

DON ROSSANO SALA SDB

CULTURA, RELIGIONE E GIOVANI GENERAZIONI

Condizioni, convinzioni e convenienze nell'insegnamento dell'IRC oggi

«L'insegnamento della religione cattolica permette agli alunni di affrontare le questioni inerenti il senso della vita e il valore della persona, alla luce della Bibbia e della tradizione cristiana. Lo studio delle fonti e delle forme storiche del cattolicesimo è parte integrante della conoscenza del patrimonio storico, culturale e sociale del popolo italiano e delle radici cristiane della cultura europea. Infatti, “la dimensione religiosa... è intrinseca al fatto culturale, concorre alla formazione globale della persona e permette di trasformare la conoscenza in sapienza di vita”. Per questo motivo “la scuola e la società si arricchiscono di veri laboratori di cultura e di umanità, nei quali, decifrando l'apporto significativo del cristianesimo, si abilita la persona a scoprire il bene e a crescere nella responsabilità, a ricercare il confronto ed a raffinare il senso critico, ad attingere dai doni del passato per meglio comprendere il presente e proiettarsi consapevolmente verso il futuro”».

(CEI, Educare alla vita buona del Vangelo, Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020, n. 47)

SOMMARIO

INTRODUZIONE: L'OTTICA DELLA "NUOVA EVANGELIZZAZIONE"	2
1. ALCUNE CONDIZIONI VINCOLANTI DI ESERCIZIO DELL'IRC	4
1.1. LA SCUOLA COME "LUOGO CULTURALE ORDINARIO" DELLA PASTORALE GIOVANILE	4
1.2. L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE CATTOLICA: UNA RISORSA DA RICONOSCERE E VALORIZZARE	5
1.3. I RAGAZZI, GLI ADOLESCENTI E I GIOVANI OGGI	6
1.3.1. COME LI VEDIAMO? CINQUE ICONE RICORRENTI	7
1.3.2. COME CI VEDONO? CINQUE ASPETTI DECISIVI	9
2. ALCUNE CONVINZIONI STRATEGICHE DA COLTIVARE E APPROFONDIRE	10
2.1. FEDE E CULTURA: IL DOVEROSO E INELUDIBILE DIALOGO	10
2.2. SFIDE E CHANCE DEL CRISTIANESIMO NELLA TARDA MODERNITÀ	11
2.3. GIOVANI, RELIGIONE E FEDE	13
2.3.1. OLTRE IL PARADIGMA DEL "NICHILISMO DEI GIOVANI"	13
2.3.2. ALLA RICERCA PERSONALE DI UN SENSO PIENO DELLA VITA	15
3. ALCUNE CONVENIENZE DIDATTICHE DA PRIVILEGIARE	16
3.1. ANALOGIA ENTIS: QUATTRO CARDINI "ANTROPOLOGICI"	17
3.2. ANALOGIA FIDEI: QUATTRO CARDINI "TEOLOGICI"	19
3.3. METODO: FENOMENOLOGIA "DRAMMATICA" ED "INTERROGANTE"	21
3.3.1. DRAMMATICA: VICENDE DEI GIOVANI, NARRAZIONE BIBLICA E FIGURE ECCLESIALI	22
3.3.2. INTERROGANTE: IL COINVOLGIMENTO RADICALE DELLA LIBERTÀ	23
CONCLUSIONE: PADRI, MAESTRI E AMICI	24

Un saluto cordiale a tutti e a ciascuno di voi.

Abbiamo oggi a disposizione una buona occasione di formazione, di confronto e di crescita per essere sempre più all'altezza del compito che ci è affidato, quello di accompagnare i ragazzi, gli adolescenti e i giovani ad un confronto maturo, corretto e profondo con la *fede cristiana*, che ha un originario ed ineludibile legame con la *cultura umana*. Il cristianesimo è infatti la religione dell'incarnazione, cioè dell'unità intrinseca tra divinità e umanità: dove Dio diviene umano perché l'uomo possa diventare divino: meraviglioso scambio e possibilità inaudita.

