ricerca

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Numero 2 - Febbraio 2006

Nuova serie di Azione Fucina - Fondata nel 1928 - Sped. in abbonamento post. art.2 comma 20 / C legge 662/96 - Filiale di Roma



■ Dov'è la conoscenza che perdiamo nell'informazione? Dov'è la saggeza che perdiamo nella conoscenza?

T.S.Eliot

Ricerca
Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Direttore Responsabile
Angelo Bertani

Direttore
Federica di Lascio
pnf.fuci@tiscali.it

Condirettore
Manuela Sammarco
cond.fuci@tiscali.it

Redazione
Davide Paris
Federica di Lascio
Salvatore Ielpa
Claudia Campone
Federica Di Palma
don Armando Matteo
Chiara Di Noi
Francesco Paolelli

Direzione, Amministrazione, Redazione
FUCI - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma
Tel. 06.6875621 Fax 06.6861948
E-mail: ricerca@fuci.it

Impaginazione
Silvio Coiante
Kami Fabbrica di Idee
Via San Nicola De' Cesarini, 3 - 00186 Roma
Tel. 06.68808370 - www.kami.it

Fotografie
Agenzia Olycom, Archivio FUCI

Stampa
S.G.E. Servizi Grafici Editoriali S.r.l.
Via Leopoldo Micucci, 44 - 00173 Roma

Registrazione del Tribunale di Roma
n. 361 del 10 luglio 1985

Abbonamenti
Ordinario € 22,00; Enti e biblioteche € 32,00; Sostenitore € 103,00
Fascicolo unitario € 2,50
Versamento sul ccp n. 35038009 intestato a
FUCI - via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma
indicando la causale abbonamento a Ricerca
Consegnato in tipografia il 15 febbraio 2006

sommario

■ **EDITORIALE**

di Manuela Sammarco **pag. 4**

■ **VERSO PISA**

Imparare a pensare:
l'orizzonte del sapere tra verità e opinione
di Giovanni Grandi **pag. 5**

Il nuovo sapere universitario ed il lavoro
di Antonio Marsilia **pag. 9**

■ **GRANDANGOLO**

A proposito della nuova "questione morale"
di Federica di Lascio **pag. 13**

■ **SILENZIO STAMPA**

Tra celle e aule:
le proteste degli universitari etiopi
di Luciano Scalettari **pag. 15**

■ **TESTIMONI**

Dietrich Bonhoeffer:
imparare a credere
di Andrea Decarli **pag. 17**

■ **CHIOSTRO**

Manteniamo senza vacillare
la professione della nostra speranza
di Giordano Remondi **pag. 20**

■ **PADRI**

I Padri, la chiesa, le chiese
di Massimo Pampaloni **pag. 23**

■ **MAGELLANO**

Il coraggio della Rosa Bianca
di Alberto Conci **pag. 27**

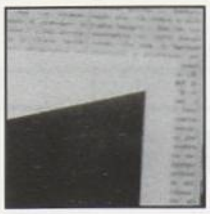
Le due paci
di Davide Arcangeli **pag. 30**

Il viaggiatore notturno
di Umberto Ronga **pag. 31**

La cittadinanza interculturale
di Antonio Casciano **pag. 32**

editoriale






■ Pensiero stupendo

"Che ci sia ciascun lo dice, dove sia nessun lo sa" recita con malizia un'arietta di Metastasio a proposito della fedeltà tra gli innamorati. Similmente avviene con il tema della rivoluzione dei saperi, del quale si parla con frequenza, ma che risulta per molti ostico da definire. Eppure, non sembra un'araba fenice, perché la consapevolezza di un cambiamento di fondo nella conoscenza è diffusa: il problema piuttosto sta nella difficoltà di rintracciare i contorni di una dinamica complessa e in evoluzione. Allora, *Work in progress* sembrava il titolo migliore per il congresso di Pisa in cui anche la FUCI ha scelto di affrontare questo tema. Non per moda intellettuale, non per masochismo: piuttosto è un altro passaggio di un ragionamento, in atto da tempo, su un'università che cambia.

Da più parti, si parla di un insegnamento superiore rivolto più ai risultati, alla professionalizzazione, che non alla ricerca, alla formazione. Inutile, nell'approccio al problema, rintanarsi nelle trincee tra discipline scientifiche e umanistiche perché il cambiamento è trasversale ai diversi ambiti. Allora, semplicemente ci chiediamo come l'università, luogo di produzione e trasmissione delle conoscenze per antonomasia, stia reagendo a una simile trasformazione, se essa debba rivedere i suoi obiettivi, le sue impalcature disciplinari, quanto il suo modello attuale risponda alle attese delle società.

Work in progress, che è poi un altro modo di dire "so di non sapere", perché non riusciamo a vedere dove questo cambiamento ci stia portando, che cosa guadagniamo in esso o che cosa perdiamo. Diffuso è il timore che a rimetterci sia l'educazione a pensare, che, sebbene derivi come tutte le lezioni complesse da diverse esperienze, ha sempre trovato nello studio universitario un esercizio importante. Ed è allenamento alla fatica di pensiero anche un tema così impegnativo, che mette alla prova gli strumenti che la stessa università ci fornisce in questi anni, per vedere se sono sufficienti a una lettura critica, a "ripensare il pensato".

Iniziamo la riflessione verso Pisa con due attenzioni. La prima riguarda un vizio di certa cultura, dal quale conviene tenersi alla larga: il pregiudizio verso tutto quanto possa intaccare un'idea alta ma forse da aggiornare di formazione. Non è possibile pensare ancora l'università come la fucina delle vecchie professioni, totalmente staccata dal mondo reale: insomma, essa va valutata, e anche con serenità, nella dialettica con le esigenze della società e del mondo del lavoro. Perché un laureato con ottima preparazione ma disoccupato è un aporia del sistema e una mancanza di rispetto per la persona. In secondo luogo, sembra da valorizzare una dimensione esperienziale legata allo studio, non calcolata dalle strutture di trasmissione del sapere, sebbene in qualche modo ne costituisca da sempre il lubrificante: il piacere del pensare. Qualsiasi cambiamento va letto anche alla luce di questo elemento che dovrebbe essere irrinunciabile. La bellezza dei nostri oggetti di indagine e ancor prima della conoscenza intesa come stimolo e curiosità non riesce sempre a manifestarsi nei nostri percorsi universitari. Eppure ha un valore formativo forte: ci ricorda che pensare non è solo una fatica - lo diventa più facilmente quando si è fuori allenamento - ma è anche bello. Anzi stupendo.

Manuela Sammarco

Imparare a pensare: l'orizzonte del sapere tra verità e opinione

di Giovanni Grandi*



■ La nostra cultura si è legata negli ultimi tempi ad un concetto di importazione molto suggestivo: la *performance*. Di molte cose iniziamo sempre più a chiederci quanto siano *performanti*; in termini più domestici potremmo dire che la nostra attenzione è tendenzialmente catalizzata dai risultati, dai fatti. Anche la formazione segue questa curvatura culturale: il fatto o il manufatto sono i protagonisti di un iter che – con notevoli varianti – appunto si prefigge di insegnare *a fare*. Si tratta di una mentalità che va al di là delle distinzioni classiche tra iter di carattere 'umanistico' e iter di carattere 'scientifico', perché anche gli umanisti sempre più scoprono che la loro formazione *vale* perché frutta (talvolta, non sempre) una certa duttilità ed elasticità che sono preziose per assolvere con successo compiti che richiedono creatività ed inventiva. Insomma, anche un iter umanistico può essere *performante*.

Di fronte alla cultura che scommette tutto sul *saper fare*

Riteniamo che solo le scienze sperimentali ci portino ad un sapere vero. Il resto è opinione, specie se non coincide con l'idea che noi ci siamo fatti

(*internet, inglese e impresa* era uno slogan di qualche tempo fa che indicava le carte vincenti per essere *performanti*) si staglia la cultura del *saper essere*, che si allarma perché vede che il mondo della formazione sforna professionalità e abilità raffinate, ma lascia completamente a secco quanto ad orizzonti di senso, quanto a quella maturità che consente di rendere umano il nostro fare.

La differenza tra *abilità tecnica* – in qualsiasi campo, perché anche individuare al volo la posizione di un verso

di Dante è abilità tecnica – e *sensibilità umana* era molto nota anche agli antichi, che non a caso distinguevano con puntiglio l'*ars* dalla *prudentia*, cioè la capacità di ottenere alte performance dalla capacità di accorgersi e di tener conto degli esiti complessivi delle proprie azioni in termini di umanizzazione della realtà1. E non a caso sostenevano che fosse la virtù della prudenza necessaria per vivere, non l'arte2.

Ne nasce un interrogativo: non è che stiamo smarrendo il senso delle cose? Dove va una società che – nella stagione della formazione di una persona – scommette tutto sulla capacità di fare e si disinteressa dell'essere? Dove va una società che, se diamo retta agli antichi, non insegna ai suoi figli proprio ciò che sarebbe necessario alla vita?

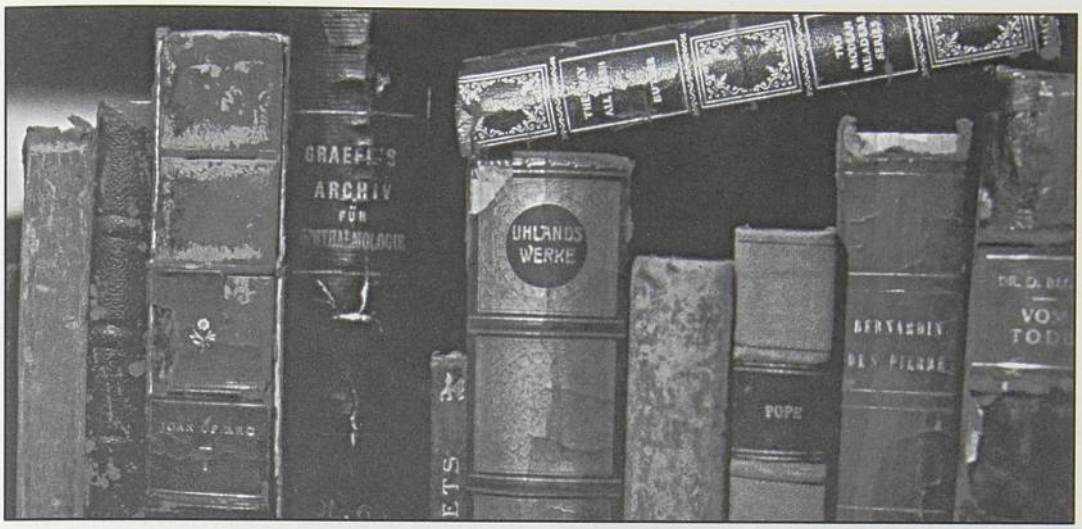
In realtà si potrebbe obiettare, ed a ragione in fondo, che non è compito dell'istruzione pubblica e men che meno di quella universitaria insegnare a vivere.

Eppure, tra l'insegnare a vivere e l'insegnare a fare c'è di mezzo qualcosa che sfugge, di cui forse l'università (ma non solo) dovrebbe occuparsi perché riguarda strettamente l'ambito del sapere e dei saperi. C'è qualcosa che sta a monte della necessità umana di coniugare il fare con l'essere: c'è uno snodo che vale la pena di portare alla luce perché forse ci rivela l'esatto punto in cui il nostro sistema di diffusione del sapere si inceppa.

Per mettere a fuoco il problema con cui occorre confrontarsi può essere utile analizzare una situazione tipica a cui abbiamo più volte assistito negli ultimi tempi: immaginiamo un talkshow in cui un biologo ed un filosofo o teologo morale si confrontano sulle origini della vita umana, sulla natura dell'embrione. Al di là delle posizioni che sosterranno, siamo ormai culturalmente abituati ad ascoltare l'uno e gli altri con un orecchio diverso: il biologo sta dalla parte della scienza, il filosofo ed il teologo stanno dalla parte della speculazione; ascoltiamo così le parole del biologo intendendole secondo l'asse della verità, mentre ascoltiamo le parole degli altri due intendendole secondo l'asse delle opinioni. Culturalmente ci risulta spontaneo collegare la scienza di chi *fa*, di chi maneggia le cose, di chi esegue esperimenti con la realtà sensibile alla verità; invece il sapere di chi non maneggia *cose* ma *parole* lo associamo alla opinione. Ne è riprova il fatto che raramente ci viene in mente di dissentire da ciò che ci dice il biologo o di ritenere che quello che sta presentando sia un'opinione che vale tanto quanto la sua contraria; al contrario se ci troveremo in disaccordo con il filosofo o con il teologo più facilmente riterremo che si tratta in fondo di punti di vista: non è questione di verità, ma di interpretazioni.

Fotografiamo la dinamica più tecnicamente: colleghiamo il sapere alla verità, e facciamo bene. Ma poi leghiamo la possibilità di un sapere vero soltanto all'ambito dell'empirico e della sperimentazione nella dimensione sensibile. E le scienze sperimentali – come la biologia del nostro esempio – risultano così le sole in grado di dirci la verità, di dirci come stanno le cose: perché le scienze sperimentali fanno, *fanno ragionando e ragionano facendo*. Le altre scienze *ragionano*, ma *senza fare* nulla

Trasmettere una visione integrale della razionalità e delle capacità conoscitive dell'uomo nell'impiego della ragione non è appunto insegnare a vivere, ma è insegnare come si compagini il pensare dell'uomo. E questo dovrebbe in qualche modo essere una delle preoccupazioni del sistema formativo, universitario in particolare



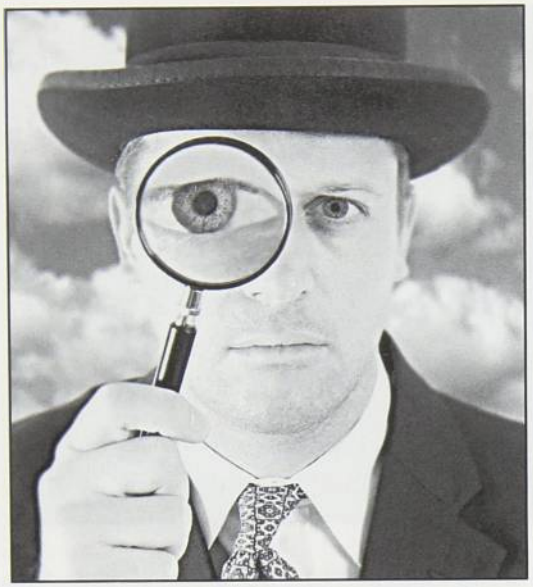
di sperimentabile: le conclusioni dei ragionamenti delle altre discipline non si vedono e non si toccano. E se non si vedono vuol dire che non si può pretendere che siano conclusioni vere: sono opinioni. Più o meno ben presentate, più o meno avvincenti. Ma sempre opinioni. In fondo guardando in un cervello vedremo dei neuroni, ma non vedremo dei 'pensieri' o delle 'idee', e che esista un'anima è un'opinione, dal momento che finora nessuno ne ha vista una aggirarsi per le strade delle nostre città.

