



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

**Inaugurazione Anno Accademico
2005-2006**

Prolusione del
prof. Gustavo Zagrebelsky

L'Università come istituzione



Il deterioramento evidente della vita pubblica del nostro Paese corrisponde o forse addirittura coincide con il progressivo deterioramento delle sue istituzioni. De-istituzionalizzare per liberare energie, si dice. Con ciò, mi riferisco non a questa o quella istituzione in particolare, ma alla stessa dimensione istituzionale del nostro vivere insieme. Questa affermazione generale è la premessa per esporre, innanzitutto, qualche idea analitica in proposito e trarne poi qualche conseguenza, conformemente all'indicazione che sta nel titolo, con riguardo all'istituzione di cui facciamo parte e che ci ha convocato qui, questa mattina.

* * *

(Il duplice aspetto delle istituzioni) Le istituzioni possono essere definite come aspirazioni e bisogni collettivi, oggettivati in strutture orientate al loro soddisfacimento. Esse valgono come potenziamento delle possibilità individuali e come superamento dei loro limiti. In questo senso, sono liberatorie. Ma, al tempo stesso, comportano costrizioni e disciplinamenti. In questo senso, sono amputazioni di soggettività. Ma nessuna costruzione è possibile senza costrizioni. L'istituzione è dunque una realtà duplice, di solito l'una bene e l'altra male accetta. Non si può volere la prima senza accettare la seconda. L'amputazione delle soggettività non è il fine dell'istituzione, ma una condizione del suo perseguimento. Deve esserci perciò un rapporto di congruità. Dove questo rapporto manchi o non sia avvertito, le limitazioni risulteranno insopportabili e prima o poi travolgeranno l'istituzione.

(1. Le istituzioni come repressione) Noi ricordiamo la celebre frase di Sigmund Freud, a proposito del *disagio della civiltà*: "L'uomo civile ha barattato una parte della sua possibilità di felicità per un po' di sicurezza". Questa proposizione conclude un passo dedicato, per l'appunto, alle istituzioni. Lo possiamo leggere collegando in stretto rapporto civiltà e istituzioni, in quanto in certo modo, *le istituzioni sono la civiltà*. "Non vogliamo ammettere, non riusciamo a comprendere perché le istituzioni che noi stessi abbiamo creato non debbano rappresentare una protezione e un beneficio per tutti. Se la civiltà [in altre parole: le istituzioni] impone sacrifici tanto grandi non solo alla sessualità

ma anche all'aggressività dell'uomo, allora intendiamo meglio perché l'uomo stenti a trovare in essa la sua felicità. Di fatto l'uomo primordiale stava meglio, poiché ignorava qualsiasi restrizione pulsionale. In compenso la sua sicurezza di godere a lungo di tale felicità era molto esigua. L'uomo civile ha barattato una parte della sua possibilità di felicità per un po' di sicurezza".

Nello stesso ordine d'idee, il filosofo-antropologo Arnold Gehlen porta come esempio quella istituzione economica, politica e culturale a un tempo, che è il vincolo matrimoniale, sia pure concepito alla stregua di una morale discutibile: «tra uomo e donna il rapporto più appassionato, ricco e vivificante può reggersi direttamente e di per sé, come *pathos* dell'anima, solo in condizioni eccezionali. Se lasciato a se stesso, non vi si può fondare sopra nulla. L'aspetto biologico, quello economico, la generazione successiva, il nutrimento e il bisogno sono più importanti, e il rapporto amoroso deve farsi oggettivo. L'essere umano può tenersi fermo a un rapporto durevole con i suoi simili soltanto in modi indiretti; e qui si danno le istituzioni. [...] Se non altro, così gli uomini sono bruciati e consumati dalle loro proprie creazioni e non dalla brutta natura, come gli animali».

Quest'ultima disincantata annotazione allude alla funzione repressiva delle istituzioni. Queste terrebbero il posto, per gli esseri umani, di quelli che, per gli animali, sono gli istinti strutturanti. La sicurezza, per l'essere umano, è un'esigenza importante. Ma essa sarebbe messa in pericolo dalla fiducia di poter fare e diventare tutto ciò che entra nella sua riflessione, nei suoi proponimenti. Qui sta il suo pericolo, la sua 'imperfezione', il suo paradossale 'essere meno' rispetto agli altri animali sociali. La possibilità di scegliere e le potenzialità di essere quel che si vuole essere, anche a danno di se stesso e dei suoi simili, fanno dell'individuo umano un essere 'incompiuto', perennemente a rischio rispetto al suo bisogno di certezza, sicurezza e durata. L'allarme è tanto più giustificato quanto maggiori sono le sue potenzialità, oggi accresciute in una misura fino a poco tempo fa impensata, a causa della commistione di politica, economia, tecnologia e ideologia.

