

COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL UNIVERSITARIA

**VII Encuentro nacional de docentes universitarios
católicos**

ENDUC VII

*Alcuni quesiti sulla laicità nella società globale per il
dibattito universitario*

Dr. Alberto Taquini (Hijo)
Paula Soledad Farinati

Universidad Católica de Cuyo

San Juan, Argentina

Dott. Alberto C. Taquini (figlio)¹
Paula Soledad Farinati²

INTRODUZIONE

La linea di questo lavoro è sempre stata lo sviluppo dell'Università e, attraverso la sua impostazione, occuparsi dei problemi dell'uomo e della società, arricchendo il suo discorso.

Nei lavori precedenti, mi sono occupato dell'espansione del sistema universitario dato che l'Università è la principale istituzione nella formazione del capitale umano. Alla fine degli anni '60, il nostro programma di *Nuevas Universidades*³ [Nuove Università] è stato orientato allo sviluppo delle scienze positive. Ci siamo occupati della moltiplicazione delle Università per risolvere i bisogni esistenti nel nostro paese e perché loro fossero collegate alla problematica produttiva regionale, poiché il cambiamento scientifico tecnologico era l'elemento determinante dell'aumento della produttività verso la fine del ventesimo secolo. Questo sviluppo scientifico tecnologico ha determinato un cambiamento fondamentale nelle comunicazioni, che continua ancora oggi, universalizzando le aspirazioni e la capacità di raggiungere gli obiettivi di tutti gli abitanti del pianeta.

Il concetto centrale nel pensiero di questo lavoro corrisponde all'idea che la *Globalizzazione è una conseguenza della condizione della persona*. Questo pone all'uomo ad un livello di uguaglianza di fronte ai suoi simili, integrando la sua storia e la sua sorte alla natura e al cosmo come il suo habitat e teatro.

Mi riferisco, con il concetto di *globalizzazione della persona*, all'integrazione umana insita nella condizione generica dell'essere. Questa si rivela in modo crescente dal notevole incremento che si produce nelle comunicazioni a scala mondiale. La crescita della quantità d'informazione accessibile alle masse di popolazione, stabilisce il dibattito tra le diverse culture, dove ogni uomo è partecipe come soggetto. Come ho sostenuto nel 1972 riassumendo il fondamento di *Nuevas Universidades para un nuevo país*⁴ [Nuove Università per un nuovo paese] e

[□] Questo lavoro è stato il frutto di un esteso e ricco dialogo e di una riflessione congiunta. Vi sono espresse le compatibilità così come anche diversi punti di vista per i temi trattati. Non vi è accordo unanime, ciononostante non ci fu nessun impedimento per un lavoro in comune al fine di raggiungere quest'unità concettuale. Anzi, dalle coincidenze e dalle controversie si è costruita una riflessione feconda su una problematica d'interesse comune. Questo spirito di discussione è quello che desideriamo per l'Università: costruire dalle differenze una conoscenza comune. Sebbene il lavoro sia attribuito a coautori, le esperienze e/o apprezzamenti personali del Dott. Taquini appaiono in prima persona per conservare il suo carattere originale. Ottobre, 2012.

¹Membro dell'Academia Nacional de Educación [Accademia Nazionale dell'Istruzione]. Autore del piano "Nuevas Universidades [Nuove Università]. 1968"

²Studentessa di Scienze Antropologiche. Tesi di laurea in corso, con l'indirizzo Socioculturale.

³TAQUINI (f), Alberto C.; Urgoiti, Enrique; Rifé, Sadi; De Cea, Rosa. 1972. *Nuevas universidades para un nuevo país, la juventud determinante del cambio por la capacitación*. [Nuove università per un nuovo paese, la giovinezza determinante del cambiamento dall'istruzione]. Buenos Aires, Estrada. Disponibile in:

<http://www.acaedu.edu.ar/Estudio%2023-DVD/DVDEducacionSuperior/Para%20el%20CD/17%20Nuevas%20universidades%20copia.pdf>

⁴TAQUINI (f), Alberto C. 2010. *Nuevas universidades para un nuevo país y la educación superior: 1968-2010 [Nuove università per un nuovo paese e l'istruzione superiore: 1968-2010]*. Buenos Aires, Academia Nacional de Educación, pagg. 1 a 25 e 27 a 47. Disponibile in:

riorganizzandolo nell'ENDUC III⁵, dalla fine del secolo fino ad oggi, le persone (inclusi gli analfabeti), spinte dalla radio, dalla televisione e adesso da Internet, hanno avviato un dialogo culturale attraverso il quale analizzano un messaggio multimediale emesso principalmente con i codici e concetti della società greca-giudea-romana-cristiana che descrive il divenire del mondo che lo riceve e lo interpreta secondo le proprie culture. La grandezza di questo è oltre la logica della grafica della lettoscrittura, poiché trasculturalmente questi codici fonografici occidentali si capiscono ugualmente nelle culture con lettoscrittura ideografica. In questo processo appaiono anche deduzioni stabilite in altri "pensieri classici". I multimedia e la comunicazione universalizzano uno stile e un vocabolario della quotidianità che modificano il discorso. Tutto ciò produce una nuova costruzione dei valori in forma ascendente da tutta la popolazione mondiale. Questo fenomeno si arricchisce in modo crescente grazie agli apporti di altre culture che non arrivano ancora in modo massivo ai multimedia della società.

Come conseguenza della globalizzazione spinta dalla comunicazione, ci indirizziamo a pensare la globalizzazione della persona nel dialogo interculturale emergente dell'interazione a scala globale del sentimento delle persone. Questo fenomeno determina il bisogno d'implementare una visione globale nell'Università, dove le scienze sociali e umane hanno un ruolo fondamentale poiché devono realizzare un dialogo interculturale.

In questo contesto, la diversità appare in modo più visibile nello stesso tempo in cui si estende l'universalizzazione di simili modelli economici e politici. La società fa esperienza di nuove problematiche che l'era della scienza, la tecnica, l'economia e il consumo impulsano. La sua impostazione si è dimostrata insufficiente attraverso la ragione e i suoi risultati come forma di soddisfazione della persona. Questo si rivela nella dimensione degli effetti delle crisi socioeconomiche e politiche nella società e nelle possibilità soggettive d'indagine con approcci alternativi alle vie della conoscenza dominante nella sua antiquata concezione. Come abbiamo sostenuto nell'ENDUC VI⁶:

Si è cominciato a percepire che i frutti della scienza e della tecnologia non riuscivano a soddisfare le necessità di ogni persona, e tutto ciò ci ha sfidato a ritrovare lo studio della filosofia, della teologia e della storia delle religioni, approfondendo in esse e nei suoi contributi lungo il tempo per fondare le loro concezioni sulla visione integrale della persona.

Il rapporto umano, il riconoscimento tra i simili acquisisce nuove forme, però si mantengono e rivelano le loro basi: la solidarietà, in quanto meta di benessere comune, costruisce legami sociali, globali, che manifestano il riconoscimento dell'altro e l'identificazione con l'altro, tutti gli altri. Questo richiede motivazioni di reciprocità e fonda il nostro concetto di globalizzazione e persona.

⁵ Conferenza disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc3/index.htm>

⁶ Disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc6/trabajos/t031-c00.php>

Come conseguenza del dialogo interculturale e delle nuove sfide che sorgono nel postmodernismo, lo sviluppo della ragione e della fede appaiono mutuamente implicate in un dialogo necessario che approfondisca il problema nell'insieme.

Questo nuovo processo ci porta a occuparci dell'insegnamento della religione, in una maniera integrale, nell'educazione superiore, poiché l'università secolare dell'era della ragione lasciò lo studio delle verità della fede da un punto di vista storico e scientifico.

Il rapporto tra questi modi di porre il tema della conoscenza è una problematica della quale osserviamo le sue trasformazioni nel corso del tempo. Durante un esteso periodo di storia, osserviamo la supremazia della fede, dopodiché, vi fu un cambiamento di gravitazione verso il predominio transitorio della ragione.

L'accelerazione del processo storico che viviamo ci indica che si avvicina la fine del predominio della società della conoscenza. Il nostro tempo storico segna i limiti che hanno la ragione e la fede, ognuna da sola, per dare una risposta integrale alla ricerca della felicità, diritto umano essenziale; si richiedono entrambe per la realizzazione nell'amore solidale. L'obiettivo ultimo di questo dialogo è la felicità umana, e questa è incompleta senza entrambi i punti di vista.

Capiamo che l'obiettivo dell'università come espressione della cultura superiore, non è delimitato alla ricerca e alla trasmissione della conoscenza per la stessa conoscenza, vale a dire, all'erudizione dei suoi integranti. Bensì, l'obiettivo deve essere quello di contribuire alla sapienza della persona tramite la sua formazione, in quanto ricerca della verità e del bene.

Perciò la mancanza di questi studi (la filosofia, la teologia e la storia delle religioni) nelle nostre università ci ha portato a proporre la sua considerazione e inclusione, poiché, come abbiamo visto nell'ENDUC VI⁷, è quanto si esegue nelle università più importanti del mondo. Questo esige di cercare le basi per stabilire i ponti tra le diverse visioni su questo tema, in una cornice dove lo Stato e le persone costruiscano in libertà i fondamenti di un'educazione integrale, in un rapporto rinnovato tra laicità e la libertà religiosa, condizione necessaria per concepire senza pregiudizi l'attività universitaria.

Il conflitto tra religiosità e laicità, che pareva abolito dal trionfo moderno dello Stato borghese, risorge così sotto nuove forme davanti alla realtà indiscussa di un crescente legame della persona con diverse espressioni della fede. Sebbene le grandi chiese contengano i *corpus* fondamentali delle religioni, oggigiorno bisogna tener conto del sorgere delle forme di espressioni religiose nuove (sette, *new age*, eccetera), spazi ceduti dalle grandi religioni e non prese in considerazione dalle correnti laiciste, pur essendo richieste dalle persone⁸. La mancanza dello studio delle religioni nella società, con rigore accademico alla luce della ragione, ha reso possibile che queste nuove forme con meno fondamenti stiano occupando spazi vuoti. Su questo sono anche in debito le grandi chiese.

⁷Disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc6/trabajos/t031-c00.php>

⁸Questo si rivela nel sondaggio di Gallup per il millennio al quale richiameremo più avanti. Disponibile in: <http://www.gallup-international.com/ContentFiles/millennium15.asp>

La laicità e l'apparente neutralità statale pongono un problema politico sulle dimensioni e i coinvolgimenti della legislazione sociale e al loro rapporto con l'esperienza quotidiana delle persone collegate con la laicità. È lì dove le università devono illuminare la società con l'approfondimento della conoscenza su questi temi. Soprattutto oggi dove le esigenze del presente trascurano in gran misura il significato della storia.

Così, ripensiamo il ruolo della laicità nella società e nello Stato, come continuità dei lavori precedenti che indagavano nella dimensione educativa del rapporto tra ragione e fede. Il nostro obiettivo, oggi, in una cornice generale filosofico - politica, è quello di esporre diversi contributi che si sono realizzati attorno a questo problema, e ci dirigiamo, fondamentalmente, verso una proposta di analisi per lo studio del dilemma tramite lo scambio fecondo e attivo che l'educazione superiore deve promuovere, in quanto spazio di pensiero dei problemi universali dell'uomo.

Da una prospettiva generica sul luogo della persona nella globalizzazione e delle forme nelle quali essa viene sperimentata soggettivamente, pretendiamo considerare in maniera congiunta, come parti dello stesso processo, la dimensione socio-globale delle problematiche contemporanee nei loro aspetti empirici rilevanti e la dimensione soggettiva dell'avvenire dei processi storici; perciò esaminiamo, da ciò che è comune a tutti gli uomini, la sua diversità dei modi di vita, scelte, linguaggi, credenze e culture, che si collegano con gli elementi specifici delle dispute tra le scienze positive, la filosofia e la teologia, latenti nella crisi della persona e le sue conseguenze nei comportamenti sociali.

È fondamentale, in questo senso, recuperare per la riflessione universitaria ogni aspetto collegato con la coscienza dell'uomo oltre la ragione. Questa è la via che Mircea Eliade, un'eminenza nel campo dello studio scientifico delle religioni, ci offre:

È difficile immaginare come potrebbe funzionare lo spirito umano senza la convinzione che esista qualcosa di irriducibilmente reale nel mondo (...) la coscienza di un mondo reale e significativo è intimamente legato alla scoperta di ciò che è sacro. Tramite l'esperienza di ciò che è sacro, lo spirito umano ha potuto cogliere la differenza tra ciò che si rivela come reale, forte e ricco nel significato, e tutto il resto, che appare sprovvisto di quelle qualità, vale a dire, il fluire caotico e pericoloso delle cose, le sue apparizioni e le sue scomparse fortuite e vuote di senso.⁹

Dalla convinzione dell'unità dello spirito umano, pretendiamo di argomentare la proposta sull'educazione superiore che abbiamo condiviso nel precedente incontro, con il desiderio che essa spinga ad affrontare il problema. Ai quesiti in questione che analizzeremo nel presente saggio, corrispondono, in parte, le nostre impostazioni esposte nell'ENDUC III¹⁰, IV¹¹ y VI¹². Il nostro interesse, oggi, è riconsiderare i fondamenti di quella proposta, e di vederli da una prospettiva più complessiva che considera lo sviluppo della società post-secolare con la quale

⁹ ELIADE, M. 1978. *La Nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions (The Quest, meaning and history in religion)* [La nostalgia delle origini. Storia e significato nella religione]. Paris, Gallimard.

