



DIREZIONE GENERALE
OPERE DON BOSCO
Via della Pisana 1111 – 00163 Roma
Il Rettor Maggiore

Il servizio salesiano ai giovani nel campo dell'educazione

Premessa

Sono lieto di poter fare la Prolusione Accademica nell'Apertura dell'Anno Accademico 2010-2011 della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «*Auxilium*» col tema "Il servizio salesiano ai giovani nel campo dell'educazione". Con questo mio intervento, nella mia veste di Gran Cancelliere della Facoltà, ma anche di Rettor Maggiore della Congregazione Salesiana vorrei testimoniare la grande speranza ed il profondo entusiasmo che il sogno apostolico di don Bosco sa suscitare nel nostro tempo. Alla speranza e all'entusiasmo si aggiunge, però, anche la consapevolezza di una responsabilità per la fecondità del carisma salesiano affidato oggi alla nostra testimonianza e al nostro servizio educativo pastorale.

Proprio questa coscienza carismatica decide la prospettiva nella quale è necessario siano svolti confronto e riflessione: la prospettiva del discernimento. «Discernere», ho scritto altrove, «è distinguere ciò che è fondamentale da ciò che è secondario in un determinato momento, ed operare di conseguenza delle scelte»¹.

E un discernimento evangelico deve fondarsi sulla chiamata di Dio, che risuona nella Chiesa e si fa appello carismatico particolare, per la Famiglia di don Bosco. Alla luce di questa chiamata è possibile una lettura sapiente delle sfide dell'attuale condizione giovanile, perché siano raccolte con il cuore di Don Bosco, e con la sua passione apostolica, «che si esprime [...] nella capacità di cogliere le urgenze dell'evangelizzazione e di operare perché a tutti sia fatto dono di Gesù Cristo e del suo vangelo»², e ispirino le scelte operative.

Il carisma di don Bosco, dono dello Spirito alla Chiesa, è principio ispiratore di ogni sollecitudine salesiana per i giovani; per questo anche il suo prodursi come servizio educativo non può non caratterizzarsi per la qualità educativa decisa dall'intenzionalità evangelizzatrice, fuori dalla quale non sarebbe riconoscibile la fedeltà a don Bosco.

¹ P. CHÁVEZ VILLANUEVA, *Presentazione*, in *Da mihi animas cetera tolle*, ACG 401 (2008), p. 11.

² *Ivi* 10.

1. Sfidati da una nuova situazione culturale

A. LA STIMMUNG POSTILLUMINISTA

“Il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?” (Lc 18, 8). La troverà su queste terre della nostra Europa di antica tradizione cristiana? È un interrogativo aperto che indica con lucidità la profondità e drammaticità di una delle sfide più serie che le nostre Chiese sono chiamate ad affrontare. Si può dire – come è stato sottolineato nel Sinodo – che tale sfida consiste spesso non tanto nel battezzare i nuovi convertiti, ma nel condurre i battezzati a *convertirsi a Cristo e al suo Vangelo*: nelle nostre comunità occorre preoccuparsi seriamente di portare il Vangelo della speranza a quanti sono lontani dalla fede o si sono allontanati dalla pratica cristiana³.

L'esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, in questo passaggio accorato, accosta con il realismo tipico della speranza evangelica la situazione europea all'alba del Terzo millennio cristiano.

Tutto il documento si interroga sulle ragioni cristiane di speranza per l'Europa, ma non si nasconde le sfide che più minacciano questa speranza; e tali sfide⁴ rimandano a compiti educativi che ci interpellano profondamente.

1. Smarrimento della memoria

Il tempo che stiamo vivendo [...] appare come una stagione di smarrimento. [...] Vorrei ricordare lo *smarrimento della memoria e dell'eredità cristiane*, accompagnato da una sorta di agnosticismo pratico e di indifferentismo religioso, per cui molti europei danno l'impressione di vivere senza retroterra spirituale e come degli eredi che hanno dilapidato il patrimonio loro consegnato dalla storia. Non meravigliano più di tanto, perciò, i tentativi di dare un volto all'Europa escludendone la eredità religiosa e, in particolare, la profonda anima cristiana, fondando i diritti dei popoli che la compongono senza innestarli nel tronco irrorato dalla linfa vitale del cristianesimo⁵.

Lo smarrimento cui allude l'*Ecclesia in Europa* è sotto gli occhi di tutti, così come evidenti sono i segni di uno sradicamento e disorientamento esistenziale vissuto talvolta come conquista e guadagno di libertà, più sovente come condizione insuperabile di un tempo segnato da inarrestabili e repentini cambiamenti sociali, da complesse rivoluzioni tecniche, da ingovernate promiscuità culturali.

Un tempo come il nostro, se da un lato vede l'uomo con un bisogno spasmodico di conoscere le proprie radici e di aderirvi per identificarsi, dall'altro si trova tra mano i frutti di un pensiero che ha ridotto ad oscurantismo la tradizione, oppure l'ha culturalmente ridotta a sintomo dell'inesistenza di verità durature.

Le contraddizioni che animano il dibattito sull'importanza di conoscere le proprie radici continuano ad emergere in modo singolarmente evidente quando la posta in gioco del confronto è l'identità europea.

Ad essere privo di radici in questi casi sembra proprio il dibattito culturale sulle radici dell'Europa, incapace persino di convergere su qualche premessa evidente; così,

³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Ecclesia in Europa*, 28 giugno 2003, n. 47.

⁴ Ricaviamo dalla *Ecclesia in Europa* quattro sfide, ricorrendo ad espressioni particolarmente efficaci che il testo ci offre; la scelta di ricavare queste espressioni dall'Esortazione apostolica ci viene dalla lettura del contributo di S. MAGISTER, *L'Europa si è smarrita e Giovanni Paolo II le insegna la strada*, <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/6958>.

⁵ *Ecclesia in Europa*, n. 7.

codici espressivi equivoci argomentano senza comunicare dentro quadri culturali di riferimento incommensurabili, riduttivi e sovente autoreferenziali.

Si moltiplicano prospettive di analisi del problema - economiche, sociali, politiche, antropologiche, etiche, religiose - ma si allontanano guadagni condivisi e condivisibili.

E intanto

l'Europa sta diventando la terra più scristianizzata dell'Occidente e se ne fa un vanto. Pensa che il cristianesimo che l'ha tenuta a battesimo le sia di ostacolo. Ma poi si accorge che le occorre una identità. "C'è bisogno di un'anima" lamentano oggi alcuni europeisti della seconda generazione, ripetendo le stesse parole di quelli della prima. "I trattati politici non bastano", "l'unificazione economica è solo un passo". Ma un altro passo, quello decisivo, i nuovi europeisti non sono riusciti a compierlo. Rifiutando la natura cristiana dell'anima europea, hanno rifiutato anche la storia europea. Lo hanno fatto pensando che senza identità cristiana l'Europa è più aperta, inclusiva, tollerante, pacifica. È vero il contrario. Senza la consapevolezza dell'identità cristiana, l'Europa si distacca dall'America e divide l'Occidente, perde il senso dei propri confini e diventa un contenitore indistinto⁶.

Estremamente puntuale in questa situazione ci pare il referto di Maria Zambrano, che affronta con uno sguardo capace di profondità il problema dello sradicamento culturale, indugiando sulla sua fattispecie europea, ma fornendone una descrizione antropologicamente persuasiva:

È la saggezza meno europea, quella che l'Europa ha imparato di meno. Ancora oggi in alcuni angoli della Spagna, vicini all'Africa e dal paesaggio identico, il peggiore insulto lanciato a un individuo è "senz'anima", o "senza madre", che vuol dire lo stesso. E l'uomo europeo, lontano dalla sua origine, con le viscere chiuse, opache e confuse, si è reso un *disanimato*. Oscurità del cuore che lo disorienta e lo fa essere perduto, poiché non distingue più fra quello che vuole essere e quello da cui fugge. Perché il cuore confuso si dichiara in rivolta, ed è la fonte del rancore. Quando si rannuvola, il cuore si fa pesante, pesa come il peggiore dei carichi, mentre invece è vuoto. È difficile sostenere questo carico vuoto senza odiarsi, non trovando consolazione dall'esser nati, perché il rancore altro non è⁷.

Educatori autentici, in un simile contesto, dovrebbero essere avvertiti soprattutto del pericolo rappresentato dalla capacità di risposta, a tale sradicamento, da parte di pedagogie bonarie e verificare il modo in cui le agenzie formative vi si rapportano.

Accade di frequente, per un misto di rassegnazione e di miopia del discernimento, che siano promossi approcci alla tradizione per nulla promettenti proprio nelle agenzie educative, ove un'appropriazione onesta e consapevole delle proprie radici dovrebbe invece costituire un criterio di qualità del servizio alla persona.

Proprio questo misto di connivenza e incoscienza formativa può fornire qualche ragione ad analisi fin troppo cupe dell'attuale smarrimento di memoria, sulle quali giova comunque riflettere:

Non ci sono più idee. Non ci sono più valori. Non se ne producono più. La passività e l'inerzia sembrano caratterizzare l'atmosfera del nostro tempo, dove l'impressione è che nessuno abbia una storia da scrivere né passata né futura, ma solo energia da liberare in una sorta di spontaneità selvaggia, dove non circola alcun senso, ma tutto si esaurisce nella fascinazione dello spettacolare. Viene allora da chiedersi come mai dopo tante rivoluzioni e un secolo o due di apprendistato politico, nonostante i giornali, i sindacati, i partiti, gli intellettuali e tutte le energie preposte a sensibilizzare gli uomini alla loro storia, si trovano solo mille persone che reagiscono, e milioni di persone che rimangono passive e preferiscono, in perfetta buona fede, con gioia e senza neppure chiedersi il motivo, un incontro di calcio a un dramma umano o sociale. La risposta va forse cercata nel fatto che, bombardati

⁶ M. PERA, *Perché dobbiamo dirci cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, Mondadori, Milano 2008, p. 6.

⁷ M. ZAMBRANO, *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia 2009, pp. 70-71.

come siamo da stimoli, messaggi, test e sondaggi, le nostre teste sono diventate il luogo dove circolano idee e valori che noi non abbiamo *prodotto*, ma semplicemente *assorbito*. Teste e cuori, che non si *esprimono*, ma si *sondano*, non per conoscere le loro idee o i loro valori, ma per verificare il grado di efficacia dei media nell'inculcare in loro un'idea o un presunto valore, e poi appurarne l'indice di gradimento. Ridotte in questo modo a schermi di lettura, le nostre teste non sono più un luogo di ideazione e di invenzione, ma un luogo di assorbimento e di implosione, dove ogni senso propulsivo si inabissa e ogni significato acquisito si allinea a quell'ideale di uniformità che è l'inerzia del conformismo⁸.