Il vostro impegno di insegnanti di IRC vi pone nel vivo del dialogo tra cultura e fede, tra società e Chiesa, tra fede e vita, tra promozione umana ed evangelizzazione. Infatti proprio nella scuola, che è il *luogo culturale ordinario della pastorale*, si gioca gran parte del contatto della Chiesa con il mondo dei giovani. Siete quindi in una posizione strategica ed imperdibile, che va resa sempre più una feconda occasione per far apprezzare la bellezza, la bontà e la verità del cristianesimo.

Rendo conto innanzitutto del percorso che intendo fare insieme con voi in questa mattinata.

Mi introdurrò cercando di cogliere il clima ecclesiale della cosiddetta *nuova evangelizzazione*, della quale darò una breve e personale interpretazione.

In una prima parte cercherò di porre alcune *condizioni di esercizio* dell'IRC: esso è uno "strumento" originale posto all'interno del "meccanismo" della scuola italiana; pastoralmente, con i suoi limiti e le sue possibilità, è un'opportunità privilegiata certamente da non perdere; tale strumento è in presa diretta e quotidiana con i ragazzi, gli adolescenti e i giovani, che vanno non solo frequentati, ma la cui "condizione" va anche sistematicamente e criticamente studiata.

In una seconda parte cercherò di far emergere quali dovrebbero essere le *convinzioni fondamentali* che ognuno di noi è chiamato a coltivare e ad approfondire: la necessità del dialogo continuo e paziente tra cultura e fede; la necessità di ripensare, in un'età post-secolare, il senso e il ruolo della "religione"; infine la necessità di cogliere i germi di speranza nelle giovani generazioni in ordine alla ricerca di un senso religioso della vita che vada oltre al nichilismo moderno.

Nella terza ed ultima parte cercherò di vedere *quali contenuti e metodi siano da privilegiare* nella pratica dell'IRC oggi: quali ambiti "antropologici" privilegiare; quali ambiti "teologici" frequentare; quale metodo pare maggiormente adatto per offrire la verità del cristianesimo alle giovani generazioni.

Nella conclusione vi offrirò alcuni spunti sulla *relazione educativa* come luogo testimoniale della verità del cristianesimo nella classe e con i singoli allievi.

INTRODUZIONE: L'OTTICA DELLA "NUOVA EVANGELIZZAZIONE"

Come in tutti i periodi "interessanti" della storia, oggi più che mai possiamo dire che «anche il profeta e il sacerdote si aggirano per il paese e non sanno che cosa fare»¹. C'è un clima faticoso, fatto di demotivazione e scoraggiamento, sia in ambito civile che ecclesiale, di *resa incondizionata* più che di *resistenza creativa*.

La Chiesa cattolica oggi sembra essere in un cantiere aperto: il dibattito in atto sulla questione/emergenza antropologica ed educativa, il sinodo appena concluso dei vescovi su "La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana", il progressivo cammino di ripensamento della pastorale giovanile sono in continua e radicale evoluzione.

Lo scenario dominante, quello della cosiddetta "nuova evangelizzazione", le cui determinazioni teoriche e le necessarie e conseguenti azioni pastorali sono tutt'ora in pieno svolgimento², sembra essere la nuova cifra di riferimento intorno a cui tutti sono chiamati a catalizzarsi.

Oramai da circa trent'anni si avverte l'esigenza di proporre una "nuova evangelizzazione", ma sorge una domanda tutt'altro che marginale: come dobbiamo intendere il lessema "nuova"? Similmente al celebre assioma pirandelliano, dell'"uno, nessuno e centomila", la questione appare molto liquida e sfuggibile. Forse questo "nuovo" è meglio definibile, per affondare nell'immagine pirandelliana, un "personaggio in cerca d'autore". La creazione di un "pontificio consiglio" *trasversale* dedicato alla questione appare quanto mai sintomatica. Si è appena svolto un sinodo apposito per verificare lo spessore del "personaggio" e i contenuti che gli dovrebbero essere propri. Valga comunque la semplice constatazione che nei *Lineamenta* prodotti in vista del Sinodo convivono *venti* definizioni di che cosa sia la "nuova evangelizzazione": essa pare essere un concetto multiforme e dinamico a cui

¹ Ger 14,18.