¹⁰ Disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc3/index.htm>

¹¹ Disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc4/trabajos/t147-c15.pdf>

¹² Disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc6/trabajos/t031-c00.php>

ci confrontiamo nel ventunesimo secolo. Società che, nonostante le oscillazioni delle crisi e i cambiamenti di temporalità ogni volta più frequenti, perpetua il rapporto solidale basato nell'amore. Come affermava Aristotele, «la base dell'amore è l'attività, cosicché l'amore ci rende felici, perché sappiamo che amare è agire. Dunque, è molto meglio amare che essere amato, fare del bene che riceverlo»¹³. Ciò ci avvicina alla felicità personale.

1-PERSONA E GLOBALIZZAZIONE

Alla fine degli anni sessanta, quando ci riferivamo al fenomeno della crescente interconnessione tra le nazioni a livello economico, comunicazionale e culturale, parlavamo di mondializzazione o universalizzazione, termini con i quali nominavamo il concetto attuale di globalizzazione e che sono equivalenti; usiamo solo quest'ultimo perché è di frequente uso quotidiano. Nelle *Nuevas Universidades*¹⁴ [Nuove Università] dicevo quanto segue:

... lo sviluppo scientifico-tecnologico, tra le altre cose, ha rafforzato energicamente i mezzi d'informazione massiva: la radio, la televisione, il transistor, consentono che l'uomo si aggiorni all'istante rispetto a ciò che sta succedendo minuto per minuto nel mondo intero. La conoscenza di questa circostanza globale universalizza l'uomo, lo rende partecipe non soltanto dello spazio attorno a lui ma anche del suo ambiente in generale. L'uomo informato in questo modo vive, partecipa di ciò che vive l'uomo a distanza. Il tempo e lo spazio cambiano significato e l'uomo, grazie all'informazione, tende a diventare onnipresente nel suo mondo. Va, poco a poco, scappando dall'orbita limitata della sua problematica locale, regionale o nazionale per partecipare in quella mondiale; acquisisce, pian piano, una cosmovisione... Tra entrambi i poli, l'ideale e il reale circostanziale di ognuno, ci sono le possibilità. L'uomo informato partecipa ad entrambe le immagini e paragona; arriva a conclusioni; stabilisce giudizi di valore; quell'uomo, incorporato al sistema globale dall'informazione, porta la sua energia vitale a questo sistema partecipandone, e quell'immagine può essere prodotta nell'adattamento, se vi sono le condizioni di adeguamento, o se no, in reazione di fronte al medesimo.

Con la morte, scompaiono il tempo e lo spazio, e allora l'uomo s'interroga cosa vi è dopo.

Intanto, la conoscenza di questi avvenimenti si espande tramite Internet e le crescenti applicazioni di telefonia mobile. Il futuro dei rapporti, stabiliti con i mezzi di comunicazione ogni volta più sofisticati, presenta molti dubbi che ci portano a riconsiderare i rapporti umani nel suo divenire storico. Le conseguenze di questa nostra riflessione si rivelano in molteplici forme in cui la società attuale, in tutto il mondo, si esprime nell'ambito politico, economico e

¹³ ARISTOTELE, *Ética a Nicómaco*. Introducción, traducción y notas de José Luis Calvo Martínez [Etica a Nicomaco. Introduzione, traduzione e note di José Luis Calvo Martínez], Alianza Editorial, Madrid, 2001.

¹⁴ TAQUINI (f), Alberto C.; Urgoiti, Enrique; Rifé, Sadi; De Cea, Rosa. 1972. *Nuevas universidades para un nuevo país, la juventud determinante del cambio por la capacitación*. [Nuove università per un nuovo paese, la giovinezza determinante del cambiamento dall'istruzione] Buenos Aires, Estrada, Cap. 9. Pagg. 166-7. Disponibile in: <http://www.acaedu.edu.ar/Estudio%2023-DVD/DVDEducacionSuperior/Para%20el%20CD/17%20Nuevas%20universidades%20copia.pdf>

religioso. È in questi modi di espressione che il seme del dialogo deve rendere nuovi frutti. Più avanti vedremo che l'eterogeneità della popolazione e il suo *crogiolo di razze* sono la difficoltà, la potenza e il tempo che porterà questo dialogo.

La nostra analisi, eseguita nelle *Nuevas Universidades [Nuevas Universidades]*, non è dovuta al fatto di considerare che tali forme di espressione non spettassero alla persona, ma al fatto che interrompendo i mezzi di comunicazione in quel momento (gli anni sessanta) e con l'apparizione successiva di Internet, si è accelerata e si è agevolata la comunicazione umana; ciò ha reso possibile l'espressione del concetto personale della globalizzazione, visto che, come nell'amore, il rapporto personale o comunicazionale consente la sua espressione e realizzazione. Come ha indicato San Paolo nella lettera sull'amore ai corinzi:

«L'amore tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. L'amore non avrà mai fine. Le profezie scompariranno; il dono delle lingue cesserà e la scienza svanirà. La nostra conoscenza è imperfetta e imperfetta la nostra profezia. Anche se avessi tutti i beni, se non ho amore, non ho nulla».

Come ho comunicato nell'incontro *Caritas in veritate*¹⁵:

Il nostro approccio ha come asse orientativo il concetto di persona, perciò è necessario pensare alla questione della globalizzazione da una prospettiva filosofica e anche teologica che la fondi. Infatti, la globalizzazione è un processo storico, che si accelera e si esprime attraverso la tecnologia. Ma la domanda tuttora in sospeso è se si tratta di un avvenimento culturale o se risponde alla natura umana, nel cui caso la tecnologia solo agirebbe come strumento per agevolare quella realizzazione. La globalizzazione è, allora, un fenomeno puramente sociale, avvenuto dalla crescente interconnessione delle economie e culture, o si tratta di una tappa naturale nello sviluppo storico dell'uomo?

La socializzazione è crescente, i legami con l'altro immediato, io e tu; e, anche, tramite la mediatizzazione delle comunicazioni, si costituisce un vincolo di appartenenza tra io e gli altri, dal quale gli altri si convertono nel tu immediato.

Questo processo, non incluso adeguatamente nell'analisi della cultura di oggi, è conosciuto attualmente come globalizzazione e comprende aspetti economici, politici e culturali, nei quali convergono tendenze contrapposte. Da un lato, sulla base del predominio di un conglomerato di potenze economiche transnazionali nel sistema capitalista imperante (oggi esteso al BRIC e con l'orizzonte, per questo decennio, della Cina come prima superpotenza economica), sorge una tendenza ad universalizzare i modi di produzione e a internazionalizzare l'economia, e una egemonia culturale, concomitante e dipendente dalla prima. Nonostante ciò, si rivelano congiuntamente profonde, ineguaglianze esistenti nelle condizioni materiali della popolazione mondiale, dovute alla posizione strutturale che occupano le diverse persone nell'economia mondiale.

¹⁵TAQUINI (f), Alberto C. 2010. "Globalización y persona" [Globalizzazione e persona]. Incontro *Caritas in veritate*. Disponibile in: <http://caritasinveritateyglobalizacion.wordpress.com/>

Questa differenza si sovrappone ai diversi avvenimenti socio-storici dei modi di vita e delle abitudini delle popolazioni, ed è attraversata dalle stesse: la diversità culturale vigente si contrappone all'omogeneizzazione culturale risultante dall'informazione massiva e dalle telecomunicazioni, e dalle conoscenze e dai concetti basilari della scienza e della tecnologia.

Diversità umana: prospettive sulla popolazione mondiale e la sua variazione

La diversità culturale alla quale ci richiamiamo, si collega con la personalizzazione della globalizzazione. Vale a dire, dota di carne e ossa, di esperienze di persone reali, caratterizzazioni generiche della popolazione mondiale, temi che ci sfidano come universitari.

I rapporti sociali prodotti dall'incremento delle migrazioni e dalle comunicazioni a livello mondiale, legano in modo crescente le culture e le etnie. Molti di questi fenomeni avvengono mantenendo i gradi di appartenenza storica. Da alcune prospettive, quanto detto limita l'idea del concetto di persona stabilito dalle Nazioni Unite nella Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino. Così, si rinnova il dibattito tra l'universalizzazione dell'umanità tramite l'istituzionalizzazione dei diritti umani e il relativismo culturale. Perciò, l'integrazione ha come sfida quella di portare avanti il *crogiolo di razze* come tappa del processo della globalizzazione delle persone, superando in questo modo i problemi etnici e razziali in favore di un'integrazione che rispetti le differenze. In questo modo, il crogiolo di razze così inteso, non fa riferimento a un'accezione razziale che neghi o nasconda le differenze che costituiscono le popolazioni umane¹⁶, ma che supera questo relativismo culturale per dare un'idea umana alla globalizzazione della persona.

Nei lavori precedenti¹⁷, ho riassunto alcune caratteristiche demografiche dalla prospettiva della globalizzazione e della persona. Allora dicevamo che, nonostante le differenze culturali, etniche, politiche e religiose, ogni persona è un esponente irripetibile dell'umanità, che nella sua socializzazione costruisce con la sua esistenza il fondamento della globalizzazioneⁱ. Vogliamo dire con ciò che è centrale per il nostro proposito capire in tutta la sua dimensione il senso trascendentale della specie umana, presente in ogni vissuto che forma le identità delle persone.

Con l'avvenire del nuovo millennio, l'agenzia Gallup ha portato a termine un sondaggio (*Gallup International Millennium Survey*¹⁸) per conoscere l'opinione dei cittadini del mondo rispetto alla religione e all'importanza conferita a Dio. Questo sondaggio, che secondo la suddetta

¹⁶ Gli sviluppi della genetica delle popolazioni hanno dimostrato che il paradigma razziale nel quale si sono basate le politiche statali e hanno fondato le più degradanti azioni contrarie all'integrità umana, è scientificamente invalido e politicamente contrario ai diritti umani basilari.

¹⁷ TAQUINI (f), Alberto C., APAOLAZA, Ricardo e COLL, Malena. 2009. Consideraciones sobre demografía. Personas y Globalización. [Considerazioni sulla demografia. Persone e Globalizzazione].

i- Vedi nota alla fine del testo. Disponibile in:

http://acaedu.edu.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=473&Itemid=1

¹⁸ GALLUP, Sondaggio per il terzo millennio.

Disponibile in: <http://www.gallupinternational.com/ContentFiles/millennium15.asp>

ⁱ Vedi nota i alla fine del documento. GALLUP, Sondaggio per il terzo millennio. Disponibile in: <http://www.gallupinternational.com/ContentFiles/millennium15.asp>

agenzia, ha compreso più di sessanta paesi con un campione rappresentativo di 1250 milioni di persone (il 18 % della popolazione mondiale), ha determinato che circa il 78 % della popolazione mondiale considera che Dio abbia un significato molto importante nella sua vita personale; l'87 % considera se stesso religioso; e questa percentuale è maggiore nel caso dell'America Latina (96 %).

I risultati conseguiti dal sondaggio di Gallup dimostrano che, mondialmente, non siamo di fronte a un fenomeno di retrocessione delle credenze religiose e della fede, e ciò aiuta a dissipare i dubbi sul possibile impatto dei progressi scientifico-tecnologici e dell'espansione della logica del mercato sulla sfera ideologica-religiosa della popolazione. Questo mostra che, indipendentemente dagli obiettivi raggiunti dell'impatto scientifico-tecnologico nel progresso, le credenze religiose contribuiscono a dare una risposta alla ricerca del benessere personale e ci sfidano a indagare su queste.

Perché, come dice Luigi Giussani: «Infatti, non esiste attività umana più estesa di quella che può identificarsi con il titolo di "esperienza o sentimento religioso". Ciò suscita nell'uomo un quesito su tutto ciò che realizza, e, perciò, è un punto di vista più ampio di nessun altro. Il quesito del senso religioso [...] è: "Che senso ha tutto?"; dobbiamo riconoscere che si tratta di un dato che si rivela nel comportamento dell'uomo, in tutti i campi, e che riguarda tutta l'attività umana»¹⁹.

Visto con questa larghezza di criterio, il senso religioso dell'essere umano è una questione naturale e spontanea. Sempre, nel trascorso delle nostre vite, ci poniamo domande, tali come «qual è l'ultimo significato dell'esistenza?» o «perché esiste il dolore e la morte?»; o altre più ampie, per esempio, «di cosa è fatta la realtà o qual è la sua origine?». Tutti questi quesiti si trovano nell'itinerario religioso e, in questi, si esaurisce «tutta l'energia per ricercare chi ha ragione»²⁰. Perché la ragione va oltre l'approccio positivista della scienza moderna e sempre è «apertura alla realtà, capacità di accettarla e di affermarla nell'insieme dei suoi fattori»²¹.