Il vero nodo problematico della nostra cultura è proprio la concezione della razionalità che si sta sempre più imponendo: ampliamo di giorno in giorno le nostre conoscenze sperimentali, ma abbiamo ridotto ai minimi termini lo spettro del conoscere secondo verità. Riteniamo che solo le scienze sperimentali ci portino ad un sapere vero. Il resto è opinione, specie se non coincide con l'idea che noi ci siamo fatti. Ciò che struttura il nostro universo del sapere è (ed è sempre stato così) la demarcazione tra verità ed opinione, ma oggi questa demarcazione passa tra lo sperimentale ed il non sperimentale.

La ragione oggi sembra pendere in tutto e per tutto dalle nostre mani e dai nostri occhi e non più solo nel momento in cui incontra i problemi e si interroga sulle cose, ma anche nel momento in cui – dopo aver fatto il proprio percorso, i propri *ragionamenti* – ci chiediamo se le conclusioni a cui siamo giunti siano vere o non lo siano3. Riteniamo che, mancando una evidenza sperimentale, viene meno lo spazio della verità e tutto entra nello spazio flessibile dell'opinione. Ciò fa sì che tendiamo a ragionare sempre di meno – a che serve, se alla fine tutto è opinabile? – ed a risolvere per fede o sulla fiducia tanti interrogativi che potremmo risolvere con un buon uso della ragione. La *learning society* è sempre meno una *thinking society*. Ma l'impreparazione nel distinguere dove effettivamente si sia dinanzi a questioni di fede e dove invece si sia dinanzi a questioni non di ordine sperimentale ma pur sempre di ordine veritativo, può costare molto cara; senza dubbio, come ben sapevano gli antichi Greci quando discutevano dell'arte della retorica, è un'impreparazione culturale che può essere ben sfruttata dagli imbonitori di turno che chiedono in tutto e per tutto di fidarsi di loro – mai di ragionare approfonditamente sulle loro proposte.

Lo snodo è importante. Insegnare a **pensare**, insegnare fin dove ed in che modo l'uomo possa raggiungere un sapere vero, fin dove vi sia – per dirla ancora con gli antichi – *scienza*, non è ancora insegnare a vivere. Non è ancora insegnare a rendere umana ed umanizzante una *performance*. Eppure è qualcosa di fondamentale nell'ambito della conoscenza, perché anzitutto è la pietra angolare su cui fondare la reciproca stima tra i saperi, educando ad ascoltare *con il medesimo orecchio* tanto il biologo che parla di cellule, quanto il filosofo morale che parla dell'anima. Ascoltare con il medesimo orecchio non significa dare tutto per vero, ma significa essere consapevoli che se qualcosa non mi convince, devo inoltrami nel medesimo terreno, perfezionando gli strumenti adatti per quell'ambito della razionalità.

Trasmettere una visione integrale della razionalità e delle capacità conoscitive dell'uomo nell'impiego della ragione non è appunto insegnare a vivere, ma è insegnare come si compagini il pensare dell'uomo. E questo dovrebbe in qualche modo essere una delle preoccupazioni del sistema formativo, universitario in particolare. Mostrare



come la ricerca della verità, che è in fondo l'anima del sapere, si articoli in modi diversi, chiedendo ora di lavorare in laboratorio, ora di addentrarsi nella speculazione è un compito che prescinde dal fatto di dedicarsi all'uno o all'altro campo per professione. È una sorta di preliminare che non dovrebbe essere taciuto a nessuno. Insegnare a pensare non significa, come alle volte si potrebbe ritenere, insegnare a trovare il tempo per interrogarsi sul senso delle cose, per meditare sul significato di ciò che si sta vivendo, per sostare dinanzi agli interrogativi esistenziali. Sarebbe ben triste aspettarsi che siano i percorsi formativi a dover sollecitare le persone a sollevare lo sguardo dal fare per meditare sull'essere. Tutti siamo reciprocamente impegnati nella bella fatica di stimolare la maturazione umana di ciascuno. Ma se insegnare a pensare significa insegnare in quali modi e fino a che punto l'uomo, ragionando, possa attingere la verità delle cose e così discernere tra le ipotesi di lavoro da cui si è mosso, allora questo è compito di un sistema formativo, specie a quel livello che ambisce custodire e promuovere l'universalità del sapere.

1 San Tommaso d'Aquino ci offre una sintesi molto lucida di queste distinzioni: prudenza è *recta ratio agibilium*, arte è *recta ratio factibilium*, dove la differenza di fondo è quella che corre tra l'*agere* e il *facere*. Mentre il *facere* porta l'attenzione sul manufatto, sul risultato (sulla *performance*), l'*agere* porta l'attenzione su chi compie l'azione, su chi agisce e quindi su ciò che quella scelta o quella realizzazione hanno attivato, fatto maturare o

La learning society è sempre meno una thinking society

compromesso nella persona. L'azione prudente è infatti quella che si configura alla luce del bene complessivo dell'uomo, l'azione efficace, *performante* è quella che si configura alla luce del raggiungimento di un dato obiettivo. Cfr. S. Theol, Ia-IIe, q. 57 e IIa-IIe, q. 47.

2 «Ars non est necessaria ad bene vivendum ipsi artifici; sed solum ad faciendum artificiatum bonum, et ad conservandum ipsum. Prudentia autem est necessaria homini ad bene vivendum non solum ad hoc quod fiat bonus». S. Theol, Ia-IIe, q. 57, a. 5, ad 1.

3 San Tommaso insegna che occorre distinguere il *principio* della conoscenza dal *termine* della conoscenza (Cfr. in particolare *Super De Trinitate*, pars 3 q. 6 a. 2 co. 1 e co. 2); il principio è sempre la realtà sensibile: anche quando ci interroghiamo sull'anima ciò avviene perché siamo sollecitati dalla presenza di una persona in carne ed ossa. Ma il termine della conoscenza, cioè l'ambito ed i modi in cui controlliamo la verità delle conclusioni a cui siamo giunti non è sempre lo stesso. Vi sono discipline in cui il luogo della verifica è la realtà sensibile (le scienze sperimentali), altre in cui il luogo della verifica è il pensiero logico ma tuttavia passibile di rappresentazione (le matematiche e le geometrie) ed altre ancora in cui il luogo della verifica è la pura speculazione (la metafisica), dove non vi è rappresentazione possibile e dove solo il buon ragionamento può essere garanzia di verità. Si tratta di un insegnamento che richiede di essere esposto in maniera molto distesa e che consente di cogliere le specificità di tante altre discipline: Jacques Maritain vi ha dedicato una delle sue opere maggiori, *Distinguere per unire o i gradi del sapere*, tr. it. Brescia, Morcelliana, 1974.

*Vice Direttore del Centro Studi e Ricerche dell'Istituto Internazionale J. Maritain, coordinatore di *Dialoghi*

Il nuovo sapere universitario ed il lavoro

di Antonio Marsilia*

■ L'università sta cambiando. E' il dato che emerge con evidenza in questi ultimi anni. Un mutamento lento che incontra molte resistenze, ma costante.

Si è, infatti, avviato una cammino di avvicinamento progressivo al mondo reale, al **mondo del lavoro,** alle esigenze sociali e produttive del Paese. Entrano, così, in gioco nuovi parametri con cui il mondo accademico deve confrontarsi. Ecco perché oggi, pensando al sistema universitario, si parla sempre più spesso di "valutazione", di "competitività".

Con un' immagine fortemente evocatrice si afferma che l'università è scesa dalla "torre d'avorio" in cui si era arroccata e si ritiene che l'università del terzo millennio sarà sempre meno autoreferenziale, sempre meno sorda alle istanze esterne. Una rivoluzione nascosta che non appare con evidenza ma che chi vive e lavora nelle università percepisce.

Non lasciamoci, però, trarre in inganno: è una rivoluzione non guidata e voluta dall'alto. In questi anni non c'è stato un **pensiero politico** e strategico a dirigere le vicende universitarie. Anzi gli interventi normativi sono andati quasi tutti in un'unica direzione: disinvestire risorse da un settore considerato a torto non produttivo. Non è un caso se questi anni sono stati caratterizzati dal blocco delle assunzioni del personale tecnico- amministrativo e da progressivi tagli ai finanziamenti per la ricerca e per l'università.

Negli ultimi 9 anni (a partire dalla finanziaria del 1997), con riferimento al PIL, possiamo constatare che il fondo di finanziamento ordinario ha registrato incrementi contenuti con una sostanziale stasi per il biennio 2002 e 2003, mentre drastiche risultano le riduzioni dei finanziamenti per il diritto allo studio, per i piani triennali di sviluppo e per l'edilizia universitaria. Se si prende, poi, in considerazione anche la variabile dell' inflazione i dati rilevano che il finanziamento totale all'università, dopo aver registrato un calo dal 2002 al 2004, è tornato nel 2005 ai livelli del 2001. L'università è un settore stagnante sul quale il Paese non investe. Sono dati che rivelano come l'Italia abbia rinunciato al volano della ricerca e dell'alta formazione come strumento di sviluppo e che mettono in forse la capacità del settore di dare risposte alle aspettative dei giovani e delle loro famiglie. Raffaele Simone, nel suo acuto libro "L'università dei tre tradimenti" descrive con intelligenza l'ennesimo "processo di frantumazione" che il sistema universitario ha vissuto in questi anni.

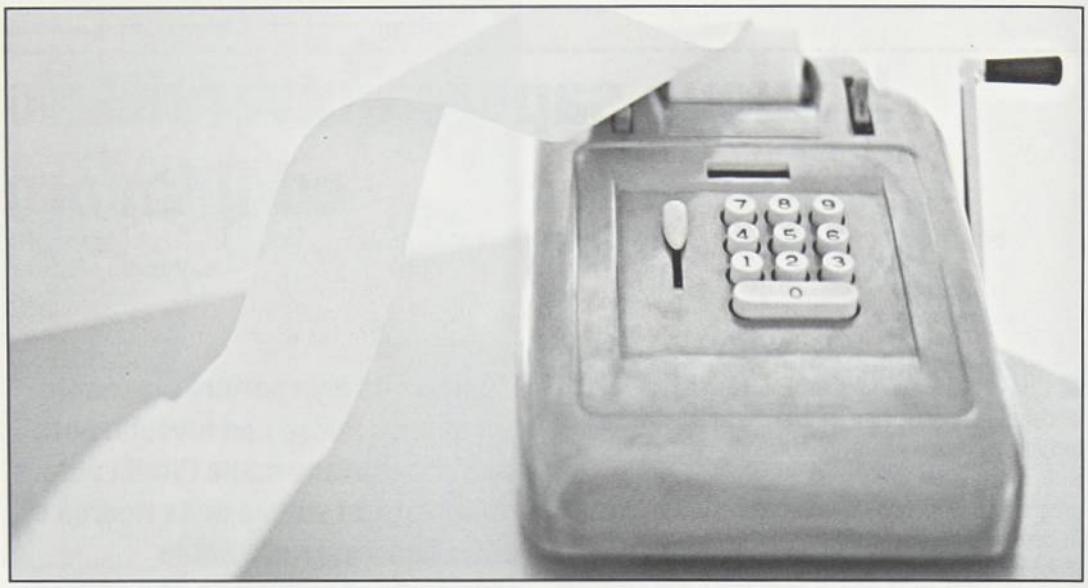
L'università è un settore stagnante sul quale il Paese non investe. Sono dati che rivelano come l'Italia abbia rinunciato al volano della ricerca e dell'alta formazione come strumento di sviluppo e che mettono in forse la capacità del settore di dare risposte alle aspettative dei giovani e delle loro famiglie

Il cambiamento, quindi, non viene dai vertici politici ed istituzionali bensì possiamo dire che le trasformazioni in atto prendono le mosse dal basso ovvero da chi vive ed opera nelle università.

E' stato lo spirito di sopravvivenza di un sistema universitario che di fronte al rischio di una obsolescenza rapida degli insegnamenti, del sapere prodotto e del suo ruolo, ha saputo mettere in moto **nuove energie**.

Avviato il cammino, però, ora servono basi solide su cui costruire un nuovo sistema universitario. Negli scorsi anni su iniziativa della Conferenza dei Rettori, delle forze sindacali e di altre associazioni si era avviato nel Paese un forte dibattito sul tema della "governance".

La creazione di uno spazio europeo della formazione superiore e della ricerca, in cui inserire con maggiore forza le università italiane, anche sulla base del processo di Bologna, ha di fatto aumentato il tasso di competitività



tra sistemi universitari. Logico quindi, soprattutto in Italia, iniziare a pensare a modelli organizzativi in grado di ottimizzare i risultati e l'uso delle risorse.

L'esigenza di un nuovo assetto organizzativo era (ed è sentita) dalla comunità universitaria come primaria. Da quel dibattito era emersa con chiarezza l'esigenza di una strategia sulla governabilità del sistema pubblico universitario che prendendo le mosse da alcuni valori cardine come la valorizzazione dei principi di **autonomia e pluralismo**, riconoscesse all'università una funzione insostituibile nella trasmissione dei saperi grazie ad una azione equilibrata tra didattica e ricerca. Una "strategia" che si doveva comporre di un mix di interventi, tra cui un limitato e preciso ruolo del Ministero dell'Università come centro di programmazione e indirizzo, la creazione di un'authority per la valutazione delle attività delle università, la riorganizzazione degli organi di governo degli atenei, la tutela dell'autonomia.

Logico pensare a un Governo che facesse tesoro di queste considerazioni. Se diamo uno sguardo, invece, ai provvedimenti legislativi in campo universitario dobbiamo amaramente constatare che l'intera legislatura è stata impegnata, con grande contrarietà della maggioranza delle realtà universitarie, da un unico provvedimento normativo: la riforma dello stato giuridico della docenza che, alla luce dei recenti decreti attuativi, si sta riducendo sempre più alla sola riformulazione delle procedure concorsuali con il ritorno alla idoneità nazionale (che fu aspramente criticata alla fine degli anni novanta!).

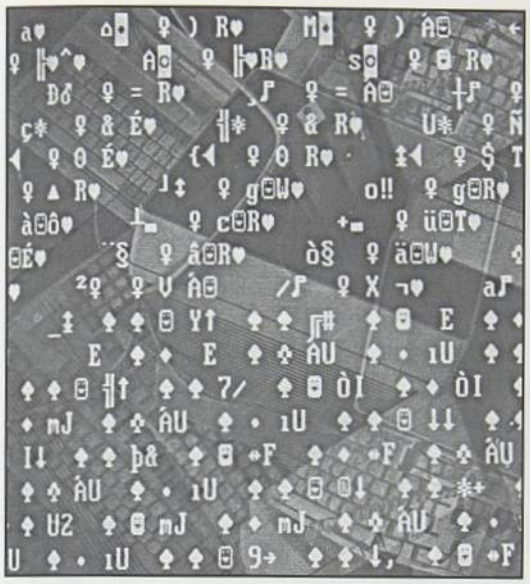
Alle discussioni e al dibattito tra gli addetti ai lavori sul futuro del sistema non è stato dato seguito. Stasi anche sul piano delle riforme reali, quindi!

