dare nuovo impulso alle politiche comuni. E passare subito all'Europa federale

Uno degli aspetti delle nostre civiltà, al quale i popoli europei hanno iniziato a legarsi a partire dall'Alto Medioevo e che è stato da allora in poi difeso con accanimento - affrontando spesso dei grandi sacrifici - è l'identità nazionale.

La formazione delle identità nazionali - e dunque delle nazioni - sopravvenne tuttavia dopo la costituzione di forti organismi statali e non come diretta e automatica conseguenza del processo di formazione di tali organismi.

Se i mercanti e i cittadini europei del XIII e del XIV secolo fossero stati chiamati a elaborare un progetto politico per il futuro dell'Europa, essi non avrebbero certo preso in considerazione gli Stati Nazionali, ma sarebbero stati più interessati a mantenere l'autonomia delle loro città, i vari legami commerciali e di comunicazione - fra di esse e la cultura comune condivisa in tutta l'area centrale europea.

Il processo di formazione statale europea portò all'omogeneizzazione all'interno dei singoli Stati, integrando la cultura delle popolazioni soggette tramite una standardizzazione linguistica, religiosa ed educativa, minimizzando le varianti all'interno degli Stati per esaltare quelle fra gli Stati.

L'Europa è diventata poco per volta, da un secolo all'altro, un insieme di

Stati Nazionali sovrani: il quadro delle leggi nazionali, dei costumi nazionali, della solidarietà nazionale, dell'educazione nazionale, delle istituzioni nazionali, della sicurezza militare nazionale, in breve il quadro dello Stato nazionale si è lentamente imposto nei nostri spiriti come la forza suprema della coesistenza civile.

Gli Stati europei hanno sviluppato un'attività politica e amministrativa ispirata alla priorità assoluta dell'interesse nazionale, un'attività forte e penetrante ovunque al punto di diventare capace - in taluni casi - di organizzare in modo totalitario tutta la società nazionale. Così armati, spiritualmente e materialmente, gli Stati nazionali hanno modellato il sistema europeo prima con la pace di Vestfalia - che ha dato luogo al riconoscimento come entità sovrane e autonome degli stati - nazione più antica - poi con il Congresso di Vienna.

Essi hanno generato, affrontato e sopportato la prima guerra mondiale, dalla quale il nazionalismo come sentimento popolare è uscito ancor più dotato di presa sugli animi giungendo fino al punto di produrre le tirannidi totalitarie del fascismo e del nazismo, e infine la

"Parlare di integrazione europea oggi vuole dire necessariamente parlare del disegno previsto del trattato di Maastricht..."

...L'Unione Europea deve riuscire a trovare un ruolo nella ridefinizione degli assetti di potere mondiali....

...L'Europa è alle prese con una crisi radicale del suo modello di sviluppo.... La 'via europea' allo sviluppo è stata messa in discussione dalla globalizzazione dell'economia, che ha reso il sistema economico europeo molto più vulnerabile alla concorrenza dei paesi economicamente emergenti...

E' illusorio pensare di progredire solo grazie alle spinte ideali, ma difficilmente un Europa che prescinda dal darsi una caratterizzazione democratica e culturale potrà reggere a lungo..."

(dalla relazione introduttiva della Presidenza Nazionale)

seconda guerra mondiale consistita nel tentativo di Hitler di unificare l'Europa sotto il dominio imperiale della nazione tedesca e nella distruzione finale del-



Pier Virgilio Dastoli è segretario generale del Movimento Europeo Internazionale ed è docente di Storia dell'integrazione europea presso l'Università di Macerata

l'impero nazista per opera della conquista militare da parte di due nuove potenze entrambe extraeuropee.

Né la vita materiale, né la vita dello spirito, né la sicurezza, né l'indipendenza hanno potuto essere mai rinchiusi in un solo quadro nazionale né essere completamente controllate dalle strutture nazionali.

Ma per ciascuno dei nostri popoli, il quadro nazionale è stato a lungo un fattore di progresso in tutti i settori. L'identità nazionale è stata a lungo sinonimo di pienezza crescente di possibilità e di realizzazioni.



Le contraddizioni delle identità nazionali

Tuttavia, a partire da un certo momento della storia dell'Europa, il quadro nazionale - pur continuando a essere considerato come un pilastro di importanza fondamentale per preservare un profondo sentimento di identità dei nostri popoli, ha iniziato a entrare in contraddizione con una serie di aspetti importanti della nostra vita.

Questa contraddizione non tende a diminuire. Al contrario nei momenti essenziali della vita dei popoli europei, la contraddizione fra il quadro nazionale e le esigenze di una vita libera e civilizzata dei nostri popoli è divenuta più profonda.

Il commercio è stato probabilmente il primo aspetto della nostra vita materiale dove si è manifestato questo fenomeno.