² Cfr. almeno P. GRACH, *La nuova evangelizzazione. L'emergere di una categoria pastorale*, in A. BOZZOLO - R. CARELLI (ed.), *Evangelizzazione e educazione*, LAS, Roma 2011, 54-68.

si ricorre per indicare lo sforzo di rinnovamento che la Chiesa è chiamata a fare per essere all'altezza delle sfide che il contesto sociale e culturale odierno pone alla fede cristiana, al suo annuncio e alla sua testimonianza, a seguito dei forti mutamenti in atto. A queste sfide la Chiesa risponde non rassegnandosi, non chiudendosi in se stessa, ma lanciando una operazione di rivitalizzazione del proprio corpo, avendo messo al centro la figura di Gesù Cristo, l'incontro con Lui, che dona lo Spirito Santo e le energie per un annuncio e una proclamazione del Vangelo attraverso vie nuove, capaci di parlare alle culture odierne³.

A tutta prima possiamo dire che l'idea di nuova evangelizzazione è nata dal genio di Giovanni Paolo II a cavallo tra gli anni '80 e '90 del secolo scorso. Quasi un *assegno scoperto* legato al personale carisma del Santo Padre, generato e retto dalla sua robusta e decisa presenza sulla scena ecclesiale e mondiale. In sua assenza è difficile decifrarlo e dargli un contenuto dai contorni definiti e precisi: questo è il momento critico in cui manca l'incarnazione/modello carismatico e bisogna trovare stabilità alla sua intuizione.

Un primo vettore di movimento è quello della "riconquista cattolica", da intendersi in senso tradizionalistico, che ci riporta all'atmosfera del conflitto moderno fatto di diretta e dura contrapposizione con il mondo e con ogni forma di secolarizzazione. Alcuni segnali di ritorno ad una *solidità identitaria* dai tratti fondamentalistici – per lo più in ambito liturgico come reazione ad uno sbilanciamento orizzontale postconciliare – lo lasciano intravedere con una certa forza e irrigidimento. Due considerazioni si impongono a questo riguardo: in primo luogo va certamente notato che in un mondo liquido moderno che polverizza ogni certezza è più che comprensibile lo sforzo per recuperare una compattezza sociale da parte di una Chiesa che rischia una vera e propria sparizione sociale; dall'altra parte un movimento di questo genere, se prendesse il sopravvento, sarebbe un vero e nuovo tonfo storico, che ci riporterebbe indietro, nel fuoco incrociato di una *ripetizione della modernità* e dei suoi conflitti, non facendo i conti con il reale storico-sociale di un mondo in cambiamento, che chiede una diversa impostazione della questione. Possiamo pensare a questa possibilità come ad un "comunitarismo cattolico", che la trasformerebbe in una grande "setta" separata dal mondo e soprattutto ostile ad esso.

Un secondo volano è quello di un "riposizionamento del cristianesimo" nella nostra epoca, capace di fare i conti, prima ancora che con l'uomo d'oggi, con le esigenze del Vangelo, che sono altre rispetto a quelle della *volontà di potenza* che il cristianesimo stesso ha mostrato in alcuni momenti della sua bimillenaria vicenda storica. E che poi fa i conti con un'Europa ed un mondo occidentale svigorito e svuotato da una lotta fratricida di quattro secoli, che non è in grado di reggere la ripresa del conflitto tra atei impenitenti e credenti impertinenti. La società occidentale ci ha sfinito e si è sfinita da tutto ciò e con ciò anche la Chiesa: la cultura postmoderna, caratterizzata dalla perdita per la passione per la verità – e insieme con essa ad ogni altro tipo di passione umanamente dignitosa – è da interpretarsi, forse in maniera azzardata, come il tentativo di uscire da ogni conflitto dandosi al *godimento* a fondo perduto, unico narcotico possibile a questa continua ed estenuante lotta fratricida.

Solo in questo secondo senso, a nostro parere, è possibile parlare saggiamente di "nuova evangelizzazione", ovvero nella forma di una presenza cristiana minoritaria ma qualitativamente creativa, sveglia e profetica, capace di ricollocarsi sia in ordine alle esigenze del Vangelo, che, di conseguenza, di fronte al mondo. Ridimensionamento, ripensamento, ricollocazione, riposizionamento divengono le parole d'ordine di questo modello che certamente è una *chance* della nostra epoca, finché non sia troppo tardi e ci rimangono uomini e mezzi disponibili.