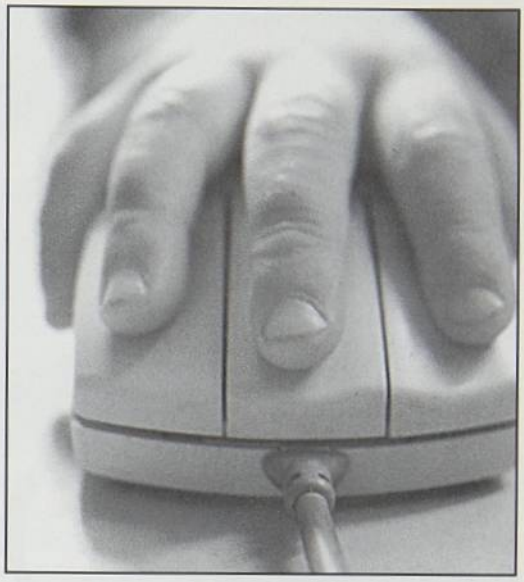
Una forte relazione con istanze locali e imprese può consentire alle università di diventare un soggetto trainante nel senso dello sviluppo favorendo l'integrazione tra sistemi conoscitivi generali e sistemi produttivi locali

Il Ministero ha anche fatto cadere dall'alto il decreto contente i criteri di ripartizione del Fondo di Finanziamento (FFO), riservando l'accesso ai fondi soltanto ai corsi di laurea rispondenti a determinati requisiti.

Grosse perplessità, inoltre, accompagnano la nuova riforma sugli ordinamenti didattici, il cosiddetto modello ad Y, che introduce la laurea magistrale. Una riforma che interviene a solo 5 anni dal D.M. 509/99 che con il modello del 3+2 aveva profondamente rivoluzionato l'offerta didattica con oltre 3000 corsi di laurea e 1200 bienni specialistici, Con interventi così ravvicinati di riforma della riforma, si rischia una sovrapposizione di ordinamenti che metterà in difficoltà soprattutto gli studenti. Ma è poi vero che il modello introdotto nel 1999 non ha funzionato?

Secondo i dati elaborati da importanti enti di ricerca sono stati evidenziati alcuni positivi risultati: maggiore frequenza; maggior numero di immatricolati; percentuale





triplicata degli studenti che si laurea nei termini. Il nuovo decreto prevede la separazione, dopo un primo anno comune, tra il percorso professionalizzante che conduce alla laurea triennale (1+2) ed il percorso metodologico che conduce alla laurea magistrale (1+2+2). Una nuova articolazione degli studi che viene considerato funzionale ad una università formata da un numero di docenti minori e con una offerta didattica più limitata, in grado di avvicinare sempre più gli studenti al mondo del lavoro.

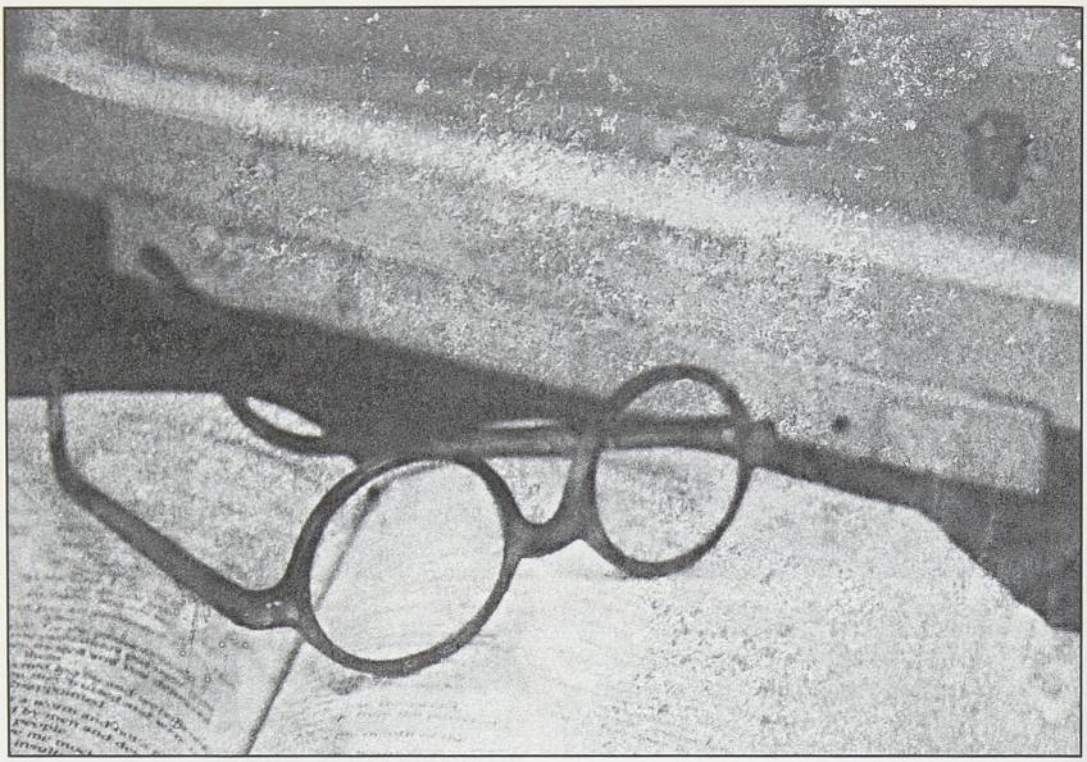
Sono convinto che proprio nell'attenzione al lavoro debba ritrovarsi una nuova missione dell'università. Senza abbandonare la formazione ed il sapere credo che vada sempre più analizzata e affrontata la tematica del lavoro, del territorio e del ruolo che possono assolvere in tal senso le università. Oggi si parla di **territorializzazione** delle politiche dell'occupazione nell'ambito di una strategia europea. Serve, quindi, una forte attenzione a ciò che fanno gli atenei europei in materia (best practices, progetti comuni, partnership) e acquisire un legame maggiore con il proprio territorio. Gli atenei possono infatti, costituire quello che viene chiamato il "vantaggio competitivo". Una forte relazione con istanze locali e imprese può consentire alle università di diventare un soggetto trainante nel senso dello sviluppo favorendo l'integrazione tra sistemi conoscitivi generali e sistemi produttivi locali.

In questo senso la legge Biagi di riforma del mercato del lavoro ha ritagliato all'università un ruolo attivo sia come ente di intermediazione che come ente certificatore (per ridurre il contenzioso in materia di lavoro e dare forza

In questo senso la legge Biagi di riforma del mercato del lavoro ha ritagliato all'università un ruolo attivo sia come ente di intermediazione che come ente certificatore (per ridurre il contenzioso in materia di lavoro e dare forza legale al contratto certificato)

legale al contratto certificato). Con questi due nuovi istituti il rapporto con il mondo del lavoro, sinora quasi sotterraneo o comunque affidato alla buona volontà delle amministrazioni universitarie, diventa ufficiale e si istituzionalizza. Le università diventano uno dei soggetti del mercato del lavoro con l'attività di intermediazione tra domanda e offerta del lavoro a condizione che svolgano tale attività senza fini di lucro e con l'obbligo di interconnessione alla borsa continua nazionale del lavoro. Gli atenei così acquisiscono nuovi compiti che si affiancano a quelli formativi tradizionali.

E' quindi facile prevedere come tra le attività universitarie quella dell'**orientamento,** del placement, degli sportelli lavoro avranno sempre maggior peso affiancando quelle più squisitamente didattiche. In particolare le università dovranno farsi carico della raccolta dei curricula dei potenziali lavoratori, della



Le università diventano uno dei soggetti del mercato del lavoro con l'attività di intermediazione tra domanda e offerta del lavoro a condizione che svolgano tale attività senza fini di lucro e con l'obbligo di interconnessione alla borsa continua nazionale del lavoro. Gli atenei così acquisiscono nuovi compiti che si affiancano a quelli formativi tradizionali

preselezione e costituzione della relativa banca dati; della promozione e gestione dell'incontro tra domanda e offerta di lavoro; dell'orientamento professionale, della progettazione ed erogazione di attività formative finalizzate all'inserimento lavorativo.

In questo senso, avendo tutti gli strumenti per cogliere per prima gli spostamenti e le evoluzioni del mercato del lavoro, l'università potrebbe candidarsi ad un ruolo protagonista nella lotta alla disoccupazione e per diventare un vero laboratorio per le nuove professionalità. E' un settore sul quale, bisogna dirlo, le università si stanno muovendo con ritardo e a macchia di leopardo.

Alla luce di questi nuove potenzialità c'è da chiedersi se non siamo di fronte ad una evoluzione del diritto allo studio che richiede che università e lavoro sappiano parlare lo stesso linguaggio in una condivisione di responsabilità di tutti gli attori sociali.

Nel suo recente libro "Quale università per il terzo millennio?" Giovanni Dotoli con passione ed efficacia individua l'identità dell'università divisa "tra due poli: tradizione e innovazione. Essa realizza l'unità della scienza, pur nella specializzazione delle discipline, sempre nella libertà dell'individuo e dell'istituzione... Essa viaggia tra ricerca e insegnamento, perché è memoria (cioè insegnamento) e nuovo (cioè ricerca) sintesi straordinaria della sua essenza". L'Università, quindi, per sua intrinseca identità è punto di incontro tra generazioni e società e rappresenta un valore strategico a cui nessun Paese può rinunciare senza compromettere la crescita sociale ed economica.

*Segretario Generale Federazione CISL Università

A proposito della nuova "questione morale"

di Federica di Lascio

■ A quindici anni dalla bufera Tangentopoli si torna a parlare di questione morale nella politica italiana. Essa assume oggi contorni nuovi rispetto alla vicenda della dilagante corruzione dei primi anni Novanta, in un profilo che integra pienamente quelli del passato. Tangentopoli segnò indelebilmente la storia del nostro Paese con l'avvento della cosiddetta Seconda Repubblica, la scomparsa di vecchi soggetti politici e la comparsa di nuovi altri. Stavolta si discute non solo di mafia e tangenti (problema assolutamente non risoltosi con il ricambio parziale della classe dirigente e dei partiti), ma soprattutto di rapporti tra politica e mondo economico-finanziario, nelle diverse forme che vanno dalle collusioni tra partiti e imprese al noto conflitto d'interessi. Una nuova "sfida alle regole" si va dunque (ri)affacciando nel nostro Paese: essa si basa sulla convinzione che non si possa accettare una riduzione della politica a burattino degli interessi del mondo economico.

I recenti accadimenti relativi a presunti legami tra politici e affaristi indagati hanno smosso episodi, abitudini e rapporti all'insegna dell'ambiguità che in realtà si annusavano da diverso tempo. L' esplosione della questione morale è stata favorita dal velenoso clima di campagna elettorale (ormai permanente) che da mesi stiamo vivendo. Verità, falsità e strumentalizzazioni presunte a parte, sembra necessario, in un momento delicato come quello che il Paese sta attraversando, ribadire alcune convinzioni di fondo, per impedire che la debolezza o a volte la "mancanza" di politica faccia soccombere l'impegno per il bene comune sotto il peso delle priorità dell' economia e dello scetticismo della società civile. Quindici anni fa, per giustificare il degrado dei costumi politici, si è ricorsi da più parti alla categoria della "fine delle ideologie": si è evidenziava cioè come il venir meno degli elevati fini dell' agire politico avesse lasciato spazio ad una diffusa prassi intrisa della peggior concezione machiavellica, prassi non più limitata a isolate eccezioni facilmente censurabili dall'opinione pubblica. Oggi tale argomento non è più sufficiente. Sembra infatti più acuta e plausibile la considerazione che vede alle fondamenta del franoso terreno democratico italiano un fenomeno ben più ampio e radicato, definito dal prof. R. Gatti come la "questione irrisolta di *educazione civile democratica* del Paese": il consolidamento, cioè, nel sentire comune della gente, "di quelle che sono le responsabilità e le implicazioni che porta con sé il vivere coerentemente la cittadinanza democratica"; quella "sedimentazione dell' ethos" che inevitabilmente alimenta dal basso la vita civile.

Si ripropone dunque la questione etica in rapporto ad intenti e prassi della politica. Un'etica che non può limitarsi a guardare dall'esterno la politica e a giudicarla, ma che deve rientrare in essa come parte integrante, secondo forme e contenuti precisi. A tal proposito mi vengono in mente le tre forme della politica che, in un articolo di alcuni anni fa, M. Nicoletti suggeriva di recuperare: 1) il ***comportamento esteriore***, cioè il rispetto della legge (la "questione legalità" ancora oggi tremendamente urgente); 2) ***l'atteggiamento interiore***, cioè la moralità del politico, il reale senso della cosa pubblica che egli coltiva in sé e infine la responsabilità personale, che consiste nell' abitudine del politico di render conto di fronte ai cittadini di qualsiasi scelta compiuta, facendo ricadere su di sé la colpa degli errori eventualmente commessi; 3) ***l'ordinamento istituzionale***, quell'insieme di garanzie derivanti dalla nostra forma di governo, che consente il continuo controllo tra poteri, per evitare pericolose degenerazioni anti-democratiche (cioè la divisione dei poteri, i controlli legislativi e costituzionali, il ruolo dell'opposizione, il controllo della società civile attraverso la stampa, ecc.). A livello contenutistico, è giusto riformulare una concezione dell' *ethos politico* che è innanzitutto un orizzonte complessivo di valori condivisi entro cui operare ogni singola scelta. Così risulterebbe erronea, nonché riduttiva, ogni valutazione limitata al singolo provvedimento, prescindendo da tale orizzonte. Oggi, per contro, la politica sembra puntare sempre più su singole

L'opinione pubblica e la politica in primis hanno il dovere di ribadire l'importanza della responsabilità politica individuale e delle sanzioni a questa connesse

issues, su provvedimenti slegati da un progetto, su leggi non prioritarie rispetto ai problemi urgenti del Paese, anziché su programmi organici e lungimiranti.
Tuttavia, sarebbe parimenti deleterio intraprendere la scorciatoia del rifugio nell' utopia, ogni volta che ci si limita ad invocare la politica "ideale", lontana dalle sue concrete possibilità. L'agire politico è infatti per sua natura limitato e, nel suo esercizio, sarebbe surreale sognare la realizzazione di provvedimenti eticamente "perfetti": la traduzione politica dell'etica rimane infatti legata a molteplici condizioni da considerare, alla situazione contingente, ai cambiamenti che costantemente intercorrono nella società. L'etica dunque non può essere pedissequamente codificata in provvedimenti legislativi e va rinnovata secondo un nuovo equilibrio tra ***etica della responsabilità*** ed ***etica dei principi.***
Alla radice dell'attuale questione morale che si vuole analizzare, mi sembra fondamentale dunque riproporre, alla luce di quanto detto, la distinzione tra ***responsabilità penale*** e ***responsabilità politica*** del singolo soggetto politico. Mettendo da parte la rilevanza penale di situazioni e comportamenti in cui si riscontra una dubbia moralità dei rappresentanti dei cittadini (responsabilità che sarà accertata dalla giustizia, secondo tempi e procedure legate al lungo periodo), l'opinione pubblica e la politica in primis hanno il dovere di ribadire l'importanza della responsabilità politica individuale e delle connesse sanzioni. Questo perché, come efficacemente ha scritto Rodotà in un recente articolo, "la credibilità dei singoli è una risorsa irrinunciabile proprio per la legittimazione della politica": il professore ricordava a tal proposito come, in altri Paesi, illustri dirigenti di partito si siano dimessi per questioni politicamente meno rilevanti di quelle con cui in Italia ormai da decenni conviviamo. La responsabilità politica non va sovrapposta o confusa con quella penale: pertanto, dire che una situazione *politicamente grave* potrà essere giudicata solo quando si giungerà ad una sentenza definitiva è scorretto e fuorviante. I criteri di giudizio dei due ambiti sono differenti e vanno considerati separatamente. Questo significa che l'assoluzione finale di un processo non cancella la responsabilità politica, laddove essa si venga a creare.
E i cattolici come possono porsi rispetto alla situazione di decadenza politico-istituzionale descritta? C'è innanzitutto un rischio di assuefazione al malcostume, che va evitato. E' indispensabile saper prendere ogni volta le distanze e denunciare fermamente i comportamenti che sono lontani dall' etica pubblica. In secondo luogo, non è maturo porsi nell'atteggiamento di sfiducia e di demonizzazione, come spesso accade: ciò sarebbe, per il sistema democratico, ancor più deleterio dell'assuefazione. Assume allora fondamentale importanza la posizione dei cattolici che s'impegnano concretamente a ricostruire un approccio alla politica fondato sulla **fiducia propositiva** (non intesa come lobbismo) e guidato dai criteri del *confronto* e della *contaminazione* con gli ambienti esterni, riportando e tenendo ferme le proprie convinzioni. Solo così potrà nascere un dialogo autentico tra le diverse parti e la politica non rischierà di morire sotto i duri colpi del minimalismo. Auspico che possa così maturare una nuova stagione in cui i cattolici diventino protagonisti nella misura della *qualità* del contributo che offrono alla ricostruzione dell'etica, guardando alle esigenze e alla complessità della società dall'interno. Infatti, abbiamo davanti a noi una realtà sociale e civile che chiede di essere amata fino al punto in cui tutti assumano su di sé la responsabilità delle storture e dei dilemmi che l'affliggono. Serve un' etica dunque che prende forma grazie all'autenticità delle coscienze credenti e civili di ognuno. Questo può realizzarsi solo con un lavoro lento e paziente, alimentando quotidianamente l'*uomo interiore* che è in ciascuno, formando coscienze laicali umili, mature e forti di una fede *pura*. Se non si ricomincia da questo, i mali della politica continueranno a scandalizzarci da lontano e non resterà altro da fare se non continuare a "raccontarci" l' utopia dell'etica in politica per moltissimi anni ancora.