Qui intervengono le istituzioni: esse, riducendo la creatività dell'esistenza individuale, la inseriscono nella durata della vita sociale. Si è detto che alla crescita delle potenzialità dell'essere umano non ha corrisposto la crescita delle sue concezioni morali; che la nostra morale non è adeguata. Non saprei dire se è così, se alle categorie morali possa applicarsi l'idea della crescita. Direi invece che quel che occorre è la crescita delle istituzioni, cui devono essere ricondotte quelle potenzialità "per un po' di sicurezza" – secondo l'espressione freudiana. Noi sappiamo che proprio quella 'insicurezza' rappresenta, almeno dall'Umanesimo in poi, il titolo di nobiltà che l'uomo rivendica, rispetto agli animali. Penso alla *Oratio de hominis dignitate* di Giovanni Pico della Mirandola. Tuttavia, è come se egli, affacciato sul baratro che la sua libertà di potere quello che è nel suo volere gli spalanca davanti, quasi si trattenga, dandosi istituzioni. Esse preservano, ma limitano; difendono, ma inibiscono; assicurano il futuro, ma intanto mortificano il presente.

(2. *Le istituzioni come esoneri*) Ma le istituzioni non sono solo questo; in un certo senso, sono l'opposto. Guardiamo al momento iniziale. Gli uomini non fondano originariamente le loro città, le loro istituzioni, "facendo mattoni e cuocendoli nel fuoco", come di Babele dice la Genesi (11, 3). Non le possono fondare così, volontariamente e intenzionalmente, perché occorre un presupposto, su cui volontà e intenzioni possano poggiare per essere costruttive. Possano cioè creare (altre) istituzioni e non produrre arbitrarie violenze e imposizioni. In altre parole, le istituzioni progettate intenzionalmente richiedono un sostrato istituzionale spontaneo. Il sorgere del mercato e della moneta, del linguaggio, dell'autorità, del diritto, della moralità, forse di ogni fenomeno sociale stabile si produce per via convenzionale, cioè attraverso l'interazione di azioni e reazioni che si stabilizzano tacitamente con soddisfazione dei partecipanti. La legge di questa nascita è la reciprocità; la forza agente è l'aspettativa di reciprocità coronata da successo. Gli esempi si sprecano. Il mercato è un *topos*. Erodoto (*Storie* IV, 196), ad esempio, riferisce: "C'è una

località della Libia e vi sono degli uomini, situati al di là delle Colonne d'Ercole, con i quali [i Cartaginesi] commerciano in questo modo: appena arrivati e sbarcate le merci, le dispongono in bell'ordine lungo la spiaggia; poi, imbarcatisi sui loro navigli, fanno salire del fumo; gli indigeni, quando vedono il fumo, scendono al mare e, dopo aver deposto la quantità d'oro che offrono in cambio della merce, si ritirano lontani dalle merci stesse. I Cartaginesi, allora, sbarcano e osservano: se giudicano che l'oro sia sufficiente a compensare le merci, lo prendono su e se ne vanno; se, invece, non sembra sufficiente ritornano sulle navi e stanno in attesa. Quelli, accostatisi di nuovo, continuano ad aggiungere dell'altro oro, fino a che non li abbiano soddisfatti. Nessun inganno, né da una parte, né dall'altra" ma nessuna regola imposta. Il mercato nasce così sulla fiducia che si stabilisce per convergenza di interessi distinti. In questo caso, si tratta di interessi economici. Ma lo stesso schema può essere esteso al di là. Enzo Bianchi (*Introduzione a Regole monastiche d'Occidente*, Torino, Einaudi, 2001, pp. XIII-XIX) ha magnificamente descritto il sorgere spontaneo, non intenzionale, *quasi inavvertito*, di un'istituzione monastica. Qui, la molla non è l'interesse ma l'ispirazione e la ricerca comuni, basate sulla carità. Il meccanismo è analogo: atti coscienti rispetto al bisogno immediato (il commercio, la ricerca spirituale) convergono nell'oggettivazione e nella stabilizzazione non intenzionale di forme, vincoli, abitudini. Le regole esplicite e intenzionali – nel caso di Bianchi, *la regola* – potranno essere date in un secondo momento, un momento derivato. Il loro fondamento e la loro efficacia si basa, in ultima analisi, sulla fiducia, madre di sicurezza, beni sfuggenti ma essenziali, che non possono essere creati artificialmente dal nulla.