È interessante sottolineare allora che questi cambiamenti presumeranno, senza dubbi, grandi sfide, capaci di chiedere modifiche ai sistemi di educazione, salute e produzione, poiché l'instaurazione della cittadinanza globale è accompagnata da profonde mutazioni socioculturali, che, inevitabilmente, richiedono diversi gradi di adattamento e reinterpretazioni della dimensione personale-globale.

Citiamo un esempio concreto rispetto a questi cambiamenti integratori della popolazione. Gli ultimi dati ottenuti nei censimenti della popolazione degli Stati Uniti rivelano le trasformazioni della sua composizione della popolazione, il che implica l'incrocio di diverse culture in una stessa nazione; ognuna agisce secondo i nuovi patroni politico-culturali. Secondo l'Ufficio dei Censimenti degli Stati Uniti, nel 2011, il 50,4 % dei bambini nati nel suddetto paese apparteneva alle denominate minoranze etniche (latini, negri, asiatici, meticci e mulatti); questo costituisce un evento storico che segna una tendenza decrescente nella composizione

¹⁹ GIUSSANI, Luigi. *El sentido religioso. [Il senso religioso]*. Lima: Fondo Editorial UCSS con Ediciones Encuentro, 1998. pag. 19

²⁰ *Ibidem*, pag. 72.

²¹ *Ibidem*, pag. 34.

della popolazione bianca maggioritaria (WASP), nei cui valori si basa il modello vigente della sua indipendenza. Questi cambiamenti demografici mostrano la tendenza verso la diversità e, fondamentalmente, quanto è necessario per stabilire le condizioni per la convivenza armonica nell'integrazione sociale a partire dalle identità particolari.²²

Dentro questo panorama di cambiamenti vertiginosi che portano alla società mondiale a integrarsi e ad aumentare numericamente, spetta domandarsi se la globalizzazione implica realmente un processo d'integrazione, o se non stiamo vivendo una frammentazione nei rapporti soggettivi immediati, che deteriora l'intimità con le persone vicine a noi, man mano che si allargano le possibilità di stabilire e mantenere un contatto con quelle che sono lontane.

In questo senso, crediamo importante avvertire che questa diversità e la sua necessaria manifestazione debba essere assunta dagli ambiti statali in quanto organi di legislazione e regolazione della società civile, derivati dalla costituzione della persona e di questa nella comunità. Angelo Scola denomina questo processo *incrocio delle civiltà*, e considera in questo modo, come noi, la «complessità dei fenomeni emergenti dell'inedito e inevitabile intreccio dei popoli, razze, culture e religioni, che obbliga a ridefinire i rapporti tra Stati e a pensare ad un nuovo ordine mondiale»²³.

La nostra proposta di approccio integrale dell'Università che include il dialogo tra ragione e fede, comprende questa necessaria riflessione sullo Stato e le sue politiche, che garantiscono i diritti di tutti gli individui nella sua diversità politico-culturale. Su questi diritti si basa la società democratica e, nel suo seno, si elabora la riflessione attiva degli individui, insieme con i loro simili, sulla trascendenza nella cornice delle tradizioni di pensiero riconosciute da tutti.

2- CRISI ATTUALE

Persona e globalizzazione

Il criterio di *globalizzazione e persona* che consideriamo, implica la rappresentazione statale della società civile come conseguenza di tale sviluppo. Giampaolo Crepaldi offre un'altra visione nel concepire che il fondamento dello sviluppo sociale è il rinvigorimento dell'*atto di governare*²⁴:

...l'*atto di governare* deve essere riformulato tramite una maggior partecipazione democratica nel prendere le decisioni –e, pertanto, anche nella responsabilità– dei diversi attori in gioco: i governi dei paesi sviluppati, le grandi istituzioni finanziarie internazionali, così come i paesi in via di sviluppo, le organizzazioni professionali del

²²Informazione raccolta a maggio 2012 dall'Ufficio di censimenti degli Stati Uniti d'America.

²³SCOLA, Angelo. 2007. *Una nueva laicidad. Temas para una sociedad plural*. [Una nuova laicità. Temi per una società plurale]. Madrid, Ediciones Encuentro. Pag. 59

lavoro e delle imprese, fino a raggiungere una partecipazione piena della società civile.

In modo complementare, noi consideriamo che la globalizzazione della persona sia la condizione per pensare ad un governo della società civile: è una costruzione democratica dell'*atto di governare*, che deve formarsi nel rapporto della diversità umana.

Nel mondo attuale, dei 7000 milioni di abitanti, solo il 17 % (1190 milioni) vive nei paesi sviluppati. Il resto della popolazione vive nei paesi in via di sviluppo: in America, il 13 % (910 milioni); in Asia, il 59 % (4130 milioni) e in Africa, l'11 % (770 milioni). Se noi riteniamo che ciascuna di queste persone sia importante, la loro integrazione presuppone il dialogo universale. Numeri di questa grandezza sono la dimostrazione più nota delle profonde ineguaglianze vigenti nel mondo dove l'apparente accesso massivo all'informazione non implica lo sviluppo delle capacità di raggiungere gli obiettivi e il benessere della popolazione mondiale. Sebbene tutte le mete non siano necessariamente uguali, ci sono fattori oggettivi che condizionano il loro conseguimento.

Pensare la globalizzazione dalla persona umana è un pilastro fondamentale della nostra proposta per un'Università integrale; perciò, consideriamo a questa un ambito privilegiato nel quale riflettere e indagare nella molteplicità di prospettive che si collegano con l'enorme massa d'informazione che circola nel processo di mondializzazione attuale.

Il problema dell'informazione

Nella stessa maniera in cui, alla fine del secolo scorso, la biologia molecolare ha prodotto dei cambiamenti rivoluzionari nelle condizioni di vita delle persone e nei ricorsi alla natura, lo sviluppo già vigente della nanotecnologia, la nano chimica e i nano materiali potenzieranno in modo inimmaginato, nei prossimi anni, i sistemi di comunicazione e Internet, e si utilizzeranno questi come protesi delle persone; perfino incorporando al corpo umano nano elementi, i quali potranno agire in molteplici funzioni nell'organismo.

L'informazione produce uno iato soggettivo tra le condizioni materiali di esistenza e la coscienza e valutazione che si ha di queste. Il processo d'incorporare informazione, più precisamente, della capacità di capirla e processarla, è lento e complesso perché proviene dalle idoneità e volontà personali, formate nella socializzazione particolare che sperimenta ogni persona. La conoscenza è un capitale umano che definisce il modo in cui l'apprendistato della nostra specie si sviluppa, accumulandosi e trasmettendosi tra simili. Il progresso della civiltà ha comportato la sua valorizzazione nella dimensione lavorale, come elemento decisivo nel ruolo sociale che implica la gerarchizzazione economica. In questo senso, l'ineguaglianza della distribuzione di questo capitale ubbidisce, fondamentale, all'accesso disuguale della tappa organizzata della trasmissione della conoscenza: il processo educativo²⁵ⁱⁱ.

Le differenze molto profonde che dipendono dalla tasso d'incorporazione al progresso, si rendono visibili oggi dalla domanda generata che non si può soddisfare e causa una crisi

²⁵Vedi il paragrafo ii alla fine del testo.

d'insoddisfazione. Il problema che vedevamo, in modo incipiente, alla fine degli anni sessanta, appare adesso nella sua grandezza con molteplici espressioni, come conseguenza della trasformazione della produttività e la massificazione della comunicazione.

L'illimitata domanda dei diritti e dei beni che sorge dall'impulso originato dalle motivazioni create nella società dai mass media attraverso internet, approfondisce e radicalizza la differenza tra le aspirazioni e le capacità di raggiungere gli obiettivi delle persone. Ciò produce una domanda politica diretta, prioritariamente, a breve termine, che condiziona le strategie elettorali della democrazia e obbliga i governi a cercare soluzioni immediate, compromettendo le strategie globali che rispondono a molteplici esigenze a lungo termine, tra le quali risalta la preservazione dell'ambiente e della biosfera. In questo modo, si eseguono appropriazioni inadeguate e scorrette dei ricorsi del bilancio e si condizionano così gli investimenti inevitabili per il benessere delle persone e la preservazione della specie, che si ripercuotono nelle future generazioni. Questo mette in rischio l'efficacia del sistema democratico, come si percepisce dalle conseguenze della crisi finanziaria internazionale che viviamo.

Una visione più completa del rapporto dell'uomo con l'ambiente, accennata, tra gli altri, da Phillippe Descola²⁶, visualizza un rapporto intrinseco e non di opposizione tra l'uomo e la natura, che ci porta a riconsiderare il rapporto tra le esigenze politiche a breve termine e le mete dello sviluppo sostenibile previste, alle quali aspirano le nazioni tramite i trattati internazionali, come il Protocollo di Kyoto²⁷.

Diseguaglianza

Fermiamoci su questo punto ad esplorare le origini di questo tasso d'incorporazione disuguale. Consideriamo disuguale il fenomeno che si rivela come l'altro lato dello sviluppo equivalente dell'umanità, e consideriamo che questo problema non sia un'invenzione del ventunesimo secolo; tuttavia ci permetteremo di occuparci della sua dimensione attuale per affrontare le sue conseguenze. Sebbene il suo dibattito richiami a spiegazioni dissimili nei loro fondamenti e implicanze, possiamo trovare punti in comune per analizzare il problema.

Una visione che consideriamo importante per l'analisi sul tema, è che la disuguaglianza si produce dal diverso grado d'inclusione nel processo di accelerazione dello sviluppo, derivante dalla realizzazione umana. Con questo vogliamo dire che non è un fenomeno che succeda fuori dell'insieme economico-sociale globalizzato attuale; allontanandoci dalle prospettive che attraverso la dicotomia inclusione-esclusione, pretendono spiegare le disuguaglianze sociali basandosi nel presupposto che la globalizzazione economico-sociale e i suoi prodotti non bastano a tutta la popolazione. Il dibattito, quindi, non risiede soltanto nello stabilire come accelerare l'inclusione di coloro che ancora non sono inclusi al processo spinto dagli obiettivi

²⁶DESCOLA, Philippe. 1997. "Las Cosmologías indígenas del Amazonas"[Le cosmologie indigene delle Amazzoni]. In: *Mundo Científico [Mondo Scientifico]*, n. 175, pagg. 60-65.

²⁷Il protocollo è stato adottato all'inizio, l'11 dicembre 1997 a Kyoto, Giappone, ma non è entrato in vigore fino al 16 febbraio 2005. Nel novembre 2009, 187 Stati avevano ratificato il protocollo. Gli Stati Uniti, il maggior responsabile delle emissioni di gas serra mondiale, non aveva ratificato il Protocollo. Fonte: wikipedia.org

raggiunti del capitale umano, ma nel ripensare la gerarchizzazione e la disuguaglianza dei settori sociali del mondo globale, e porsi delle domande sui limiti della ragionevolezza degli attuali parametri di benessere.

Dunque, riferendosi su come pensare al ritmo dell'inclusione come presupposto, si presentano diverse spiegazioni per il problema della disuguaglianza. In precedenti lavori, come *Nuevas universidades*²⁸ [*Nuove Università*], ho spiegato, in concordanza con quanto suddetto, la differenza tra i patroni di sviluppo disuguale e i livelli di vita molto dissimili nelle popolazioni, a partire dall'attribuire la causa del ritardo nell'inclusione agli attuali standard d'esigenze del processo di sviluppo di altri attori. Vale a dire, il fenomeno osservato non si spiega dall'esclusione, ma è un fatto di crescita differenziale, al quale progressivamente e più lentamente di quanto voluto s'incorporano i marginati, ed elevano, tramite questo, gli standard personali. Questo comporta esigenze personali che implicano sforzi di formazione e lavoro, per cui non tutte le persone hanno riflettuto, oppure questi sforzi mancano di un senso prioritario per loro.

L'interpretazione anche implica il presupposto dello sviluppo per l'apparizione di un'élite di uomini e donne che, tramite i loro contributi allo sviluppo della cultura, progrediscono individualmente, e ciò si espande nella società. Nell'area della scienza e della tecnica, si considera che il gruppo degli uomini che hanno cambiato il mondo siano iniziatori e paradigmi dello sviluppo in quest'area²⁹. In questo senso, si spiegherebbe la disuguaglianza come l'effetto immediato, logico e necessario dell'apparizione delle élite e dell'applicazione di questo fenomeno in molteplici processi.

Discutendo questa posizione, possiamo pensare che la disuguaglianza è complementare del rapporto sociale costitutivo di vissuti individuali. Se pensiamo a questi ruoli a partire dai rapporti che si formano, senza richiamare nessun elemento eccezionale che spieghi la superiorità settoriale di alcuni, possiamo dare un altro senso al problema. In questo modo, il rapporto sociale della disuguaglianza, inerente allo sviluppo della modernità, si presenta come un prodotto del divenire storico della contraddizione fondamentale e complementare tra capitale e lavoro. Oggi questi frutti dell'intelligenza provengono dalla crescita del capitale umano applicato alla produttività, a conseguenza dei progressi delle scienze positive. Questo indica la disarmonia che esiste con gli altri aspetti della realizzazione personale. In questo contesto, non si può pensare nella superiorità o nello sviluppo più vigoroso di una parte della società dalle qualità personali intrinseche, ma dal rapporto disuguale che le confronta, in modo antagonistico, con un settore che deve mancare di mezzi affinché altri possiedano.