Tra celle e aule: le proteste degli universitari etiopi

di Luciano Scalettari*

■ Le aule sono rimaste vuote a settembre, poi ancora a ottobre e a novembre. Per tre volte l'inizio dell'anno accademico 2005-2006 è stato rinviato, in Etiopia. D'altro canto, se gli **atenei** sono deserti le **carceri** sono affollatissime, specie la famigerata prigione di Dedessa, 300 chilometri a Sud della capitale Addis Abeba, dove – chi ne ha potuto uscire – racconta di condizioni di detenzione pesantissime (peraltro già ripetutamente denunciate dalle associazioni per la tutela dei diritti umani).

Del resto, secondo il Primo ministro e uomo forte del Paese Meles Zenawi, sono loro i responsabili primi: gli studenti universitari e, a seguire, quelli degli istituti superiori. In capitale, ma non solo. È nei campus universitari di Addis Abeba che è scoppiata la prima scintilla delle proteste di giugno 2005. E ancora in diverse Università del Paese le nuove scintille dei primi di novembre.

Manifestazione seguita da repressione. Nuove proteste, e ancora repressione, più dura e più sanguinosa. Una trentina di vittime a giugno, oltre un centinaio a novembre. Cos'è accaduto? La si potrebbe definire semplicemente "**voglia di democrazia**". Alla metà di maggio dell'anno scorso c'erano state le elezioni. Grande attesa, molti osservatori internazionali presenti (richiesti dallo stesso governo etiope), notevole partecipazione alla campagna elettorale. Tanto che, nelle settimane precedenti il voto, i bar di Addis Abeba, la sera, erano affollati dalla gente che assisteva ai dibattiti in televisione della campagna elettorale.

Per il Governo, la prova del nove. Doveva essere il passaggio cruciale per essere "promosso", anche agli occhi dell'opinione pubblica internazionale, nel club dei (pochi) Paesi africani dove vige un buon grado di democrazia.

Si presentava, per di più, come un **esame** facile facile: le previsioni davano il Governo di Zenawi (a maggioranza costituito dall'etnia tigrina, del Nord del Paese) largamente vincitore. Non è andata così. La vittoria c'è stata, ma con risultati largamente inferiori alle attese. E soprattutto con forti sospetti di brogli elettorali. Fortissimi sospetti. Nonostante i quali, tuttavia, la città di Addis

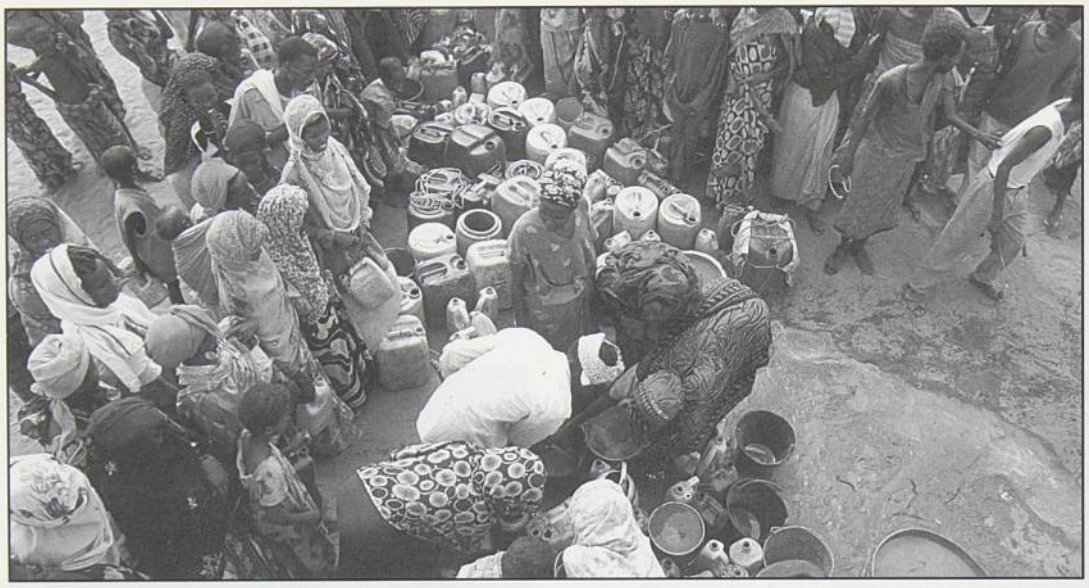


Abeba è stata perduta: ha vinto l'opposizione, raggruppata sotto la sigla Cud (Coalizione per l'Unità e la Democrazia). Un duro colpo, anche a livello d'immagine, non governare la capitale.

Così, chi aveva probabilmente più creduto alla "maggiore età democratica" dell'Etiopia, è stato anche il primo soggetto sociale a ribellarsi: ossia gli studenti universitari. All'inizio, intendiamoci, protesta pacifica: manifestazioni di piazza, cortei, occupazione degli atenei. Insomma, quello che avviene normalmente in un Paese democratico.

Ma l'Etiopia, evidentemente, la maggiore età non l'ha raggiunta. La reazione, a giugno scorso, è stata dura: cariche sugli studenti, armi da fuoco che crepitano, paralisi della città. Il Governo di Zenawi ha forse pensato che sarebbe bastato il pugno di ferro per sbaragliare un'opposizione politica frammentata e poco omogenea, e qualche migliaio di studenti poco più che ventenni. Un drammatico errore di calcolo politico.

Il Paese è precipitato nello stallo. Gli eletti dell'opposizione hanno cominciato il boicottaggio dell'attività parlamentare, rifiutando l'insediamento. E la variegata società civile (dai tassisti ai negozianti, dai dipendenti pubblici alla gente comune) hanno trovato l'elemento unificante proprio nella dura repressione. Per mesi (fino



alla fine di ottobre) nel Paese si è dibattuto in cerca di una via d'uscita. L'ipotesi sul tappeto era un governo di unità nazionale. Ma alla fine il Governo ha detto no. Ed è scoppiato il finimondo.

Ai primi di novembre le manifestazioni di piazza sono diventate oceaniche. E alla reazione del Governo, violentissima questa volta, le proteste non sono più state pacifiche: ai primi di novembre Addis Abeba, ma anche diverse altre città etiopi, sono state teatro di una vera e propria guerriglia urbana.

Questa volta il Governo si era preparato all'evenienza: in meno di 72 ore, mentre l'esercito faceva piazza pulita – in senso tragicamente letterale – delle manifestazioni pubbliche, i servizi segreti e i temuti "berretti rossi" (i reparti speciali agli ordini diretti del Premier) hanno messo in atto una colossale caccia all'uomo, casa per casa, quartiere per quartiere, con tanto di liste e indirizzi di oppositori da prelevare. Cinquemila, poi dieci, poi venti, infine addirittura fra i venticinque e i trentamila, tanti sono stati i prelevati, arrestati e incarcerati in tutto il Paese. Sono finiti nella rete gli attivisti dell'opposizione del Cud, ovviamente, ma anche giornalisti, editori, aderenti alle associazioni di difesa dei diritti umani, membri di associazioni, intellettuali. E **studenti**, tanti, anche di 14 e 15 anni. Il mese di febbraio 2006 sta per finire, ma le conseguenze di quei drammatici giorni sono più che mai vive. Solo 9.000 degli arrestati sono stati rilasciati. Si stima (le notizie ufficiali non aiutano quanto ad attendibilità) che i detenuti siano ancora tra i 10.000 e i 20.000. Senza che sia mai stato contestato loro un formale capo d'imputazione e siano stati posti nelle condizioni di organizzare una difesa legale.

I reati sono stati formalizzati nei confronti di sole 131 persone: i principali esponenti del Cud, alcuni dei giornalisti ed editori, qualcuno degli intellettuali. Le accuse? Pesantissime: eversione, istigazione al genocidio, tradimento. Ossia, in caso di condanna, ergastolo o pena di morte.

Ma altre sono le conseguenze politiche: molti dei banchi dell'opposizione in Parlamento sono vuoti e, soprattutto, il Cud non ha potuto formare il Consiglio per il governo di Addis Abeba. Oltre a tantissimi degli eletti, anche il sindaco, Berhanu Nega, è in carcere. Così la Commissione elettorale nazionale, il 17 gennaio scorso, ha decretato che i vincitori delle elezioni hanno perduto il diritto acquisito col voto. La città resterà amministrata da una Giunta di transizione, nelle mani di chi la governava prima. Cioè, il partito del Primo ministro, l'Eprdf (Fronte rivoluzionario democratico del popolo etiope).

Di certo la "prova di maturità" democratica Meles Zenawi e il suo Governo non l'hanno passata. Peccato per l'Etiopia. Peccato per l'Africa, che guardava a questo Paese con speranza. Altre conseguenze sono all'orizzonte: la Gran Bretagna ha annunciato nei giorni scorsi che taglierà 76 milioni di euro di aiuti, oltre la metà di quelli previsti per l'Etiopia nel 2006. E l'Unione Europea ci sta pensando.

*Giornalista di *Famiglia Cristiana*

Dietrich Bonhoeffer: imparare a credere

di Andrea Decarli*

■ Cento anni fa, il 4 febbraio 1906 nasceva a Breslavia Dietrich Bonhoeffer, il pastore e teologo luterano assassinato dai nazisti nel '45, la cui vicenda e il cui pensiero sono conosciuti soprattutto attraverso la raccolta delle lettere scritte dal carcere (dove fu rinchiuso dai nazisti per aver partecipato alla congiura contro Hitler) e pubblicate postume dall'amico Bethge sotto il titolo di *Resistenza e Resa*. Cosi' il nome di Bonhoeffer e' legato alla sua testimonianza di **martire della resistenza al nazismo**, ma soprattutto alle riflessioni teologiche che egli maturo' durante i due anni di detenzione sulla necessita' di una reinterpretazione del cristianesimo per il tempo della modernita' secolarizzata: un cristianesimo non religioso, emancipato dall'immagine di Dio come il Tappabuchi (che interviene laddove l'uomo ha raggiunto il limite delle sue possibilita').

Il mondo adulto della modernita' (segnato dal percorso dell'illuminismo e dalla lezione di Nietzsche) è caratterizzato da una progressiva emancipazione dei diversi ambiti della vita dalla tutela della religione e della trascendenza; dalla pretesa dell'uomo di essere libero e responsabile; da una diversa relazione dell'essere umano con la natura e il mondo, mediata dalla tecnica e di tipo strumentale piuttosto che contemplativo; da una esigenza vitalistica di gustare a pieno le cose della terra. A partire dalla presa d'atto che si è eclissato il senso religioso con le strutture culturali che lo supportavano, come la metafisica e l'enfasi sull'interiorità, Bonhoeffer riconosce che bisogna prendere sul serio la sfida e ritrovare Dio in modo non religioso, cioè a partire dall'assunzione piena della propria **responsabilità mondana**. Ritrovare Dio al centro della vita cioè dentro l'impegno ad essere pienamente uomini, valorizzando l'essere-al-di-qua e le realtà penultime. Il problema è dunque essere totalmente uomini e continuare a credere in Dio. Contro tutte le forme di spiritualismo disincarnato, egli afferma che la fede è esperienza possibile solo dentro la concretezza della vita, nell'assunzione piena della esistenza umana: "Ho appreso e continuo ad apprenderlo anche ora che si impara a credere solo nel pieno essere-aldiqua della vita (...) e questo io chiamo essere-aldiqua, cioè vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienza, delle perplessità – allora ci si getta completamente nelle braccia di Dio, allora non si prendono più sul serio le proprie sofferenze, ma le sofferenze di Dio nel mondo, allora si veglia con Cristo nel Getsemani e, io credo, questa è la fede, questa è *metanoia*, e così si diventa uomini, si diventa cristiani"1. In questo pieno essere-al-di-qua appunto, si incontra Cristo come manifestazione di Dio non nella forma religiosa con i caratteri dell'onnipotenza, trascendenza, assolutezza e con la pretesa di imporre all'uomo la sua legge, ma nella forma della piena assunzione della mondanità e dell'esistere per gli altri. Il Dio Tappabuchi è il Dio della religione che è morto ad Auschwitz; il Dio di Gesù Cristo è il Dio che vuole manifestarsi nella storia nel segno della debolezza e dell'abbandono e proprio rimanendo dentro la storia come fermento nascosto di attrazione, salva tutti, spingendoli a vivere per gli altri. Sarà in carcere che Bonhoeffer farà l'esperienza più profonda della mondanità e sarà costretto a pensare Dio a partire dalla periferia della vita. Nella solitudine del carcere rimediterà la tragedia del nazismo e la terribile contraddizione del male che si traveste da bene e vivrà l'esperienza del Dio che ci abbandona, ma nel contempo ci e' vicino coinvolgendoci nella partecipazione alle sue sofferenze, come scrive nella splendida poesia *Cristiani e pagani*.