Qui si vede la funzione di alleggerimento delle istituzioni. Le istituzioni sono emancipanti perché esonerano gli individui da una quantità di oneri di calcoli e previsioni incerte che avvilupperebbero l'esistenza e la frenerebbero, a causa della limitatezza delle conoscenze individuali, dell'incertezza circa le reazioni altrui, del timore d'errore. La civiltà progredisce con l'estensione delle operazioni che compiamo senza pensarci su perché abbiamo una ragionevole

certezza di poterci fidare, è stato detto (A.N. Whitehead). L'agire istituzionalizzato è questo. Una giusta misura di vincoli istituzionali non comporta fossilizzazione sociale; al contrario, può liberare tempo e energie da altre attività e quindi può promuovere sviluppi sempre nuovi del vivere associato e, con questo, nuovi bisogni e nuove istituzioni. Le istituzioni generano istituzioni. Gli esseri umani ricorrono alle istituzioni perché solo così possono appagare la tensione a una vita superiore a quella biologica. Contro le apparenze, in esse e solo per esse ci può essere movimento, storia e cultura. Per quanto legato a una concezione borghese e perfino ipocrita della famiglia, serve ancora l'esempio del vincolo matrimoniale. Il legame affettivo uomo-donna si rende obiettivo per sollevare i coniugi dalla cura quotidiana del loro rapporto: al marito è consentito di impegnarsi con tranquillità nei suoi affari e alla moglie di guardare senza preoccupazioni al proprio avvenire economico e sociale.

Chi agisce istituzionalmente non agisce come per la prima volta ma usufruisce di esperienze consolidate che normalmente raggiungono uno scopo che, altrimenti, sarebbe probabilmente fuori della sua portata. Egli fruisce così di una libertà superiore rispetto a chi pensa di far da sé: almeno in quanto si consideri libertà la realistica capacità di realizzare i propri propositi e non il velleitario ed estetizzante "darsi da fare" per niente o solo per farsi notare. Infine, l'agire nell'istituzione prolunga nel tempo il significato e il valore dell'azione individuale, fondendola con quella di altri e proiettandola oltre l'esistenza personale. Alle istituzioni sono estranei i limiti della biologia. In qualche modo, l'essere umano che accetta l'istituzione come "ambiente" delle sue azioni le spersonalizza e conferisce loro una portata obbiettiva che gli sopravvive. Se non si rischiasse la rettorica, diremmo che così si supera culturalmente il confine della morte e le vite che precedono si saldano con quelle che seguono.

(Quali sono i bisogni 'istituzionali') I bisogni il cui soddisfacimento produce istituzioni sono infiniti: esigenze di vita familiare, di governo politico, di sviluppo economico ed economico, di professione di fede religiosa, di

distrazione ludica; bisogni posti dalla fame, dalla sessualità, dall'amor proprio e dal timore della morte e dell'ignoto; aspirazioni riguardanti salute, ricchezza, socievolezza, conoscenza, bellezza e giustizia. Più recentemente, si sono fatte strada altre esigenze di protezione e sviluppo di identità individuali e collettive, di promozione della persona umana in tutti gli infiniti campi spirituali in cui essa può esplicarsi, a iniziare dalla formazione libera e responsabile della personalità, per finire con l'espressione e la comunicazione di se stessa. Si è infine fatto notare l'emergere di un "sovra-strato" di nuovi bisogni caratteristici di una "soggettività autoriflessiva" propria dell'uomo contemporaneo, che comporta libertà, distanza e protezione dall'invasività del "sociale", e libertà di atteggiamento critico nei confronti dell'esistente, dunque perfino nei confronti delle istituzioni stesse: cose – compresa la critica alle istituzioni – che creano nuove istituzioni. Tutto ciò, in termini giuridici, si traduce in diritti fondamentali. Le istituzioni ne sono l'oggettivazione. Senza istituzioni, ci sarebbe la nuda forza che dipende dall'ineguale distribuzione di energie e capacità che i singoli individui possono dedicare al soddisfacimento dei loro bisogni.

Le istituzioni, nel corso dei millenni, si sono non solo moltiplicate con la moltiplicazione dei bisogni ma sono venute differenziandosi secondo i compiti. Così, abbiamo istituzioni cui è dato di rappresentare, deliberare e agire per tutti; altre, di controllare le prime; altre ancora, di produrre conoscenze e consapevolezze per chi deve deliberare, agire e controllare; altre, infine, incaricate di reprimere i comportamenti devianti di chi approfitta dei vincoli cui gli altri sono sottoposti. E, nel *mare magnum* delle istituzioni, a loro volta soggetti da istituzionalizzare, esistono istituzioni di secondo, terzo... grado, istituzioni di istituzioni. Onde è facile perdere l'immediatezza del rapporto con i bisogni vitali al cui soddisfacimento sono preposte. Le istituzioni, raggiunto un certo grado di complicazione, possono apparire espressioni organiche di astratti "sistemi sociali" che si giustificano da sé, vivono di sé e per sé. Ma non è così. I

bisogni sociali richiedono istituzioni ma queste, per non ridursi a gusci vuoti oppressivi, devono corrispondere a bisogni avvertiti dalla società in cui operano.