La figura del Cristo – e conseguentemente quella del cristianesimo – sarà qui da ripensare secondo un'*ospitalità rovesciata*, forse evangelicamente più pertinente: cioè non più nella forma di un "cristianesimo ospitale" – di contro ad un "cristianesimo ostile" –, ma un cristianesimo che chiede ospitalità al mondo, secondo l'ispirata attestazione liturgica per cui il Padre invia a noi il suo Figlio come *ospite e pellegrino*: «nella pienezza dei tempi hai mandato il tuo Figlio, ospite e pellegrino in mezzo a noi»⁴. Un cristianesimo capace di bussare di nuovo sia al Vangelo che al mondo, con umiltà e modestia, conformemente al suo Signore: «Ecco: sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me»⁵.

Il rendere ragione della propria fede, compito permanente della Chiesa di tutti i tempi, ha un suo stile pastorale

³ SINODO DEI VESCOVI, *XIII Assemblea Generale Ordinaria. La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*, Lineamenta, n. 5. Le varie definizioni, certamente di spessore e profondità diversi, si possono trovare precisamente ai numeri 1, 5(4), 6(2), 7(3), 8, 9(2), 10(2), 16, 22(2), 24, 25.

⁴ MESSALE ROMANO, *Prefazio comune VII*, il cui titolo è significativamente: "Cristo ospite e pellegrino in mezzo a noi". Tra l'altro è utile annotare che dai Vangeli emergono parecchi episodi in cui Gesù è un ospite/pellegrino (in)atteso e (in)desiderato, accolto o rifiutato. Cfr. ad esempio *Mt* 25,31-46; *Lc* 2,7.28; 5,29-32; 7,36-50; 8,40; 10,38-42; 11,37-54; 14,8-10; 19,1-10; 24,13-35; *Gv* 1,11-12; 2,1-12; 4,45; 12,1-11.

⁵ *Ap* 3,20-21.

che mai va abbandonato: «sia fatto con *dolcezza e rispetto*, con una *retta coscienza*»⁶. Anche questo è un impegno prioritario della nuova evangelizzazione.

1. ALCUNE CONDIZIONI VINCOLANTI DI ESERCIZIO DELL'IRC

La scuola e soprattutto l'università sono istituzioni create appositamente per l'iniziazione delle giovani generazioni: per inserirli nella vita attraverso un sapere ed una civilizzazione adeguata al mondo in cui si preparano ad entrare come adulti responsabili e soggetti impegnati. Certamente, tra i punti su cui fare forza, l'iniziazione culturale rimane un aspetto che la pastorale giovanile non può ignorare né disprezzare, perché è il segmento in cui i giovani sono al momento più presenti ed occupati. Lasciando volentieri la parola ad uno dei più acuti e vivaci teologi del nostro tempo, conveniamo sul fatto che

a noi cristiani è rimasto un unico segmento di iniziazione, la scuola. Non siamo più in grado di affrontare i nostri figli, ma essi vanno affrontati, ed è il nostro lavoro per onorare la serietà di quello che abbiamo loro consegnato. E non siamo neppure più in grado di proteggerli, eppure dobbiamo proteggerli. Ora, *il segmento scolastico è l'unico punto di iniziazione che ci è rimasto, ed è strategico. In esso il cattolicesimo deve porre i migliori*. I ragazzi non lo ammetteranno mai, ma se incontrano un insegnante competente e creativo, attraverso qualsiasi materia scolastica si potrà introdurre il giovane nell'umanità del mondo, persino nello Spirito Creatore del mondo. I ragazzi non aspettano altro, anche quelli che giudichiamo molto distanti. Nel segmento scolastico bisogna però inserire i migliori, allenarli affinché diventino professori di scuola e di università. *Bisogna rinforzare il segmento scolastico perché è più strategico di quello del divertimento e del tempo libero. L'impianto disciplinare costringe in qualche modo ad occuparsi dell'oggetto e non di sé*. Gli oggetti della vita e del pensiero sono straordinari, per essi necessita un autentico innamoramento e questo è un enorme antidoto. Là dove la scuola possiede tale forza, la pervasività del sistema viene arginata. Solo in questo modo si può incrinare il suo potente sistema omologatore. Bisogna invadere l'istituzione pubblica con alta qualità individuale. Oggi conta l'autorevolezza del singolo. È necessaria una grande passione educativa, e in questo settore abbiamo delle concrete possibilità. I migliori vanno assegnati a questo obiettivo a breve termine. Questo, lo ripeto, è un elemento strategico perfettamente compatibile con il progetto cristiano, perché è ancora in grado di resistere a quell'effetto di omologazione che, se non contrastato, è destinato ad invaderci quasi senza accorgercene. La considero una sfida appassionante, genuinamente cristiana e cattolica, perfettamente allineata a quella tradizione del cattolicesimo che non ha mai snobbato l'istituzione e che da sempre sa che la grazia e l'istituzione operano insieme. La grazia produce entusiasmo, ma il lavoro si può portare a compimento unicamente intrecciando l'operato delle due componenti atte a generare il successo⁷.