2. Apostasia silenziosa

Alla radice dello smarrimento della speranza sta il tentativo di *far prevalere un'antropologia senza Dio e senza Cristo*. Questo tipo di pensiero ha portato a considerare l'uomo come il «centro assoluto della realtà, facendogli così artificiosamente occupare il posto di Dio e dimenticando che non è l'uomo che fa Dio ma Dio che fa l'uomo. L'aver dimenticato Dio ha portato ad abbandonare l'uomo», per cui «non c'è da stupirsi se in questo contesto si è aperto un vastissimo spazio per il libero sviluppo del nichilismo in campo filosofico, del relativismo in campo gnoseologico e morale, del pragmatismo e finanche dell'edonismo cinico nella configurazione della vita quotidiana». La cultura europea dà l'impressione di una "apostasia silenziosa" da parte dell'uomo sazio che vive come se Dio non esistesse⁹.

L'*Ecclesia in Europa* identifica un secondo tratto problematico di questo tempo e lo nomina con l'efficace espressione *apostasia silenziosa*. Si tratta di una forma di antropocentrismo che progressivamente ha perso il suo carattere culturalmente aggressivo, e - complice la promiscuità culturale - ha assunto i toni di un indifferentismo che scredita l'autenticità della fede e la coerenza della pratica credente.

L'Europa sottoscriverebbe le tesi di Nietzsche circa l'origine dell'esperienza religiosa¹⁰, fuori da schermaglie teoriche ma nella convinzione che i diritti dell'uomo sono garantiti in un mondo che abbandona la religione, vincendo la tentazione superstiziosa che in passato ha fatto la fortuna di Dio:

Il cristianesimo schiacciò e frantumò l'uomo completamente e lo sprofondò come in una fonda palude: poi, nel sentimento di totale abiezione, fece brillare tutto a un tratto lo splendore di una divina pietà, sicché l'uomo sorpreso, stordito dalla grazia, emise un grido di rapimento e per un attimo credette di portare in sé il cielo intero. Su questo morboso eccesso di sentimento, sulla profonda corruzione della mente e del cuore a esso necessaria, agiscono tutti i sentimenti psicologici del Cristianesimo: esso vuole annientare, spezzare, stordire, inebriare, solo una cosa esso non vuole: la misura¹¹.

L'insidia di una cultura che oppone la fede in Dio alla pienezza di vita dell'uomo raggiunge ogni ambiente educativo; senza una formazione alla verità del Vangelo ed un ascolto sapiente della novità che attraversa le sue risposte alla condizione umana, gli ateismi corrosivi continuano ad esercitare il loro fascino.

Sempre la drammatica parabola del pensiero e dell'esistenza di Nietzsche attestano la vulnerabilità della coscienza agli equivoci più pericolosi circa il rapporto tra Dio e l'uomo:

⁸ U. GALIMBERTI, *I miti del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano 2009, pp. 310-311.

⁹ *Ecclesia in Europa*, n. 9.

¹⁰ «Malati e moribondi erano costoro, che disprezzavano il corpo e la terra e inventarono le cose celesti e le gocce di sangue della redenzione: ma persino questi veleni dolci e tenebrosi essi li avevano tratti dal corpo e dalla terra. Alla loro miseria volevano sfuggire, e le stelle erano per essi troppo lontane. Allora sospiravano: "Oh, se vi fossero sentieri nel cielo per insinuarsi in un altro essere e un'altra felicità!" - così inventarono le loro vie misteriose e le loro bibite di sangue!» (F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra* [Piccola Biblioteca Adelphi 36], Adelphi, Milano 1979⁵, p. 32).

¹¹ F. NIETZSCHE, *Umano troppo umano* (Piccola Biblioteca Adelphi 82), Adelphi, Milano 1982², § 114.

Nietzsche non ha “prove”, in senso stretto, contro l’esistenza di Dio, ma un “istinto” o, meglio, una molteplicità di impulsi contro l’idea di Dio, così come è comunemente intesa nella tradizione filosofica e teologica occidentale. La credenza in Dio è per Nietzsche qualcosa di ripugnante. [...] “Se Dio ha creato il mondo, egli ha creato l’uomo come *scimmia di Dio*, come continuo motivo di divertimento nelle sue troppo lunghe eternità. Quell’annoiato immortale solletica con il dolore il suo animale preferito, per gioire dei gesti tragici e orgogliosi, delle interpretazioni delle sue sofferenze”. [...] Meglio morire e sprofondare nel nulla, che gioire sadicamente in paradiso di fronte alla vista dei dannati, come fanno Tertulliano, Tommaso d’Aquino, Dante! E un Dio che non punisca e non premi, un Dio che non garantisca l’eternità personale a quell’essere borioso che si chiama uomo, non si differenzia per nulla da quell’universo insondabile e senza scopo di cui parla Nietzsche quasi con senso religioso¹².

3. Cultura di morte

L’Ecclesia in Europa non usa mezzi termini: la cultura che vuole fare a meno di Dio, mentre promette pienezza di vita, in realtà corteggia la morte:

In tale orizzonte, prendono corpo i tentativi, anche ultimamente ricorrenti, di presentare la cultura europea a prescindere dall’apporto del cristianesimo che ha segnato il suo sviluppo storico e la sua diffusione universale. Siamo di fronte all’emergere di una *nuova cultura*, in larga parte influenzata dai mass media, dalle caratteristiche e dai contenuti spesso in contrasto con il Vangelo e con la dignità della persona umana. Di tale cultura fa parte anche un sempre più diffuso agnosticismo religioso, connesso con un più profondo relativismo morale e giuridico, che affonda le sue radici nello smarrimento della verità dell’uomo come fondamento dei diritti inalienabili di ciascuno. I segni del venir meno della speranza talvolta si manifestano attraverso forme preoccupanti di ciò che si può chiamare una “cultura di morte”¹³.

Purtroppo non possono essere attribuite ad un eccesso di pessimismo queste osservazioni; il malessere dei giovani, che talvolta non riesce ad essere occultato dalle mimetizzazioni del costume ed esplose in forme drammatiche, è sotto gli occhi degli educatori.

Raccogliere altre sfide e ignorare queste tentazioni giovanili - le più drammatiche - di considerare la morte alla stregua della vita e la vita alla stregua della morte rappresenterebbe un autentico tradimento educativo:

I giovani, anche se non sempre ne sono consci, stanno male. E non per le solite crisi esistenziali che costellano la giovinezza, ma perché un ospite inquietante, il *nichilismo*, si aggira tra loro, penetra nei loro sentimenti, confonde i loro pensieri, cancella prospettive e orizzonti, fiacca la loro anima, intristisce le passioni rendendole esangui. Le famiglie si allarmano, la scuola non sa più cosa fare, solo il mercato si interessa di loro per condurli sulle vie del divertimento e del consumo, dove ciò che si consuma non sono tanto gli oggetti che di anno in anno diventano obsoleti, ma la loro stessa vita, che più non riesce a proiettarsi in un futuro capace di far intravedere una qualche promessa. Il presente diventa un assoluto da vivere con la massima intensità, non perché questa intensità procuri gioia, ma perché promette di seppellire l’angoscia che fa la sua comparsa ogni volta che il paesaggio assume i contorni del deserto di senso¹⁴.

Non mancano poi interpreti della condizione giovanile che denunciano una connivenza delle agenzie educative con il modello nichilista, con la cultura di morte:

¹² C. ANDREONI, *L’ateismo di Nietzsche*, in D. CORRADINI - M. MONTINARI - L. ALFIERI ET AL., *Nietzsche*, Franco Angeli, Milano 1979, pp. 179-210, qui pp. 180-181.

¹³ *Ecclesia in Europa*, n. 9

¹⁴ U. GALIMBERTI, *L’ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008⁶, p. 11.

Il capolinea è diventato metafora di un progetto di crescita sociale mai veramente compiuto. Guardando alle idee e pratiche educative di oggi, ho l'impressione di scorgere un elemento "autistico" in genitori e insegnanti, come se non fossimo interessati a vedere crescere una generazione di giovani migliore della nostra. [...] A guardar bene tra le righe della nostra cultura dominante, si scorge un paradossale impeto autodistruttivo: non vogliamo che i nostri ragazzi crescano forti, ma deboli e ricattabili. S'intuisce un disegno depressivo, tipico di chi non crede nel futuro ma sa soltanto raschiare il barile di un privilegiato benessere presente. Una sorte di sindrome da fine dell'impero occidentale¹⁵.

Ma si rivelano singolarmente istruttive soprattutto le riflessioni di chi fornisce una lettura teologica, sebbene non formalmente cristiana, dei processi di autodistruzione che tentano l'uomo:

Poiché la storia non ha precedenti, la nostra civiltà è la prima che si crede immortale, mentre forse è semplicemente la prima alla quale manchi un consapevole sentimento di limitazione. Col passaggio dell'uomo dalla condizione animale a quella storico-civile, le sue forme di vita non evolvono più per selezione naturale - con la scomparsa dei più deboli - bensì, con moto sempre più rapido, per sviluppo culturale e crescita tecnologica. Eppure, fagocitando ogni rispetto del limite assieme a quello per dio e per la morte, la nostra civiltà sembra quasi aver seguito un cammino opposto e regressivo. La sua storia, che inizia con il capitolo altamente civile dell'autolimitazione (per quanto ripresa in qualche forma da meccanismi di autoinibizione dell'istinto) ha poi ceduto alle regole della espansione competitiva, tornando a una selezione darwiniana fra civiltà. Di fronte a questa carica onnipotente della società tecnologica, ogni altra cultura sta scomparendo. Se la civiltà si presenta come nuova, la psiche è, nei suoi strati profondi, quella di sempre: e non può ignorare che la presenza di dio e della morte istituiva il limite nella vita e alla vita. Per partecipare alla modernità l'Oriente e il terzo mondo non hanno trasformato il loro credo, ma lo hanno solo rapidamente decolorato nelle ultime generazioni, sovrapponendovi molte regole razionali. La civiltà occidentale, invece, è l'unica ad avere direttamente, profondamente e gradualmente incorporato in sé tutte le forme di dio e le sue qualità infinite. Il greco si è metabolizzato nei secoli in moderno, incorporando gli avversari: prima i persiani, poi gli dei. Con questo processo non ha lasciato qualità significative fuori di sé: per questo è impossibile distinguere se una statua greca rappresenta un dio o un uomo. Ben lontana dal tabù monoteista della rappresentazione divina, le sue forme sono già laiche. Per questo cammino, l'uomo ha spostato al proprio interno il suo contrario e il suo limite. La sua laicizzazione non è stata solo adeguamento a nuove regole esterne, ma metamorfosi interiore e trasmutazione dell'anima in luogo così complesso da farsi sempre più difficilmente esprimibile. Se dio è stato rimosso dai cieli e incorporato sotto forma di aspirazioni come lui infinite, anche la morte, allontanata dagli occhi, si riaffaccia all'interno dei soggetti travestita da depressione non razionalmente motivabile. Il nucleo di tale ripiegamento dello slancio vitale è una colpa assoluta, priva di motivi visibili, cui corrisponde un vissuto di insufficiente giustificazione dell'esistere¹⁶.