(Potere, economia e cultura, le tre funzioni sociali) In una sede come questa è superfluo rammentare che i bisogni sociali sono tutti riconducibili alla triade: politica, economia, cultura; tre funzioni sociali che, per quanto molto variamente configurate, intrecciate e messe in gerarchia, connotano il modo d'essere e di reggersi delle società, nella vasta area che diciamo indo-europea, in tutto il tempo plurimillenario di cui conserviamo testimonianze. Noi scorgiamo le tracce di questa visione sociale trifunzionale in innumerevoli segni, raccolti, quasi maniacalmente, nell'opera di George Dumézil. Questa visione si esprime, per il mondo cristiano, nel modo più solenne e toccante, quasi come un sigillo, nelle tre tentazioni di Gesù di Nazareth nel deserto, secondo il racconto di Matteo (4, 1-11) e Luca (4, 1-13): potere, pane e miracolo, traduzioni in concreto delle tre principi funzionali.

“Era forse possibile dir qualcosa di più veritiero di ciò che egli Ti annunciò nelle tre domande, e che Tu rifiutasti, e che nelle Scritture passa col nome di ‘tentazioni’? – è il Grande Inquisitore che parla - E pensare che se mai è avvenuto su questa terra un autentico, formidabile miracolo, fu proprio quel giorno, il giorno delle tre tentazioni! Appunto nel fatto che potessero aver luogo quelle tre domande, si realizzò un miracolo. Se ci si potesse immaginare, semplicemente per ipotesi e a mo' d'esempio, che queste tre domande del terribile spirito fossero cancellate senza traccia dai testi, e che bisognasse stabilirle di nuovo, di nuovo escogitarle e formularle, in modo da inserirle ancora una volta nelle Scritture, e all'uopo si radunassero tutti i sapienti della terra, reggitori di stati, sommi sacerdoti, eruditi, filosofi, poeti, e si dicesse loro: escogitate, formulate tre domande, ma tali che non solo corrispondano alla grandezza dell'evento, ma esprimano per giunta, in tre parole, in tre sole frasi umane, tutta la storia avvenire del mondo e dell'umanità:

che cosa pensi Tu, che tutta la sapienza della terra, riunita insieme, riuscirebbe a escogitare qualcosa di paragonabile, per forza e profondità, a quelle tre domande che realmente furon proposte a Te, quel giorno, dal possente e penetrante spirito del deserto? ... In queste tre domande, è come riassunta in blocco e predetta tutta la futura storia umana, e son rivelate le tre forme tipiche in cui verranno a calarsi tutte le irriducibili contraddizioni storiche della natura umana sulla terra intera”.

Forse, Dostoevskij va troppo in là, attribuendo alla triplice tentazione un significato rivelatore folgorante. Le “tre domande” sono probabilmente sintesi cosciente di storie e concezioni diffuse e risalenti, se perfino il Buddha, secondo un’antica tradizione, fu sottoposto, all’inizio della sua missione, a un’analogia tentazione triadica (G. Dumézil, *Le Bouddha hésitant ou tenté*, in *Esquisses de mythologie*, Paris, Gallimard, 2003, pp. 312 ss.). All’Iraq Musem di Baghdad è (era?) custodito un grande vaso di alabastro, da un tempio di Uruk dei Sumeri (III millennio a.C.), la cui decorazione è divisa in tre fasce, la più bassa della quale rappresenta attività agricole, quella mediana attività di governo; quella superiore attività culturali, aventi a che fare con la “conoscenza del nome delle cose”. Le tentazioni di Gesù si inseriscono dunque in un quadro storico-culturale ben definito. Il Cristo – e noi possiamo aggiungere: la sua chiesa - deve rifiutare l’offerta di tutte e tre le tentazioni. Se le accettasse – una, due o tutte e tre - si confonderebbe col mondo e la sua missione sarebbe annientata in un progetto politico, in una ideologia sociale o in un programma di eudemonia pubblica. Egli è venuto per annunciare un “regno” in cui le divisioni si ricomporranno, non sappiamo come, nella Gerusalemme eterna. Noi, invece, che non conosciamo la città di Dio e dobbiamo accontentarci delle nostre povere città di esseri umani, dobbiamo riconoscere l’esistenza di queste divisioni, accettarle e imparare a convivere con loro in modo equilibrato. Su di esse si basa la nostra quotidiana vita sociale.

In effetti, la nostra storia e la concettualizzazione delle nostre società sono segnate da questa tripartizione. Ad esempio, per non risalire al mondo greco e romano, o ancora più indietro, alle civiltà pre-classiche, il Medioevo cristiano ha rappresentato la società in modo rigidamente tripartito, come proiezione naturale del modello trinitario divino, e l'ha divisa in ceti, rigorosamente separati: *bellatores, oratores e laboratores*. Alle soglie della Rivoluzione francese, i tre “stati”, rappresentati presso il re, erano ancora una volta la proiezione della funzione militare e di governo, l'uno; della funzione etico-culturale, per secoli egemonizzata dalla Chiesa, l'altro; del ceto dei produttori, il terzo. E anche la dottrina costituzionale della divisione dei poteri, quando non era ancora concepita, a differenza di oggi, come mera tecnica di organizzazione di un unico potere dello Stato, assumeva a base l'esistenza delle tre distinte funzioni sociali (con la funzione giudiziaria intesa come funzione essenzialmente culturale). Ancora le costituzioni ottocentesche della Restaurazione, reincarnazioni del cosiddetto ‘governo misto’, conferivano le tre funzioni rispettivamente al re e alla sua corte, al senato dotato di funzioni moderatrici e giudiziarie, e alla camera elettiva, rappresentante dei ceti produttivi.