1.1. La scuola come “luogo culturale ordinario” della pastorale giovanile

La scuola è uno dei luoghi privilegiati per l'avvio alla vita. Coadiuvando e appoggiando la famiglia, prima e principale agenzia educativa, svolge il delicato compito di accompagnare e sostenere ogni figlio dell'uomo verso una maturità umana e relazionale, culturale e sociale, tecnica e sapienziale. Da sempre la Chiesa è impegnata in questo ambito, da cui non si è mai sottratta, in quanto ritiene che il suo messaggio non verte su un aspetto particolare dell'umano, ma abbraccia pienamente e totalmente, in maniera integrata e integrale, la sua umanità.

La Chiesa parte da una visione dell'uomo per pensare l'educazione. D'altra parte non è nemmeno immaginabile che una pratica educativa e un modo di pensare la scuola non faccia riferimento ad una visione antropologica particolare e definita. Dietro e dentro ogni nostra azione educativa ci sono modelli antropologici precisi, che operano a livello cosciente oppure, nella maggior parte dei casi, inconscio, ma che determinano opzioni,

⁶ 1Pt 3,16a.

⁷ P. SEQUERI, *La tradizione della fede e il riscatto dell'educazione*, in A. BOZZOLO - R. CARELLI (ed.), *Evangelizzazione e educazione*, 452-462, qui 461. «Negli ultimi tempi, noi stessi abbiamo mancato di rigore e di slancio, in contrasto con la grande tradizione europea, e anche italiana, di insegnanti cristiani di personalità solida, passione educativa e competenza impeccabile. *La scuola è l'unico segmento istituzionale di iniziazione ad un umanesimo condiviso che sia rimasto*. Tutto il resto è “fai da te”, *peer group*, media-video. *È un nodo strategico e i ragazzi, sfiduciati e sfilacciati come sono, si aspettano moltissimo*: non appena compare un insegnante come si deve, la polarizzazione è altissima, imprevedibile, commovente. [...] Nella scuola dobbiamo mandarci i migliori che abbiamo: non venditori o rappresentanti di immaginette e slogan, ma gente che domina il sapere e ha passione per servire lo spirito. E dobbiamo sostenere *questi*. E sostenere *questo*. Non sono la predichetta furba o il giovanilismo mistico che fanno la differenza. Un insegnante, di qualsiasi disciplina, ti può cambiare la vita spiegandoti il corso di un fiume. Non è l'apologetica della religione, il punto. È l'apologetica del sapere, del pensare, del lavoro della mente e del coinvolgimento delle passioni dello spirito che ti cambia la vita. I ragazzi lo sanno, infallibilmente, per istinto. Gli adulti ci credono poco. E al fatto che possa accadere ai ragazzi, non credono per niente. Questo li indebolisce: la parte pavida e parassita dell'adolescenza è incoraggiata a prendere il sopravvento. I ragazzi, aizzati dagli adulti all'opportunismo più redditizio possibile, cedono ad essa. Ma ci disprezzano per questo» (P. SEQUERI, *Intorno a Dio. Intervista di Isabella Guanzini*, La Scuola, Brescia 2010, 26-27).

metodologie, programmi e criteri. Non esiste una scuola separata da una visione antropologica, proprio perché l'educazione è inserimento verso un significato complessivo e condiviso della vita, che non può non avere a che fare con una visione totale della stessa.