²⁸Alberto Carlos TAQUINI (f), Alberto C.; Urgoiti, Enrique; Rifé, Sadi; De Cea, Rosa. 1972. *Nuevas universidades para un nuevo país, la juventud determinante del cambio por la capacitación*. [*Nuove università per un nuovo paese, la giovinezza determinante del cambiamento dall'istruzione*]. Buenos Aires, Estrada. Disponibile in: <http://www.acedu.edu.ar/Estudio%2023-DVD/DVDEducacionSuperior/Para%20el%20CD/17%20Nuevas%20universidades%20copia.pdf>

²⁹Si riferisce al gruppo di scienziati presenti nella V Conferenza Solvay, a Bruxelles (l'anno 1927), i cui percorsi eccezionali hanno reso meritevoli i premi Nobel attribuiti a diciassette dei ventinove assistenti. Fonte: Wikipedia.org. Oggi, dal suo impatto nell'Internet e nell'informatica, potremmo includere in questa lista a Bill Gates, Steve Jobs e Tim Berners-Lee.

La comprensione di questo dilemma implica differenziare il principio filosofico dello sviluppo armonico della persona dalle questioni concrete della posizione strutturale. Questa sospensione critica della differenza tra la diagnosi empirica e lo sguardo filosofico, metafisico, del problema esprime, dal nostro punto di vista, l'unico modo di considerare nella sua integralità il dialogo e la prassi su queste problematiche che si rivelano nella crisi attuale, nel piano soggettivo, come rottura tra le motivazioni e le loro capacità di raggiungere gli obiettivi.

Il contrasto tra aspettative e obiettivi raggiunti determina il bisogno di rinunciare a molti dei beni della società tecnologica dato che questi presuppongono erogazioni personali che implicano posti di lavoro competitivi e non soddisfano le aspirazioni umane metafisiche della vita e dell'amore. Ci sono due cose che sono perenni: il processo della trasformazione, che è infinito, la potenzialità che tende verso l'infinito, e la conseguenza di entrambe le cose che s'indirizza verso le derivazioni concrete, le quali, se non riescono ad essere soddisfatte, producono una crisi. Le implicanze concrete e materiali del problema, come abbiamo espresso, non tolgono la riflessione su ciò che scappa a quanto è empirico e che costituisce la dimensione affettiva e spirituale del soggetto. Diceva già Saint-Exupéry in *Il piccolo principe*: «L'essenziale è invisibile agli occhi».

In *Nuevas universidades [Nuove Università]*, citando a Ortega y Gasset, dicevamo:

... l'uomo quando nasce arriva a un mondo che non conosce e che non ha scelto. Tale mondo costituisce la sua circostanza e inoltre pone un dramma vitale, perché la sopravvivenza dell'uomo è basata su una continua e costante scelta, portata a termine con se stesso di fronte alla necessità imperiosa di optare. Risiede in quello la solitudine essenziale dell'uomo.³⁰

Da questa prospettiva, la società attuale sperimenta una crisi che è economica, politica e sociale, e ha diverse espressioni negli Stati Nazionali: i conflitti in Medio Oriente e in Europa, la crisi economica mondiale, eccetera. Però dobbiamo inoltre avvertire il processo più silenzioso di questa crisi, sperimentato nella sfera personale della globalizzazione, che ci invita a ripensare ai limiti delle società tecnocratiche o teocratiche.

Come ho detto nei precedenti lavori:³¹

... se non avvertiamo che nel nostro paese c'è più di un milione di giovani, tra i 15 e i 24 anni, che non lavorano né studiano, come succede anche in modo crescente in tanti paesi del mondo, c'è qualcosa che non funziona nell'educazione [...] questo può anche essere una nuova situazione sociale in preparazione, una critica culturale antirazionale. I giovani ascoltano il rock e vedono passare il tempo, non cercano lavoro, non hanno un'occupazione, perciò non sono neanche disoccupati, sono «felici». Non includo quest'osservazione come un fatto minore, secondo me è uno

³⁰TAQUINI (f), Alberto C.; URGOITI, Enrique; RIFÉ, Sadi; DE CEA, Rosa. 1972. *Nuevas universidades para un nuevo país, la juventud determinante del cambio por la capacitación. [Nuove università per un nuovo paese, la giovinezza determinante del cambiamento dall'istruzione]*. Buenos Aires, Estrada, pag. 169.

³¹Disponibile in: <http://www.acaedu.edu.ar/espanol/paginas/publicaciones/Estudios/17-%20Taquini%20-%20CU/estudio17.pdf>. Pag. 156.

dei rami maggiori dell'albero della società tecnocratica. Questa, con più tecnologia e più capitale, dovrebbe avere una crescita esponenziale. Ora, se non tutto è crescere, la sua logica cade. E' come se chissà, alcuni giovani, imperfettamente, non stessero avvertendo che l'uomo, anche dalla sua fallibilità, non deve essere prioritariamente un soggetto efficiente e competitivo, ma ha altri bisogni e capacità, e anche, a sua volta, che è lo sufficientemente sagace come per avvertire i limiti del progresso sostenuto.

L'elemento affettivo e psicologico della persona, la cui espressione di sintesi ultima è la felicità personale, è determinante per pensare al mondo attuale: la comunicazione e l'informazione promuovono molte e disordinate ambizioni che la persona deve analizzare e sistematizzare per raggiungere la sua realizzazione e la sua felicità, che, forse, potrebbe essere considerata il diritto umano naturale più personale.

Ovviamente, c'è qualcosa che non funziona nella formazione dell'uomo tale come ci rivela la crisi attuale e, in questo contesto, spetta domandarsi: perché è scoppiata la reazione degli indignati in Europa e in Medio Oriente, anche nei paesi più sviluppati? L'acutizzarsi delle contraddizioni sociali si unisce ai problemi specifici dell'elaborazione dell'informazione nella persona, dato il vertiginoso aggiornamento delle competenze che oggi le sono richieste e per le quali non ha né motivazioni né capacità. Queste esigenze si orientano agli effimeri obiettivi raggiunti che non portano la felicità.

Il fenomeno degli indignati è cresciuto al ritmo dell'attuale crisi economica mondiale. Rivelandosi nei paesi periferici rispetto al continente europeo nell'Asia e nell'Africa (Turchia, Egitto), si è esteso alle nazioni che più bruscamente hanno ricevuto l'impatto della crisi (Grecia, Spagna, Inghilterra). L'indignazione appare come una reazione di fronte alle conseguenze della disuguaglianza nella distribuzione del reddito per i bisogni della società di oggi, attraverso la denuncia dei grandi affari finanziari e del pesante contrasto di fronte alle possibilità dei lavoratori. La sempre limitata disponibilità delle risorse economiche, il cattivo uso di queste e gli sperperi sono frutto dell'incompetenza e l'immoralità dei rappresentanti della classe politica, che sovrappone in maniera demagogica con lo scopo dell'immediatezza e della continuità elettorale, e mette a rischio i principi essenziali della democrazia partecipativa.

Queste disuguaglianze non sono una novità; tuttavia, il fenomeno massivo della denuncia, fuori dell'ambito accademico e politico istituzionale, esprime un nuovo obiettivo raggiunto nell'esperienza personale e collettiva dei diversi attori nella crisi mondiale. E l'informazione ha un ruolo cruciale in questo processo. Le reti sociali forniscono ogni volta maggior quantità di vie nelle quali circola informazione, esprime in modo orizzontale e non sistematico, attraverso vie diverse dalle mediazioni statali o dei monopoli. Con l'adempimento delle condizioni d'accessibilità minime, pur non ancora totalmente massificate, se consideriamo i dati che esistono fuori dai paesi sviluppati, le possibilità di comunicazione sono gigantesche. La forma in cui le persone processano l'informazione subisce forti cambiamenti e pone nuove sfide. Il modo personale in cui questa si sceglie ed elabora è decisivo nel momento della comprensione effettiva. Pensare l'informazione e la sua democratizzazione senza considerare le condizioni delle competenze psicolinguistiche necessarie per la sua elaborazione porta, necessariamente,

a un processo di trasmissione comunicazionale imperfetto. Questo crescerà nei prossimi anni, dato che la telefonia mobile avrà, in poco tempo, maggior quantità di telefoni con più funzioni, e avrà più apparecchi telefonici che abitanti nel mondo. Si calcola che per il 2015 ci saranno 9.000 milioni di telefoni ogni volta più intelligenti e multiuso per circa 7.500 milioni di persone in tutto il mondo.

Gli indignati sono un'espressione di un'insoddisfazione economica e della crisi socioculturale della persona. Le motivazioni sociali che l'informazione sta provocando in ogni abitante del mondo non trovano il suo corso nello sviluppo. La manifestazione degli indignati non è causata soltanto dall'elemento economico della crisi, ma anche dall'elemento affettivo e psicologico della persona, la cui espressione, in sintesi, è la difficoltà per raggiungere la felicità personale davanti a ciò che gli è stato presentato come lo sviluppo umano desiderabile.

Possiamo pensare ad una percezione sociale della felicità in contrasto con la percezione personale. Sulla felicità, Aristotele pensa quanto segue:

... perché la scegliamo sempre per se stessa e mai in vista d'altro, mentre onore e piacere e intelligenza e ogni virtù li scegliamo, sì, anche per se stessi (sceglieremmo infatti ciascuno di questi beni anche se non ne derivasse nient'altro) ma li scegliamo anche in vista della felicità, perché è per loro mezzo che pensiamo di diventar felici. La felicità, invece, nessuno la sceglie in vista di queste cose, né in generale in vista d'altro³².

La persona è condizionata dalle domande sociali d'ogni epoca nell'obiettivo di raggiungere la felicità.

Se il modello politico-culturale deve contemplare ogni persona nella sua lettura personale e spirituale, deve conferire priorità a ognuna di loro per soppesare in forma diversa la gerarchia che le dà alle credenze, alla conoscenza e ai suoi disinteressi pratici. Questa concezione individuale dovrebbe avere una restrizione sociale, globale, sufficiente perché ogni persona limiti l'accesso dei beni che considera necessari per la sua realizzazione nella misura in cui la sua sostenibilità personale si basi nel proprio sforzo e mantenga un adeguato equilibrio tra i suoi obblighi e i suoi diritti. Questo ci conduce all'idea di un nuovo ordine politico-culturale mondiale, che presuppone un'integrazione della natura e dell'uomo.

3- STATO E RELIGIONE

Secondo la nostra prospettiva, il percorso per considerare il problema implica concepire ontologicamente e sociologicamente la persona perché ne sia considerata nel suo rapporto con gli altri in società. Da allora, come emergente dell'organizzazione della vita in comunità, appare storicamente il governo come forma di stabilire diritti e regole per la convivenza.

³²ARISTOTELE, *op. cit.*

Oggi, questo governo è esercitato dagli Stati nazionali che stanno cominciando ad associarsi in blocchi per ragioni geopolitiche, ma orientando i principi generali in corrispondenza ad ogni uomo (e, pertanto, avanzano dalla diversità fino ad un'unità globale), nella quale la dignità della persona e il suo rapporto con i suoi simili diventano più globali. Questi temi sono sfide posticipate nella vita universitaria, da noi sviluppati nell'ENDUC VI³³, analizzando lo sviluppo dell'Università e la perdita delle prospettive legate all'analisi della fede, concomitante alla secolarizzazione della società. Perciò proponiamo di ripensare lo Stato nella società post-secolare attuale, in modo che il bisogno di considerare le problematiche umane dalle prospettive dove la ragione abbia uno spazio per capire la persona integralmente, si renda ogni volta più evidente.

Riguardo a questo problema, il principio di sussidiarietà ci offre elementi per rafforzare questa determinazione; ovvero, il bisogno di organizzazione della società civile genera il bisogno dell'organizzazione statale. Il principio di sussidiarietà, stabilisce quanto segue:

... una questione deve essere risolta dall'autorità (normativa, politica o economica) più vicina all'oggetto del problema. Il principio si basa sul massimo rispetto al diritto di autodeterminazione o alla libera determinazione di tutti e ciascuno dei membri di una struttura sociale e, a sua volta, è il fondamento sul quale si sostiene tutto l'edificio di questa dinamica d'interazione sociopolitica che denominiamo democrazia partecipativa³⁴.

Alcune critiche allo Stato laico in riguardo sono apparse, legate all'autodeterminazione individuale rispetto ai diritti di professare le credenze religiose, alle convinzioni politiche ed agli stili di vita propri della cultura che scelga ogni persona o famiglia. Oggi, i grandi flussi migratori transculturali delle nazioni indicano una sfida a praticare la tolleranza nella convivenza democratica, visto che il dialogo transculturale posticipa, da partecipazioni diverse, l'integrazione d'ogni popolo.

In questo senso, si rende indispensabile riflettere sulla libertà per capire la dimensione dell'uomo come essere sociale, legata all'essenza della persona. L'articolo 1 della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* delle Nazioni Unite dichiara: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed uguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza»³⁵.