Sono queste idee da museo delle antichità? Tutt'altro. Il filosofo politico Michael Walzer, noto in questa città anche per aver inaugurato con una sua conferenza il ciclo di lezioni in memoria di Norberto Bobbio, nel suo volume *Sfere di giustizia* (Milano, Feltrinelli, 1987), pur senza riferirsi alla dottrina europea delle tre funzioni sociali vi è arrivato assai vicino, anzi l'ha riformulata a suo modo. Alla ricerca della giustizia distributiva, egli sostiene la necessità di criteri multipli, alla stregua del significato sociale dei beni da distribuire, criteri da tenere distinti in “sfere di giustizia” non sovrapponibili. Così, il danaro può essere considerato legittimamente giusto criterio di merito nella sfera dell'economia, ma non in quella, per esempio, dell'accesso a cariche pubbliche o ecclesiastiche (corruzione e simonia); il consenso popolare può essere il criterio del successo nella politica, ma non certo nella cultura o nella giustizia; la

devozione esibita in chiesa non dovrebbe comportare un plusvalore politico, e così via. La società giusta sarebbe quella in cui si rispetta la distinzione delle sfere e non si consente a chi ha successo in una, per esempio avendo accumulato grandi ricchezze, di valersene in altro ambito, comprando potere o cultura. Non è forse questa una riproposizione della plurimillenaria concezione delle tre funzioni sociali?

Le tracce di questa concezione, spesso inavvertita espressione di credenze profonde, si possono cogliere dappertutto nel pensiero politico e sociale, per non parlare di quello religioso, segnato dal trinitarismo cristiano, come modello ideale. Nel diritto costituzionale, (in contrapposizione all'uno, il numero del monolitismo dispotico, e al due, il numero o dell'unanimità statico o del conflitto distruttivo) il numero tre è il numero santo, il numero dell'equilibrio dinamico. Lo troviamo nella già ricordata dottrina della tripartizione dei poteri e oggi, nel modo più chiaro, nella tripartizione della costituzione stessa in costituzione politica, economica e culturale.

Oggi, la teoria delle tre funzioni deve considerare i postulati di democrazia e uguaglianza. La democrazia ha vocazione onnipervasiva, onde la sua incompatibilità con funzioni totalmente separate, sovrane nei loro rispettivi ambiti. L'uguaglianza, poi, esclude che alle funzioni corrispondano categorie sociali distinte, come nelle società cetuali. Da questi postulati derivano l'illegittimità della costituzione di stati (in senso antico) nello stato (in senso moderno) e il riconoscimento della mobilità sociale. Ciò consente a ogni cittadino di essere attore nel campo politico, in quello economico e in quello culturale; di passare dall'uno all'altro, all'altro ancora, e perfino di svolgere contemporaneamente più di una funzione, fino al limite però in cui non si generino incompatibilità o, come si dice, conflitti di interessi.

La caduta delle rigide barriere, effetto della democrazia e dell'uguaglianza, non esclude tuttavia che ciascuna funzione mantenga il suo profilo differenziato e

che chi si dedica a una di esse, nelle istituzioni corrispondenti, sia tenuto a un codice di comportamento specifico e vincolato ai dettami di una vocazione particolare. La confusione dei comportamenti e delle vocazioni è percepita come impropria e inammissibile. Questa percezione è la spia della perdurante vitalità nella nostra coscienza civile di quella antichissima visione tripartita delle funzioni sociali. D'altra parte, non è forse questo il tema dominante nel nostro Paese che, in queste ore, discute della legittimità di certi rapporti tra finanza, politica e religione? Per non parlare poi dell'intreccio planetario tra potentati economici e potenze politiche cui una certa "cultura", traditrice dei suoi compiti, offre copertura e perfino giustificazione.

* * *

Questo riferimento alle vocazioni si conduce, con naturalezza, al tema dell'Università.