Non si può tuttavia leggere e conoscere Bonhoeffer solo nell'ultima parte del suo percorso intellettuale ed esistenziale perché non solo tutta la sua giovane esistenza e la sua produzione teologica offrono suggestioni di grandissimo interesse, ma perché sempre più ci si accorge di una continuità profonda delle più significative intuizioni del suo pensiero. "Ciò che mi

"E questo io chiamo essere-aldiqua, cioè vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienza, delle perplessità"

preoccupa continuamente – scriveva in una Lettera dal carcere - e' la questione di che cosa sia veramente, per noi, oggi, il cristianesimo o anche chi sia Cristo"2. Penso che in questa affermazione potremmo vedere la cifra di tutto l'impegno esistenziale e teologico di D. Bonhoeffer. Per lui si trattava dunque, da un lato, di prendere teologicamente sul serio **la sfida della modernità** (sintetizzata nella considerazione: "l'uomo moderno non può più essere religioso") e di imparare a credere3 da uomo adulto in questo tempo senza fuggire le tremende sfide della storia e venire meno alla fedeltà alla terra; imparare a credere da **uomo "completo"** superando ogni dicotomia4 tra Dio e il mondo, tra corpo e spirito, tra le cose ultime e le penultime, tra l'essere uomini e l'essere credenti. Dall'altro si trattava di fare i conti, come credente, in termini intellettuali ma anche di concreto coinvolgimento esistenziale, con la tragedia causata dalla furia nazista che insanguinava l'Europa sgretolandone i fondamenti della convivenza. Nell'opera incompiuta ma da lui considerata la più importante, l'*Etica,* Bonhoeffer ripenserà i fondamenti e le categorie della morale cristiana proponendo per essa un deciso ricentramento cristologico e la figura di una **etica concreta della responsabilità** contrapposta proprio all'etica astratta della conformità alla legge che aveva manifestato la sua assoluta inadeguatezza nel tempo tragico del nazismo.

La profonda unità di fede, vita e pensiero teologico è forse il fatto che più appassiona nella figura di quest'uomo: egli ci si presenta come un testimone che mostra il legame profondo della ricerca teologica con la propria biografia umana e credente, cioè con il proprio cammino di fede e di ricerca. Figlio di una famiglia della alta borghesia luterana, suo padre è un famoso psichiatra, decide di diventare pastore e frequenta l'università di teologia prima a Tubinga e poi a Berlino dove incontra e segue le lezioni di uno dei più grandi teologi del Novecento, K.Barth, del quale condivide la svolta teologica della cosiddetta teologia dialettica (che restituisce il primato assoluto alla rivelazione della parola di Dio e si contrappone alla tradizionale teologia liberale troppo intellettualistica). Si laurea nel 1927 con una tesi sulla chiesa dal titolo *Sanctorum communio* dove in una ardita analisi dogmatico-sociologica sviluppa la concezione teologica della chiesa come presenza di Cristo. Dopo un periodo di attività pastorale a Barcellona si dedica all'insegnamento e alla cura dei giovani a Berlino. Se, come egli stesso confessa5, all'inizio della sua carriera accademica aveva forse accostato il cristianesimo più come argomento di studio che come appello alla conversione personale, ben presto l'attività pastorale e le diverse esperienze di vita, fanno maturare in lui una riflessione nuova. Dopo il contatto con la dura realtà degli ambienti di emigrazione a Barcellona, è l'esperienza in America dove trascorre un anno al Theological Seminary di New York, che gli permette il confronto con una impostazione assai diversa degli studi teologici (influenzati dalla filosofia del pragmatismo americana) e che gli fa toccare con mano la povertà della predicazione nelle chiese bianche ispirata all'astrattezza della teologia liberale dotata di un armamentario teologico assolutamente inadeguato e distante dalla vita reale a fronte invece della vitalità delle comunità nere che gli mostrano una chiesa entusiasta, attenta ai poveri e centrata sull'essenziale del vangelo.

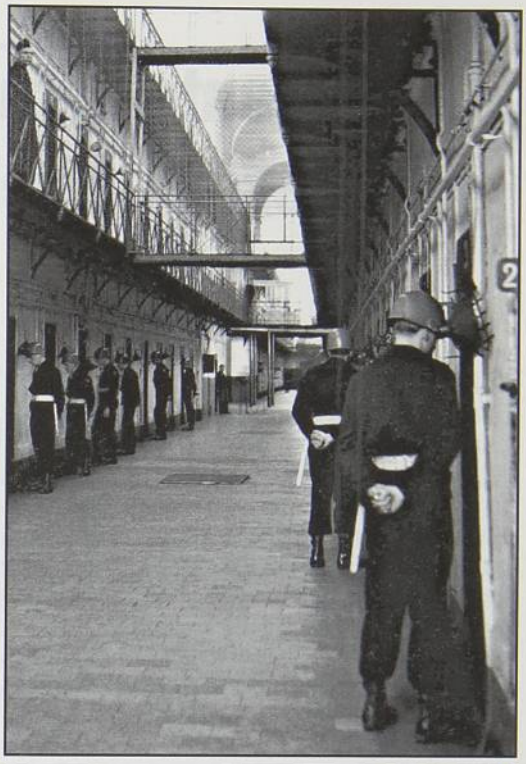
Ripreso l'insegnamento a Berlino il brillante docente si dedica anche all'**attività ecumenica** e all'impegno per la pace avviando numerosi contatti in Europa e partecipando ad importanti conferenze internazionali come quella di Fano nel 1934. L'impegno ecumenico sarà anche la via privilegiata attraverso cui Bonhoeffer riscoprirà la centralità del discorso della montagna al quale dedicherà un corposo commento nel suo famosissimo libro *Sequela.*

L'avvento del nazismo lo trova subito fiero oppositore. E' famosa la sua espressione ad un programma radiofonico

Il problema è dunque essere totalmente uomini e continuare a credere in Dio

il giorno dopo la salita al potere di Hitler dove, con un gioco di parole, avverte il rischio che il Fuerer (conduttore) si trasformi in un Verfuerer (seduttore). Da subito inizia dunque la sua opposizione al regime, attraverso discorsi assai coraggiosi contro la giustificazione biblica o teologica dell'antisemitismo e con la adesione alla *Bekennende Kirche*, cioè la parte della chiesa luterana che si stacca dalla chiesa ufficiale (*Deutsche Christen*) connivente e inquadrata dal regime, affermando l'incompatibilità tra la professione di fede cristiana e l'ideologia del nazismo antisemita. Nel '35 assume la direzione del Seminario clandestino per la formazione dei futuri pastori della chiesa confessante a Finkenwalde e quasi a sintesi di quell'esperienza, dopo la chiusura imposta dal regime nel '37, scriverà *La vita comune*, un testo di impareggiabile profondità sul senso e le modalità della vita comunitaria tra cristiani.

Qualche mese prima dello scoppio della guerra parte di nuovo per New York dove gli era stata offerta una cattedra, ma rimane solo pochi mesi e torna in patria nel luglio del 1939. Si tratta di una scelta decisiva che ha la pregnanza del gesto che segna una vita, un fatto che deve essere evidenziato per la forza simbolica, oltre che per gli effetti concreti che produsse. Con questa scelta Bonhoeffer rinunciava alla propria sicurezza e sceglieva di rischiare la vita per condividere la sorte del suo popolo. Da quel momento la sua esistenza prende decisamente la strada della "sostituzione vicaria", cioè della **partecipazione alle sofferenze del suo popolo**, fino all'assunzione della colpa della cospirazione. Rientrato in patria infatti sceglie di coinvolgersi in un gruppo di alti ufficiali che congiurano per il rovesciamento del regime hitleriano e decidono un complotto per la sua eliminazione. La scelta di partecipare alla congiura è un rischio e un dramma di coscienza per lui credente e pacifista. Forte delle sue conoscenze internazionali si fa tramite di trattative segrete con gli inglesi e con altri paesi europei per rovesciare il regime di Hitler e concludere la



guerra, ma nell'aprile del '43 (pochi mesi dopo il suo fidanzamento con Maria von Wedemayer) viene arrestato e rinchiuso nel carcere militare di Tegel dove resterà fino all'aprile del '44 quando il fallimento dell'attentato ad Hitler segnerà anche il suo destino. Tradotto nel carcere sotterraneo della Gestapo a Berlino verrà condannato e deportato a Buchenwald nel febbraio del '45 e di lì nel lager di Flossenburg dove verrà impiccato a 39 anni il 9 aprile del '45.

*ex Assistente Nazionale FUCI

1 Lettera del 21/7/44 in *RR*, p. 445-446.
2 (Lettera 30/4/44, p.348)
3 Cosi' aveva risposto ad un amico il quale, durante una discussione sul proprio futuro gli aveva confidato di voler diventare un santo: "Io vorrei invece semplicemente imparare a credere".
4 Il *superamento delle dicotomie* e' la chiave di lettura di tutto il pensiero benhoefferiano, proposta da A.Gallas nell'ottimo volume su Bonhoeffer edito dalla Queriniana con il titolo appunto "*Anthropos teleios*";
5 Cfr. la lettera scritta da Finkenwalde ad una conoscente nel 1936, riportata in *Gli Scritti*, op. cit., pp.489-490.

Manteniamo senza vacillare la professione della nostra speranza

di Giordano Remondi*

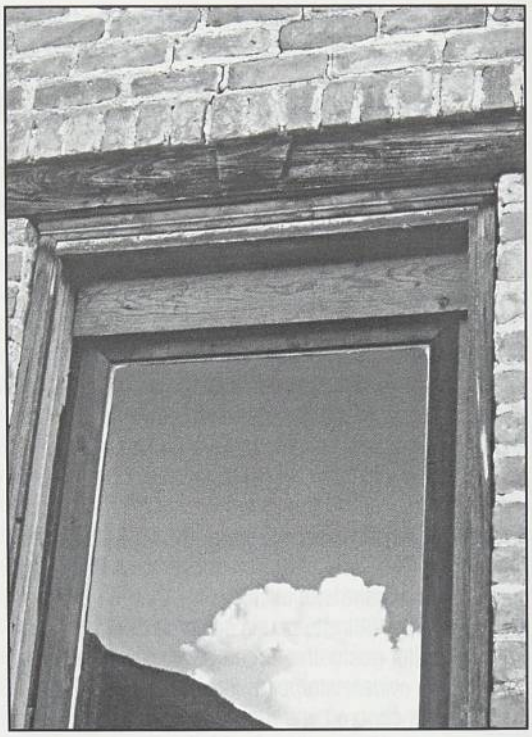
■ Non so se la richiesta di offrire una meditazione sulla speranza provenga – più o meno consapevolmente – dal contesto ecclesiale italiano in cammino verso il Convegno di Verona dell'ottobre prossimo. In questi mesi di preparazione il Comitato responsabile ha indicato come testo-guida scritturistico la *Prima lettera di Pietro,* dove ci sono diversi passi che ruotano attorno alla speranza. Uno di essi poi è molto citato: «Rendete ragione della vostra speranza con dolcezza e rispetto» (*1 Pt* 3,15), cioè Pietro invita a rispondere in modo discreto e composto agli attacchi e alle incomprensioni, anche se nascessero da una polemica faziosa contro la comunità cristiana. Non seguirò tuttavia questa pista importante, perché mi ritroverei a fare una meditazione-riflessione teologica. Mentre invece preferisco limitarmi alla meditazione-esortazione, più vicina alla vita concreta.

Mi immagino di conversare con alcuni ospiti nei chiostri di Camaldoli. Mi vengono in mente tante persone, giovani o meno giovani, che mi hanno fatto domande sulla speranza: come essere *capaci di guardare al* ***futuro.*** Ho confrontato diversi frammenti di vita con i testi biblici di volta in volta da me consigliati, e così sono nate le righe seguenti. Introduco la meditazione citando un passo di san Paolo che mi sembra illuminare l'intreccio tra speranze umane e la virtù teologale della speranza (*Rm* 5,1-5):

[5.1] Giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio *per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo; [5.2] per suo mezzo abbiamo anche ottenuto, mediante la fede, di accedere a questa grazia nella quale ci troviamo e ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio.*

[5.3] E non soltanto questo: noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, *ben sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata [5.4] e la virtù provata la speranza.*

[5.5] La speranza poi non delude, *perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato.*



I. Speranza della grazia nonostante alcune delusioni

Disillusi, non ci lasciamo confondere dai limiti: «siamo in pace con Dio»

Per San Paolo noi siamo in pace quando accettiamo lo sguardo benevolente di Dio che ci salva. In concreto, vuol dire che Lui, mentre ci offre la comunione con Lui e tra di noi, desidera che siamo in "**pace**", cioè unificati con noi stessi. E se abbiamo delle tensioni insoddisfatte? Oppure siamo turbati perché non raggiungiamo risultati entusiasmanti, anzi talvolta è il contrario? Legami affettivi

perduti o quasi, lotte politiche vanificate, incomprensioni varie... Facciamo fatica a sentirci in gioco: ebbene, la fede, che è abbandono fiducioso in Dio, fa leva sulla speranza, per essere custoditi nella pace, cioè nella integrità di cuore che affronta ostacoli e conflitti imprevisti. E questo è possibile non con le proprie forze soltanto: invochiamo Dio che nei "suoi" tempi ci sia vicino come è già successo altre volte. Senza pretese, in quanto resterà sempre uno scarto tra la promessa, ampia, e la realtà, limitata.
Invocare Dio non significa pregare tanto, cosa che fa bene solo talvolta e solo se allenati (lasciate che lo dica un monaco!). Per diventare oranti, basta sentire la nostra precarietà: siamo ben lungi dall'essere arrivati, anzi siamo ancora impigliati nella nostra fragilità. Ma, appunto, i "**precari**" pregano con speranza (lasciamo da parte le pur delicate questioni lavorative...): Dio può venire a farci visita in ogni istante della nostra esistenza.

Consiglio pratico di preghiera: il *Salmo* 25 (24) è molto adatto per assimilare la gioiosa speranza di essere nelle mani di Dio, e nello stesso tempo ci orienta anche per altre situazioni più difficili.

II. Speranza della grazia durante le tribolazioni

Disorientati, ci aggrappiamo a Dio: «ci vantiamo nelle tribolazioni»

Nel cammino concreto della vita capitano situazioni in cui non sappiamo più come procedere. Ci è davvero difficile «vantarci nelle tribolazioni», come dice Paolo in *Rm* 5,3! Senza punti di riferimento chiari, siamo sballottati anche a rischio di fedeltà o di coerenza. La preghiera, allora, si fa supplica precisa: chiede il *dono della perseveranza* per arrivare alla mèta, o almeno per resistere nei momenti in cui abbiamo forti dubbi di farcela. Quando tutto congiura contro, s'incrina la saldezza dei propositi.
Consolante in questi momenti è la tradizione paolino-lucana, perché ci aiuta a vivere con perseveranza consigliandoci due atteggiamenti. Prima di tutto siamo invitati alla ***pazienza***, che significa capacità di sopportazione ovvero capacità di portare il peso di quella prova particolare (cfr. *Lc* 21,19; *At* 14,22). Poi ci viene additata la sorella-gemella (ma non omozigote...!), la *costanza*, che significa avere stabilità nella preghiera/fede (cfr. *Rm* 8,25; *Ef* 6,18). Di conseguenza, può rifiorire la speranza che i nostri desideri possano essere esauditi, soprattutto per far frutti di bene (cfr. *Lc* 8,15; *At* 26,7).