4. Speranze artificiali

Un'ultima nota merita di essere ripresa da *Ecclesia in Europa* per illuminare le sfide più significative del nostro tempo per la *Nuova Evangelizzazione*; tale nota si concentra sui surrogati più consueti e pericolosi della speranza cristiana che vanno diffondendosi nel nostro continente:

“L'uomo non può vivere senza speranza: la sua vita sarebbe votata all'insignificanza e diventerebbe insopportabile”. Spesso chi ha bisogno di speranza crede di poter trovar pace in realtà effimere e fragili. E così la *speranza*, ristretta in un *ambito intramondano* chiuso alla trascendenza, viene identificata, ad esempio, nel paradiso promesso dalla scienza e dalla tecnica, o in forme varie di messianismo, nella felicità di natura edonistica procurata dal consu-

¹⁵ P. CREPET, *Sfamiglia. Vademecum per un genitore che non si vuole rassegnare*, Einaudi, Torino 2009, pp. 35-36.

¹⁶ L. ZOJA, *Storia dell'arroganza. Psicologia e limiti dello sviluppo*, Moretti & Vitali, Bergamo 2004², pp. 209-210.

mismo o quella immaginaria e artificiale prodotta dalle sostanze stupefacenti, in alcune forme di millenarismo, nel fascino delle filosofie orientali, nella ricerca di forme di spiritualità esoteriche, nelle diverse correnti del *New Age* ¹⁷.

Le giovani generazioni sono fortemente implicate in questi processi di surrogazione della speranza, che, avendo per protagonisti gli adulti e la cultura di massa, lungi dal trovare alternative, vengono sovente rinforzati dalle agenzie educative.

È indispensabile ed urgente uno sforzo collettivo di riflessione sui processi di costruzione di modelli negativi che assurgono allo status di idoli, insieme vittime, complici e responsabili di una mistificazione pericolosa per la solidità e la verità dell'esistere:

La società di oggi è laica. Alla fine dell'Ottocento, il grido sconvolgente di Nietzsche si è sparso sulla Terra: "Dio è morto". Anche chi non ama Nietzsche ha dovuto riconoscerlo come profeta: durante il Novecento, nel mondo ebraico-cristiano le persone religiose sono diventate minoranza. E, anche per questa minoranza, la fede è diventata soprattutto un fatto privato, come la scelta di una filosofia, di una convinzione politica, addirittura di un amore. La società retta da due pilastri non ha avuto più equilibrio da quando uno è crollato. La morte di Dio ha svuotato il cielo. Ma niente ha resistito al risucchio del vuoto. Lo spazio celeste è stato riempito con l'assunzione dei miracoli della scienza e dell'economia fra le divinità, con l'elevazione alle stelle del desiderio personale. Troppo spesso si dimentica che *desiderare* significa proprio questo: smettere (*de-*) di affidarsi agli astri (*sidera*), farne a meno, sostituirsi al cielo. Continuiamo ad aver bisogno di adorare qualcuno, ma il posto di Dio è preso dall'uomo e dalle sue opere. Insieme sono elevate a modello e scopo per gli altri uomini. L'uomo ideale è trasfigurato, divinizzato. Di conseguenza non è più un uomo *vicino*. Non è più una vista: è una visione. Ecco l'origine del culto delle persone famose, delle *celebrities*. Naturalmente le persone vicine continuano a esistere, ma la loro banale imperfezione le rende più estranee di un tempo¹⁸.

Ogni istituzione educativa deve considerare con grande serietà e senso di responsabilità il pericolo di tradire le nuove generazioni, proprio attraverso la qualificazione di un servizio di dubbia qualità formativa, che in fondo asseconda - e sovente raccomanda - gli pseudo valori dell'arrivismo, del successo, della carriera, dell'apparenza, della ricchezza.

Confermano purtroppo il pericolo delle nuove idolatrie alcuni dati sconcertanti, che giungono da paesi asiatici e illustrano possibili conseguenze di un modello sociale non solo indifferente rispetto alla verità dell'uomo, ma tanto dispotico da sequestrare per la propria affermazione le energie formative di una convivenza civile. In tali contesti le simbolizzazioni del disagio giovanile, oltre a manifestare particolare drammaticità, sembrano acquisire carattere endemico:

In tutto il Giappone, ci sono più di un milione di uomini e ragazzi [...] che hanno scelto di ritirarsi completamente dalla società. Questi reclusi si nascondono in casa per mesi o anni interi, rifiutandosi di lasciare le mura protettive della propria camera da letto. Sono impauriti come bambini abbandonati in una foresta buia. [...] Non riescono a salire sull'efficiente nastro trasportatore che porta i ragazzini dalla scuola materna all'università, per poi depositarli direttamente sul posto di lavoro¹⁹.

B. I MODELLI ANTROPOLOGICI

Per la formazione di una coscienza educativa è necessario non solo individuare le sfide più significative di una temperie culturale nella quale vivono i destinatari della

¹⁷ *Ecclesia in Europa*, n. 10.

¹⁸ L. ZOIA, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009, p. 5.

¹⁹ M. ZIELENZIEGER, *Non voglio più vivere alla luce del sole. Il disgusto per il mondo esterno di una nuova generazione perduta*, Elliot, Roma 2008, pp. 29-30.

missione; è urgente pure misurarsi con i modelli umani che presiedono agli stili di vita più diffusi e ne reclamano gli investimenti formativi.

Il pericolo dell'educazione è quello di muoversi senza sufficiente discernimento tra modelli antropologici molto differenti tra loro; talvolta lontani dalla verità dell'uomo, altre volte contrastanti la sua dignità, altre volte ancora promettenti in sé ma non accattivanti.

Accade così che anche intenzionalità formative apprezzabili si trovino silenziate dal clamore di modelli alternativi seducenti ma pericolosi, o neutralizzate dalla loro stessa estraneità rispetto all'immaginario dei destinatari. E può avvenire - al contrario - che intenzionalità formative equivocate impongano i loro progetti d'umanità privi di futuro, radicalizzando la sofferenza interiore dei giovani o acuendo contraddizioni e frammentarietà nelle loro scelte e nella loro condotta.

Il nostro servizio educativo potrebbe lasciarsi interpellare da quattro modelli umani che riflettono la risignificazione contemporanea della spazialità, della temporalità e della relazione producendo le forme oggi forse più in voga di rapporto a sé, agli altri, al mondo; si tratta di modelli problematici, ma avvertiti dai giovani come fortunati, appetibili.

Non dobbiamo illuderci: questi modelli non solo fanno talvolta della nostra proposta educativa un'offerta di nicchia per una porzione di destinatari numericamente marginale e civilmente invisibile; sovente inquinano la nostra proposta, insediandosi in essa con prescrizioni e consuetudini che ne pregiudicano la qualità.

La riflessione allora su questi modelli antropologici dominanti potrà sortire qualche utilità per il nostro discernimento, chiamato a precisare il referente antropologico della nostra azione educativo pastorale e a produrne una mediazione persuasiva per i giovani.

Sarà proprio il discernimento ad evitare che tale mediazione, volta a destinare il nostro modello antropologico ai desideri dei giovani, giunga a patteggiare con la cultura dominante diluizioni della verità e sudditanze a tratti di costume socialmente fortunati ed attuali ma evangelicamente inaccettabili.

1. Self-made-man: la libertà di Prometeo

Il senso della libertà, la sua provenienza, la sua destinazione, la sua forma di esercizio, continua a rappresentare per il nostro mondo una questione nebulosa e controversa; il vincolo tra criticità ed autonomia, rinsaldato dal pensiero della modernità e considerato guadagno epocale irrinunciabile, miete le sue vittime e insieme prescrive ciò a cui sfugge.

Tutto va soggetto a critica, fuorché la critica; e contro ogni prescrizione occorre salvaguardare la propria autonomia, salvo però inchinarsi alla prescrizione d'essere autonomi.

Questo vincolo problematico tra criticità ed autonomia viene da una fondazione formale della morale che identifica l'uomo nella pura ragione e nella pura autodeterminazione.

Un uomo così identificato regola i conti con la propria verità e con l'edificazione di sé nel solitario rapporto tra la propria libertà e la propria ragione; qualsiasi mediazione s'introducesse in questo rapporto sarebbe lesiva - per il pensiero moderno - della dignità umana.

Questo modello di ragione e libertà non è oggetto di una coraggiosa valutazione forse neppure nei nostri ambienti, e persino noi potremmo inconsapevolmente continuare a determinarne il successo.

Le conseguenze di tale modello sono però sotto gli occhi di tutti:

Paradossalmente [...] la nostra società è riuscita a foggiare un ideale di libertà che assomiglia, come una goccia d'acqua, alla vita dello schiavo così come la definisce Aristotele. San Paolo si riferisce alla libertà dicendo: sono incatenato alla mia libertà. Per questi saggi la libertà non si costruisce attraverso una specie di autonomia o di isolamento individuale, ma attraverso lo sviluppo di legami: sono questi che ci rendono liberi. [...] Si direbbe [...] che, nella nostra società, essere autonomi significhi semplicemente *essere forti*. La forza rappresenta una tale ossessione che la nostra società ha prodotto una concezione della libertà fondata sul dominio: *libero è colui che domina*. Domina cosa esattamente? Il suo tempo, il suo ambiente, le sue relazioni, il suo corpo, gli altri. In questo consiste l'attuale ideale di autonomia. [...] i nostri contemporanei sognano un'autonomia-dominio, aspirano a conquistare un potere sugli altri e sull'ambiente che consenta loro di perseguire i propri scopi e soddisfare le proprie voglie, senza ostacoli e senza l'opposizione di chicchessia²⁰.

Autodeterminazione e autoedificazione divengono inesorabilmente idolatria del potere, che intossica la convivenza civile e, in fondo, produce e riflette una schiavitù interiore:

Oggi il potere è diventato più subdolo, più mascherato, più nascosto, ma proprio per questo più pervasivo, fino a permeare il nostro inconscio, al punto da farci apparire ovvia quella che in realtà è una sua imposizione. Per rendercene conto dobbiamo domandarci se a volte non abbiamo del potere un concetto troppo grossolano al punto da non riconoscerlo proprio là dove ci assedia. Il potere non si presenta mai come tale, ma indossa sempre i panni del prestigio, dell'ambizione, dell'ascendente, della reputazione, della persuasione, del carisma, della decisione, del veto, del controllo, e dietro queste maschere non è facile riconoscere le due leve su cui si fonda: il controllo assoluto delle nostre condizioni di vita e la massima *efficienza* delle prestazioni che ci sono richieste²¹.