(L'Università, la sua e le altre funzioni sociali) Le nostre istituzioni universitarie discendono, attraverso molte varianti nei secoli, da quelle che, mille anni fa, si vennero formando, attraverso unioni libere e spontanee di studiosi e studenti, nell'ambito del rinnovamento della vita sociale all'inizio del II millennio. Ben presto, però, le Università furono attratte nell'orbita dei poteri imperiale e ecclesiastico che, a partire dal XIII secolo, iniziarono ad accordare riconoscimenti, con privilegi, esenzioni, e autogoverno. Così fu per gli *studia generalia ex consuetudine* di Parigi (teologia) e Bologna (giurisprudenza), cui si aggiunsero Montpellier, Padova, Orléans, Oxford e Cambridge. In alcuni casi si trattò di ratifiche *a posteriori*. In altri, il papato e l'impero si fecero fondatori di proprie Università. Riconoscimento e fondazione erano segni della rilevanza che l'Università era venuta assumendo e dell'interesse alla sua integrazione funzionale nella società medievale, ma era anche l'inizio di una lunga storia di adattamenti, condizionamenti e conflitti. Le grandi istituzioni universitarie promuovevano e diffondevano conoscenze, concezioni del mondo e convinzioni politiche e morali, esercitando una funzione costitutiva e legittimante. Non potevano non entrare in rapporto con le altre istituzioni, politiche e religiose

prima, economiche poi, quando vennero affrancandosi dalle altre a partire dal secolo XVII.

La vocazione originaria degli studi universitari, cioè la scoperta, la scienza, il sapere, è un insieme di compiti che si possono considerare interni: l'accrescimento delle conoscenze e la loro diffusione; la formazione spirituale di una comunità di dotti, cementata dallo spirito di *Kollegialität*, secondo l'ideale di Wilhelm von Humboldt; la trasmissione del sapere attraverso l'abilitazione all'insegnamento e il conferimento di titoli di acquisite competenze. Ma queste funzioni possono presentare altre valenze o, come si dice, "esternalità". Nel corso del tempo, l'Università ha sostenuto le pretese di potere ecclesiastiche o, al contrario, la formazione dello spirito laico da contrapporre alla teologia politica cristiana; ha operato per rafforzare l'ortodossia dogmatica cattolica, contro la forza disgregatrice degli ordini religiosi e dei movimenti riformatori; ha formato burocrazie laiche ed ecclesiastiche necessarie allo sviluppo delle rispettive istituzioni; ha contribuito all'elevamento della cultura teorica e pratica dei sudditi, secondo il progetto illuministico dello Stato di polizia; ha formato la coscienza nazionale e lo spirito di cittadinanza negli Stati di nuova formazione; è stata sede di elaborazione e diffusione di ideologie politiche a sostegno di questo o quel regime, movimento o partito. Da quando poi l'economia, in tempi diversi a seconda dei luoghi, si è emancipata ed è divenuta bisognosa di quadri dirigenti e di innovazione incessante nello sviluppo dei processi produttivi, l'Università è divenuta un suo referente, anche per giustificare ideologicamente la sua eminente posizione.

All'*amor sciendi* originario, sono così venutesi ad accompagnare *utilitates essendi ac faciendi* che inevitabilmente premono sul carattere libero e disinteressato della ricerca e dell'insegnamento nelle istituzioni universitarie, tendendo a configurarle come strutture di servizio che lavorano a richiesta. E' evidente che non possiamo coltivare un sogno umanistico, al tempo stesso irrealistico e infecondo, di un'Università avulsa dal suo contesto sociale. Ma è

altrettanto evidente che l'Università non può ridursi ad agenzia ideologica oppure a ufficio-studi o scuola di formazione. La forza dell'Università sta nell'assoluta libertà della ricerca e dell'insegnamento e ciò è incompatibile con ruoli gregari come questi. Occorrono rapporti di reciproco rispetto e nel rispetto reciproco potranno darsi tanto collaborazioni quanto dissensi e contrapposizioni. Anche i conflitti devono considerarsi fisiologici, quando si riconosca l'importanza dell'autonomia delle diverse funzioni sociali.

Per non mutare natura, l'Università deve produrre principalmente beni immateriali che non si prestano a essere immediatamente trasformati in risorse materiali per la sua esistenza. Non è un'impresa che commercia conoscenze. Essa dipende, e in misura crescente, dall'erogazione di beni dall'esterno ed è quindi in una situazione contraddittoria: deve vivere nella libertà, ma vive nella necessità. Così, si manifesta di nuovo il rapporto, questa volta con l'Università dalla parte di chi chiede, non di chi offre, tra questa e l'ambiente politico ed economico. Ora, i finanziamenti incerti, ancor più degli esigui, non sono espressione di rispetto. L'incertezza impedisce di formulare programmi e costringe all'indecoso postulare che si ripete ogni anno, all'appuntamento della legge finanziaria. Le ristrettezze di questo approvvigionamento sono compensate sul lato dell'economia. E' questa una fonte preziosa, in quanto sia espressione di costruttivo rapporto, nell'interesse generale, tra soggetti e istituzioni che collaborano a progetti comuni, nel rispetto dei distinti ambiti di responsabilità. Ma è motivo di grande preoccupazione la circostanza che in non pochi casi la sopravvivenza stessa dell'Università dipenda in buona parte da questo tipo di finanziamento (da imprese, fondazioni bancarie e, in misura sempre minore, singoli donatori, protettori delle scienze): una fonte che, al di là delle intenzioni, è necessariamente aleatoria, derivando da decisioni discrezionali e condizionate direttamente dalla congiuntura economica.