La dipendenza della nostra economia nazionale del commercio estero è andata progressivamente aumentando: molti leaders politici e le amministrazioni nazionali hanno sempre guardato con sospetto un tale sviluppo, che indebolisce le capacità di completa indipendenza nazionale. Essi hanno dovuto accontentarsi di condurre delle battaglie di retroguardia e di rallentamento durante i periodi di sviluppo economico, perché i vantaggi dell'interdipendenza commerciale erano troppo grandi per essere rifiutati. Ma ogni qual volta si è manifestata una crisi economica, le forze del protezionismo e cioè del nazionalismo commerciale hanno sempre

alzato la testa e cercato di riconquistare almeno una parte del terreno perduto.

Un secondo settore economico dove la contraddizione tra il quadro nazionale e la realtà si è manifestata è quello della moneta. Da quando la politica monetaria è diventata uno strumento per influenzare l'economia, gli Stati nazionali hanno

cominciato a far uso della moneta nazionale per difendere l'economia nazionale. Ma l'uso nazionale fa saltare inevitabilmente il sistema degli scambi internazionali. Le forze responsabili del quadro nazionale hanno accettato dei freni internazionali alla loro libertà d'azione nei periodi di sviluppo economico. Esse hanno accettato negli ultimi cinquant'anni l'ordine monetario del dollaro di tipo imperiale di Bretton Woods o l'ordine monetario fra eguali del Piano Werner all'inizio degli anni '70 o il Sistema Monetario Europeo all'inizio degli anni '80 o la progressiva realizzazione dell'Unione economica e monetaria all'inizio degli anni '90.

Ma molte di queste forze hanno accettato questi freni con la riserva mentale che esse se ne sarebbero libere in caso di difficoltà economica. E come successe dopo la prima guerra mondiale, così quando si è manifestata

la crisi economica dell'inizio degli anni '70 ogni Stato nazionale ha ricominciato a manovrare la propria moneta introducendo un po' di caos supplementare nelle relazioni economiche internazionali e distruggendo a medio termine le chances del proprio paese per concedergli un sollievo transitorio. Ancora una volta una battaglia di rallentamento, di retroguardia che può essere condotta solo nella misura in cui un quadro sopranazionale non ha sostituito in questo settore il quadro nazionale.

Il sistema industriale e l'occupazione

Un terzo settore dove la contraddizione è esplosa è quello delle industrie tecnologicamente avanzate che devono essere sviluppate o quello delle vecchie industrie che devono essere riconvertite.

Il quadro nazionale rende spesso difficile e talvolta impossibile l'una e l'altra operazione, ma finché può resistere al quadro che va al di là della nazione e conduce la sua battaglia di retroguardia il cui risultato immediato è di conservare artificialmente delle industrie che dovrebbero essere riconvertite e di far vivacchiare con sussidi nazionali delle industrie avanzate senza mai riuscire a renderle competitive.

Un quarto settore che ha sorpassato il quadro nazionale è quello dell'occupazione. Nei periodi di evoluzione congiunturale favorevole e di piena occupazione, il lavoro ha rotto i quadri nazionali grazie a potenti movimenti di immigrazione dalle regioni e dai paesi più poveri verso le regioni più ricche.

Il quadro nazionale tollera malvolentieri l'immigrazione e l'emigrazione, ma quando la congiuntura diviene sfavorevole si assiste, nei paesi di immigrazione, alla discriminazione nei licenziamenti contro i lavoratori stranieri, al rinvio nei paesi di emigrazione, al ricollocamento artificiale nell'agricoltura o nell'industrie parassitarie.

Ancora una volta, si tratta di azioni di retroguardia, perché la vera soluzione può consistere solo in una regolamentazione su grande scala della durata e

della mobilità del lavoro il cui risultato dovrebbe essere l'aumento e non la riduzione della produttività.

La sicurezza

Basta meditare sull'esperienza della Seconda Guerra Mondiale, per comprendere che si possono certo manifestare delle velleità di politiche nazionali di sicurezza, militari e diplomatiche ma che le stesse espressioni "difesa nazionale" e "sicurezza nazionale" non hanno nessun significato politico o strategico.

Il sistema di sicurezza e l'attività diplomatica e militare necessaria per garantire la pace devono essere il frutto di un'azione comune dei popoli europei. Essi possono farlo in due modi: o allineandosi sotto l'egemonia degli Stati Uniti o dei rapporti tra eguali. Le strutture nazionali non riescono fino ad ora non già a sopprimere il problema ma a rendere impossibile la realizzazione della soluzione sopranazionale europea; ciò che ha condotto alla soluzione "imperiale" americana perché in ogni caso la difesa della sicurezza dell'Europa sorpassava le strutture nazionali.

Si potrebbe proseguire l'analisi della contraddizione fra la struttura nazionale e i problemi politici ed economici reali, mostrando il ruolo permanente di ritardo e di freno delle strutture nazionali, un ruolo sempre più pericoloso perché spinge sempre verso la regressione. Ma l'analisi fatta fino ad ora è a mio avviso sufficiente per permetterci di comprendere il significato e i limiti di ciò che gli europei hanno realizzato fino a ora per sormontare questa contraddizione.