I riflessi soggettivi della tirannide dell'efficienza e del controllo si producono nei termini di insoddisfazione esistenziale, di senso di inconciliabilità tra le esigenze del mondo ed esigenze interiori, queste ultime a loro volta lacerate ed incomprensibili per il contrasto tra l'ascolto di sé e l'intima necessità d'aderire alle prescrizioni culturali interiorizzate:

Questa visione della libertà come competenza determina una sorta di schizofrenia tra vita pubblica e vita privata, tra la funzione con cui si viene riconosciuti sotto il profilo tecnico e le aspirazioni dell'individuo, che devono essere tacitate, rimosse o nascoste sotto le maschere di ruoli, l'ordine delle gerarchie, il rigore dei mansionari, dove entrano in gioco solo le prestazioni e non le qualità soggettive²².

E queste lacerazioni costituiscono un'innegabile con-causa di comportamenti autole-sivi e devianti, che conoscono la curiosa e drammatica sorte di essere implementati e regolati in una socialità che se ne avvale per confermare se stessa:

Che cosa c'è di meglio della cocaina, allora, per istigare fantastici desideri di sé, per consumare persino se stessi nell'esaudimento dei desideri e, nello stesso tempo, per impedire ogni vero cambiamento? Cosa sembra più efficace della cocaina per illudere di soddisfare la bramosia di potenza e di realizzare i sogni d'autoaffermazione? Per illudere che un cambiamento sia possibile e per sanare il dolore dell'evidenza che nessun cambiamento è avvenuto e potrebbe mai avvenire con qualunque sostanza? La cocaina si giustifica proprio perché è messa al servizio della mania di esaltarsi, grazie al raggiungimento di vette pro-

²⁰ M. BENASAYAG - G. SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2009⁶, pp. 101-103.

²¹ U. GALIMBERTI, *I miti del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 115.

²² *Ivi* 127.

digiose di potere, in cui splendrebbe il valore di un migliore se stesso. Essa è una macchina formidabile di consumo di desideri e di desideri che producono consumo, innanzitutto di se stessi²³.

Ma l'insofferenza nei confronti delle prescrizioni collettive, intrecciata ad incompetenza ed incomprensione quanto al senso buono dell'autonomia, diventano travolgenti fino ad osare una costruzione di sé che non conosca alcun tratto identitario già dato.

L'ultima frontiera di questo drammatico prometeismo che miete vittime tra i giovani è quello dell'identità di genere, rifiutata per una contraddittoria lotta di libertà, e bollata come retaggio di prescrizioni culturali e sociali mortificanti l'individuo. Uno studio molto interessante sul tema riporta due testimonianze che - loro malgrado - denunciano una vera emergenza educativa:

La maschilità non si può descrivere; che cosa è di per sé maschile? E cosa femminile? Mi ribello al biologismo e all'essentialismo, la maggior parte di ciò che siamo è appreso attraverso la socializzazione. Ci dovrebbe essere semplicemente più spazio individuale, e soprattutto più comprensione. Al contempo io [...] gioco molto volentieri con ciò che è inteso socialmente come mascolinità. [...] Il divertimento è smontare il concetto di maschilità dimostrando che figure così apparentemente maschili possono essere facilmente interpretate da una donna biologica. Attraverso queste *performance* si toglie unicità alla maschilità e la si decostruisce. Stesso processo di decostruzioni che le *drag queen* fanno con la femminilità [...]. Maschilità e femminilità sono pretesti per la mia espressione massima, simultanea, libera e sono due concetti che rielaboro continuamente e che mi fanno sentire ricca perché mai l'uno è a discapito dell'altro ma si complementano [...]. Sono canoni che mi stanno ormai sempre più stretti: mi diverto nell'interpretarli, ma sempre meno tollero nella vita la coercizione a scegliere, che mi limita e mi pesa. Per questo, insieme alle mie compagne, cerchiamo [...] attraverso l'ironia e/o la seduzione, di scardinare, e aprire il varco verso le possibilità che hanno i corpi di esprimere e parlare "generi" diversi, anche simultaneamente²⁴.

2. Cyber-man: le navigazioni di Ulisse

Quasi vent'anni fa un noto antropologo affidava ad un volume sulla ri-definizione postmoderna dello spazio osservazioni ancora molto attuali:

I grandi magazzini; qui il cliente circola silenziosamente, consulta le etichette, pesa la verdura o la frutta su di una macchina che unitamente al peso gli indica il prezzo, poi tende la sua carta di credito ad una ragazza anch'essa silenziosa, o poco loquace, che sottopone ogni articolo alla registrazione di una macchina decodificatrice prima di verificare la validità della carta di credito. Dialogo più diretto ma ancora più silenzioso: quello che ogni titolare di carta di credito intrattiene con il cash-dispenser in cui l'inserisce e sul cui schermo gli sono trasmesse istruzioni generalmente incoraggianti ma che a volte costituiscono veri e propri richiami all'ordine ("Carta mal introdotta", "ritirate la vostra carta" [...]). Tutte le interpellanze provenienti dalle nostre vie di comunicazione, dai nostri centri commerciali o dalle avanguardie del sistema bancario [...] mirano simultaneamente, indifferentemente, a ciascuno di noi; non importa chi di noi: esse fabbricano "l'uomo medio", definito come utente del sistema stradale, commerciale o bancario. [...] Se era l'identità degli uni e degli altri, attraverso le connivenze del linguaggio, i punti di riferimento del paesaggio, le regole non formulate del saper vivere, che costituiva il "luogo antropologico", è il non luogo a creare l'identità condivisa dei passeggeri, della clientela o dei guidatori della domenica. Indubbiamente, il relativo anonimato derivante da questa identità provvisoria può anche essere avvertito come una liberazione da coloro che, per un po' di tempo, non devono più mantenere il proprio rango, il proprio ruolo o essere sempre presenti a se stessi. Duty-free: appena declinata l'identità personale (quella del passaporto o della carta di identità), il passeggero in attesa del prossimo

²³ P. RIGLIANO, *Come pensare il consumo di cocaina*, in P. RIGLIANO - E. BIGNAMINI (a cura di), *Cocaina. Consumo, psicopatologia, trattamento*, Raffaello Cortina, Milano 2009, pp. 1-63, qui p. 9.

²⁴ S. MAGARAGGIA, *Let me be: Drag King de-generi*, in S. CAPECCHI - E. RUPPINI, *Media, corpi, sessualità. Dai corpi esibiti al cybersex*, Franco Angeli, Milano 2009, pp. 133-149, qui pp. 142-143.

volò si avventa nello spazio “libero da tasse”, egli stesso liberato dal peso dei bagagli e degli impegni della quotidianità, forse non tanto per comprare ad un prezzo più conveniente quanto per provare la realtà della sua disponibilità del momento, la sua irrecusabile qualità di passeggero in attesa di partenza. Solo, ma simile agli altri, l’utente del non luogo si trova con esso (o con le potenze che lo governano) in una relazione contrattuale²⁵.

L’intuizione a proposito del rapporto tra identità umana e significato degli spazi vitali è utile a comprendere il senso di spaesamento vissuto insieme come liberante ed opprimente nella nostra società.

In un contesto di grande mobilità lo sradicamento si accentua con il dilatarsi di spazi anonimi che accolgono identità differenti; ma intanto questo spazio anonimo offre la sua ospitalità al prezzo di de-identificare i soggetti quanto alle loro specificità e di rideterminarli a partire dall’utenza che esso fornisce.

Se poi i *non luoghi* di cui parla Augé hanno conosciuto progressivi ampliamenti e affollamenti, la digitalizzazione della comunicazione e la creazione della rete hanno delineato un nuovo vastissimo spazio dai caratteri originali.

Lo sviluppo della rete e le possibilità da essa inaugurate stanno incidendo progressivamente sulla forma di conoscenza e di esperienza soprattutto dei giovani:

Posso sbagliarmi, ma io credo che la mutazione in atto, che tanto ci sconcerta, sia riassumibile interamente in questo: è cambiato il modo di fare esperienze. C’erano dei modelli, e delle tecniche, e da secoli portavano al risultato di *fare esperienza*: ma in qualche modo, a un certo punto, hanno smesso di funzionare. [...] Cosa doveva fare, l’animale? Curarsi i polmoni? L’ha fatto a lungo. Poi, a un certo punto ha messo su le branchie. Modelli nuovi, tecniche inedite: e ha ricominciato a fare esperienza. Ormai era un pesce, però. Il modello formale del movimento di quel pesce l’abbiamo scoperto in Google: traiettorie di links, che corrono in superficie. Traduco: l’esperienza, per i barbari, è qualcosa che ha forma di stringa, di sequenza, di traiettoria: implica un movimento che inanella punti diversi nello spazio del reale: è l’intensità di quel lampo. Non era così, e non è stato così per secoli. L’esperienza, nel suo senso più alto e salvifico, era legata alla capacità di accostarsi alle cose, una per una, e di maturare un’intimità con esse capace di dischiuderne le stanze più nascoste. Spesso era un lavoro di pazienza, e perfino di erudizione, di studio. [...] Era comunque una faccenda quasi intima fra l’uomo e una scheggia del reale: era un duello circoscritto, e un viaggio in profondità²⁶.

La formazione diretta alla *net-generation* non può concedersi illusioni: le potenzialità dei nuovi media sono intrecciate a sfide di difficile elaborazione, che trovano talvolta gli educatori in posizione di inferiorità rispetto a giovani e ragazzi quanto a competenza tecnica²⁷, o animati da entusiasmi poco consapevoli circa la natura ed i pericoli dei mezzi all’uso dei quali vorrebbero educare²⁸.

²⁵ M. AUGÉ, *Non luoghi. Introduzione ad una antropologia della surmodernità*, Elèuthera, Milano 1993, pp. 91-93.

²⁶ A. BARICCO, *I barbari. Saggio sulla mutazione*, Fandango, Roma 2006, pp. 95-96.