(L'avvenire dell'Università) Per quanto le previsioni su argomenti come questi siano sempre un azzardo e si debba essere circospetti (ricordiamo i profeti

weberiani), non si può non constatare che le prospettive non inducono all'ottimismo. Si deve fare una distinzione fondamentale tra i Paesi che si considerano alla testa dello sviluppo economico, politico, tecnologico e culturale e i Paesi che sembrano rassegnati ad accettare posizioni di retroguardia o di rincalzo, acconciandosi a vivere a rimorchio o d'importazioni.

In questo secondo caso, che purtroppo sembra riguardarci maggiormente, l'interesse per lo sviluppo universitario è destinato a scemare. Per il progresso delle scienze, si è costretti ad affidarsi parassitariamente ai risultati delle ricerche altrui. Quanto al governo della società, la funzione ideologica dell'Università d'un tempo è ora molto più efficacemente e capillarmente svolta con mezzi di omologazione di massa. E' difficile definirla cultura e, infatti, non ha nulla a che vedere con questa, ne è anzi l'antitesi. Naturalmente, non ama gli studi, che avverte come nemici potenziali. D'altra parte, quanto alla funzione didattica, il destino dell'Università pare in molti Paesi essere il prolungamento dell'istruzione superiore, richiesto dal generale sprofondamento del livello qualitativo della scolarizzazione, o, nel caso migliore, l'avviamento professionale. Ma anche questa funzione potrebbe esaurirsi, quando si troverà più conveniente che imprese e pubblica amministrazione provvedano direttamente alla qualificazione dei propri dipendenti, senza finanziare strutture terze che potrebbero comportare costi superiori e risultati incerti. Finora, il valore legale del titolo ha frenato questa tendenza, per esempio nei settori delle pubbliche amministrazioni e delle libere professioni. Ma questo valore, per l'impiego privato, costituisce spesso più un ostacolo che un vantaggio e, in ogni caso, è oggi contestato in nome della flessibilità dell'organizzazione universitaria, cioè della sua autonomia: una carta che la difesa dell'Università e della sua funzione non può permettersi di trascurare. Il pericolo, sotto questi aspetti, non è la funzionalizzazione impropria dell'Università; è invece puramente e semplicemente l'abbandono, l'oblio a favore di centri di formazione "privati", dipendenti direttamente dalla politica o dall'economia, come già accade. Coloro che avvertono il richiamo della vita accademica,

cercheranno altrove, come in effetti cercano, la risposta alle loro ambizioni, salvo poi, eventualmente, accorgersi che la libertà accademica è un'altra cosa.

La questione universitaria è una questione nazionale. Essa chiama in causa interessi, consapevolezze e responsabilità generali, della società tutta intera. Si tratta, niente di meno, di guardare in faccia lo scivolamento in atto, verso un "secondo mondo" gregario, che fa perdere, con la propria cultura, anche il rispetto, la considerazione e, alla fine, l'autonomia politica nel confronto con le altre nazioni. E questo, in un momento in cui diversi Paesi già del "terzo mondo", dopo aver, in un primo momento, inviato i propri ricercatori nelle grandi Università di altri Paesi, li richiamano per fondare proprie istituzioni universitarie in grado di accompagnare, con la definizione delle proprie identità culturali nazionali, lo sviluppo autonomo della ricerca scientifica e tecnologica. In ultima istanza, abbiamo davanti a noi un bivio: da un lato la strada della rassegnazione; dall'altro, quella della fiducia.

(Le nostre responsabilità) Stiamo parlando di una questione generale. Ma dicendo fiducia, sono chiamati in causa per primi gli uomini e le donne dell'Università. Se la fiducia manca proprio presso di noi...

L'intero discorso che sta per terminare si basa sulla convinzione che cultura e ricerca sono non un lusso ma una delle funzioni costitutive della vita sociale, una funzione che potrà appannarsi, perfino oscurarsi, ma che non può interrompersi, senza corrompere, a sua volta, la società tutt'intera. E' la funzione, per usare una metafora, della vista lunga. Politica ed economia hanno la vista necessariamente più corta. In democrazia, la politica deve rendere conto del proprio operato ogni pochi anni e il consenso che cerca è quello dell'*hic et nunc*. I soggetti economici, a loro volta, non possono permettersi di guardare troppo lontano. Il ciclo economico, i bilanci annuali e lo stato di solvibilità verso i creditori sono vincoli che non concedono lussi. Tra una relazione a un congresso politico o un rapporto di una banca centrale e uno studio accademico

si dovrebbero notare differenze. Gli uomini della politica, per non soccombere, sono astretti al presente dalla loro responsabilità nei confronti dei viventi o dei votanti; gli uomini dell'economia, per la stessa ragione, dalla necessità dello sviluppo che non da tregua. Una società che si affidasse solo agli uni e agli altri procederebbe alla cieca, e ciò rappresenta indubbiamente un pericolo, grande quanto grandi sono le potenzialità attuali, fornite dall'alleanza di tecnologia ed economia. La scienza e la cultura sono invece una funzione di durata che può, se non illuminare la strada, almeno – per usare un'immagine di Norberto Bobbio – accendere qualche lumicino.