Da questa norma, che implica diritti, seguono obblighi. Il rispetto ai diritti umani si è tanto posticipato al punto che durante tutti questi anni in cui la norma è in vigore, non si ancora è sviluppata nella sua pienezza. Come si evince dal citato articolo, e la società constatata nell'attualità, manca ancora di concretare la concezione sociale e la ferma richiesta delle reciprocità citate ed emergenti di questo lavoro. L'idea del diritto individuale e la responsabilità che comporta questo diritto è inerente alla concezione di un *corpus* sociale

³³Disponibile in: <http://www.enduc.org.ar/enduc6/trabajos/t031-c00.php>

³⁴Questo principio è adottato dall'Unione Europea nel suo trattato fondante. Per ulteriore informazione sul carattere di questo principio nel Diritto internazionale, cfr. <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/5/2496/7.pdf>

³⁵Disponibile in: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>

integrato, dato che si basa sulla necessaria reciprocità dell'io e del tu, propria dell'essere sociale e si sostiene nell'adempimento degli obblighi che si originano nei suddetti diritti.

Quando pensiamo al ruolo dello Stato rispetto all'implementazione e alla vigenza dei diritti e agli obblighi delle persone, anche quelli sulla libertà di religione, ci introduciamo in una problematica che risale fin dai tempi della costituzione stessa dello Stato moderno. I limiti tra la libertà di culto e l'ufficializzazione dei culti religiosi; la riconoscenza delle istituzioni religiose e gli obiettivi raggiunti della sua influenza; la vigenza e la secolarizzazione delle tradizioni legate alle Chiese: tutti questi interrogativi si collegano con la gravitazione della religione nella società civile e nello Stato, e sono definite in diverso modo, secondo la prospettiva che adottiamo. Vediamo alcuni contributi per riflettere sul problema.

Precedenti filosofici del problema

Da un'ottica filosofico-politica, il carattere dello Stato e il suo rapporto con la religione ha suscitato numerose opere che, da un approccio del diritto, hanno cercato di riformulare sia i fondamenti della sovrapposizione sia la rottura tra entrambe le esigenze.

La modernità, sotto la protezione e con l'aiuto della rivoluzione nel pensiero occidentale avvenuta nel denominato Secolo dei Lumi, si concepì grazie all'emancipazione della ragione rispetto alla fede. I fondamenti dello Stato si riconsiderarono in relazione ad una società che cominciava a stabilire i principi dell'uguaglianza politica nella società civile durante l'ascesa della borghesia come classe dominante. Concezione questa che cerca la lotta di classe e non si basa sulla visione integrale di ogni persona.

Hegel, uno dei massimi esponenti dell'idealismo tedesco, ha considerato il rapporto tra Stato e religione. Secondo l'autore, «Lo stato costituisce la vera forma della realtà; in esso si realizza la volontà vera, etica, e lo spirito vive nella sua veracità. La religione è il sapere divino, il sapere dell'uomo su Dio e il sapere di se stesso in Dio»³⁶. In questo senso, nel comprendere in questo modo il rapporto tra Stato e religione, deriverà dall'implicazione di entrambi il carattere dello Stato e del governo: «Le esigenze della religione s'incamminano verso la santità, quelle dello Stato al diritto e all'eticità. (...) Si stabilisce così un ideale religioso, un cielo sulla terra, vale a dire, un'astrazione dello spirito di fronte alla realtà sostanziale»³⁷. Quest'ultimo, quando implica il dominio della religione sull'uomo, entra in contraddizione con la libertà. In questo modo, secondo Hegel, il rapporto conflittuale tra Stato e religione si risolve separando entrambe le sfere, il che, in definitiva, risale alla sua concezione dello Stato come tappa suprema nella quale convergono tutte le volontà individuali.

Marx sviluppa in modo inverso il sistema hegeliano e critica il carattere apparentemente oggettivo e imparziale dello Stato; esprime che la sua costituzione è dovuta alla dominazione borghese e rileva la feticizzazione che opera nel pretendere di basare la sua imparzialità negli elementi che sono dello stesso tenore metafisico di quelli che fondano i sistemi religiosi. Lo Stato è, secondo Marx, più religioso e meno naturale di quanto dimostri di essere: non è, in

³⁶Cfr. HEGEL, G. W. F. 1998. *El concepto de Religión. [Il concetto della Religione]*. México, FCE. P. 339.

³⁷*Ibidem*, pag. 342.

nessun modo, un intermediario che l'uomo ha bisogno e costituisce soltanto la continuità della soggezione umana a una divinità sotto forma di sottomissione ad una classe dominante, spersonalizzata nell'apparecchio statale³⁸.

Le due posizioni che abbiamo appena citato, attraverso diversi presupposti e strade politiche, intercedono a favore della scissione tra ciò che è statale e religioso. Da una parte, ci consentono di capire lo Stato come tappa suprema, come una forma religiosa con altri contenuti, indirizzati alla regolazione della società civile. Vale a dire, lo Stato non costituisce un'entità oggettiva e imparziale, ma è una forma dotata di un contenuto storico, politico e ideologico.

In quanto struttura giuridico-politica che organizza e regola la società, senza dubbi, lo Stato esprime la tendenza dall'imperfezione umana fino alla perfezione. Perciò, oggi si ritiene importante un'impostazione del rapporto tra Stato e religione, che consideri Stati laici e Stati con popoli di diverse religioni. Il predominio dello Stato laico sulle religioni esige un dibattito che abbia in considerazione il rapporto con tutti i credi, da una prospettiva del diritto alla libertà religiosa come diritto umano. La diversità delle religioni avviene in diversi gradi, in molteplici paesi, come sorge dalle suddette cifre della popolazione e del crescente *crogiolo* migratorio. Questo è la conseguenza del frutto dell'attività dell'uomo che, dalla sua stessa natura imperfetta, sottovaluta l'assoluto del bene, della bontà e della bellezza.

Il sorgere del laicismo in Europa corrisponde, storicamente, a una deformazione della laicità. Quest'ultimo si è fondato da una protesta di quella società con valori greco-cristiani contro ciò che concepiva come l'autoritarismo della Chiesa cattolica che in quel momento, non era capace d'integrare nella sua dottrina le trasformazioni che producevano nella società i progressi delle scienze positive. Ciò ha stabilito una separazione profonda tra la concezione teologica e razionale, la cui radicalizzazione ha sottovalutato l'elemento religioso nel risveglio delle trasformazioni che risultavano dai progressi delle scienze positive e dalla sua proiezione indebita nel funzionamento, nell'ordinamento e nella produzione della società moderna. Oggi è necessario, davanti all'insufficienza delle prospettive unilaterali nella considerazione della persona, riunire ciò che nel momento di consolidazione della società moderna è stato separato, la ragione con la fede, le due ali con le quali la persona vola, aggiornando queste problematiche al momento storico vigente.

In questo senso, i frutti del Concilio Vaticano II hanno aperto una tappa di dialogo con le scienze positive, con la cultura e con le altre religioni, stabilendo ponti tra la dottrina sociale della Chiesa cattolica e la cultura globale. In questa maniera, la Chiesa cattolica si distingue dalle religioni fondamentaliste, accettando la ragione come sfida della scienza per l'interpretazione della Genesi.

Riguardo a questi temi, Crepaldi opina³⁹:

³⁸Cfr. MARX, Karl. 2004. *Sobre la cuestión Judía [Sulla questione ebraica]*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

³⁹Crepaldi, Giampaolo. *El derecho a la libertad religiosa: fuente de todos los derechos. [Il diritto alla libertà religiosa: fonte e sintesi di tutti gli altri diritti]*. Disponibile in: http://www.ucsp.edu.pe/cpsc/index.php?option=com_content&view=article&id=57&Itemid=56

Il rapporto messo in evidenza in precedenza tra il diritto alla libertà religiosa e il dovere di cercare la verità, stabilisce nello Stato obblighi precisi nella difesa e nella promozione della libertà di religione, obblighi che vanno oltre la semplice contemplazione giuridica di questo diritto. Infatti, la sua tutela è l'elemento fondamentale nell'inseguimento del bene comune, il cui confronto del dialogo sui diritti umani rappresenta la grammatica. Non è sufficiente il concetto di "tolleranza". Lo Stato deve costituire un marchio giuridico in modo che tutti i cittadini possano godere la libertà di non "rinnegare Dio per godere i propri diritti".

La necessaria inclusione delle religioni come elemento costitutivo del discorso politico, per dare soddisfazione all'insieme personale, presuppone riconoscere che, come dice Crepaldi⁴⁰:

Le religioni possono contraddire i diritti umani anche nel caso in cui non ammettano l'uguale dignità di tutti gli uomini senza distinzione di sesso, razza o classe sociale. In tutti questi casi lo Stato dovrà discernere, non con criteri confessionali, ma alla luce della verità razionale che permane come bussola principale del potere pubblico. Il nesso tra religione e verità è all'origine del diritto alla libertà religiosa. Questo non è un diritto arbitrario, ma espressione del dovere di cercare la verità. Perciò lo Stato, quando lo riconosce, deve farlo senza tagliare il nesso religione-verità. Se lo Stato considera il diritto alla libertà religiosa come un diritto arbitrario e senza una propria verità, finirà per equiparare tutte le religioni a un relativismo che può aprire il passo al non rispetto dei diritti umani fondamentali.

Dalla prospettiva di una società post-secolare, Scola ci suggerisce una nuova laicità alla quale si arriva attraverso una partecipazione attiva dello Stato, allontanandosi dall'idea moderna che afferma ciò che è laico come una negazione della religione. L'idea centrale di Scola è quella di ripensare lo Stato liberale nel suo carattere di legislatore e garante delle condizioni per il riconoscimento mutuo delle persone nella sua differenza costitutiva, restituendo l'uguaglianza non da un fondamento metafisico, ma dall'affermazione politica della libertà in un sistema democratico:

Lo Stato non è qualcosa di garantito, un assoluto, un «da sempre e per sempre». Questi sono attributi che il giudaismo, il cristianesimo e l'islam riconoscono concordemente in Dio, ma che, se si applicano per certo allo Stato, conducono ai tragici avvenimenti che il ventesimo secolo ha messo davanti agli occhi di tutti noi⁴¹.

La proposta consiste in esaminare nuovamente il concetto della laicità dello Stato considerando che è necessaria la «neutralità» rispetto alle diverse identità culturali che conformano una società, ma sostenendo i valori comuni che garantiscono l'esistenza di tale diversità: i valori della democrazia e delle libertà civili e politiche⁴². Se lo Stato si converte in *tutto*, come l'organizzazione civile della società induce a confermare, si costituisce in una figura sovraindividuale con le pretese di coinvolgere tutti gli aspetti della vita sociale. Nonostante ciò, questo è possibile soltanto come espressione di una tendenza, di un orizzonte; altrimenti, lo

⁴⁰*Ibidem*.

⁴¹SCOLA, Angelo. 2007. *Una nueva laicidad. Temas para una sociedad plural*. [Una nuova laicità. Temi per una società plurale]. Madrid, Ediciones Encuentro. P. 20.

⁴²*Idem*.

Stato è un organo di rappresentanza sociale, costituito da persone, la cui natura e il cui agire sono imperfetti.

Il carattere laico dello Stato risiede, secondo Scola, nella «non identificazione con nessuna visione del mondo, ma non è assolutamente neutrale riguardo ai suoi valori fondamentali»⁴³. Le caratteristiche richiamate da Scola, tipiche di uno Stato laico liberale, implicano un ruolo di regolazione e di garanzia dei diritti e libertà fondamentali per l'espressione umana, e presuppongono l'incapacità assoluta dello Stato di concepire una verità totale. In questo senso, da quest'approccio, si può capire il profondo rapporto che lega la laicità con i valori democratici. In questo modo, c'è una chiara affiliazione ai valori che presentano uno status che, apparentemente, è universale: sono i valori base e garanzie della democrazia come sistema politico.

Scola sostiene anche che «il potere politico dello Stato, infatti, non è sacro e, in conseguenza, non è onnipotente»⁴⁴. Questo avviene perché «nessun potere politico può soddisfare in pienezza il desiderio dell'uomo. In questo modo si afferma indirettamente la dignità della persona, fondata nella sua capacità di trascendenza»⁴⁵.

La riflessione sul carattere della laicità costituisce un problema rilevante e attuale per la società, specie nei casi in cui lo Stato non garantisce la libera espressione religiosa e settori della società si manifestano in modo ostile davanti alla pratica di certi culti. Tenendo in conto di queste problematiche che si riferiscono particolarmente ai rapporti sociali in Medio Oriente, dalla Chiesa Cattolica si è lavorato attivamente per comprendere questa situazione. Nella sua ultima visita al Libano di quest'anno, Papa Benedetto XVI ha sottoscritto l'Esortazione apostolica post-sinodale "Ecclesia in Medio Oriente". In essa, riprendendo il carattere storico dello sviluppo della Chiesa in Medio Oriente, culla della nascita delle grandi religioni monoteiste, Sua Santità sviluppa un panorama sul contesto sociopolitico attuale riguardo alla vita religiosa della regione. Benedetto XVI riflette sulle concezioni strette della laicità, che restringono quanto sia religioso alla sfera privata, specificando sulle attuali sfide, fondamentalmente rispetto alla libertà religiosa,:

“Come il resto del mondo, il Medio Oriente conosce due realtà opposte: la laicità, con le sue forme talvolta estreme, e il fondamentalismo violento che rivendica un'origine religiosa. È con grande sospetto che alcuni responsabili politici e religiosi mediorientali, di tutte le comunità, considerano la laicità come atea o immorale. È vero che la laicità può talvolta affermare, in maniera riduttiva, che la religione riguarda esclusivamente la sfera privata, come se non fosse che un culto individuale e domestico, situato fuori dalla vita, dall'etica, dalla relazione con l'altro. Nella sua forma estrema e ideologica, questa laicità, diventata secolarismo, nega al cittadino l'espressione pubblica della sua religione e pretende che solo lo Stato possa legiferare sulla sua forma pubblica. Queste teorie sono antiche. Esse non sono più soltanto occidentali e non possono essere confuse con il cristianesimo.