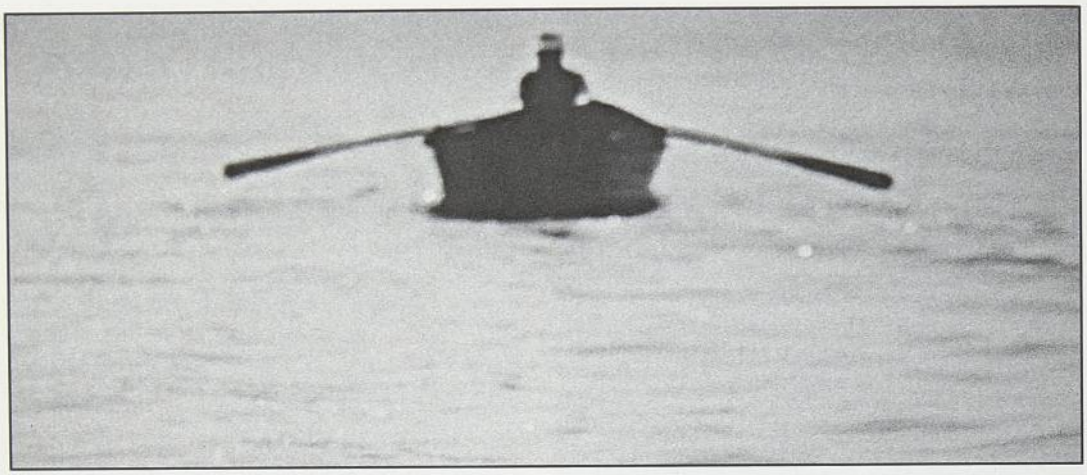
"Rendete ragione della vostra speranza con dolcezza e rispetto"

Consiglio pratico di preghiera: Il *Salmo* 42-43 (41-42), suggerito già dai Padri del deserto quando ci assale il demone dello scoramento accidioso (= depressione non ancora patologica), ci consente di riprendere fiato in Dio (*en-Theò-asmòs* = entusiasmo).

3. Speranza della vita eterna di fronte alla sofferenza e alla morte

Disperati (o quasi), ci rifugiamo in Dio, nostra forza: «la speranza non delude»

Stermini, guerre, catastrofi, tragedie varie, lutti imprevisti, malattie gravi: non solo tutto congiura contro, come abbiamo già visto, ma in certe situazioni non riusciamo proprio a vedere alcuno sbocco. Siamo per così dire sull'orlo della disperazione, ben descritta da alcuni salmisti e, con linguaggio moderno, da Simone Weil nei termini della "sventura", una sofferenza spesso degradante. Qui ci viene richiesta *una fede incrollabile in Dio nel momento del massimo rischio*: questa potrebbe essere una definizione della virtù teologale della speranza. La capacità di guardare al futuro non è sufficiente da sola: non basta infatti riconoscerci in una



pace precaria e diventare perseveranti nelle prove. Sperare implica il rifugiarci in Dio, l'Unico totalmente affidabile, che fin d'ora ci dà la certezza di partecipare alla Sua vita, in attesa di ritrovare nella comunione eterna tutto l'amore ricevuto e il bene scambiato in questa nostra esistenza. Solo così non siamo scardinati del tutto dall'umana coscienza della morte – nostra e altrui –, sempre anticipata in ogni sofferenza che ci tiene col "fiato sospeso".

Amo commentare la speranza teologale con le seguenti parole di sant'Agostino: «Confidiamo in Dio Padre, perché in Cristo suo Figlio già si è compiuto ciò che speriamo come promesso». Tuttavia a noi, peccatori e limitati, non ci è dato sapere se saremo esauditi sul breve o sul lungo termine. In fondo, quando ci sentiamo a rischio di essere risucchiati nel nulla, nel caos, siamo chiamati a "prendere su di noi la croce". Ma se l'accetteremo, saremo illuminati dall'esempio di Gesù Cristo, il quale, sapendoci di chiedere la disponibilità alla massima apertura, costi quello che costi, ci ha donato la preghiera per eccellenza che tutto riassume: fede-speranza e carità: la celebrazione eucaristica.

Consiglio pratico di preghiera: Il *Salmo* 71 (70) ci aiuta a riconoscere il tono giusto del lamento mentre siamo tentati di soccombere nello scontro decisivo tra vita e morte. Il «rifugio» dell'orante in Dio non significa rassegnazione, non lascia cioè che la sventura passi senza lottare con tutte le sue forze.

Invito finale

Desidero salutare i lettori di queste righe – ormai già in Quaresima – con i vv. 5-6 del *Salmo* 22 (21), il salmo che, secondo la passione di Matteo e Marco, è pregato da Gesù agonizzante sulla croce (più noto per il suo *incipit*: «Dio, mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?"):

In te hanno sperato i nostri padri, o Dio,
hanno sperato e tu li hai liberati;
a te gridarono e furono salvati,
sperando in te non rimasero delusi.

*Monaco di Camaldoli

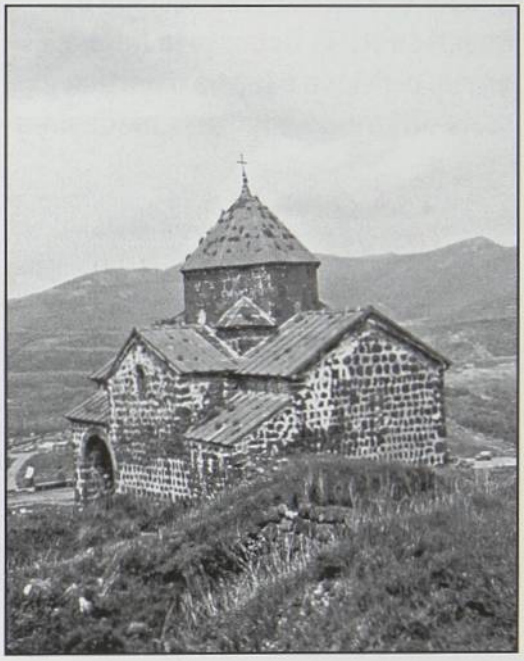
I Padri, la chiesa, le chiese

di Massimo Pampaloni SJ*

■ I Padri della Chiesa sono un così vasto territorio che è necessario scegliere un percorso specifico per poter iniziare a gustarne alcuni scorci fondamentali. È come quando si va al Louvre per la prima volta: non si può pretendere di "vedere tutto" in una sola visita. La cosa più intelligente da fare è scegliere un aspetto: la pittura italiana, oppure i ritratti, oppure il XVI secolo, e così via. Così per i Padri, voglio seguire un consiglio attribuito a Tommaso d'Aquino in una sua lettera sul modo di studiare: *per rivulos, non statim in mare, eligas introire, quia per faciliora ad difficiliora oportet devenire*. In questo articolo, allora, vorrei mostrare che i Padri della Chiesa sono, tra le altre cose, i testimoni privilegiati della originaria ricchezza di diversità della chiesa fin dal suo nascere. Si propone ciò come valore da riscoprire e rilanciare per il nostro stesso cammino spirituale ed ecclesiale: per tale ragione, viene proposto su questa rivista un primo avvicinamento ai Padri attraverso una serie di alcune figure emblematiche. Questo articolo vorrebbe essere di introduzione generale.

Quando si guarda alla Chiesa, quando si pensa ad essa o si valuta un aspetto qualsiasi che la coinvolga, viene sempre spontaneo farlo attraverso le categorie della "propria" Chiesa, come se essa fosse l'unica. In un certo senso lo è, in un altro no. Intendo con l'espressione "propria" Chiesa quella nella quale una persona è nata e cresciuta soprattutto dal punto di vista della *liturgia* e, *propter hoc*, della propria tradizione, della propria "lingua" materna con la quale ha appreso ad articolare il proprio nominare Dio. Non è questione, almeno non soltanto, di aver appreso a farlo in italiano o in francese: la prima vera lingua della fede è la **liturgia**. È interessante notare subito che, ad esempio, per noi italiani stessi non è possibile affermare correttamente "la nostra chiesa è quella di rito romano". Se fossi milanese dovrei alzare la mano e dire: "No, io sono ambrosiano": o se fossi calabrese o siciliano potrei forse dire "No, io sono italo-greco", oppure "italo-albanese", con riferimenti e vissuto ecclesiale nella liturgia che chiamiamo, semplificando in questa sede, orientale.

I Padri della Chiesa sono, tra le altre cose, i testimoni privilegiati della originaria ricchezza di diversità della chiesa fin dal suo nascere



Tutto quanto sto dicendo non è affatto folklore. Aver imparato a *nominare* "Dio" o "Signore Gesù Cristo" nello spazio celebrativo della sobria e austera liturgia romana (o, Dio non voglia, in qualche sua orrenda caricatura "rinnovata") piuttosto che nell'esplosione di profumi, canti e brillar d'icone di quella orientale, comporta una preghie-

L'annuncio di salvezza ha raggiunto, da subito, orecchie e cuori palestinesi, giudaiche e samaritane: poi siriache, greche e latine, galate, partiche: e da queste orecchie e questi cuori, la risposta in lingua greca, o siriaca o latina o partica è stata differente eppure la medesima



ra e una vita spirituale ed ecclesiale differente. Trattandosi però dello stesso Signore e della celebrazione degli stessi misteri, questa diversità converge necessariamente e diviene anzi una sorta di condizione di possibilità per una vera comunione. Mantenere questi due poli, unità di fede e diversità nel viverla ed esprimerla, è agire il dinamismo intrinseco della fede ***catholica***.

In concreto, però, cosa significa questa unità nella diversità? Perché non paia come una delle solite irritanti frasine-prezzemolo, chiedo aiuto ad una preziosissima reliquia del III secolo, la famosa iscrizione di Abercio. In essa l'autore scrive che viaggiò molto e che ovunque incontrò cristiani con i quali poté celebrare insieme, nonostante la diversità di lingua e costumi, l'Eucaristia. Dopo aver visitato Roma, dice, "...ho visto le regioni della Siria e tutte le città, Nisibi al di là dell'Eufrate. Dappertutto ho incontrato confratelli. Avevo Paolo...la fede mi condusse dappertutto. Ovunque egli [il Pastore] mi ha servito come nutrimento un pesce di sorgente, grande e puro, pescato da una vergine santa. Ella lo dà da mangiare senza posa agli amici: ella possiede un vino delizioso, che dona con il pane...". Agli inizi del III secolo, dunque, il nostro Abercio può viaggiare attraverso terre distanti e differenti tra di loro, come storia e cultura, eppure ovunque incontra cristiani con i quali può celebrare la medesima eucaristia. Per comprendere a fondo cosa questo significhi, è bene ricordare che la storia delle liturgie cristiane ci insegna che il processo della loro formazione non parti da una liturgia originaria, magari inventata dagli Apostoli stessi, che poi, con il diffondersi del cristianesimo, si sarebbe differenziata nelle varie liturgie che conosciamo. Fu vero, invece, il contrario. Le fonti che abbiamo indicano che, fin dall'inizio, vi fu una grandissima varietà di modi di celebrare, spesso differenti tra città non lontane tra di loro, come si evince, ad esempio, da documenti circa la stessa celebrazione tra Antiochia e alcune cittadine dei suoi dintorni ai tempi di Giovanni



Crisostomo (fine IV sec.). Con la svolta del IV secolo le liturgie ricevettero un grande impulso, grazie alla libertà ricevuta, e si svilupparono ancora più liberamente. Ma iniziò anche un processo di "agglutinamento" intorno alle sedi vescovili delle città più importanti, che divennero in seguito le sedi patriarcali: Roma (liturgia latina), Alessandria (liturgia copta), Antiochia (liturgia siro-occidentale), Costantinopoli (liturgia bizantina), Seleucia-Ctesifonte (liturgia siro-orientale), etc. All'interno di queste aree la liturgia tese ad uniformarsi, e ogni area a distinguersi dalle altre, salvo restando continui scambi di importazione ed esportazione di usi e costumi liturgici, spirituali, disciplinari ed ecclesiali dovuti soprattutto ai monaci e ai contatti comuni tra le Chiese. Ciò significa che le grandi diversità, dovute alla cultura di chi aveva ricevuto il kerygma, predisponevano ad una risposta liturgica e spirituale differenziata, senza però impedire la comunione della medesima fede con chi provenisse da una tradizione differente.

Fin dal primo momento del suo nascere la Chiesa è nata come **varietà**. L'annuncio di salvezza ha raggiunto, da subito, orecchie e cuori palestinesi, giudaiche e samari-

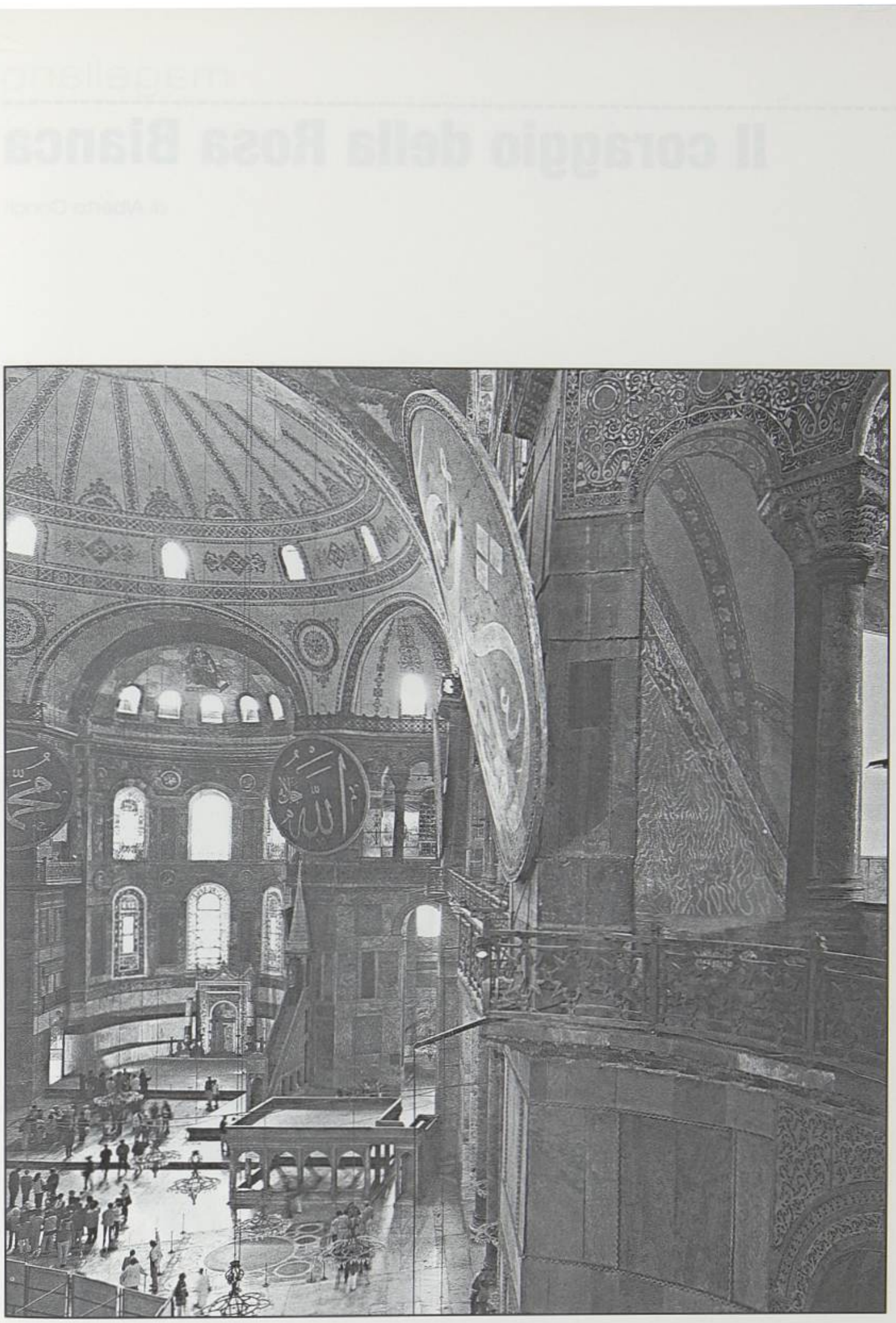
tane: poi siriache, greche e latine, galate, partiche: e da queste orecchie e questi cuori, la risposta in lingua greca, o siriaca o latina o partica è stata differente eppure la medesima. Unica la chiamata all'unione con Dio in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito, unica la risposta dell'uomo, ma declinata in maniera differente.