Un potere comune

Nelle relazioni politiche tra gli uomini come in quelle fra le comunità di uomini, c'è una sola risposta alla domanda seguente: come affrontare problemi comuni che esigono una soluzione comune, complessa e ormai permanente? La risposta è semplice: bisogna affidare il compito di affrontare il problema comune a un potere comune.

Questo potere può nascere dal fatto che qualcuno si impone agli altri. E' la

risposta imperiale. Ma questo potere può nascere dal libero consenso fra i partners che decidono di creare un potere comune, parallelo al proprio potere, dotato di proprie procedure per la formazione del consenso e delle politiche da sviluppare, alle quali talune competenze limitate vengono trasferite. Questa è la risposta federale.

Apparentemente esiste una terza risposta, oltre quella imperiale e quella federale, che consiste nel rendersi conto dell'esistenza di compiti comuni e nel decidere che essi saranno affrontati attraverso il consenso che i partners si impegnano a far nascere ogni volta che appare la necessità di una risposta comune, senza tuttavia trasferire nulla a un potere comune.

Questa risposta della soluzione comune senza potere si dovrebbe chiamare anarchia quando concerne i rapporti tra uomini e confederazione e quando concerne i rapporti tra comunità. Essa è frequente nella storia, perché da illusione di poter fare una frittata senza rompere le uova.

Si fa appello a questa soluzione di fronte a grandi pericoli comuni. Ma, quando l'obiettivo da raggiungere è complesso e la sua realizzazione esige delle procedure complesse di elaborazione, di formazione del consenso, di esecuzione e quando l'obiettivo non è raggiunto una volta per tutte ma la sua realizzazione si sviluppa nel tempo ed esige un'azione comune durevole, la risposta anarchica o quella confederale non è una risposta razionale.

Essa è il segno fatale dell'incapacità di dare una risposta, il segno di aver conservato la propria indipendenza anche laddove sarebbe stato necessario limitarla per raggiungere un'indipendenza superiore comune. Il risultato non può che essere negativo, perché le differenti volontà convergono senza dubbio nel momento in cui il patto confederale (o anarchico) viene concluso: esse convergono per definizione; perché altrimenti non vi sarebbe Stato confederale. Ma il processo di formazione della volontà comune rimane separato per ogni partner, indipendente e sottoposto a condizionamenti politici, economici e storici di ogni sorta. Così le risposte diventano inevitabilmente differenti

fra di loro, la concordia iniziale si frantuma ed è condannata a scomparire.

Il problema dell'azione comune non scompare, ma coloro che ne percepiscono l'esistenza non sono capaci di risolverlo. Oggi e ancora una volta nella storia dell'integrazione comunitaria, l'Europa si trova di fronte alla scelta fra la risposta razionale del metodo federale o la risposta anarchica del metodo confederale.

Conclusioni

L'avventura dell'unità europea appare così come una cosa straordinaria perché non ha precedenti. Gli Stati Uniti d'America erano comunità che si erano atteggiati a Stati sovrani ma che erano sempre state provincie autonome dell'Impero inglese; la federazione indiana, che tanto somiglia all'Europa per la diversità delle nazioni che la compongono, è nata senza soluzione di continuità anch'essa dall'Impero inglese che aveva lasciato il cemento unificatore del "civil service"; l'unione fra i cantoni alpini nella Confederazione Elvetica ha avuto luogo prima che si affermassero e radicassero nella vita quotidiana di tutti i popoli le concezioni e le pratiche dello Stato Nazione.

Occorre sviluppare una cultura politica europea non più fondata su culture politiche nazionali, ma che si richiami al pensiero federalista e che sia capace di suscitare un movimento di opinione pubblica consapevole della natura e della dimensione del problema.

L'unità europea fra gli stati e i popoli si dovrà fare intorno a istituzioni democratiche e nella prospettiva di un patto costituzionale, mettendo al centro dell'azione il cittadino europeo che "facendo" la società opererà per "costruire" la democrazia europea.

(non pubblichiamo l'articolo di G. Moro in quanto non pervenuto)

RICERCA

Abbiamo ricevuto i messaggi di:

Vescovi di:

Alessandria, Ancona-Osmio, Chioggia, Lodi, Mantova, Milano (ausiliare), Nuoro, Oria, Oristano, Prato, San Miniato, Sora, Spoleto, Teramo-Atri, Viterbo, Volterra.

Dr.ssa Anna Clemente - Assessore alla Cultura, Beni culturali e spettacoli - Provincia di Roma

Adriano Ossicini - Ministro per la Famiglia e la Solidarietà Sociale

Francesco Paolo Casavola - già Presidente Corte Costituzionale

prof. Biancamaria Bosco Tedeschini Lalli - Rettore Roma Tre

Diego Cuzzocrea - Rettore Università di Messina

Roberto Cipriani - docente di Sociologia

Cesarina Checcacci - Presidente Uciim

Vincenzo Lumia - Presidente MIEAC

Roland Ramaivoarison e Walter Prysthon - M. E. I. C.