²⁷ «Da anni si parla del *digital divide*, cioè di una linea di confine fra chi sa e chi non sa. Fra chi è alfabetizzato al digitale e chi non lo è. All’inizio dell’era digitale il confine invisibile divideva in modo orizzontale la società fra le generazioni adulte che dovevano apprendere, e i giovani che “naturalmente sapevano”. Oggi il confine si è spostato e divide quello che convenzionalmente si chiama Nord dal Sud del mondo. Con una nota rilevante: alcuni paesi sono usciti dalla situazione di Sud del mondo anche grazie al digitale. Gli effetti economici del *digital divide* sono evidenti, inutile spendere parole. Altri effetti, più subdoli e altrettanto pericolosi, sono lì a minare le basi delle nostre certezze. Il primo effetto del *digital divide* generazionale è quello di ribaltare i ruoli: il genitore dovrebbe naturalmente avere la funzione di insegnare ai figli come stare al mondo. Il digitale lo mette nella funzione di colui che deve apprendere dal figlio, con conseguente perdita di autorevolezza. Chi nella scala sociale era *Up* diventa *down*, e viceversa. Questo non è un bene né per i genitori, né per i figli, come lo psicologo e il buon senso potranno

Le possibilità della rete non stanno però disegnando meri orizzonti di conoscenza o di comunicazione, piuttosto stanno costruendo nuove geografie, mondi alternativi rispetto a quello reale, mondi in grado di ospitare esistenze, soggetti, comunità:

È stato quasi naturale sostenere che per alcuni questi mondi possano essere semplicemente un luogo migliore e che quindi la scelta di investire le proprie giornate al loro interno possa essere quantomeno coerente, coloro i quali si sentono isolati o discriminati “nel reale” possono sentirsi integrati e accettati “nel virtuale”. I ruoli sociali che non possiamo ricoprire nel reale, possono essere sperimentati nel virtuale. Tutto ciò che non ci piace del nostro corpo, può essere eliminato nel processo di costruzione di un nuovo corpo. Chi soffre di limiti fisici, può diventare una persona più forte. Chi si ritiene ignorante, può diventare un mago di grande saggezza, chi si sente frustrato dai limiti terreni, può compiere imprese eccezionali. E tutte queste esperienze possono realizzarsi in un contesto che non è puramente di fantasia: centinaia di migliaia di altri individui vivono all'interno di quell'altro mondo, legittimando i nostri sentimenti e le nostre azioni, perciò tutti coloro che si trovano lì lo tratteranno come un luogo autentico, non come una fantasia. Queste esperienze positive, concretizzabili solo nel mondo sintetico, potrebbero attirare un gran numero di persone. In quel caso, il fenomeno potrebbe non rimanere ai margini della società, ma diventare qualcosa di normale. Così i mondi sintetici possono trovare il loro senso non nell'essere radicalmente diversi dal mondo della vita comune, quanto dall'essere così simili a esso da rappresentare un'alternativa verosimile, in alcuni casi migliore della controparte. Acquisiscono significato non solo per gli eventi insoliti che si verificano al loro interno, ma anche per la possibilità che, nei prossimi decenni, molti milioni di individui possano desiderare una vita caratterizzata da eventi insoliti e possano dunque preferire quest'ultima alla vita che conducono oggi. Se la tecnologia sarà in grado di soddisfare tali desideri resta tuttavia un problema aperto²⁹.

Con la fondazione delle comunità virtuali, la rete non si limita ad essere solcata da navigatori che introducono parentesi avventurose più o meno prolungate nella vita reale; piuttosto la rete si propone come dimora primaria dell'esistere, producendo effetti *de-realizzanti* sulla realtà:

L'immaginario era l'alibi del reale, in un mondo dominato dal principio di realtà. Oggi è il reale che è diventato l'alibi del modello, in un universo retto dal principio di simulazione. Ed è paradossalmente il reale che è diventato oggi la nostra vera utopia - ma è un'utopia che non appartiene più all'ordine del possibile, perché non si può che sognarne come un oggetto perduto³⁰.

La perdita di contatto con la realtà produce effetti particolarmente problematici sulla capacità relazionale delle persone. La cultura dei contatti certo esprime il bisogno di incontro, di condivisione, di comunità; risulta però molto difficile valutare la soddi-

meglio di me dimostrare» (D. BRANCATI, *Cortocircuito*, in D. BRANCATI- A.M. AJELLO - P.C. RIVOLTELLA, *Guinzaglio elettronico. Il telefono cellulare tra genitori e figli*, Donzelli, Roma 2009, pp. 3-41, qui 14-15).

²⁸ «La tecnologia corre velocissima e da molti anni è più avanti della società. Questa nel tentativo di rincorrerla accelera ma resta indietro, impreparata ai mutamenti tanto rapidi e inadeguata, non sufficientemente elastica. L'uso dei telefoni cellulari di nuova generazione ha cambiato la nostra vita domestica e familiare, quella lavorativa, perfino il tempo libero. In verità giorno dopo giorno ha cambiato il nostro modo di concepire la vita. Mai come in questo caso la funzione crea l'organo, o meglio piega l'organo alle proprie logiche. Essere perennemente connessi (la famosa *net-generation* così vive). È molto più che un'esigenza per i giovani: è un modo di rapportarsi con il resto del mondo, quindi un modo di essere. Gli adulti a volte fanno parte di questo mondo, altre volte no. In tal caso basta cancellarli dalla scena. Molti adulti di buona volontà sperano che sia possibile e risolutivo piegare i mezzi di comunicazione - vecchi e nuovi - a finalità educative. Diciamo la verità: è come chiedere alla lavatrice di restituirti i panni lavati, asciugati e anche stirati. Forse è possibile ma non è ovvio e non è naturale e non rientra nelle funzioni per le quali la macchina è stata concepita. Analogamente per i mass-media è giusto dire che possono anche essere educativi, ma non è la loro funzione principale. Il vero problema è che sono diventati totalmente centrali nella vita della società, ma sono anche il punto di massima irresponsabilità sociale delle imprese, dei manager e degli operatori che vi lavorano» (D. BRANCATI, *Cortocircuito*, pp. 18-19).

²⁹ E. CASTRONOVA, *Universi sintetici. Come le comunità online stanno cambiando la società e l'economia*, Mondadori, Milano 2007, pp. 92-93.

³⁰ J. BAUDRILLARD, *Cyberfilosofia*, Mimesis, Milano 2010, p. 10.

sfazione che la prossimità telematica e digitale assicura a questi bisogni. Bauman sul tema è assai severo:

I legami, invece, diventano sempre più fragili e volatili, difficili da alimentare per periodi prolungati, bisognosi di una vigilanza continua, inaffidabili. I *networks* prendono il posto delle 'strutture' (di amicizia, affinità, comunità); la 'fedeltà/devozione' viene sostituita dalle 'connessioni' (la lingua stessa ci mostra la differenza tra i due termini: l'idea della connessione – *connection* – procede parallela a quella di disconnessione – *disconnection* –, mentre la devozione – *commitment* – non ha un contrario linguistico diretto). Il veloce deterioramento di qualunque competenza, conoscenza, merito accumulato nel tempo ('vali quanto il tuo ultimo successo' è la frase tipo della saggezza spicciola della società liquida; ma, data la cultura liquido-moderna della dimenticanza, il ricordo del tuo ultimo successo è destinato a durare ben poco tempo) e la fragilità dei legami rende il ghiaccio su cui noi tutti pattiniamo sempre più sottile e pericoloso come mai in passato³¹.

3. Fit-man: il corpo di Narciso

L'immagine che il mondo adulto fornisce di sé ai giovani fa molto pensare; certamente non sono eccessive le diagnosi che riconoscono nel narcisismo un tratto culturale intergenerazionale dai cospicui risvolti psicologici, economici e sociali:

Viviamo, si dice, nell'epoca del narcisismo. E il povero Narciso, si sa, era soprattutto un terribile egoista. Ciò che lo appassionava era esclusivamente se stesso, anzi la propria immagine, che contemplava, innamorato, riflessa nell'acqua. Dietro quell'immagine cercava di afferrare il suo Ego, che per lui era tutto. [...] Sappiamo come fini: con un annegamento. Tuttavia, e molto imprudentemente, oggi all'Ego, così come al culto di sé, si intitolano libri, trasmissioni, giornali. Si moltiplicano i: Per sé, Yourself, e altri periodici patinati, più svariate trasmissioni televisive, e tutti compongono un rumoroso coro che incita a occuparsi sempre dello stesso esploratissimo pianeta: il proprio Ego, la sua immagine, le sue paturnie, ansie, velleità. L'intenzione è quella tipica delle epoche di malessere: star bene. Siccome l'individuo avverte di non sentirsi benissimo, gli si consiglia di occuparsi sempre più di sé, dei suoi malesseri, del suo Io mal mostoso. E così il poveretto sta sempre peggio. Infatti la cultura del narcisismo confonde (tra l'altro) il nostro povero ombelico (non a caso sempre più esibito dalla moda), con la cornucopia, la mitica coppa dell'abbondanza. Non è così: possiamo guardarcelo e riguardarcelo, ma non ne uscirà mai nulla, e tanto meno oro, e magici profumi. È una feritina che fatalmente tende alla sporczia, inutile girarci intorno o scrutarla con speciali obiettivi, non mostrerà mai altro che la sua insignificanza³².

Una cultura di questo genere diventa confondente soprattutto per adolescenti e giovani, alle prese con l'ambivalenza evolutiva di spinte narcisistiche; i modelli sociali ispirati all'apparenza, alla seduzione, all'estetizzazione del corpo impediscono ai giovani di trovare soluzioni credibili alla relazione con se stessi e con la propria immagine che vadano oltre quelle adolescenziali.

Fanno molto riflettere corsi e ricorsi dei processi evolutivi nella nostra società; e non è certo un dato confortante che compiti di sviluppo tipicamente adolescenziali vedano ancora impegnati giovani e adulti. Eppure descrizioni dell'adolescenza di particolare efficacia sembrano descrivere in modo assai convincente tratti assai diffusi delle condotte adulte:

Narciso instaura una relazione molto intensa con il proprio nuovo corpo postpuberale, sessuale e generativo, e speso la palesa attraverso manipolazioni violente alle quali lo sottopone, per controllarlo, modificarlo, abbellirlo fino a ridurlo a uno scheletro o a caricatura del bronzo di Riace. Lo intaglia, gli infila metalli e monili, inserisce sottocute inchiostri di china e lo tatua ad eterna memoria di ciò che sente di essere in quel preciso momento. Lo dimagri-

³¹ Z. BAUMAN, *Una nuova condizione umana*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 67-68.

³² C. RISE, *Felicità è donarsi, contro la cultura del narcisismo e per la scoperta dell'altro*, Sperling Paperback, Milano 2004, pp. 13-14.

sce, lo palestra, lo dopa, lo droga, lo espone a rischi terribili con volteggi pericolosi, troppo audaci per essere evitati e troppo belli ed emozionanti per indurre ad una maggiore attenzione per la propria incolumità, che evidentemente non coincide con quella del corpo. In molti casi ciò deriva dal fatto che Narciso non si sia mai identificato in quel corpo di proporzioni e apparenze assai modeste rispetto al suo intimo splendore, che appare tradito dalle sembianze del nuovo corpo.³³

La confusione che oggi circonda il rapporto con il corpo presenta i caratteri di una grande sfida formativa: sfruttamento, svilimento, esibizione, mercificazione, manipolazione, idolatria sono forme d'investimenti sulla corporeità che ne falsano il significato fondamentale per l'esistere. Il corpo può essere presentato dagli adulti come una sorta di bene rifugio o di ridotta egoistica entro la quale combattere il trascorrere del tempo, la paura del futuro, del mondo e degli altri.