La sana laicità, al contrario, significa liberare la religione dal peso della politica e arricchire la politica con gli apporti della religione, mantenendo la necessaria distanza, la chiara distinzione e l'indispensabile collaborazione tra le due. Nessuna società può

⁴³ *Idem*. Pag. 21.

⁴⁴ *Idem*. Pag. 27.

⁴⁵ *Idem*. Pag. 27.

svilupparsi in maniera sana senza affermare il reciproco rispetto tra politica e religione, evitando la tentazione costante della commistione o dell'opposizione"⁴⁶.

Da questa concezione di sana laicità, si pone un rapporto tra religione e politica, dove quest'ultima non strumentalizzi la prima, in modo che garantisca la libertà religiosa. La dimensione della libertà religiosa trascende la Chiesa e coinvolge i più diversi ambiti della società civile. Benedetto XVI così indica l'importanza dei contributi degli studi su questi temi:

“Inoltre, da molto tempo esiste un dialogo bilaterale o trilaterale di intellettuali o di teologi ebrei, cristiani e musulmani. Si tratta di un laboratorio di incontri e di ricerche varie che occorre favorire. Vi contribuiscono efficacemente tutti i vari Istituti o Centri cattolici – di filosofia, di teologia e altri ancora – che sono nati in Medio Oriente molto tempo fa e che lavorano in condizioni talvolta difficili. Li saluto cordialmente e li incoraggio a continuare la loro opera di pace, sapendo che occorre sostenere tutto ciò che combatte l'ignoranza e favorisce la conoscenza. Il felice connubio del dialogo della vita quotidiana con quello degli intellettuali o dei teologi contribuirà certamente poco a poco, con l'aiuto di Dio, a migliorare la convivialità ebraico-cristiana, ebraico-islamica, e islamo-cristiana.”⁴⁷.

E' in questa ricerca di conoscenza che capiamo che si presenta una sfida centrale all'Università e che è necessario che in essa si rifletta, si discuta, si studi e s'insegni tutto ciò che è collegato alla ricerca dell'uomo oltre la razionalità, verso la trascendenza. Ciò che sentono e hanno bisogno di indagare le migliaia di milioni di persone nel mondo, con le più diverse concezioni religiose, è anche una sfida per le grandi religioni. Esse non arrivano oggi né in maniera massiva né personalmente alla popolazione, i loro contenuti vincolanti non sono stati adeguatamente sistematizzati, con procedure tecniche per la trasmissione della dottrina simili a quelle del sistema di comunicazione sociale vigenti. Questo determina che la società canalizzi questi fallimenti attraverso le forme religiose non documentate, come mode senza fondamenti e settori che offrono cammini emozionali. Perciò, la sfida per le grandi religioni è approfondire la sua storia e i suoi vincoli trasmettendoli anche con i codici attuali della comunicazione.

Tutte queste prospettive conducono verso la stessa meta: il progresso dell'uomo. Lungi dal pensare nella sostituzione di una forma di conoscere con l'altra, comprendiamo, allo stesso modo che Benedetto XVI, che fede e ragione sono complementari nel cammino della conoscenza con tendenza all'assoluto, ma non lo raggiungono mai se sono isolate.

Alcuni fatti storici per riflettere sullo Stato

La costituzione dello Stato moderno laico è basata su una serie di presupposti che ci portano a pensare in una certa delimitazione dei fondamenti, che, lungi dall'essere «oggettivi», rispondono a una posizione politica determinata storicamente rispetto ai processi sociali di

⁴⁶Documento disponibile in:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-orientale_sp.html

⁴⁷Ibidem.

diversa durata. In questo senso capiamo che il rapporto tra Stato e religione, nella storia d'Occidente, si sviluppa mutando le sue forme. Questi problemi non sono inclusi nel tema dell'Università, e il nostro obiettivo è investigare ed insegnare nell'ambito universitario questi temi come contributi, perché si capisca il rapporto tra lo Stato e le persone.

Con la snaturalizzazione del carattere proprio delle basi dello Stato laico, troviamo scarsamente chiarito il rapporto tra ciò che è religioso e politico. In questo senso, Jürgen Habermas, nel dialogo con Benedetto XVI, nell'Accademia cattolica di Monaco di Baviera sostiene quanto segue⁴⁸:

... da un punto di vista motivazionale si mantiene il dubbio se sia possibile stabilizzare da un punto di vista normativo –ovvero, oltre a un semplice *modus vivendi*- una collettività ideologicamente pluralista sulla base di un consenso fondamentale che non andrebbe oltre, nei migliori dei casi, ad essere soltanto formale e limitato a procedure e principi [...] Al posto di ciò, propongo di intendere la secolarizzazione culturale e sociale come un doppio processo di apprendistato che obblighi sia le tradizioni dell'illuminazione sia le dottrine religiose a riflettere sui loro limiti. In conclusione, per quanto riguarda le società post-secolari, spetta domandarsi, da un punto di vista cognitivo e dell'aspettativa, quali premesse normative debba imporre lo Stato liberale ai suoi cittadini credenti e non credenti nel suo reciproco rapporto.

Alcuni esempi ci consentono di considerare lo Stato da un'esperienza empirica. Il primo precedente moderno della società democratica è la società francese del diciottesimo secolo che tramite una rivoluzione che rovescia il regime assolutista, instaura i principi del diritto individuale moderno di uguaglianza, libertà e fraternità, plasmati nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. Questi valori hanno vissuto nell'Europa cristiana di quel periodo, dai greci fino ai nostri giorni.

Gli Stati Uniti, come primo Stato democratico americano, è un altro paese che esemplifica la pratica statale attiva di teoria della promozione dei diritti dell'uomo oltre i confini nazionali, in organismi come le Nazioni Unite, che continuano ad approfondire la diffusione e l'importanza dei diritti fondamentali dell'uomo in un mondo ogni volta più agitato.

Troviamo alcuni esempi di quest'intervento di organismi multinazionali e di Stati nei conflitti in relazione ai diritti del cittadino nella conflittuale lotta politico-religiosa nel Medio Oriente. L'ostilità tra lo Stato d'Israele e la nazione palestinese che si sforza per la costituzione territoriale di un altro Stato ha prodotto la perdita di molte vite nelle guerre interminabili che illustrano il fallimento attuale del dialogo interculturale e delle dispute economiche latenti. In questi casi, l'arbitrio esterno alle parti in conflitto rappresenta un dilemma rispetto ai diritti di autodeterminazione dei popoli. In questo senso, l'università dei diritti umani costituisce un fondamento prioritario, superiore a qualsiasi forma giuridica che la società dia a se stessa. La crisi del Medio Oriente tra religioni sorelle e il fondamentalismo, che subisce il conflitto che

⁴⁸BENEDETTO XVI E HABERMAS, J. 2004. "Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho, desde las fuentes de la razón y de la fe" [Fondamenti pre-politici dello Stato democratico di diritto, dalle fonti della ragione e della fede]. Dialogo nell'Accademia Cattolica di Monaco di Baviera. Disponibile in: <http://bibliotecaesceptica.wordpress.com/2009/05/07/entre-razon-y-fe-debate-entre-habermas-ratzinger/>

minaccia la libertà democratica, è una sfida rispetto alla quale lo Stato moderno ha molto da fare.

Parlare sulla diversità religiosa nella cornice delle politiche statali attive per la sua garanzia acquisisce, nel contesto attuale, un'imperiosa urgenza di dialogo.

Oggi, sia nell'Africa quanto nell'Asia vi sono conflitti nazionali che coinvolgono settori che fanno parte di diverse etnie e religioni. Nella Repubblica della Siria⁴⁹, dove più del 90 % della popolazione appartiene all'islamismo, vi sono divisioni all'interno di tale religione. Gli Alauti sono una delle minoranze dentro l'Islam (il 10 %, mentre che il 75% è sunnita); ciò nonostante da quando la Francia gli offrì il suo appoggio dopo la caduta dell'impero ottomano, quando finì la guerra fredda e consolidandosi con il colpo di stato avvenuto negli anni settanta, sono l'élite governante della nazione. I sunniti, alleati dell'Arabia Saudita e dell'Occidente, specialmente degli Stati Uniti, sono da allora, i suoi principali avversari all'interno della nazione, e vi sono state tra di loro cruente lotte.

Queste dispute e guerre tra gruppi settari dovute a intolleranze religiose che eclissano la concezione di società democratica, poiché una minoranza che ha il potere impedisce l'accesso della maggioranza della popolazione, a causa delle sue credenze religiose, alla rappresentanza politica nelle istanze statali di una repubblica democratica.

Le differenze di culto, trasformate in rivalità che hanno continuamente abbattuto la pace di una nazione, rilevano il fallimento del dialogo e l'utilizzo delle differenze religiose ed etniche con fini strategici per profitti economici e politici di un settore, a discapito del bene della nazione. Perciò, lo studio storico-religioso offrirebbe alla popolazione la conoscenza delle interrelazioni politiche, economiche e commerciali degli Stati, e il rapporto di queste con le manifestazioni religiose.

Il rapporto tra Stato e religione deve essere considerato, allora, nella sua cornice storica, e deve distinguersi tra i rapporti formali e i fondamenti teorici e politici che non rispondono necessariamente ad elementi puri dissimili; spetta segnalare che il fatto che la Chiesa sia parte dello Stato o che lo Stato sia separato dalla Chiesa, non vuol dire né che non vi sia *religiosità* nello Stato nei presupposti che fondano il rispetto ad un'entità sovraindividuale e onnipresente, né che lo Stato limiti l'esercizio religioso del popolo.

E' su queste sfide che riguardano il sentire di tutta la società, in cui s'iscrive la nostra aspirazione di crescita del dialogo interculturale nel seno dell'Università, e non a una minoranza burocratica nell'esercizio del governo.

4- IL RAPPORTO CON L'UNIVERSITÀ

Con il nostro piano di *Nuevas universidades [Nuove università]*, negli anni settanta abbiamo elaborato i fondamenti a partire dallo sviluppo delle scienze positive. Nel ventunesimo secolo, di fronte allo sviluppo della globalizzazione, abbiamo introdotto l'impostazione

⁴⁹Fonte: <http://www.elpais.com/especial/revueltas-en-el-mundo-arabe/siria/>

sull'insegnamento di teologia e storia della religione nelle università e oggi sosteniamo questa proposta.

Siccome i problemi attuali a cui ci siamo riferiti richiedono studio, formuliamo una proposta integrale nell'ENDUC VI per stabilire le basi strutturali, che potrebbero essere analizzate in modo critico con l'obiettivo di contribuire alla piena cultura.

Consideriamo, in coincidenza con l'impostazione del cardinale Newman sull'*Università integrale*, che «autori religiosi, giuristi, economisti, fisiologi, chimici, geologi e storici, debbano andare tranquillamente insieme, come compagni di viaggio, nelle rispettive linee di speculazione, investigazione e sperimentazione»⁵⁰. La sua visione dell'Università ispira la nostra proposta, in quanto la concepisce in questa maniera:

... un luogo per insegnare conoscenze universali. Questo implica che il suo oggetto è da una parte, intellettuale, non morale; e, dall'altra parte, significa che la sua diffusione ed estensione della conoscenza è più importante del suo avanzamento. Se il suo oggetto fosse la ricerca scientifica o filosofica, non posso vedere perché l'Università debba avere studenti; se è la formazione religiosa, non vedo come possa essere la sede della letteratura e delle scienze⁵¹.

Nell'ENDUC VI, dicevamo:

... il cammino verso un'Università che comprenda in modo olistico la conoscenza del mondo e la condizione umana, implica includere studi sulla Storia della Religione e la Teologia nelle Università, considerando due aspetti fondamentali. Da un lato, l'indagine di una parte dell'insieme della conoscenza umana che presenta una complessità e unicità tematica che rendono necessaria una formazione integrale nelle medesime: la teologia e la storia della religione come piani di studi individuali. Dall'altra parte, è necessario contemplare come contenuto nella formazione scientifica, i contributi della fede per illuminare le derivazioni etiche dei fondamenti e pratiche degli uomini e delle donne formati nell'Università come portatori della somma dei saperi del loro tempo. La proposta della creazione delle università e di raggiungere questo scopo⁵² non ha avuto come meta fondamentale la moltiplicazione numerica e burocratica delle università, ma attraverso le quali, promuovere a partire dalla conoscenza il valore nella società. Questo progetto, alla fine del secolo scorso, aveva una sfida predominante delle scienze positive e la sua proiezione al benessere materiale. La società postmoderna richiede in questo ventunesimo secolo, per la sua realizzazione integrale dei suoi membri, approfondire anche gli aspetti culturali della

⁵⁰ González Cuevas, Oscar. El concepto de universidad [Il concetto dell'Università]. Disponibile in: http://www.anuies.mx/servicios/p_anuies/publicaciones/revsup/res102/txt3.htm#2.1

⁵¹ *Idem*.