Vannino Chiti - Presidente Giunta Regione Toscana

Franco Providenti - Sindaco di Messina

Massimo Cacciari - Sindaco di Venezia

Adriano Sansa - Sindaco di Genova

Enzo Bianco - Sindaco di Catania

Giorgio Fregosi - Presidente Provincia di Roma

prof. G. Vittorio Silvestrini - Presidente Fondazione IDIS

[...] “ In mezzo secolo, per mia esperienza diretta, in quasi un secolo, per esperienze tramandate, si può registrare la migliore tenuta della formazione fucina, rispetto ad altre educazioni e stili laicali, nel lungo viaggio di cambiamento della cattolicità italiana e della Chiesa universale in quest’ultimo secolo del secondo millennio cristiano. Sia questo dato della memoria conforto alla ricerca di modi non dissimili per il cammino, per molti di noi prossimo a concludersi, ma per le nuove generazioni fucine appena iniziato dinanzi alla porta e oltre del terzo millennio.”

[...]

prof. Francesco Paolo Casavola - già Presidente Corte Costituzionale

Madre Tekla Framiglietti, O.S.S. - Abbadessa Generale

Card. Angelo Sodano - Segretario di stato

Ennio Antonelli - Segretario Generale C.E.I.

Emanuele Bargellini - Priore Generale Monastero di Camaldoli

Gervasio Gestori - Sottosegretario C. E. I.

R. Citterio - Segretario Conferenza Episcopale Lombarda

Jean Louis Tauran - Segreteria di Stato, Vaticano

Leonardo Sandri - Assessore Segreteria di Stato, Vaticano

Pierfranco Pastore - Segretario Pontificio Consiglio Comunicazioni Sociali

Card. Roger Etchegaray - Presidente Pontificio Consiglio Iustitia et Pax

Giambattista Diquattro - Segreteria di Stato, Vaticano

Card. Pio Laghi - Prefetto Congregatio De Institutione Catholica

Saraiva Martin - Segretario Congregatio De Institutione Catholica

[...] “Se ho compreso qualcosa della vostra filosofia, in quale altro luogo se non locale posso trovare il “cittadino in generale”, il soggetto primario della politica e dell’azione sociale?

... Parafrasando Leonardo chi opera nel presente deve imparare a leggere questo gran libro della natura “costruita”, risultato dell’accumulazione storica, deve farsi interprete dei bisogni potenziali o delle potenziali aspettative dei cittadini e con ciò avrà agito anche in senso generale. Conservare ma in base ad una precisa scelta di valori, sviluppare e promuovere, ma in base all’esigenza di trasmettere valori ad una comunità che cresce e che sarà in grado di produrre di nuovi....

.... La rottura drammatica di carattere antropologico e culturale avviata dagli anni Sessanta tra vecchie e nuove generazioni, tra cultura pre- e post- industriale, rappresenta uno dei problemi chiave nell’esercizio creativo della memoria individuale e collettiva....

..... E’ finito il tempo dell’agire politico e amministrativo orientato in senso ideologico e su questo terreno di apertura a tutti gli apporti culturali, di ripudio di forme di integralismo ogni voce portatrice di messaggi di impegno per l’uomo e di sfida contro le tendenze distruttive e nichiliste è benvenuta e accolta tra noi.” [...]

Dal saluto del sindaco di Fiesole Alessandro Pesci

fondazione fuci

per la formazione della gioventù universitaria

Nella ricorrenza del Centenario, la presidenza nazionale della FUCI ha promosso la costituzione della «fondazione fuci per la formazione della gioventù universitaria».

La fondazione "si propone di essere strumento privilegiato per la realizzazione delle finalità culturali, formative ed apostoliche della FUCI fra gli studenti universitari" (art. 2 dello Statuto).

La FUCI fa appello a tutti i fucini e a tutti gli amici della Federazione affinché vogliano sostenere, anche economicamente, questa iniziativa.

Da essa infatti dipenderà la possibilità di far conoscere meglio la proposta formativa della FUCI nel mondo universitario e di intraprendere e sostenere nuove iniziative di studio e di ricerca.

Per il raggiungimento dello scopo, la fondazione si propone di svolgere ad esempio le seguenti attività:

- sostenere le attività formative della FUCI, promuovendo ed organizzando a livello locale, nazionale ed internazionale, eventi culturali quali conferenze, seminari, convegni di studio, ...;
- erogare assegni di premio, borse di studio e di ricerca per l'Italia e per l'estero a studenti universitari, laureandi e laureati che mostrino di volersi perfezionare negli studi e nella ricerca scientifica, eventualmente per intraprendere la carriera universitaria;
- istituire e gestire residenze e collegi universitari nei quali garantire la dimensione formativa negli studi accademici;
- curare la conservazione e l'incremento dell'Archivio Storico della FUCI e promuovere attività di studio e ricerca ad esso legate.