Di questa varietà meravigliosa sono al contempo testimoni ed artefici i Padri della Chiesa. Le loro coordinate spazio-temporali coprono l'arco della Chiesa nascente, sono i testimoni di ciò che *ubique, semper, ab omnibus* si è creduto necessario alla nostra salvezza, testimoniano "un consenso ecclesiale su questioni ritenute sempre e dappertutto come vere, quindi come provenienti dagli apostoli". (H. Newman).

Il loro essere stati, quasi tutti, vescovi e/o monaci sono per noi un tesoro inestimabile di esempi ed intuizioni di quel faticoso tentativo quotidiano di coniugare il *tesoro trovato* (la vita divina in noi o, con le parole di Ireneo di Lione (II sec.): "l'unione dell'anima e della carne, alla quale si aggiunge lo Spirito santo: ecco in cosa consiste l'uomo spirituale!" *Adv. Haer.* V, 8,1) con la condizione di ***homo viator***, propria e del gregge loro affidato. Problemi pastorali e sociali, in quanto vescovi; questioni profonde di vita spirituale, in quanto monaci, ecco la loro ricchezza. I Padri ci aprono lo sguardo su questioni di esegesi, omelie, problemi di conduzione e di vita comunitaria: sul loro essere voce e protezione di chi non aveva voce; sulla necessità di difendersi dagli attacchi continui di una cultura ostile, della quale però si riconoscevano i lati eccellenti (e ne sapeva qualcosa il povero Girolamo!); del loro proteggere la comunità dalle accuse assurde e dai pregiudizi popolari ignoranti, che pure furono tra le cause più frequenti delle persecuzioni; sostenere ed incoraggiare, restare punti di riferimento quando tutto crollava, come nel V secolo delle invasioni barbariche in occidente; sopportare l'esilio per ben cinque volte per poi per cinque volte tornare al proprio posto, come accadde all'indomabile Atanasio di Alessandria (IV secolo) contro l'Arianesimo divenuto fede dell'Impero; obbligare un imperatore a fare penitenza pubblica per un massacro orrendo, come impose Ambrogio di Milano a Teodosio; non aver paura a pagare con l'esilio e la morte il proprio impegno di denuncia contro l'ingiustizia, come accadde a Giovanni Crisostomo, vescovo di Costantinopoli, con l'imperatrice Eudossia. Ma anche ci mostrano acuti maestri della vita spirituale, come Evagrio Pontico (IV secolo) o i famosi Padri del deserto, i cui testi sono sempre più studiati anche da psicologi non di formazione cristiana, a causa della loro finissima comprensione dei segreti dell'animo umano; il vertiginoso ascendere nell'amore dello Sposo che sempre si fa intravedere ma mai possedere perché tu sia sempre in cammino dietro a lui, *di gloria in gloria*, per immergerti senza posa nella sua infinità: e quale guida migliore di Gregorio di Nissa (IV secolo)? Dio lo si conosce e se ne parla con la poesia, come ci insegna Efrem il Siro (IV secolo)...

Tutto questo, e molto altro, sono come la classica vecchia cassapanca dei nonni in soffitta. Una volta aperta, essa mostra frammenti e antichi oggetti, magari anche di uso comune, che però ai nipoti non rappresentano curiosità di antiquariato, bensì necessari ed indispensabili tasselli della propria storia e della propria identità. E, francamente, non mi pare richieda un grande sforzo riconoscere in tante delle situazioni che ho elencato, tratti analoghi se non uguali, a situazioni sociali ed ecclesiali dei nostri giorni. Si cercherà, dunque, di aprire la nostra cassapanca, per illuminare almeno qualcuna, spero, delle sfide che ci attendono ogni giorno nella nostra condizione di *viatores*.

*Docente di Storia della Chiesa Antica presso la *Faculdade Jesuita de Filosofia e Teologia* di Belo Horizonte (MG)-Brasile, Assistente del gruppo FUCI Roma-La Sapienza.

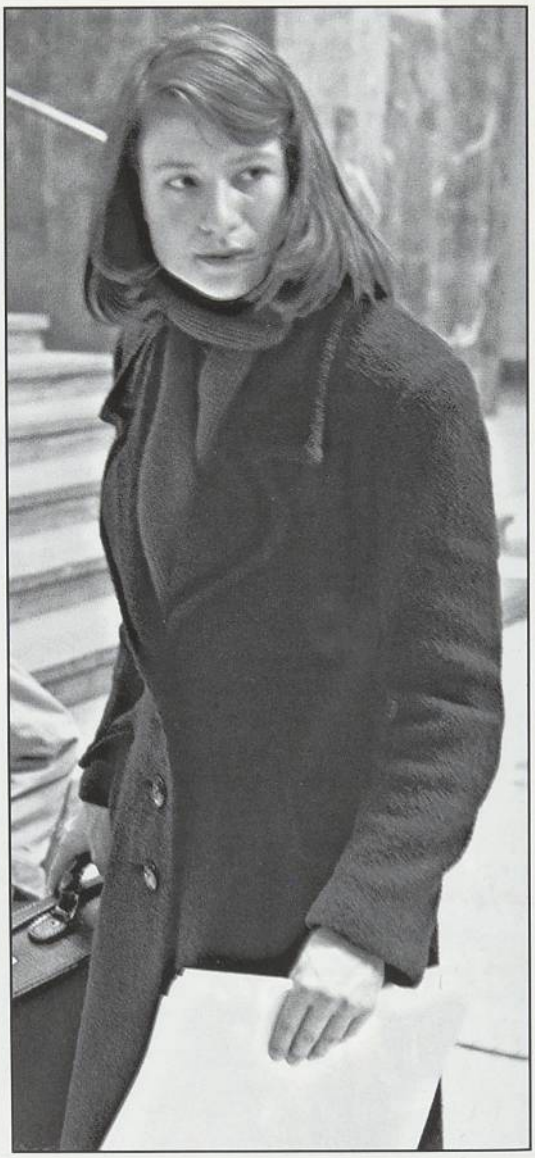


Il coraggio della Rosa Bianca

di Alberto Conci*

■ Tra l'estate del 1942 e il febbraio del 1943 un piccolo gruppo di studenti tedeschi diffondeva nella Germania hitleriana, in migliaia di copie, sei volantini, i quali criticavano duramente il regime di Hitler e incitavano a una rivolta politica e morale contro uno dei più sanguinari sistemi politici della storia. Hans Scholl, 24 anni, è l'anima del piccolo gruppo. Con lui Alexander Schmorell, Willi Graf, Christoph Probst (giovane padre di tre bambini), la sorella di Hans, Sophie e, dalla fine del 1942, il professore dell'università di Monaco Kurt Huber. I volantini, ciclostilati fra mille difficoltà, vennero distribuiti spesso avventurosamente ben oltre i confini della Baviera. Dopo i primi quattro i ragazzi del gruppo, iscritti alla facoltà di medicina, fecero l'esperienza catastrofica del fronte russo. La tragedia di Stalingrado, con la follia di Hitler che ordinò al generale von Paulus di resistere "fino all'ultimo uomo e fino all'ultima cartuccia", rimase così sullo sfondo degli ultimi due volantini. Hans e Sophie verranno catturati il 18 febbraio 1943, all'interno dell'Università di Monaco dove avevano distribuito il loro sesto volantino. Arrestati dal bidello Jakob Schmied e consegnati alla Gestapo, saranno giustiziati alle 17 del 22 febbraio, dopo un processo lampo celebrato dal giudice Roland Freisler, detto "il sanguinario" per la crudeltà delle sue sentenze. Con loro verrà ghigliottinato anche Cristoph Probst e qualche mese dopo faranno la stessa fine gli altri componenti della *Weiße Rose*.

La storia, ridotta all'osso, è tutta qui. Ma questa storia di pochi mesi, finita con la condanna e l'esecuzione dei suoi protagonisti, rimane ancora oggi estremamente provocatoria, per molti motivi: perché i suoi protagonisti erano tutti **giovani**, e seppero osare ciò che solo pochi nello stesso periodo osarono; perché scelsero un **mezzo nonviolento**, la parola, per scuotere le coscienze e risvegliare dal torpore un popolo che aveva scelto un silenzio "ottuso e stupido" o la rassegnazione di fronte ai crimini nazisti; perché i ragazzi della Rosa Bianca indicarono una prospettiva di **resistenza** fondata sulla



Il loro esempio ci costringe ancora, oltre sessant'anni dopo, a riflettere sulla nostra disponibilità a lottare per veder realizzato un sistema politico che ripudi la violenza e rispetti la dignità di tutti gli uomini

delegittimazione popolare del tiranno; ma soprattutto perché essi affermarono come irrinunciabili, con la loro azione e con la loro morte, valori fondamentali per la convivenza civile quali la libertà, il rispetto della dignità umana, il ripudio della violenza, la giustizia.

In questi mesi si è parlato a lungo della vicenda della Rosa Bianca, a partire in particolare dall'uscita in Italia del bel film di Marc Rothemund su **Sophie Sholl**. Un film che merita di essere visto non solo per l'intensità dell'interpretazione dell'attrice protagonista, ma anche per la puntuale e fedele ricostruzione del contesto in cui si svolse il processo ai ragazzi della *Weiße Rose*. Soprattutto un film da vedere con i giovani, poiché è centrato sulla figura forse più cristallina del gruppo, Sophie, che in una lettera all'amica Lisa aveva scritto: "Non è anche questo un mistero, pauroso quasi, che tutto sia così bello? Nonostante l'orrore, continua ad essere così. Nel mio godere della bellezza si è inserito a forza un elemento sconosciuto, un presagio del creatore, che ogni creatura innocente loda con la sua **bellezza**. Per questo soltanto l'uomo è capace di essere veramente crudele, perché libero di dissociarsi da questo canto di lode. E adesso si potrebbe pensare spesso che lo faccia, coprendo questo canto con il rumore di cannoni, di maledizioni e di bestemmie. Ma il canto di lode ha il sopravvento, questo mi è stato chiaro la scorsa primavera, ed io voglio fare tutto quello che è possibile per associarmi alla sua vittoria".

Meriterebbe di essere rivisto anche l'altro film sulla vicenda, *La Rosa Bianca* di Michael Verhoefen, purtroppo non sempre facilmente reperibile nella traduzione italiana. Si tratta di una ricostruzione dell'intera vicenda del gruppo di Monaco che ha il pregio di inserire lo spettatore nell'ampio flusso di relazioni dei ragazzi della *Weiße Rose*, mentre ne mette in luce le complicità, le difficoltà, i momenti di debolezza, l'incredibile forza d'animo ("Bisogna avere uno spirito inflessibile e un cuore tenero", amava dire Sophie citando Maritain), la lucidità nell'analisi politica.

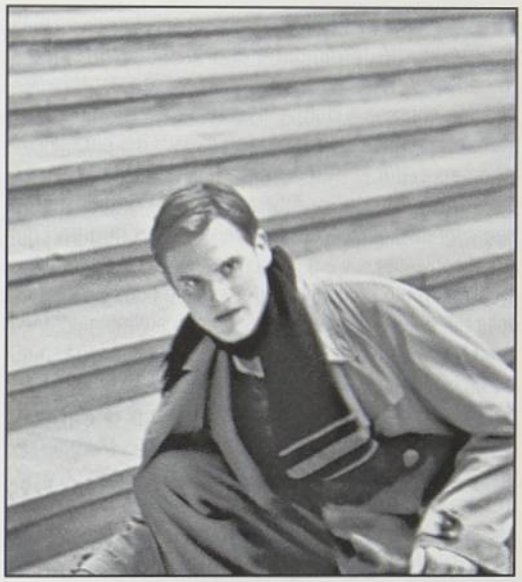
Sul piano delle pubblicazioni vanno segnalati i due studi di Paolo Ghezzi, *La Rosa Bianca* (San Paolo, Milano 1995) e *Sophie Scholl e la Rosa Bianca* (Morcelliana 2003). Il primo offre una rigorosa e documentata ricostruzione della vicenda della *Weiße Rose*, con un'interessate prefazione di Anneliese Knoop Graf, sorella di Willi, e una postfazione di Paolo Marangon sull'Associazione Rosa Bianca in Italia. È probabilmente il testo oggi più rigoroso presente nel nostro Paese sulla storia dei giovani di Monaco e costituisce una sorta di passaggio obbligato per chiunque voglia avvicinarne la vicenda. Il secondo testo, invece, ricostruisce la vicenda di Sophie Sholl. È un libro ricco di documentazione, che permette di comprendere da vicino il cammino di maturazione e le motivazioni che hanno sostenuto la sua scelta di partecipazione al gruppo. Particolarmente interessante è anche un altro volume, curato sempre da Paolo Ghezzi, *Noi non taceremo. Le parole della Rosa Bianca* (Morcelliana 1997), che raccoglie le riflessioni di numerosi autori (fra i quali Enzo Bianchi, Paolo De Benedetti, Carlo Maria Martini, Gustavo Zagrebelsky) su alcune parole chiave dei volantini.
Per comprendere il valore che assunse fin da subito, nella Germania del dopoguerra, la vicenda resistenziale della Rosa Bianca, non si può trascurare un breve testo di Romano Guardini (*La Rosa Bianca*, Morcelliana 1994),



I ragazzi della Rosa Bianca indicarono una prospettiva di resistenza fondata sulla delegittimazione popolare del tiranno; ma soprattutto essi affermarono come irrinunciabili, con la loro azione e con la loro morte, valori fondamentali per la convivenza civile quali la libertà, il rispetto della dignità umana, il ripudio della violenza, la giustizia

nel quale sono raccolti due discorsi memorabili del filosofo, il primo pronunciato già nel novembre 1945, il secondo nel luglio del 1958, nell'università di Monaco. Si tratta di un testo fondamentale, poiché non si limita alla rievocazione, ma analizza le condizioni interiori che sostennero la scelta libera e responsabile dei ragazzi di Monaco e denuncia il clima di "**spossatezza spirituale**" su quale poggia ogni forma di totalitarismo.