Il paradosso di un'esistenza ossessivamente ripiegata sulle proprie sensazioni corporee in una sorta di sospensione delle relazioni con il mondo sembra divenuto un fatto di costume, ma le ossessioni cui conduce mostrano la precarietà del progetto:

L'ideale della *fitness* cerca di cogliere le funzioni del corpo innanzitutto, e soprattutto, come ricevitore/trasmittitore di sensazioni. Si riferisce alla sua capacità di assorbimento; al modo in cui il corpo si sintonizza con le delizie che sono, o che potrebbero essere, offerte: a piaceri noti, o anche ignoti, non ancora inventati, nemmeno immaginati, inimmaginabili allo stato attuale, ma destinati prima o poi a essere escogitati. Come tale la *fitness* non ha un limite massimo: essa è anzi definita proprio dall'assenza di limite, o più precisamente dall'inammissibilità del limite. Per quanto *fit* sia il tuo corpo, *potresti renderlo ancor più 'fit'*. Per quanto *fit* possa essere al momento, a tale condizione si mescola sempre, fastidiosamente, una parziale assenza di *fitness*, che affiora o si intuisce ogni volta che confronti ciò che hai già sperimentato ai piaceri suggeriti dal sentire e dal vedere le gioie altrui che finora non hai potuto provare e che puoi solo immaginare e sognare di vivere in te stesso³⁴.

Le agenzie educative impegnate nella formazione dei giovani sono chiamate a riflettere sulla consistenza di un progetto uomo impregnato di narcisismo, e questo per indicare non solo l'impertinenza delle sue premesse, ma pure la minaccia dei suoi esiti.

La monetizzazione di ogni esperienza ed espressione dell'umano non risparmia certo la dimensione corporea dell'esistere, con gli investimenti che la sua idolatria sembra ampiamente giustificare; se modelli educativi sapienti e persuasivi non sapranno tutelarle, le giovani generazioni rischieranno di essere abbandonate a questa monetizzazione del narcisismo che favorisce la recrudescenza delle sue espressioni più problematiche:

Il biocapitalismo è la forma più avanzata di evoluzione del modello economico capitalistico. Una forma che si caratterizza per il suo crescente intreccio con le vite degli esseri umani. In precedenza, il capitalismo faceva principalmente ricorso alle funzioni di trasformazione delle materie prime svolte dai macchinari e dai corpi dei lavoratori. Il biocapitalismo invece produce valore estraendolo, oltre che dal corpo operante come strumento materiale di lavoro, anche dal corpo inteso nella sua globalità. Dunque, agisce su tutte le componenti biologiche e sulle dimensioni mentali, relazionali e affettive degli individui. Ne consegue che deve presentarsi agli esseri umani in modo nuovo rispetto al passato, evidenziando un volto umano, accattivante. Si spiega così perché sempre più le imprese propongano prodotti e marche come se fossero vere e proprie persone e si rivolgano agli individui offrendogli un riconoscimento della loro identità, piuttosto che un beneficio o un servizio³⁵.

³³ G. PIETROPOLLI-CHARMET, *Fragile e spavaldo. Ritratto dell'adolescente di oggi*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 91.

³⁴ Z. BAUMAN, *Vita liquida*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 101.

³⁵ V. CODELUPPI, *Il biocapitalismo. Verso lo sfruttamento integrale di corpi, cervelli, emozioni*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, p. 7.

4. Excited-man: l'esperienza di Icaro

Un contributo recente di una ricercatrice italiana nell'ambito della comunicazione si avvale delle metafora dei *delfini ammaestrati* per indicare il degrado del costume collettivo e della cultura diffusa, prodotto dalla pressione del mezzo televisivo, soprattutto nella sua versione commerciale. Le osservazioni sono molto provocatorie proprio per la sollecitudine educativa dalla quale sono animate:

Quest'estate, su richiesta della più piccola, ho portato al delfinario le mie figlie, e sono rimasta colpita da alcune interessanti analogie. La vasca mi è apparsa improvvisamente come una illuminante metafora del ruolo dei *media* nella contemporaneità. Per l'addestramento dei simpatici mammiferi viene usato un bastone di legno con una sfera schiacciata, rossa, sulla punta. Il bastone rappresenta un'estensione del braccio dell'istruttore (e quindi un 'medium', secondo la definizione di McLuhan) e si chiama *target*. I delfini, con il rinforzo di una ricompensa in sardine fresche, imparano a seguire i movimenti del *target* e quindi a roteare, saltare, inabissarsi... Una volta appreso l'esercizio, il bastone diventa superfluo: basta la ricompensa. L'analogia mi è sorta spontanea: la televisione è una sorta di grande *target* che, coi modelli che ci ha proposto soprattutto negli ultimi trent'anni, in particolare con l'avvento delle televisioni commerciali, e con la ricompensa del riconoscimento e dell'applauso sociale (senso di essere come gli altri e nello stesso tempo illusione di esprimere la propria individualità) ci ha addestrati a seguire istruzioni spesso assurde, provocandoci per di più la gratificante sensazione, confermata dal plauso sociale, di essere dei *performer*, dei protagonisti attivi anziché dei semplici spettatori. È vero che la ragazza della porta accanto che entra nel cast del *Grande Fratello* raggiungerà velocemente una celebrità (altrettanto veloce nell'estinguersi) semplicemente 'esprimendo se stessa': ma se gli ascolti si abbassano, l'invito ad accendere un po' l'atmosfera, con i soliti ingredienti (risse, lacrime, sesso e trasgressioni varie) certo non mancherà, secondo un copione non scritto ma non per questo meno potente, che i "rinchiusi" conoscono benissimo. Non so perché, ma i delfini ammaestrati di Rimini mi hanno richiamato immediatamente le *performative audiences* di cui discutono tanti manuali contemporanei di studi sui *media*, i cui presupposti impliciti sono totalmente e aproblematicamente congruenti con le premesse implicite della cultura contemporanea³⁶.

È difficile dare torto alla severa lettura dell'autrice sui pericoli di impoverimento etico e culturale cui il nostro tempo espone i giovani attraverso la spettacolarizzazione di eventi e celebrazione di personaggi che nascondono dietro un'apparente audacia e spregiudicatezza l'obbedienza al copione del momento e al palinsesto economicamente più promettente.

La qualità dei sogni che la nostra civiltà catodica veicola è preoccupante; il sogno di celebrità costruito attraverso la televisione ha ben poco di creativo, di originale, di audace; ma la sua triste monotonia contraffatta da qualche bagliore superficiale non lo rende meno seducente ed accarezzato.

Dovrebbe far riflettere soprattutto gli educatori quel sodalizio pericoloso tra aspirazioni, sogni, slanci di basso profilo - ma promozionati con clamore dai media - e il culto dell'eccitazione più che dell'emozione sempre più diffuso e confuso ma pure accreditato come indice di qualità dell'esperienza; le due tendenze si rinforzano reciprocamente e offuscano la coscienza personale e collettiva che non ne percepisce l'insidia:

Se si rinuncia a un mondo comune, se ciascuno persegue individualmente la propria autorealizzazione in un mondo generalmente e genericamente definito "a rischio", la gratificazione non può arrivare dal futuro, ma va cercata adesso. *Life is now*, recita lo slogan di una nota compagnia di servizi telefonici (che peraltro aveva già espresso mirabilmente il nuovo *ethos* iperindividualista con lo slogan precedente "tutto intorno a te").

³⁶ C. GIACCARDI, *Dal Paese catodico a egolandia. Una riflessione su media e crisi culturale*, «La Rivista del Clero Italiano» 90 (2009/9) pp. 583-595, qui pp. 584-585.

Le retoriche mediatiche contemporanee sono infarcite del termine “esperienza”, evocata nella sua accezione più banale e riduttiva di “intensità sensoriale-emozionale”. La rinuncia al mondo comune, in cui ciascuno pone un limite alla propria volontà di affermazione di sé per potersi armonizzare con gli altri, diventa anche abdicazione alla ragione intesa come ragionevolezza, capacità di esprimere valutazioni, distinzioni, di stabilire una distanza rispetto alle contingenze³⁷.

Il tipo umano generato dall’adesione a questi sogni di basso profilo, che scommettono su sensazioni elementari ma di forte intensità, è una sorta di nuovo Icaro, alla ricerca di un sole non troppo distante, ma affascinato dall’idea di ardere - fino a bruciarsi - per sentirsi vivo.

Il consumo di emozioni istantanee nella ricerca di fonti sempre nuove di eccitazione plasma quella che è stata efficacemente descritta come *personalità istantanea*:

La Personalità istantanea educata nel rapporto con il mondo degli audiovisivi e nell’adesione immediata al godimento effimero e momentaneo, non riesce ad elaborare i propri vissuti nelle forme della durata e stabilità del desiderio e della passione: vive in una sorta di universo gelato dove non può esserci lo spazio mentale per una coscienza critica e per un progetto di cambiamento³⁸.

Così, paradossalmente, ciò che più manca in tempi di iperstimolazione emotiva e di eccitazione dilagante è l’educazione di questo plesso dove molto si decide dell’equilibrio e dell’identità umana:

Manca un’educazione emotiva: dapprima in famiglia, dove i giovanissimi trascorrono il loro tempo in quella tranquilla solitudine con le chiavi di casa in tasca e la televisione come baby-sitter e poi a scuola quando, sotto gli occhi molto spesso appannati dei loro professori ascoltano parole inincidenti, che fanno riferimento ad una cultura troppo lontana da ciò che la televisione ha loro offerto come base di reazione emozionale. E così la loro sensibilità fragile introversa e indolente, che la scuola si guarda bene di educare, tracolla in quell’inerzia a cui li aveva allenati l’apprendimento passivo davanti al video e oggi davanti a internet, con frequenti fughe nel sogno o nel mito, nella ricerca neppure troppo spasmodica di un’identità, di cui troppo spesso si dubita di poter reperire la fisionomia, per incapacità di rintracciare radici emotive proprie. Il tutto condito da un acritico consumismo, reso possibile da una società opulenta, dove le cose sono a disposizione prima ancora che sorga quell’emozione desiderante, che quindi non è sollecitata a conquistarle e perciò che consuma con disinteresse e snobismo in modo individualistico, dove il pieno delle cose sta al posto del vuoto delle relazioni mancate³⁹.

2. Impegnati in una rinnovata azione pastorale

Dopo lo sguardo alle emergenze educative con le quali si misura la nostra missione, mi sembra importante segnalare qualche priorità per sostenere il discernimento dell’educazione salesiana in Italia, discernimento necessario a garantire la qualità ecclesiale, carismatica ed educativa della nostra proposta.

Il nostro servizio educativo vuole raggiungere destinatari sovente segnati da situazioni di marginalità, oppure dà fondo con generosità all’impegno preventivo per scongiurare il pericolo di devianze e fallimenti esistenziali, o, ancora, lavora in modo sacrificato per fornire opportunità ai giovani di oggi perché siano costruttori del loro domani.

³⁷ Ivi 586.

³⁸ P. BARCELLONA - F. VENTORINO, *L’includibile questione di Dio*, Marietti, Genova-Milano 2009, p. 131.

³⁹ U. GALIMBERTI, *L’ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008⁶, p. 11.

Quello però su cui scommettiamo propositivamente - la cultura, il lavoro, la socialità, gli interessi, il senso del tempo libero - si può offrire coerentemente ai nostri destinatari come inscrivibile in un progetto di vita riuscito?