**Per informazioni sulle finalità
e sulle attività della fondazione:
via della Conciliazione 1 00193 Roma
telefono e telefax 06 - 68.30.70.12**

**I contributi economici potranno essere versati
a mezzo dei conti correnti
intestati alla "fondazione fuci":**

c/c postale n. 14 820 005

**c/c bancario Q 03512 03200 16 35143
aperto presso il Credito Artigiano.**

A

Ardesi Luciano,
Sahrawi: un popolo senza terra, n° 9-10

B

Bedeschi Lorenzo,
16 novembre 1885, n° 9-10
Boella Laura,
Moralità del pensiero, pensiero dell'attuale, n° 12
Bonaventura Thierry,
Verso una politica globale, n° 6
Israele una pace in guerra (intervista a F. Nirenstein), n° 6
La chiamavano Giustizia, n° 7-8
La solita Università, n° 9-10
Quali spazi per Dio, n° 9-10
Perestrojka e Glasnost', n° 12-96
Bori Pier Cesare,
Il silenzio degli intellettuali, n° 12

C

Campanini Sandro,
1886, n° 9-10
Carastro Giandiego,
Persone, cultura e comunità, n° 4
Ciccarelli Liliana,
Editoria e garanzia (intervista a F. Casavola), n° 7-8
Conticelli Giulio,
Alex Langer, n° 6

D

Dastoli Pier Virgilio,
Quale progetto per l'Europa, n° 12
Dianich don Severino,
Per una teologia di comunione, n° 6
Diotallevi Luca,
La restaurazione politica dei cattolici, n° 7-8
Duverger Maurice,
Un Premier per l'Italia, n° 11

F

Ferla Vittorio,
Quando il nuovo sa di vecchio, ric. 7-8
Ferrandi Renato,
100 di questi spot, n° 9-10

Franco don Ettore,
Koinonia: realtà vivificante della Chiesa, n° 6
Fuci,
Memoria e Ricerca, n° 1-2
Giovani nel presente, n° 1-2
Complessità e cultura critica, n° 1-2
Il sistema Università, n° 1-2
Le frontiere della democrazia, n° 1-2
Chiesa in ricerca, n° 1-2
Cantieri e progetti, n° 1-2

G

Gaudioso Antonio,
L'illegalità universitaria, n° 9-10

L

Legrand Hervé,
Democrazia o sinodalità per la Chiesa I, n° 5
Democrazia o sinodalità per la Chiesa II, n° 6
Leonardi Claudio,
La FUCI ieri e oggi, n° 11
Longhi Andrea,
Proposte e contraddizioni, n° 3
Vivere la laicità nella Chiesa e nell'Università, n° 4
Memoria e ricerca, n° 11
Longhitano Adolfo,
La sinodalità nel codice di diritto canonico, n° 9-10

M

Marangoni Francesca,
Un centenario da buttare ?, n° 5
Marzano Antonio,
Liberare l'Italia, n° 7-8
Milioli Simone,
21 aprile: l'alternanza compiuta, n° 5
Morezzi Ettore,
Sviluppo economico e debito, n° 7-8
Moscatti Roberto,
Inevitabile marginalità dell'Università in Italia, n° 12

N

Numico Sarah,
Chiesa mistero di comunione, n° 6
La Fuci nacque nel 1886 ?, n° 9-10
Memoria e ricerca, n° 11

O

- Oberti Armando,**
Lettura spirituale dell'esperienza laicale, n° 4
Onida Valerio,
Una democrazia che si trasforma, n° 11

P

- Pasquini Emanuele,**
Ancora sulla riforma universitaria, n° 3
Un sindacato per gli studenti ?, n° 5
Democrazia e rappresentanza, n° 6
Stati e mercati nelle dinamiche dello sviluppo, n° 7-8
Venezia: Michael Collins sbanca al Lido, n° 7-8
Pierri Francesco,
Autonomia ? Sì, ma bene, n° 5
Poupard card. Paul,
Consacrarsi nella verità, n° 11
Presidenza Nazionale FUCI,
Welcome Mr. Berlinguer, n° 5
Verso il Consiglio Nazionale della Gioventù, n° 4
Prodi Paolo,
Università: l'altra faccia della medaglia, n° 12

R

- Redazione,**
Schierati sì, ma sulle idee, n° 5
University Day, n° 9-10
Bicamerale con vista, n° 11
Roma Giovanni,
L'illegalità universitaria, n° 9-10
Russotto Mario,
Isaia. Per una fede che si fa storia, n° 3
Isaia II. Le cicatrici della salvezza, n° 4
Isaia III. Dalle ceneri una nuova civiltà, n° 5
Geremia. Quando la vita è un simbolo, n° 6
Geremia II. Il dramma della responsabilità, n° 7-8
Osea. L'inquietudine simbolica dell'amore, n° 9-10
La FUCI in università: memoria e progetto, n° 11

S

- Saba Andrea,**
Qui Eboli, provincia di Treviso, n° 5
Sandri Luigi,
Legittimità dell'Appello, n° 4
Santoro Vincenzo,
Aprire le porte dell'università, n° 6