⁵² TAQUINI (f), Alberto C. 2010. *Nuevas universidades para un nuevo país y la educación superior: 1968-2010*. [Nuove università per un nuovo paese e l'istruzione superiore: 1968-2010]. Buenos Aires, Academia Nacional de Educación [Accademia Nazionale d'Istruzione], pagg. 1 a 25 e 27 a 47. Disponibile in: http://www.acaedu.edu.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=385:taquini-h-alberto-c-qnuevas-universidades-para-un-nuevo-pais-y-la-educacion-superior-1968-2010q&catid=50:serie-estudio&Itemid=130

società globale e della persona; perciò questo lavoro ha come sfida quella di completare nell'Università la formazione dell'uomo in tutte le sue dimensioni⁵³.

Nel citare gli aspetti culturali, ovviamente ci riferivamo anche alla risposta della popolazione mondiale sui suoi sentimenti religiosi, tale come emerge nell'inchiesta Gallup. Oggi, il dialogo tra ragione e fede in un mondo globale, secolarizzato e multireligioso passa attraverso due strade. Una di esse, dalla fede alla ragione –per chi ha il dono di essa-, secondo Von Balthazar⁵⁴. Da un altro punto di vista, come è impostato da Hans Küng, dalla ragione alla fede –per chi non ce l'ha-, con la speranza di averla come diritto umano. In questo senso, Küng afferma: “la forza delle convinzioni religiose devono orientarsi al superamento delle sfide globali dell'umanità (...) Se succede questo, la forza delle religioni confluirà nel bene di tutta l'umanità”⁵⁵.

Benedetto XVI e Jürgen Habermas hanno posto un dibattito che arricchisce la discussione, secondo quanto citato in precedenza. Benedetto XVI fa un contributo nel riflettere sulla complementarità della scienza e della filosofia:

Mi sembra evidente che la scienza come tale non possa generare un'etica, e che, pertanto, non si possa ottenere una coscienza etica rinnovata come prodotto dei dibattiti scientifici. Da un altro lato, è indiscutibile che la modifica fondamentale dell'immagine del mondo e dell'essere umano a conseguenza dell'incremento della conoscenza scientifica abbia decisamente contribuito alla rottura delle antiche certezze morali. Perciò, sì, esiste una responsabilità della scienza verso l'essere umano come tale e, in particolare, una responsabilità della filosofia, che dovrebbe accompagnare in modo critico lo sviluppo delle diverse scienze, ed analizzare criticamente le conclusioni precipitate e le certezze apparenti sulla vera natura dell'essere umano, la sua origine e lo scopo della sua esistenza, o, detto in un altro modo, escludere dai risultati scientifici gli elementi ascientifici con i quali di solito si mescolano e dei quali la scienza soltanto consente mostrare aspetti parziali, mantenendo così aperto lo sguardo verso le dimensioni più larghe della verità dell'esistenza umana⁵⁶.

Prendiamo come esempio degli incoraggianti avanzamenti in questo dialogo necessario, la recente inclusione dell'insegnamento delle religioni in Russia⁵⁷:

Durante il 2010 e il 2011, questo tipo d'insegnamento si è provato in maniera sperimentale. Nelle lezioni di religione, il Ministero dell'Istruzione russo consente di scegliere tra 6 opzioni: Ortodossia, Giudaismo, Buddismo, Islam, “Fondamenti della Cultura Religiosa” e “Fondamenti dell'Etica Pubblica” (un'alternativa non religiosa al corso). La chiave della risposta giace nel non interpretare questi fatti dalla dialettica

⁵³ Disponibile en: <http://www.enduc.org.ar/enduc6/trabajos/t031-c00.php>

⁵⁴ VON BALTHAZAR, H. *Teológica. 1. Verdad del mundo [Teologica. 1. Verità del mondo]*. Madrid, Encuentro Ediciones.

⁵⁵ KÜNG, H. y KUSCHEL, K. 1994. "El Parlamento de las religiones del mundo 1893-1993". [Il Parlamento delle religioni del mondo]. In: *Hacia una ética mundial [Verso un'etica mondiale]*. Madrid, Trotta. P. 92.

⁵⁶ BENEDICTO XVI y HABERMAS, J. 2004. Op. cit.

⁵⁷ Articolo disponibile in: <http://columnafeyrazon.blogspot.com.ar/2012/03/rusia-ante-la-libertad-religiosa.html>

Chiesa-Stato, come se durante 70 anni lo Stato avesse dominato e adesso la Chiesa prendesse il potere. Questo non è così, poiché l'apertura russa è verso qualsiasi religione.

Sorprende, comunque, la paradossale *non inclusione* della religione cattolica. Inoltre, in Inghilterra, a partire dagli attentati avvenuti nella metropolitana di Londra nel 2005, dalla crescente presenza della collettività musulmana e dalla sventurata intolleranza etnico-religiosa, si è propiziata l'educazione confessionale che contempra l'inclusione di alunni di livello primario, di diverse religioni ed etnie.

Vi è ancora molto da costruire in materia di diritti sociali, perciò ci dobbiamo un dibattito serio dallo studio sistematico che badi i bisogni comuni di tutta la società. Il nostro obiettivo, con questa proposta, è contribuire all'incorporazione di diverse prospettive per questa discussione nella vita dell'Università.

Conclusioni

Alla luce di quest'analisi e della dimensione dei problemi, la nostra proposta dell'anno scorso continua ad essere vigente. Manca molto da costruire sia sullo studio e la ricerca basica su questi temi, sia sull'insegnamento delle loro discipline per formare un universitario completo. Questo costituisce, in ultima istanza, un apporto ricco per un maggior contributo tra la società e lo Stato.

La conoscenza è un approccio fondamentale per migliorare e preservare la biosfera e il pianeta. Nel modo in cui abbiamo sviluppato il nostro saggio, la conoscenza integrale deve includere l'uso etico di tutti gli strumenti che ci offre la nostra condizione umana. In questo senso, la nostra esistenza non si limita alla vita materiale, ma i quesiti per la trascendenza sono costitutivi della nostra cultura, ed è lì dove la ragione deve intraprendere il dialogo con la fede.

Pieper ci offre una prospettiva inestimabile per capire il ruolo della fede nel processo della conoscenza e l'importanza del rispetto, in un contesto di apertura alle possibilità di dialogo, nel cammino della ricerca di ogni uomo⁵⁸:

In ogni fede la persona testimone è «ciò che è essenziale», e la ricezione di una persona ha il suo modo speciale di realizzarsi, come anche la decisione della fede ha sempre uno spazio proprio nella storia personale dello stesso credente. Può avvenire così che una persona arrivi alla certezza «sulla pienezza» come segno della rivelazione divina mentre contempla la cattedrale di Rouen, mentre un'altra persona —come Simone Weil ci racconta di se stessa— accetta la verità di Cristo quando vede, emozionata, risplendere la vicinanza di Dio sul viso di un giovane che fa la comunione. Chi giudicherà ciò che vi è riguardo alla legittimità di tali «argomenti»? Senz'altro, ci sono figure rappresentative che, come Sant'Agostino o Pascal, hanno percorso un cammino personale ma rappresentativo di tutta una generazione, per un

⁵⁸PIEPER, Josef. 2010. *Las virtudes fundamentales [Le virtù fondamentali]*. Madrid, Ediciones RIALP S.A. Pagg. 351-352.

intero secolo, per i loro parenti spirituali di ogni tempo e luogo. A queste figure mi pare che appartenga, soprattutto, John Henry Newman, che come scrittore e con un senso autocritico molto spiccato, totalmente «moderno», ha registrato tutti i passi del suo proprio processo di convincimento, un processo, per il resto, il cui inizio è formato da una curiosa preghiera, nella quale il giovane professore di Oxford si univa allora ai suoi amici; ovvero, nel caso in cui fosse arrivato al risultato che la verità è nella Chiesa Cattolica, avrebbe preferito che Dio lo lasciasse morire, piuttosto che dover trarre le conseguenze di tale terribile intuizione.

Le università hanno obiettivi generali che le definiscono. Questi sono, per mezzo dell'insegnamento, cercare la verità tramite la ricerca, e la trasmissione della cultura nel suo più alto livello. Ma anche hanno obiettivi particolari che corrispondono alle istituzioni o alle persone che eseguono la loro fondazione. Da una parte, tutte le università dovrebbero affrontare dalla loro forma individuale, i temi particolari vincolati al carisma della loro fondazione. Dall'altra, a partire da questo sguardo individuale che sostiene ogni istituzione, dovrebbe anche analizzare i problemi generali che formano l'insieme della conoscenza. Perciò, se siamo davanti ad un'università nazionale, dovrà tendere al tutto a partire dal tutto; se siamo davanti a un'università musulmana, al tutto dalla sua credenza; se siamo davanti a un'università imprenditoriale, alla sua rispettiva problematica e se siamo davanti a un'università gesuita, al carisma Ignaziano. Da questa prospettiva, vogliamo includere gli studi dell'insieme dell'uomo in ogni università.

Bibliografia

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Introducción, traducción y notas de José Luis Calvo Martínez, [Etica a Nicomaco. Introduzione, traduzione e note di José Luis Calvo Martínez]. Alianza Editorial, Madrid, 2001.

BENEDICTO XVI y Jürgen HABERMAS, 2004. "Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho, desde las fuentes de la razón y de la fe" [Fondamenti prepolitici dello Stato democratico di diritto, dalle fonti della ragione e della fede]. Dialogo nell'Accademia Cattolica di Monaco di Baviera. Disponibile in: <http://bibliotecaesceptica.wordpress.com/2009/05/07/entre-razon-y-fe-debate-entre-habermas-ratzinger/>

CREPALDI, Giampaolo. 2009. Responsabilidad, Solidaridad y Subsidiariedad: pensar el G8 en relación con la Conferencia de Doha. [Responsabilità, Solidarietà e Sussidiarietà: pensare il G8 in relazione alla Conferenza di Doha] Disponibile in: <http://www.vanthuanobservatory.org/dossier/dossier.php?lang=es&id=947>

CREPALDI, Giampaolo. El derecho a la libertad religiosa: fuente de todos los derechos. [Il diritto alla libertà religiosa: fonte e sintesi di tutti gli altri diritti]. Disponibile in:

http://www.ucsp.edu.pe/cpsc/index.php?option=com_content&view=article&id=57&Itemid=56

DESCOLA, P. 1997. "Las Cosmologías indígenas del Amazonas" [Le cosmologie indigene delle Amazzoni]. In: *Mundo Científico [Mondo Scientifico]*, n.175, pagg. 60-65.

ELIADE, M. 1978. *La Nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions (The Quest, meaning and history in religion)*. [La nostalgia delle origini. Storia e significato nella religione]. Paris, Gallimard.

GALLUP, Sondaggio per il terzo millennio. Disponibile in: <http://www.gallupinternational.com/ContentFiles/millennium15.asp>

GONZALEZ CUEVAS, Oscar. El concepto de universidad. [Il concetto dell'Università]. Disponibile in: http://www.anuies.mx/servicios/p_anuies/publicaciones/revsup/res102/txt3.htm#2.1

KÜNG, H. y KUSCHEL, K. 1994. "El Parlamento de las religiones del mundo 1893-1993". En: *Hacia una ética mundial*. [Il Parlamento delle religioni del mondo. In: *Verso un'etica mondiale*]. Madrid, Trotta. Pag. 92.

HEGEL, G. W. F. 1998. *El concepto de Religión. [Il concetto della Religione]*. México, FCE. Pag. 339.

MARX, Karl. 2004. *Sobre la cuestión Judía. [Sulla questione ebraica]*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

PIEPER, Josef. 2010. *Las virtudes fundamentales. [Le virtù fondamentali]*. Madrid, Ediciones RIALP S.A.

SCOLA, Angelo. 2007. *Una nueva laicidad. Temas para una sociedad plural. [Una nuova laicità. Temi per una società plurale]*. Madrid, Ediciones Encuentro.

TAQUINI (f), Alberto C.; URGOITI, Enrique; RIFÉ, Sadi; DE CEA, Rosa. *Nuevas universidades para un nuevo país, la juventud determinante del cambio por la capacitación. [Nuove università per un nuovo paese, la giovinezza determinante del cambiamento a partire dall'istruzione]*. Buenos Aires, Estrada. Disponibile in: http://www.acaedu.edu.ar/Estudio%2023-DVD/DVD_EducacionSuperior/Para%20el%20CD/17%20Nuevas%20universidades%20copia.pdf

TAQUINI (f), Alberto C.; URGOITI, Enrique. 1987. "El individuo como protagonista". *Revista del Instituto de investigaciones educativas*, [L'individuo come protagonista. Rivista dell'Istituto delle ricerche educative]. N. 58, pagg. 39 a 55.