La nostra missione deve preoccuparsi di raggiungere i giovani per prevenire le marginalità che la nostra società non sa e non può integrare, ma deve nel contempo chiedersi se il modello sociale, culturale, antropologico che ispira e finalizza il suo servizio costituisca un'alternativa plausibile a quella marginalità o non sia invece indesiderabile e inaffidabile per gli stessi giovani, o lontano dalla verità del loro essere in Cristo.

Il magistero salesiano ha tracciato la via anche per il nostro impegno nel campo dell'educazione formale o informale:

Avvertiamo l'evangelizzazione come l'urgenza principale della nostra missione, consapevoli che i giovani hanno diritto a sentirsi annunciare la persona di Gesù come fonte di vita e promessa di felicità nel tempo e nell'eternità⁴⁰.

Questa indicazione potrà trovare ascolto e divenire forma riconoscibile della nostra missione solo se a decidere il profilo dell'azione educativa saranno i caratteri dell'esperienza di fede. Li vorrei richiamare secondo una declinazione salesiana attenta alle urgenze attuali e ai contesti dell'educazione, scopo della nostra missione.

1. Il Vangelo della famiglia: *koinonia* salesiana e prossimità educativa

La novità della fede cristiana ha nella comunione ecclesiale una sua dimensione costitutiva, prima che un suo segno distintivo. La comunione ecclesiale nasce dall'annuncio del Vangelo e dalla celebrazione del mistero Pasquale.

Se la nostra missione vuole qualificarsi come missione ecclesiale non può mancare di essere identificabile per la qualità della comunione cristiana, fedele riflesso dei gesti che la generano. Ma se la nostra missione intende garantirsi per credibilità carismatica, non può non fornire una testimonianza della comunione secondo la forma dello spirito di famiglia.

L'attenzione alla didattica, ai programmi, alla strategia formativa - che opportunamente deve caratterizzare la nostra presenza nella scuola e nella formazione professionale - non può distrarre dalla verifica della *koinonia* cristiana e salesiana che deve permettere di riconoscere i nostri ambienti come luoghi di fede permeati dallo spirito di don Bosco.

Fuori da questa prospettiva la nostra missione muterebbe la forma della propria organizzazione e - di riflesso - della relazione e collaborazione dei suoi protagonisti da modelli gestionali di altra matrice: e l'educazione nella fede si ridurrebbe a servizio specifico erogato dallo sportello di un'agenzia altrimenti determinata.

La storia della missione cristiana - gli Atti degli Apostoli ce lo ricordano in modo paradigmatico - conosce invece una decisiva determinazione della forma della missione ad opera del suo contenuto, contenuto che per la sua indole totalizzante non può essere posizionato come servizio accessorio o supererogatorio di qualche strategia socioculturale; la forma nella quale il Vangelo della carità è annunciato è la carità medesima, che plasma l'inaudito relazionale della *koinonia* ecclesiale.

⁴⁰ *Da mihi animas cetera tolle*, ACG 401 (2008), n. 24.

Conseguentemente, se la nostra missione vuole ispirarsi alla *koinonia* salesiana, lo spirito di famiglia deve trovarvi inequivoca testimonianza. E non c'è forse dono più prezioso che i giovani possano aspettarsi da noi in questo tempo, ma non c'è forse sfida più impegnativa per la nostra attività apostolica.

Lo spirito di famiglia, tipico di una comunità educativo pastorale che ha come nucleo animatore dei consacrati secondo lo spirito di don Bosco, deve distinguersi per la testimonianza escatologica della verità ultima della famiglia secondo il cuore di Dio.

E tale verità è urgente in un contesto culturale e di costume massimamente confuso a proposito del compito e dell'essenza della famiglia; compito ed essenza sovente sepolti dalla spettacolarizzazione di convivenze ispirate ad intemperanze, arbitri e sperimentazioni di una società egoista.

Solo una comunità educativo pastorale nutrita dal Pane della Parola, del Perdono e del Corpo del Signore può rendere testimonianza di un autentico spirito di famiglia, che testimonia la verità filiale e la dignità fisica e spirituale di ogni esistenza, il carattere ministeriale della paternità, della maternità, della cura e dell'educazione, l'irrevocabilità e la gratuità della dedizione a beneficio della crescita integrale di ogni figlio dell'uomo. Solo lo spirito di famiglia, coltivato come esigenza intrinseca dell'esperienza di fede anzitutto da parte della comunità salesiana nucleo animatore della CEP, può sostenere una prossimità ai giovani salesianamente preventiva; l'alternativa di nuovo sarebbe il qualunquismo educativo, il genericismo pastorale, la superficialità spirituale.

Occorre un impegno deciso per l'elaborazione, l'approfondimento, la trasmissione di una cultura della famiglia, che potrebbe essere labile in noi a seguito delle pressioni culturali più disparate, e potrebbe essere controversa nell'esperienza dei nostri collaboratori, prima che smentita nell'esistenza di molti nostri destinatari.

La nostra formazione qui si presenta come sfida impegnativa ed attualissima; saremmo ingenui se pensassimo di non risentire di una cultura incapace di riconoscere la verità della famiglia o se ritenessimo di averne profondamente interiorizzato la novità cristiana coerente con la sua origine ed il suo destino nel cuore di Dio. Per questo il compito della riflessione si apre davanti a noi in tutto il suo fascino e la sua urgenza, per ispirare poi un vero annuncio ed una vera formazione al vangelo della famiglia. Ma il vangelo della famiglia attende, per essere credibile, di diventare profezia, grazie alla nostra testimonianza vocazionale, fedele al cuore di don Bosco. Collaboratori e giovani si attendono questa testimonianza dalla comunità salesiana; e i nostri destinatari hanno diritto di chiedere questa testimonianza alle CEP che si pongono al loro servizio.

In radice, sarà, però, la robustezza della nostra vita consacrata salesiana che, facendosi spiritualità contagiosa, per la forza dello Spirito, accrediterà questa cultura della famiglia indispensabile per il nostro tempo.

2. Il Vangelo della verità: educazione salesiana e *martyria* della fede

La nostra missione nella scuola, se vuole risultare autenticamente evangelica, deve essere capace del coraggio culturale cui ci richiama la *Caritas in Veritate* ⁴¹, coraggio

⁴¹ La carità e la verità ci pongono davanti a un impegno inedito e creativo, certamente molto vasto e complesso. Si tratta di *dilatare la ragione e di renderla capace di conoscere e di orientare queste impo-* *ponenti nuove dinamiche*, animandole nella prospettiva di quella «civiltà dell'amore» il cui seme Dio ha posto in ogni popolo, in ogni cultura (*Caritas in Veritate*, n. 33).

del quale abbiamo potuto cogliere i profili attraverso la lettura dei documenti del Magistero sui quali ci siamo soffermati.

La fede cristiana, ce lo insegna la Scrittura, è costitutivamente conoscenza, conoscenza *nella* Verità di Dio *della* verità di Dio, dell'uomo e del mondo. La fede ha i caratteri di una relazione, ma una relazione che plasma radicalmente la libertà nella quale si produce, l'intelligenza che in essa si esprime, gli affetti che ne confessano la consistenza.

Per questo la fede non può che prodursi come verità della testimonianza e testimonianza della Verità. Ogni verità viene riconosciuta dentro l'esistenza umana secondo una consegna di sé; anche la più piccola delle verità del vivere si mostra tale quando fruttifica in una libertà che vi aderisce nell'obbedienza, e vi trova giustificazione nel suo agire. Producendosi nella storia di una libertà che le obbedisce, la verità si offre ad altre libertà, si fa visibile nel suo valore, diventa testimonianza.

Nel caso della fede però la coscienza umana è, per la potenza di Dio - *in* Lui e *grazie* a Lui - in rapporto con Dio, dunque con la Verità. Consegnarsi a questa Verità significa riconoscerci il senso ultimo dell'uomo, del mondo, di Dio. La fede non viene da una ricerca dell'uomo alle prese con le contraddizioni del cosmo e della storia, viene da un annuncio, dal favore di Dio che mostra il suo Volto. E la Verità di Dio creduta diventa testimonianza, testimonianza della Verità.

Dovremmo coraggiosamente chiederci se le figure di verità, di libertà, di fede offerte dalla nostra cultura sappiano onorare questo dinamismo dell'esperienza cristiana.

Il pericolo cui si espone la nostra missione è quello di porsi in rapporto con la cultura dominante talvolta con senso di inferiorità o di rassegnazione, talvolta con qualche superficialità e inconsapevolezza; forse non ce ne accorgiamo, ma con questi atteggiamenti pregiudichiamo la testimonianza della fede.

La Chiesa delle origini non ebbe dubbi, il Magistero continua a ricordarcelo: si servi dell'infrastruttura concettuale resa disponibile dalla filosofia greca, per disporre di una mediazione culturale necessaria onde rendere ragione della propria speranza. Ma il principio ermeneutico fondamentale che ispirò il suo discernimento culturale fu la Storia del Signore, la celebrazione della Memoria vivente dei suoi gesti, l'ascolto fedele della novità delle sue parole: di qui la teologia nacque come autointelligenza della fede.

Oggi anche le nostre istituzioni formative debbono vivere di quel coraggio culturale: la fede deve essere principio di discernimento delle mediazioni culturali che ne vogliono rendere possibili la testimonianza, l'annuncio, la comprensione. L'alternativa è una consacrazione della cultura del momento ed una subordinazione ad essa della verità della fede.

I contenuti della nostra didattica, le sue forme, le *Weltanschauungen* entro le quali iscriviamo il senso e la possibilità delle diverse discipline devono lasciarsi purificare dal Vangelo, se non vogliono pregiudicarne l'annuncio.

Ci potrebbe accadere di formare inconsapevolmente l'intelligenza dei giovani a forme di pensiero ostili alla fede e, se questo accadesse, saremmo noi a marginalizzare ed ostacolare il nostro stesso annuncio del Vangelo, confinato ai momenti liturgici o di formazione religiosa programmati dalle nostre CEP.

Sono urgenti sinergie culturali che sostengano la comune necessità di un pensiero della fede; sinergie che ispirino un più convinto discernimento di progetti, strumenti e pratiche didattiche, educative e formative.

Senza un investimento sulla formazione nostra e dei nostri collaboratori ad un competente servizio cristiano all'intelligenza, non potremo superare la marginalità culturale del Vangelo; da una simile marginalità viene l'inconsistenza della pratica credente.

Fare del vangelo il principio della nostra offerta formativa significa non relegarlo a contenuto trasmesso nel contesto di qualche esperienza religiosa o studiato in qualche disciplina didattica; significa piuttosto verificare la coerenza evangelica dei modelli antropologici, cognitivi, etici, socio-politici, promossi dal nostro servizio scolastico e formativo nel complesso e nella particolarità delle sue scelte e delle sue concretizzazioni.