- Scabini Pino,**
Strada facendo, n° 4
Scarafile Gianni,
In viaggio verso l'altro, n° 3
Scaramuzza Giuseppe,
Stato della federazione, n° 3
Università, n° 4
Spidlík Tomás,
Teologia e spiritualità, n° 11

T

- Toma Diego,**
L'Europa di fronte a un bivio, n° 3
Stato della federazione, n° 3
Si può uscire dalla crisi ?, n° 5
Le speranze future, i drammi di oggi... (intervista a A. Sabatini e D. De Masi), n° 5
La ricerca secondo l'Ulivo (intervista a G. Tognon), n° 7-8
Tovani Alessandro,
Informazione personalizzata, n° 3

V

- Veneziani Marcello,**
Le frontiere della democrazia, n° 11
Vergottini Marco,
La figura teologica dei laici, n° 4
Vezzosi Francesco,
Sul numero chiuso, n° 3
Niente di nuovo sotto il sole, n° 3
Progetto culturale, n° 4
Il cristallo e il groviglio, n° 5
Vingiani Maria,
Teologia e annuncio: tra ascolto e Parola, n° 11
Vincenzo Vitiello,
Il tramonto della centralità della politica, n° 12

Z

- Zamagni Stefano,**
Per una nuova speranza, n° 3
Costruire l'economia civile, n° 7-8

**Giuseppe Colombo, Professione "Teologo", Glossa 1996,
pag. 110, £ 14.000**

Centodieci pagine, indice compreso, in un libro di piccolo formato, che potrebbe essere consigliato come *Vademecum* per gli studenti di teologia; risulta infatti espressamente dedicato agli alunni della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale.

Nelle due parti in cui si divide - Teoria e Pratica - vengono esposti temi cruciali per la possibilità del pensare la fede: il rapporto fede-ragione, la ricerca della Verità, la Verità che è Gesù, il Cristo, come pure i luoghi di tale pensiero, la struttura della Facoltà Teologica....

Il linguaggio è semplice e preciso al contempo, sa mettere in luce le questioni fondamentali che attraversano i trentadue paragrafi in cui si articola il testo, in alcuni passaggi si concede a una fine ironia, capace di far emergere in chi legge le motivazioni che spingono ad occuparsi in teologia, per costringerle a un confronto di verifica.

Il titolo del saggio, che senza dubbio incide sull'acquisto del medesimo, capace di suscitare da sé aspettative e domande, al termine della lettura continua a conservare il suo carattere quasi enigmatico. Se infatti, ad un primo sguardo, può fare difficoltà l'accostamento dei due termini *professione e teologo* per l'assenza di cittadinanza di cui "gode" la teologia nell'ambito dei comuni impieghi umani, in realtà aperta rimane la domanda sul senso delle virgolette proprio per il termine teologo.

Tale "precauzione" suona quasi come una presa di distanza critica e nel contempo promuovente la figura stessa, quasi una sorta di avvertimento che dice la necessità di rimandare ad altro per parlare del teologo. Ci sembra che si voglia mettere in giuoco qui il rapporto tra la teologia e il teologo pur senza dirlo esplicitamente; se così fosse si potrebbe consigliare la lettura di altri scritti dello stesso autore.

Paola Baviardi

**Giuseppe Savagnone, Parole umane e Verbo di Dio, Ed. Studium,
Roma 1996, pp. 288, £ 32.000.**

Quale definizione possiamo dare al concetto di Cultura? Quale è la risposta della Chiesa italiana? E' possibile parlare del concetto di cultura in una prospettiva cristiana?

Nel momento in cui la Chiesa italiana cerca di tradurre in termini pastorali il concetto di "progetto culturale" alla luce del Vangelo della carità, tema del terzo convegno delle Chiese d'Italia, il libro vuole essere uno strumento di approfondimento di questa tematica culturale e dei problemi che a essa sono connessi, mostrandone tutta la complessità, ma anche l'importanza per la vita cristiana.

Un tema, ricordiamolo, che è sempre stato da Paolo IV a G. Paolo II, al centro della riflessione della Chiesa. Attraverso un'analisi del significato teologico del concetto di Cultura si evidenziano così le implicazioni negative e positive che la traduzione di tale concetto reca. E' presente inoltre una sintesi dei diversi modelli di rapporti che intercorrono tra Vangelo e Cultura insieme al problema dell'inculturazione della fede che viene affrontato in chiave missionaria, facendo ben notare la fecondità che tale processo reca, ma anche i rischi di una "traduzione" troppo spesso non adeguata e deformata.

Il lettore viene facilitato nella sua lettura da un linguaggio semplice e discorsivo, nonché dalla scansione in piccoli paragrafi. Purtroppo il libro costituisce solo una sintesi di ciò che finora è stato prodotto su tale argomento. Infatti l'autore è eccessivamente eclettico nei suoi riferimenti e troppo spesso nella sua elaborazione non riesce ad andare oltre a ciò che è stato detto, pensato e scritto prima.