TAQUINI (f), Alberto C. 2005. Discorso in occasione della consegna del titolo di Dottorato Honoris Causa dell'Universidad Nacional de Córdoba [Università Nazionale di Córdoba].

Disponibile in: <http://www.acaedu.edu.ar/Estudio%2023-DVD/DVDEducacionSuperior/Para%20el%20CD/21%201Honoris%20Causa-discurso.pdf>

TAQUINI (f), Alberto C. 2005. "Globalización, ciencia y universidad" [Globalizzazione, scienza e università]. ENDUC III. In: *Nuevas universidades para un nuevo país y la educación superior: 1968-2010. [Nuove università per un nuovo paese e l'istruzione superiore: 1968-2010]*. Buenos Aires, Academia Nacional de Educación [Accademia Nazionale d'Istruzione].

TAQUINI (f), Alberto C. 2005. "Persona Humana y Globalización" [Persona Umana e Globalizzazione]. ENDUC IV. Disponible in: <http://www.acaedu.edu.ar/Estudio%2023DVD/DVDEducacionSuperior/Para%20el%20CD/20%20Huerta%20Grande%20IV.pdf>

TAQUINI (f), Alberto C., APAOLAZA, Ricardo e COLL, Malena. 2009. Consideraciones sobre demografía. Personas y Globalización. [Considerazioni sulla demografia. Persone e Globalizzazione]. Disponible in: http://acaedu.edu.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=473&Itemid=1

TAQUINI (f), Alberto C. 2010. "Globalización y persona" [Globalizzazione e persona]. *Incontro Caritas in veritate*. Disponible in: <http://caritasinveritateyglobalizacion.wordpress.com/>

TAQUINI (f), Alberto C. 2010. *Nuevas universidades para un nuevo país y la educación superior: 1968-2010. [Nuove università per un nuovo paese e l'istruzione superiore: 1968-2010]*. Buenos Aires, Academia Nacional de Educación [Accademia Nazionale d'Istruzione]. Disponible nel sito Internet: http://www.acaedu.edu.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=385:taquini-h-albertoc-qnuevas-universidades-para-un-nuevo-pais-y-la-educacion-superior-1968-2010q&catid=50:serieestudio&Itemid=130

VON BALHAZAR, H. *Teológica. 1. Verdad del mundo. [Teologica. 1. Verità del mondo]*. Madrid, Encuentro Ediciones

ⁱPer una descrizione demografica dettagliata della popolazione mondiale cfr. TAQUINI (f), Alberto C., APAOLAZA, Ricardo e COLL, Malena. 2009. Consideraciones sobre demografía. Personas y Globalización [Considerazioni sulla demografia. Persone e Globalizzazione]. Disponibile in: http://acaedu.edu.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=473&Itemid=1

Per ragioni di spazio, riprendiamo alcuni elementi per una caratterizzazione demografica della diversità umana:

“Come si può bene osservare, oggi giorno i paesi sviluppati possiedono percentuali dell’ordine del 16% della popolazione minore di 15 anni rispetto al totale; al contrario, nei paesi in via di sviluppo questo gruppo di popolazione rappresenta circa un terzo della sua popolazione totale, arrivando in alcuni casi come in Uganda a superare il 50%.

Se osserviamo la popolazione maggiore di 65 anni, nel caso dei paesi sviluppati praticamente arriva al 16 % o, anche, di più (Svezia, 18,3 %), mentre nei paesi in via di sviluppo rappresenta appena il 6 % (Uganda, appena il 2 %). Vale a dire che i paesi in via di sviluppo possiedono una popolazione piuttosto giovane di fronte alla popolazione invecchiata dei paesi più sviluppati. Queste strutture per età che hanno un’inerzia propria determinano, tra le altre conseguenze, che i paesi con strutture giovani seguiranno ad avere alti tassi di natalità, sebbene le madri abbiano meno figli, grazie alla presenza di crescenti stuoli di donne in età di procreare. Nei paesi in via di sviluppo osserviamo un tasso di crescita dell’1,38 % annuale che rappresenta un incremento della popolazione di +1286 milioni, di fronte al tasso di crescita del 0,17 % annuale e + 35 milioni dei paesi sviluppati.

Nei paesi in via di sviluppo risulterà anche crescente il numero di giovani che vorranno inserirsi nella forza lavorativa e sociale per i prossimi 20 anni, con la loro pressione sui mercati già saturi e la diminuzione dei bisogni di mano d’opera per unità di capitale, in funzione della crescita dell’efficienza grazie all’utilizzo tecnologico. Si incrementerà il bisogno delle risorse umane e delle infrastrutture educative e sanitarie per assistere ai crescenti bisogni sia quantitativi quanto di partecipazione qualitativa dei numerosi contingenti in precoce età d’ apprendimento; esigenza che, naturalmente, si estende ad altri bisogni vitali della popolazione, come salute, alimenti, acqua, ecc.

Una delle principali caratteristiche del comportamento della popolazione negli ultimi 50 anni è il crescente processo di urbanizzazione, che avviene sia nei paesi molto urbanizzati sia in quelli che negli anni ‘50 si presentavano come rurali in modo predominante. I ruoli e i servizi della città attirano la popolazione e l’interazione della tecnologia del trasporto e le comunicazioni spingono ed agevolano il fenomeno. In questo contesto, l’urbanizzazione appare come un fenomeno d’accelerazione della sociabilità e dell’ incremento delle materie prime per la vita.

Tenendo in conto delle dimensioni della popolazione, la grande eccezione a questo comportamento di accelerazione globale dell’urbanizzazione è data dalla Cina e dall’India, che nel 2005 presentavano livelli di urbanizzazione del 40 % e del 29 %, rispettivamente; il che contrasta con il 50 % del totale mondiale. Infatti, il livello d’urbanizzazione mondiale sarebbe di quasi il 57 % se non si considerasse la Cina e l’India. Altre zone, come l’Europa, il Nord America, l’America Latina, i Caraibi, e l’Oceania presentano nello stesso periodo, livelli di urbanizzazione superiori al 70 %. In generale, si può affermare che il fenomeno dell’urbanizzazione avviene in ogni tipo di città indipendentemente della sua grandezza: grandi, medie e piccole.

Un’altra delle caratteristiche sottolineate sulla demografia mondiale attuale è data dai grandi movimenti migratori. Sebbene i flussi migratori attuali, paragonati con la grandezza della popolazione, siano più ridotti di quelli registrati durante gli ultimi decenni del diciannovesimo secolo, si assiste ad una crescita del volume mai vista: nel 2005, 190,6 milioni di persone hanno eseguito movimenti migratori; questo è equivalente a circa il 3 % della popolazione mondiale in quel periodo (BANCO MONDIALE, 2008). Di questi 190 milioni circa il 50 % erano migranti di sesso femminile, mentre un 7 % erano rifugiati (13,5 milioni). Un altro dato importante è dato dal fatto che l’immigrazione da sud a sud è quasi tanto ampia quanto quella che si registra da sud a nord, al punto che si calcola che un 47% degli emigranti di paesi in via di sviluppo risiede in altri paesi in via di sviluppo.

Le lingue ed i dialetti sono soggetti alle trasformazioni storiche che toccano tutti gli elementi della cultura e società, essendo il suo *corpus* lessico-grammaticale e la sua comunità di lingua oggetto di costante ridefinizione. Si considera che esistano attualmente circa 6912 lingue vive nel mondo, secondo il catalogo di *Ethnologue* (GORDON, 2005) del 2005, dedicato allo studio delle lingue del mondo in via di estinzione.

Si può affermare che il panorama demografico mondiale attuale ci pone di fronte ad una complessità linguistica e culturale che si collega strettamente con i nuovi modi di comunicazione ed attività sociali, coi flussi migratori e le condizioni storiche di produzione di egemonia, oltre alla crescita assoluta della popolazione. È interessante rilevare che, alla fine del ventunesimo secolo, si ritiene che sopravviveranno soltanto 600 lingue.

.....

Oggi quando si parla sulla diversità dei popoli del mondo si ricorre al concetto di etnicità, e non più al concetto di razza, che è sostanzialmente diverso dal primo e che, inoltre, è rimasto scientificamente screditato, tanto per la sua natura classificatoria quanto per i suoi usi politici che si sono dati. Mentre l'etnicità richiama all'appartenenza di un popolo ad una tradizione storico-culturale e a pratiche caratteristiche a partire dall'auto-riconoscimento e dell'identificazione da parte degli altri, la nozione di razza nasce dal tentativo di collegare reciprocamente certi tratti biologici- fenotipici con tratti culturali, a partire da una tassonomia imposta dall'Occidente, dove si riteneva che lo "spirito" di un popolo si trasmetteva attraverso una via sanguinea o genetica.

Soltanto in Argentina, il Sondaggio Complementare dei Popoli Indigeni 2004-2005, dell'INDEC, ha rilevato l'esistenza di 600.329 persone che si riconoscono appartenenti e/o discendenti dei popoli indigeni (oltre 30 popoli). Questo senza calcolare i gruppi etnici non aborigeni che fanno parte della nostra popolazione e che sono immigrati in diversi momenti storici nel territorio che oggi si conosce come Argentina.

.....

D'altra parte, secondo l'edizione 2005, dell'*Encyclopedia Britannica*, la maggioranza degli adepti religiosi appartengono alle grandi religioni: Cristianesimo (33 % della popolazione mondiale), Islam (20,3%), Induismo (13,3 %), Universalisti Cinesi (6,3 %) e Buddisti (5,9 %), religioni etniche (4 %). La popolazione atea e agnostica farebbe parte del terzo gruppo, con il 14 % sul totale. Se combiniamo queste religioni in sovracategorie di radice storica si ottiene il seguente panorama: le religioni abramitiche (Cristianesimo, Islam, Ebraismo e Bahá'í) formano il 53,5 % del totale, le religioni dharmiche (Induismo, Buddismo, Sikhismo e Giainismo) rappresentano il 19,7 % e le religioni dell'Est Asiatico (religione Universalista Cina, Confucianesimo, Taoismo, Scintoismo, I-Kuan Tao, eccetera) raggiungono il 6,5 %. Quanto resta è composto dalle religioni etnico-tribali (Shamanismo, Bön, eccetera), con il 4 % ed i nuovi movimenti religiosi, con il 2%.

ⁱⁱ Cfr. TAQUINI (f), Alberto C.; Urgoiti, Enrique; Rifé, Sadi; De Cea, Rosa. 1972. *Nuevas universidades para un nuevo país, la juventud determinante del cambio por la capacitación. [Nuove università per un nuovo paese, la giovinezza determinante del cambiamento a partire dall'istruzione]* Buenos Aires, Estrada. Disponibile in: <http://www.acaedu.edu.ar/Estudio%203-DVD/DVDEducacionSuperior/Para%20el%20CD/17%20Nuevas%20universidades%20copia.pdf>

Per l'approfondimento del problema sull'informazione, citiamo in seguito alcuni brani rilevanti:

L'uomo vive sommerso nell'informazione, la quale, quando gli fa conoscere più su se stesso, accorciando distanze, presentando conflitti e prospettive, lo rende più problematico di quanto naturalmente fosse (...) con la tendenza ad universalizzarlo.

Nel gioco delle posizioni relative, le ambizioni e le possibilità individuali o di gruppi generano tensioni man mano che il sistema globale si sviluppa, in funzione in cui gli individui e i gruppi verranno informati rapidamente di tali progressi.

Da questa tensione sorgono i movimenti di protesta, come il Terzo Mondo, e le altre espressioni violente o no che esprimono attualmente il loro ripudio a un sistema che si disumanizza, perché insieme all'alto sviluppo conseguito non ha sperimentato un cambiamento sufficientemente importante per assicurare la vigenza di una reale giustizia distributiva e il vero rispetto per la dignità dell'uomo, definita dai suoi diritti universali.

.....

Le possibilità dell'uomo di raggiungere le sue ambizioni si vedono ostacolate, molte volte, dalle limitazioni di ogni indole che gli danno coscienza della sua impossibilità totale o relativa per raggiungere ciò che desidera. Questo continuo scontro tra ambizione e possibilità di raggiungere gli obiettivi connota la lotta dell'uomo, la sua agonia, secondo quanto citato da Unamuno. L'incapacità relativa per ottenere quanto si desidera si traduce nell'angoscia vitale.

.....

Se in un momento dato l'uomo ha coscienza certa che, essendo dotato di una capacità adeguata a ciò che desidera come giusto, per ragioni estranee a se stesso non può concretarlo, allora incomincia ad entrare in crisi: la sua libertà di azione si vede compromessa dai fattori che scappano al suo controllo (...) dalla corrispondenza tra desiderio e possibilità dipenderà quanto un uomo possa portare a buon termine nella vita.

.....

Il desiderio dell'uomo aumenta in funzione dell'informazione rispetto a se stesso e della sua circostanza. Quanto più sa l'uomo di se stesso, di ciò che lo circonda, tanto più si allarga il suo desiderio per ottenere quanto l'informazione gli indica come valori di eccellenza nell'ordine spirituale e nell'ordine materiale, e in più aumenta il suo bisogno di raggiungere il suo desiderio. I desideri dell'uomo aumentano in funzione dell'informazione.