3. Il Vangelo della speranza: *leitourgia* salesiana ed escatologia della vita

Una dimensione costitutiva della fede è quella liturgica: qui la fede confessa l'implicazione di Dio nell'esercizio della libertà. La nostra missione, non può essere significativa per la crescita dei giovani nella fede fuori da una formazione al senso cristiano della liturgia.

Le sfide dell'eterogeneità dei cammini di fede dei giovani, della crescente diffusione di forme di analfabetismo religioso, l'apertura delle nostre opere a giovani di religioni non cristiane può rendere imbarazzata e rapsodica la proposta di esperienze liturgiche, con l'esito di un crescente indebolimento dell'annuncio esplicito del Vangelo.

Proprio la complessità del contesto nel quale operiamo rende però urgente l'annuncio della novità sorprendente dello spirito liturgico cristiano, buona notizia per il mondo e risposta alla solitudine disperata nella quale l'uomo si trova dopo l'esercizio dei suoi forsennati prometeismi.

La buona notizia della liturgia cristiana consente anzitutto di superare la comprensione equivoca della separazione tra sacro e profano, separazione che la cultura ed il costume continuano contraddittoriamente a sostenere. L'Incarnazione rivela il gesto senza pentimento di Dio che, nella sua libertà, vuole il mondo, ed in esso l'uomo, per un mistero di libertà e amore che cerca corrispondenza e comunione nella storia e per l'eternità.

La familiarità con questo Dio ispira l'atto liturgico, che non si produce - come invece affermano le condotte magiche e fataliste proliferanti anche nel mondo post-illuminista - all'insegna di un sequestro di spazi, tempi e gesti particolari, nei quali l'uomo soddisfa un Assoluto bramoso di dominio, ne blandisce le intemperanze, tenta di propiziarsene i favori, onde poter poi soggiornare nello spazio suo proprio - quello profano - senza temere le vendette del Sacro.

Gesù vive la sua vita come culto a Dio, riconoscendo nella comunione ininterrotta con l'Abbà la verità di ogni istante ed evento della vita. I suoi gesti terreni, fondativi della liturgia cristiana, mostrano che questa è celebrazione della verità dell'esistere come luogo di incontro con l'amore misericordioso e fedele di Dio.

La liturgia cristiana sa che l'atto celebrativo - con la sua disciplina, i suoi spazi, tempi e gesti - non apre una parentesi sacra in un'esistenza profana, ma confessa la radice sacra cui ogni gesto profano deve la sua consistenza, la sua possibilità, il suo valore, la sua serietà storica ed escatologica.

Formare alla liturgia significa formare alla verità della vita nel suo spessore simbolico, chiaramente ricordato dall'insegnamento di Paolo ai Corinti. Non deve ingannare la corruttibilità della seminazione nel tempo: la potenza della Resurrezione ne trarrà frutti d'eternità. Fuori da una forte coscienza liturgica tale verità dell'esistere è dimenticata ed equivocata.

L'unica alternativa gioiosa e liberante alle speranze artificiali ed alla cultura di morte viene dalla celebrazione del Mistero del Signore, speranza per il mondo, e da una consapevolezza del senso liturgico del vivere, che restituisce ai gesti dell'uomo riscatto, custodia e speranza.

La missione salesiana, soprattutto nell'educazione formale e ancora di più nel campo della formazione professionale, è singolarmente sfidata: la cultura contemporanea fatica a comprendere l'esperienza del lavoro e le sue contraddizioni, poiché le ascrive a ragioni di carattere sociale, politico, economico; così ignora la verità del lavoro, la sua finalità, e il suo bisogno di riscatto.

Non possiamo correre il rischio di preparare i giovani al futuro senza formare la loro coscienza alla verità evangelica del lavoro; è questa verità a smascherare la precarietà del sogno prometeico e narcisista degli uomini di oggi e a vincere le loro tentazioni di fuga in mondi sintetici o nella trasgressione.

Solo l'alleanza con Dio rende il lavoro degno dell'uomo e supera l'equivoco dell'antropocentrismo, che vorrebbe rendere la libertà finita protagonista solitaria del corso mondano con progetti edonistici ed egoistici.

Allora una formazione autenticamente professionale, come una scuola che voglia onestamente avviare alla vita, deve caratterizzarsi per una evangelizzazione del lavoro, cui è essenziale il soccorso della liturgia cristiana che ne celebra il riscatto e la destinazione.

Giova da ultimo precisare che proprio il rapporto, nell'esperienza di fede, tra *leiturgia* e *martyria* riflette, a partire dalla sua radice teologale, l'unità inscindibile dell'attitudine dell'uomo a fare e a conoscere; questa antropologia integrale fornisce gli strumenti per superare le contrapposizioni ideologiche tra cultura e lavoro che ancora caratterizzano non poche teorizzazioni pedagogiche e tradizioni normative.

La grande intuizione di don Bosco di una scuola che forma al lavoro e di una formazione al lavoro culturalmente solida non si spiegherebbe fuori da una concezione liturgica della laboriosità; non si spiegherebbe fuori da una visione della fede come sapere del quale rendere ragione; non si spiegherebbe fuori dalla coscienza della necessità per la fede di divenire vita laboriosa e dell'urgenza per la fatica quotidiana di nutrirsi di fede.

Va pertanto affermato come alla testimonianza vocazionale di ogni Salesiano o Salesiana ed alla significatività escatologica della vita della loro comunità sia anzitutto consegnata la responsabilità di annunciare il Vangelo della speranza e della laboriosità per il Regno.

La prossimità educativa ai giovani, in una scuola che voglia formare alla vita, deve scommettere su questa testimonianza, capace di ispirare una cultura del lavoro che ne annuncia il profilo liturgico ed il senso escatologico.

Saranno allora la nostra formazione e la nostra testimonianza a condurre le CEP nelle quali operiamo a divenire luoghi originali di esperienza del valore teologale del lavoro, valore che risplende nella vita di don Bosco.

3. Il Vangelo della carità: *diakonia* salesiana e compimento della libertà.

L'ultima dimensione costitutiva dell'esperienza di fede attiene alla *diakonia*. Si tratta di una dimensione alquanto provocatoria tanto per la forma che per il contenuto della nostra missione: la carità è la forma del nostro servizio ai giovani, ma è anche il dono evangelico cui i giovani vanno formati perché la loro vita si orienti a un compimento autentico in Dio.

Verificare la qualità formativa della nostra missione nella scuola e nella formazione professionale significa interrogarci sulla qualità evangelica ed educativa della nostra carità. La tradizione salesiana e il magistero salesiano ci hanno istruiti: non ci può essere carità salesiana fuori dall'educazione alla verità e nella verità del Vangelo.

La verità dell'uomo è il dono di sé, regolato sul dono di Dio dispiegatosi nella Creazione e nella Redenzione. La nostra missione deve distinguersi per questa forma diventando buona notizia della dedizione in una cultura soffocata dall'utilitarismo.

La verità di un amore che si irrobustisce nel sacrificio ha bisogno di raggiungere i giovani, oggi quanto mai confusi circa il senso delle loro emozioni e dei loro affetti: sarà la testimonianza della nostra carità educativa a contagiarli e a far loro scoprire, nel dono di sé, il senso vero della vita.

Solo il coraggio della nostra vita radicalmente donata autorizzerà e renderà credibili proposte audaci di dedizione e servizio che debbono raggiungere i destinatari della missione affinché facciano esperienza del senso autentico della loro libertà.

L'egoismo ha trovato nel nostro mondo troppe legittimazioni culturali e ha plasmato i fini del lavoro, del progresso, dell'economia. Non è nominale il pericolo di formare in una prospettiva egoistica e secondo un pensiero egoistico. La qualità della nostra testimonianza, la verifica della cultura che trasmettiamo, la profondità delle esperienze di servizio che assicuriamo faranno dei nostri ambienti scuole di *diakonia*, scuole di vita cristiana.

Caritas in veritate può illuminare il nostro compito con estrema chiarezza; rielaborando in forma radicalmente evangelica la nozione di sviluppo - che forse nella sua declinazione antropocentrica continua ad avere eccessiva influenza nella definizione del nostro servizio nella scuola e formazione professionale - ci ricorda le dimensioni fondamentali di una vera educazione alla vita:

Lo sviluppo implica attenzione alla vita spirituale, seria considerazione delle esperienze di fiducia in Dio, di fraternità spirituale in Cristo, di affidamento alla Provvidenza e alla Misericordia divine, di amore e di perdono, di rinuncia a se stessi, di accoglienza del prossimo, di giustizia e di pace. Tutto ciò è indispensabile per trasformare i "cuori di pietra" in "cuori di carne" (Ez 36,26), così da rendere "divina" e perciò più degna dell'uomo la vita sulla terra. Tutto questo è *dell'uomo*, perché l'uomo è soggetto della propria esistenza; ed insieme è *di Dio*, perché Dio è al principio e alla fine di tutto ciò che vale e redime: "Il mondo, la vita, la morte, il presente, il futuro: tutto è vostro! Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio" (1 Cor 3,22-23).

Dio principio è al principio di tutto ciò che vale e redime: se non fosse *diakonia* di questa verità, di straordinario impatto pratico ed affettivo, la nostra missione tra i giovani non sarebbe ecclesiale, e non sarebbe salesiana; sortirebbe un tradimento formativo piuttosto che sostenere un autentico sviluppo della persona.

Nella cultura dell'effimero, nella quale labilità e mutevolezza dei criteri di discernimento adottati nei diversi frangenti dell'esistere rendono difficili una coerenza di vita, una progettualità decisamente orientata al compimento di sé nell'amore, una solidità affidabile, una speranza coraggiosa, solo una cultura ed una pratica delle virtù teologali può costituire una via di riscatto rispetto alle sirene del nichilismo, dell'illusione e della superficialità.

Una formazione nella fede, nella speranza e nella carità, che permettono di amare la vita come dono di Dio può sostenere un cammino verso la pienezza del dono di sé; cultura e lavoro necessitano di questa evangelizzazione, per trovare ciascuno il proprio riscatto e aprirsi alla reciprocità di una sinergia rispettosa dell'integrità dell'uomo, della sua intelligenza e della sua libertà fatta per amare. A questo riscatto e a questa apertura si deve dedicare con generosità la nostra missione.

Se, come don Bosco, sapremo servire la Grazia, quella relazione di intimità con Dio, che la fede, la speranza e la carità radicano nel cuore dei giovani, allora saremo autentici maestri di vita.

La vita nel senso vero non la si ha in sé da soli e neppure solo da sé: essa è una relazione. E la vita nella sua totalità è relazione con Colui che è la sorgente della vita. Se siamo in relazione con Colui che non muore, che è la Vita stessa e lo stesso Amore, allora siamo nella vita. Allora "viviamo"⁴².



Don Pascual Chavez V., sdb

Auxilium – 25 ottobre 2010

⁴² *Spe Salvi*, n. 27.