Thierry Bonaventura

NOVITÀ IN LIBRERIA

Paul Ricoeur
Kierkegaard

La filosofia e l'«eccezione»

pp. 80, L. 10.000

Una chiara e magistrale introduzione al pensiero di Kierkegaard

Romano Guardini
Hölderlin

Immagine del mondo e religiosità

pp. 752 in 2 voll., inseparabili, L. 70.000

Una rigorosa interpretazione della poesia di Hölderlin, con testo tedesco a fronte. Un classico della cultura europea in prima edizione critica

Ernst Cassirer
Goethe e il mondo storico

Tre saggi

a cura di Renato Pettoello

pp. 176, L. 20.000

Una lettura del pensiero di Goethe scritto da uno dei massimi storici della filosofia del '900

Karl Jaspers - Rudolf Bultmann
Il problema della demitizzazione

a cura di Roberto Celada Ballanti

pp. 216, L. 25.000

Un classico della filosofia della religione del '900. In gioco è il rapporto tra principio dell'*universalità della Rivelazione* in ogni coscienza e principio dell'*unicità e storicità della Rivelazione*

Bruno Forte
In ascolto dell'Altro

Filosofia e rivelazione

pp. 230, L. 25.000

Una introduzione alla filosofia della religione, dialogando con Schelling, Hegel, Barth, Bultmann, Bonhoeffer, Jaspers... L'opera in cui Forte sintetizza la sua prospettiva filosofico-teologica

HUMANITAS

Auschwitz

50 anni dopo

n. 5/95, pp. 120, L. 12.000

con scritti di S. Minelli, P. De Benedetti, E. Loewenthal, M. Giuliani, D. Bidussa, E. Lévinas, G. Scholem, H. Arendt

Giovanni Antonazzi
Maria dignitas terrae

Saggio storico-letterario sulla pietà mariana

pp. 416, L. 45.000

La storia del culto di Maria nella cultura occidentale (arte, letteratura, teologia...), raccontata dal collaboratore di don Giuseppe De Luca

Attilio Franchi
La città originaria

Dialettica della ragione politica

pp. 200, L. 30.000

Una originale riflessione filosofica sulla città intesa come luogo in cui è in gioco il destino degli uomini

Hermeneutica

Annuario di filosofia e teologia

fondato da Italo Mancini - nuova serie

1995: Kerygma e prassi

Filosofia e teologia in Italo Mancini

con scritti di P. Grassi - C. Vigna - A. Di Carlo - G. Ripanti - F. Totaro
G. Ferretti - A. Pieretti - F. D'Agostino - L. Alfieri - G. Crinella

I. Mancini - S. Miccoli

pp. 280, L. 30.000

Un bilancio sull'itinerario filosofico e teologico del più importante filosofo della religione italiano