Riprendiamo da capo. L'Università è un'istituzione di durata. Dobbiamo essere consapevoli di ciò che questo, per noi, comporta; innanzitutto, del fatto che la vita universitaria non è quella del pensatore e dello sperimentatore solitari. C'è posto anche per questi, ma non sono loro a fare l'Università. A non assumere legami e responsabilità, possono credere di valorizzare le proprie energie creative. Le loro, forse. Ma non ne trarrà certo vantaggio l'Università come istituzione. Se le energie non si stabilizzano, diffondono, perpetuano, saranno solo conati. Ci si potrà fare belli per un futile momento, ma si sarà travolti senza creare nulla di duraturo. Sotto quest'aspetto (mi riferisco alle scienze giuridiche; non saprei dire delle altre) è motivo di preoccupazione la progressiva ridotta presenza di "scuole". Esse hanno talora rappresentato costrizioni e si è spesso salutata la loro distruzione come un fatto liberatorio. Ma questo è accaduto quando, per forza d'inerzia e non per intrinseco vigore scientifico, finivano per sopravvivere a se stesse, come perpetuazioni di potere accademico. Le scuole, oggi, sono spesso solo cordate, cementate da fedeltà personali, per la conquista e la distribuzione di posti. La ragion d'essere dell'università, in questi casi, è persa di vista proprio da chi che ne fa parte.

Ma l'istituzione universitaria, prima ancora che organizzazione della scienza, è organizzazione e amministrazione di risorse per la ricerca e la cosiddetta offerta didattica: risorse umane – come si dice - e risorse materiali: spazi fisici,

biblioteche, strumenti per la sperimentazione scientifica. Oggi, questa indispensabile attività di supporto si è dilatata di molto, anche perché la ricerca, ben più della didattica, si è de-territorializzata, onde nell'amministrazione delle risorse si deve comprendere lo stabilimento, su scala nazionale e internazionale, di contatti tra persone e centri, motivati non da ragioni burocratiche ma dalla comunanza di interessi e orientamenti scientifici. Ond'è che anche questa è attività prettamente accademica, che non potrebbe essere interamente delegata a nessuna burocrazia, per quanto efficiente essa sia. L'impegno del corpo accademico nella gestione è tuttavia abnorme, come ben sanno i tanti benemeriti tra noi che si impegnano nelle attività di organizzazione, nei molti organismi esistenti, spesso al costo del sacrificio della loro più propria vocazione scientifica e didattica.

E' probabile che questi appesantimenti, in conseguenza dei quali l'aspetto oppressivo dell'istituzione fa premio su quello liberatorio delle energie, derivino da un'insufficiente interpretazione dell'autonomia che la Costituzione riconosce all'Università, come elemento essenziale della sua funzione sociale. La legge dello Stato è prevista per essere solo una cornice di principi comuni – tra cui quelli che assicurino provviste finanziarie - ; principi di garanzia della vocazione nazionale delle istituzioni universitarie, entro i quali, però, ciascuna di esse deve poter definire se stessa, in misura assai più ampia di quanto l'attuale ordinamento consenta. Per fare solo un esempio, l'umiliante vicenda dei cosiddetti crediti e la burocratizzazione ragionieristica dei programmi d'esame (per quanto connesso a motivi comunitari) non avrebbe dovuto essere possibile. E così, lo stesso per l'articolazione dei corsi di laurea, la loro durata e la loro suddivisione in livelli.

Naturalmente, il potenziamento della libertà nelle istituzioni universitarie, cioè la sfida dell'autonomia, finisce per porre la questione del valore legale del titolo di studio. Esso attribuisce all'Università una posizione centrale nel mercato degli impieghi e delle professioni ma al tempo stesso omologa impropriamente le più

macroscopiche differenze qualitative tra Atenei e le ingiustizie tra studenti. Il superamento del valore legale, a favore del valore reale potrebbe avere grandi conseguenze in generale sull'autonomia e, di riflesso, potrebbe liberare energie quiescenti.

Più in generale, la sfida dell'autonomia, accompagnata al ripensamento circa il valore legale del titolo di studio, chiamerebbe a raccolta quanti di noi coltivano ancora la loro originaria vocazione accademica, magari frustrata dai difetti e dalle difficoltà dell'organizzazione universitaria. Scoprirebbe viceversa l'alibi di coloro che, da quelle stesse difficoltà e quegli stessi difetti, traggono motivo per indirizzare altrove le proprie energie, senza peraltro rinunciare alla qualificazione accademica e al "posto" in Università: presso altri istituti di ricerca, nella libera professione o in diverse attività per le quali l'accreditamento accademico costituisce ancora un plusvalore.