Vanno infine ricordate due mostre. La prima è quella permanente allestita nell'Università di Monaco (la piazza sulla quale si affaccia il palazzo è divisa in due ed è dedicata per metà ad Hans e Sophie e per metà al professor Kurt Huber). È una mostra articolata e completa, allestita in uno spazio nel quale è possibile trovare, fra numerose pubblicazioni da tutto il mondo, il catalogo anche in lingua italiana. La visita all'università merita davvero una sosta. Nel piazzale, incastonate nel selciato, si trovano le formelle di marmo che riportano i volantini e articoli di giornale del 1943. All'interno, l'atrio è rimasto praticamente uguale al giorno dell'arresto e un piccolo monumento (al quale è d'obbligo portare una rosa bianca!) ricorda il sacrificio della *Weisse Rose*.



La seconda mostra è quella presentata all'ultimo Meeting di Rimini di Comunione e Liberazione (dal titolo *Volti di un'amicizia*), che offre un'interpretazione della vicenda dei ragazzi di Monaco a partire dall'esperienza di profonda amicizia che li legava. Realizzata in Germania a poi tradotta per l'Italia, la mostra punta dunque su una chiave di lettura senza dubbio interessante, gettando uno sguardo soprattutto sulla crescita interiore e spirituale dei giovani della *Weiße Rose*. Tuttavia è importante non lasciare in secondo piano la lucidità dell'**analisi politica**, l'irrinunciabile esigenza di giustizia, la potente e irrefrenabile carica critica di un pugno di giovani che pagarono con la vita le loro denunce e che ci costringono ancora, oltre sessant'anni dopo, a riflettere sulla nostra disponibilità a lottare per veder realizzato un sistema politico che ripudi la violenza e rispetti la dignità di tutti gli uomini.

*Associazione Rosa Bianca

Le due paci

di Davide Arcangeli*

Di Mauro Ceruti e Giuseppe Fornari
Le due paci: cristianesimo e morte di Dio nel mondo globalizzato
Raffaello Cortina Editore, 2005

■ Le due paci è un dialogo vivace, appassionato, animato da una libertà di indagine che lo rende forse poco "accademico", ma che costituisce il prezioso alimento della genuina impresa culturale: il tentativo di individuare una traiettoria unificante e multidisciplinare dei più rilevanti fenomeni culturali e storici della nostra epoca, sulla scia delle intuizioni di Renè Girard grande antropologo e pensatore religioso, tuttora vivente. L'incontro tra i due autori non è casuale e nasce dall'ascolto, dall'elaborazione e dal confronto di alcune intuizioni nate proprio nel cuore della riflessione antropologica e filosofica contemporanea: per Mauro Ceruti il pensiero della complessità, il cui principale riferimento è l'intellettuale francese Edgar Morin; per Giuseppe Fornari la teoria mimetica di Renè Girard, arricchita di riflessioni critiche e innovative. Ma per dare un'idea della importanza e attualità del libro vorrei qui toccare solo alcuni dei temi affrontati in questo dialogo, partendo da una citazione tratta dall'enciclica *Pacem in Terris* del beato papa Giovanni XXIII, il quale così scrive al n. 61: "Occorre riconoscere che l'arresto della corsa agli armamenti a scopi bellici (...) sono impossibili o quasi, se nello stesso tempo non si procedesse a un disarmo integrale; se cioè non si smontano anche gli spiriti, adoperandosi sinceramente a dissolvere in essi la psicosi bellica: il che comporta, a sua volta, che al criterio della pace che si regge sull'equilibrio degli armamenti, si sostituisca il principio che la vera pace si può costruire nella vicendevole fiducia.". Ecco le due paci di cui i due autori ci parlano! Da una parte c'è la pace come il mondo la dà, caratterizzata sull'equilibrio degli armamenti, che, con termine tecnico, chiamiamo deterrenza, e fondata sul timore reciproco. Dall'altra c'è una pace che è costituita dal "disarmo degli spiriti" ossia da un radicale abbandono delle logiche di rivalità e potenza tra persone, stati e culture per approdare ad un riconoscimento reciproco della dignità degli uomini e dei popoli. Nell'epoca della globalizzazione siamo posti di fronte ad una alternativa, che è forse il cuore della proposta di Girard e con lui dei due autori: scegliere Dioniso o il Crocifisso. Nietzsche è stato il primo intellettuale europeo a tematizzare esplicitamente tale alternativa: il Crocifisso, quale vittima innocente della malvagità umana, svela e giudica l'equilibrio "sacrificale"della collettività umana, fondato sul "sacrificio" di vittime innocenti. La morte di Dio di cui parla Nietzsche non è in primo luogo la fine della metafisica, come molti oggi intendono, ma la rivelazione (apocalisse) ormai inarrestabile che un evento, l'assassinio collettivo di un uomo, si trova al centro, ossia all'origine e al compimento, della storia umana. Nietzsche con la sua concezione superomistica ha voluto consapevolmente schierarsi dalla parte di Dioniso, ossia dei persecutori, ma molto prima di Nietsche la Bibbia, nella sua interezza, ha svelato tale evento fondatore, dichiarando l'innocenza della vittima. Da tale intuizione i due autori derivano un abbozzo di filosofia della storia e della cultura, in cui dalle ceneri dei vecchi equilibri sacrificali, ormai frantumati dalla secolarizzazione, l'influenza storica e culturale delle radici ebraico- cristiane riemerge in una nuova sintesi, fondata sul riconoscimento universale della dignità di ogni persona umana. Qui ci propongono di riconoscere oggi il fondamento e la frontiera di una vera laicità: il laicismo fondamentalista, infatti, non ha più futuro. Quale "cultura" sacrificale, che fa delle religioni il proprio capro espiatorio, perde ogni possibilità di interpretare una storia in cui le religioni stanno rioccupando, se mai l'avevano perso, il ruolo di protagoniste. In un epoca di convivenze ravvicinate di culture e religioni molto diverse, ogni identità dovrà sempre più fare i conti con il riemergere di posizioni integraliste e violente al proprio interno. Non sarà certo un generico relativismo ad aiutarci a respingere tali ritorni ad una rifondazione violenta dell'identità, ma una sempre più matura consapevolezza delle radici, e, in particolare, dell' insostituibile ruolo della rivelazione biblica per la costruzione di una pacifica convivenza tra le culture e religioni del mondo.

*Ex Presidente Nazionale FUCI

Il viaggiatore notturno

di Umberto Ronga*

Maurizio Mggiani
Il Viaggiatore Notturno
Feltrinelli 2005

■ "Non cedere alla tentazione di fermarsi è ciò che dà senso all'andare, ciò che lo rende veramente utile e bello. Agli occhi di Dio, agli occhi dell'Universo, agli occhi di chi incontri nel cammino". Con queste parole, sussurrate nell'affascinante atmosfera del deserto algerino dell'Hoggar, perè Foucauld, anziano studioso, mistico, scrittore di liriche e preghiere, accoglie un solitario viaggiatore giunto alla prima delle innumerevoli mete che un inconsapevole e dolce destino gli ha riservato. Quel destino è il viaggio di un uomo esperto di migrazioni animali, raccontato quasi sottovoce attraverso la penna di Maurizio Maggiani nel suo ultimo libro, vincitore del cinquantanovesimo premio Strega, "*Il viaggiatore notturno*". Lo scrittore genovese prende a prestito dal Corano il titolo del suo romanzo e affida al viaggiatore, che attende seduto su una vetta del deserto sahariano il passaggio delle rondini, il compito di narrare le vicende, le storie, la "bellezza" di popolazioni e civiltà dimenticate. E nell'attesa che le rondini passino, si lascia affascinare dalla saggezza del popolo Tagil, dalle indicazioni della guida Jibril, ascolta i racconti del poeta itinerante Tighrizt, vivendo con intensa emotività l'esperienza della "ricerca", osservando i colori, spiando gli sguardi, cercando di scoprire il significato autentico delle cose, degli uomini e delle loro scelte. Nel deserto ha imparato ad attendere con pazienza, ad ascoltare, a partire senza una meta, senza un motivo. E proprio lì ha imparato a non aver fiducia nei suoi occhi, proprio come gli confidò una notte perè Foucauld: "Nel deserto molte cose evidenti alla vista sono solo effetti ottici, so che l'essenza di ciò che cerco potrò trovarla in minimi segni. Vado esplorando il deserto in cerca di tracce e per distinguerle non mi servono gli occhi". E' partito, senza sapere dove andare, "seguendo onestamente i suoi piedi", intraprendendo strade notturne nell'attesa che divenisse giorno, nell'attesa che piovesse ("perché la pioggia porta vita e rondini"), sperando, giocando, proprio come sanno fare i bambini, con gli occhi puri del tempo in cui s'arde d'inconsapevolezza. Addentrandosi nel libro e quindi nel viaggio, il lettore è continuamente sorpreso dalle immagini, dalle descrizioni di paesaggi e donne, dalla bellezza, dalla dolce "bellezza utile" che è il significato vero della ricerca, del peregrinare confuso di quell'uomo. E attraverso l'eleganza dello stile, la dolcezza delle immagini, la suggestione poetica dei toni, si scorge la semplicità, la "nuda e scalza ragione" che muove i nomadi in cui s'imbatte il viaggiatore, la loro ansia di andare altrove che s'intreccia con l'esigenza di ritornare alle proprie origini: ed ecco i continui riferimenti alla città natale dell'autore-viaggiatore, Genova, e al nostalgico ricordo del padre Dinetto, un semplice e onesto costruttore di gabbie per uccellini che sapeva congiungere nei suoi lavori la funzionalità con la bellezza, creando "gabbie belle, complesse e sempre vuote, perché erano idee, non oggetti". Dinetto amava lavorare e fare le cose per bene, "Una cosa ben fatta è utile alla bellezza" -ripeteva- così come perè Foucauld "La vita è nascere, la bellezza è essere". E tra lo spettacolo dolce delle pagine di questo viaggio, il rumore, il sangue e le grida rompono quest'armonia. L'uomo scorge degli orsi migrare: scappano, fuggono dalla guerra. Così comprende come la storia s' intrecci in altre storie, come l'umanità resti sconfitta nel disordine della violenza, come le scelte degli uomini non siano sempre dedite alla ricerca della "bellezza utile". Seppellendo cadaveri, a Tuzla, capisce "che non ci sono sopravvissuti a una guerra, ma solo resti viventi". Un viaggio lungo, quello di Maggiani, come una notte insonne. Ma la "speranza" non muore tra le macerie di Tuzla. E quell'uomo accenderà un fuoco, perché qualcuno possa accorgersene e soccorrerlo. Il viaggiatore notturno, in quella lunga notte di veglia, attese il mattino, sperando. E il mattino giunse, come l'inizio di un nuovo giorno. Come l'inizio di un nuovo viaggio.

*Presidente Gruppo FUCI Nola

La cittadinanza interculturale

di Antonio Casciano*

Monica Simeoni
La cittadinanza interculturale. Consenso e confronto
Armando Editore, Roma 2005

■ L'autrice di questo libro, docente di sociologia all'Università di Roma Tre, concentra la sua ricerca su una vasta gamma di tematiche attuali che vanno dal multiculturalismo all'intercultura, sullo sfondo della globalizzazione che ha amplificato il fenomeno dell'immigrazione e ha posto l'urgenza di approntare regole comuni di convivenza sociale, anche alla luce delle recenti spinte fondamentalistiche e terroristiche islamiche, che interrogano sulle condizioni attraverso cui può e deve attuarsi una sana democrazia. Due sono quindi i grandi blocchi che strutturano il contributo: il primo ha per oggetto "la società interculturale"; il secondo, molto vasto, mette a confronto due tesi: "il liberalismo e il comunitarismo". Una puntuale introduzione e una sintetica conclusione, seguita da un breve glossario, aiutano a districare quello che Ilvo Diamanti definisce nella prefazione il "groviglio" di dati e piste di riflessione. Addentrandosi nelle due parti del libro si avverte tutta la complessità delle problematiche affrontate, che effettivamente non si possono facilmente risolvere con finzioni o scorciatoie. Tuttavia un chiaro sentiero sembra delinearsi in mezzo alla pluralità di interrogativi emergenti. Il primo capitolo ripercorre il cammino dal multiculturalismo all'intercultura. Il multiculturalismo è la presenza di più culture in un territorio, che crea il cosiddetto "meticciato", una commistione di vari elementi socio-antropologici. Le sue peculiari caratteristiche sono individuabili nella continua negoziazione tra le differenti culture; nella tolleranza verso il libero flusso di proposte culturali. In sostanza esse si rifanno alla tradizione repubblicana: separazione della cittadinanza dall'appartenenza e presupposto che la diversità culturale non ostacoli o impedisca la partecipazione di tutti alla vita comune come cittadini. La difficoltà sta però nel fatto che le differenze culturali non sono un valore da lasciare intatto, né si deve dibattere sulla validità delle soluzioni culturali proposte. In sintesi questo modello propone la libertà come valore principale. L'intercultura invece rappresenta un tentativo di sviluppo, in quanto mette l'accento sull'identità e la connessione di ogni cultura. Essa è un processo di relazioni, d'incontri nei quali si confrontano le identità, con spirito etico positivo, stabilendo accordi significativi, senza paure ed impedimenti (p.45). Significativamente l'autrice pone come modello di questa intercultura l'Apostolo Paolo, il quale eleva il messaggio cristiano oltre la cultura ebraica e greca, mai accettandole acriticamente e rielaborandole alla luce del messaggio evangelico (p. 43). L'intercultura deve però acquisire contenuti forti e sostanziali, che non possono prescindere dai seguenti elementi: promozione dei diritti umani degli immigrati e rimozione delle cause di debolezza socio-economica e politico-giuridica. Studiosi anglosassoni parlano non a caso di pedagogia, educazione, politica antirazzista e antidiscriminazione come presupposti dell'interculturalità, dove non ci siano più una parte debole e una forte, ma due parti che interagiscono su un terreno di parità. Per questo l'autrice nel secondo capitolo sostiene che va innescato un progetto interculturale di cittadinanza, dove gli attori sono consapevoli che la relazione avviene innanzitutto fra soggetti uguali, e che la mediazione socio-culturale rappresenta un momento strategico per rimuovere la disparità sociale di partenza. In questo senso si attua l'oscillazione dal liberalismo, caratterizzato dall'universalismo dei diritti della persona, al comunitarismo che salvaguarda i diritti delle minoranze. Interessanti le considerazioni dell'autrice sull'opportunità di una "democratizzazione" dell'Islam (pp. 113-128). Si tratta un libro che, al di là di qualche brusco passaggio, costituisce una documentata e stimolante lezione.

*Incaricato Regionale FUCI Campania



1896-2006: 110 anni di FUCI

58° Congresso Nazionale Fuci

WORK IN PROGRESS

Università e nuove forme del sapere

Pisa 28 Aprile - 1 Maggio 2006

venerdì 28 Aprile

17:00
Apertura dei lavori a cura della Presidenza Nazionale

Introduzione al tema:
prof. **Salvatore Natoli,**
Università di Milano Bicocca
prof. **Carlo Calandra,**
Università di Modena

sabato 29 Aprile

9:00
Workshop introdotti dal prof. **Giliberto Capano,**
Università di Bologna

16:00
Tavola rotonda

prof. **Andrea Cammelli**
direttore del servizio Almalaurea
dott. **Claudio Gentili**
Responsabile Scuola e Formazione Confindustria
prof. **Fabio Pistella** *
Presidente del CNR
prof. **Guido Trombetti** *
Rettore Università "Federico II", Napoli
modera **David Sassoli**