Italo Mancini
Bonhoeffer

Postfazione di Piergiorgio Grassi

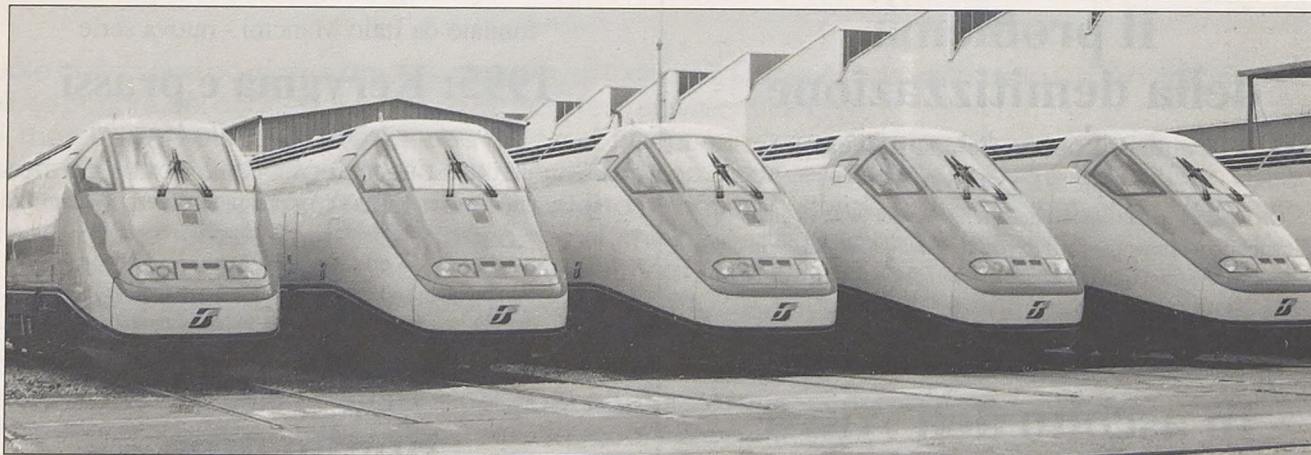
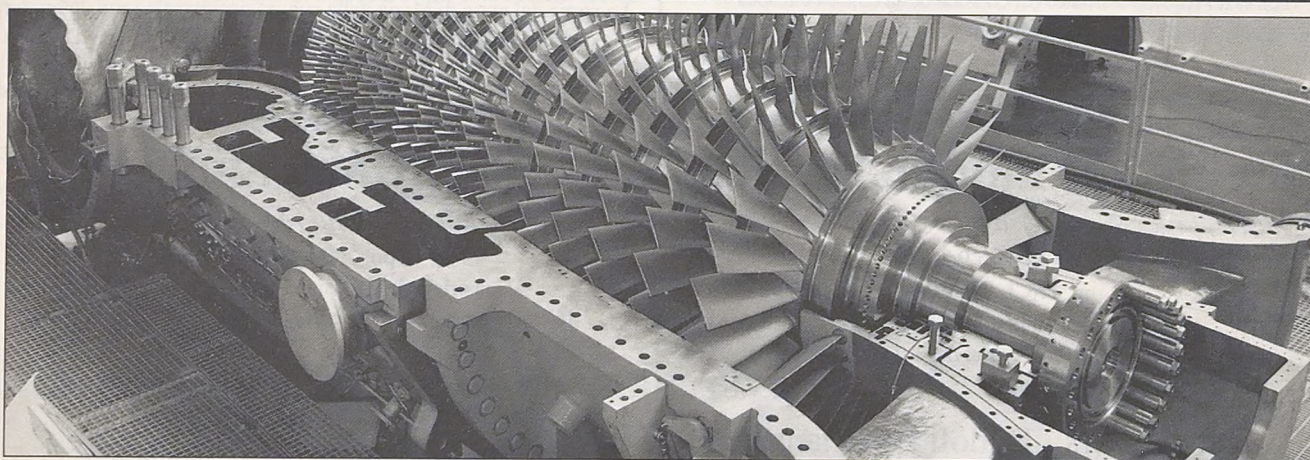
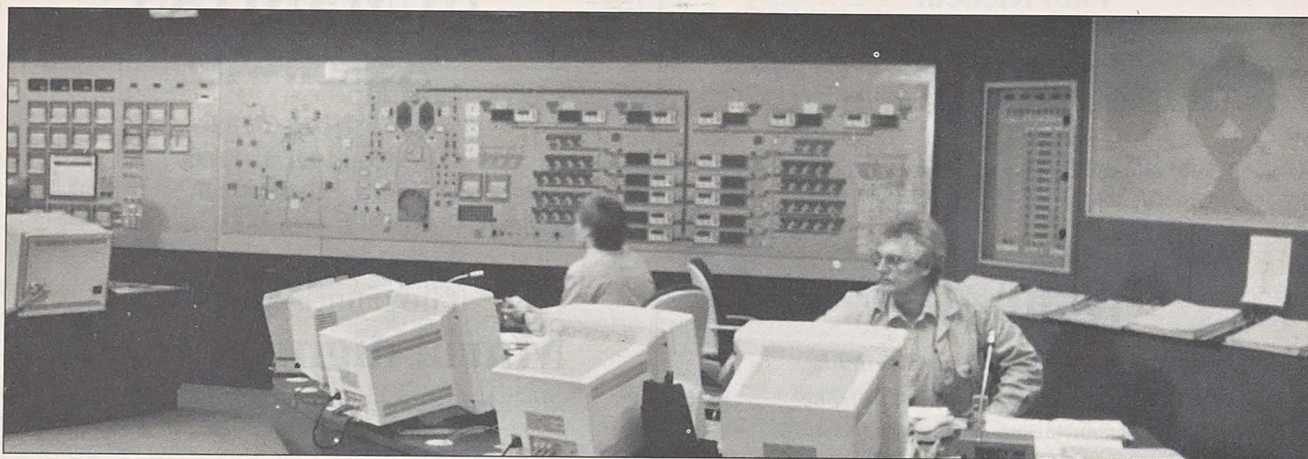
pp. 488, L. 45.000

Una nuova edizione della più completa biografia del grande teologo tedesco martire della Resistenza

MORCELLIANA

Via Gabriele Rosa, 71 - 25121 Brescia - Tel. 030/3757522 - fax 030/2400605

ANSALDO



Ansaldo, gruppo elettromeccanico integrato tra i primi del mondo, da un secolo e mezzo opera nei settori dell'energia, dell'industria e dei trasporti. Con oltre 16.000 uomini è presente con la sua organizzazione commerciale e produttiva in 54 nazioni e vanta significative realizzazioni in oltre 70 paesi del mondo.

Direttore Responsabile: Angelo Bertani - *Direzione:* Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma - Tel. 6861948 - fax 68307012. ccp n. 35038009
Stampa: So.Gra.Ro, Via 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. 50.000; sostenitore L. 100.000. Un fascicolo L. 5.000; doppio L. 10.000 Chiuso in tipografia nel Gennaio 1997, tiratura: 5.000 copie. *Redazione:* Thierry Bonaventura (Condirettore), Liliana Ciccarelli, Francesca Marangoni, Simone Milioli, Sarah Numico (Direttore), Emanuele Pasquini, Diego Toma. *Impaginazione:* Thierry Bonaventura.