La Chiesa comprende l'uomo prima di tutto come creatura di Dio, fatta a sua immagine e somiglianza, posta in una particolare signoria sul mondo, costituita nella libertà in ordine ad un fine preciso, la comunione con Dio e con gli uomini. Attraverso il Figlio suo Gesù, che, venendo a noi come uomo, ci svela i misteri dell'amore del Padre e ci inserisce in essi, siamo invitati a riconoscere e ad aderire alla qualità originariamente filiale del nostro essere.

Tutto ciò che veramente è umano concorre a rendere possibile un'esistenza secondo questa finalità nel tempo e per raggiungerla nell'eternità. Ciò attesta originariamente l'unità profonda tra fede, religione e cultura. Con la prima intendiamo l'incontro esistenziale con il Cristo vivente e la vita vissuta in compagnia di Lui; con la seconda intendiamo la struttura sociale-storica che mantiene aperta la possibilità della fede, attraverso pratiche comuni che rendano reale il varco verso la trascendenza e l'incontro con essa; per cultura, infine, intendiamo quell'insieme di pratiche che coltivano l'umano nella sua esistenza comune, improntate ad una vita buona e giusta entro la cornice immanente del mondo. Risulta evidente che la pratica della vita cristiana innerva questi tre aspetti in maniera indistinta e inconfusa, integrale ed integrata. La fede non è la religione, ma non vi è fede che possa fare a meno della religione; la cultura non è la fede, ma non è possibile pensarla cristianamente senza di essa, perché ne sarebbe svuotata del suo intimo; la religione non è la cultura, ma senza di essa sarebbe inumana e disincarnata.

La scuola, pensata ed attuata secondo il Vangelo, è un luogo che dovrebbe proporre una sintesi vivente e realizzabile tra fede, religione e cultura, istituendo, attraverso le sue pratiche, la possibilità che ogni singolo e ogni società viva in maniera personale e condivisa la sua vocazione filiale, che diventa dinamica ecclesiale nel costituirsi come popolo di Dio. Alle origini di una scuola degna di questo nome c'è quindi, per i cristiani, il desiderio di cercare Dio in ogni modo, valorizzando la ricchezza dei doni che egli ci ha benevolmente consegnato, primo fra tutti l'intelligenza, che è da considerarsi tra i più grandi, se non il più grande.

La scuola, secondo i cristiani, quindi, è uno strumento educativo strategico e fondamentale per la crescita delle giovani generazioni. Essa non deve escludere nulla di ciò che appartiene al progresso della loro piena umanità: cultura, religione e fede. In particolare la scuola è il luogo di apprendimento e di sintesi culturale, che però non può logicamente essere separata né dalla fede né dalla religione.

Concretamente la Chiesa è presente, almeno in Italia, nel mondo della scuola in due modalità diverse, che certamente non si escludono. Da una parte attraverso la "scuola pubblica gestita dallo Stato", dando il suo contributo e offrendo il suo apporto; dall'altra attraverso apposite istituzioni ecclesiali che hanno come finalità propria l'evangelizzazione attraverso la scuola: la scuola pubblica non gestita dallo Stato o Scuola Cattolica, che, da un punto di vista legislativo, è riconosciuta come Scuola Paritaria, secondo la legge dello stato italiano 62/2000. In questo senso è bene ricordare che la terminologia oppositiva scuola pubblica / scuola privata è erronea e fuorviante – perché la scuola paritaria è scuola pubblica a tutti gli effetti ed è riconosciuta come tale dallo Stato Italiano –, nonostante sia così diffusa non solo a livello dei media e della cultura media, ma a volte purtroppo anche in ambito ecclesiastico.

1.2. *L'Insegnamento della Religione Cattolica: una risorsa da riconoscere e valorizzare*

La stragrande maggioranza delle scuole italiane e delle università sono gestite direttamente dallo Stato, che, attraverso il suo apparato burocratico, consente il loro corretto funzionamento. La presenza della Chiesa, attraverso le sue istituzioni, è quindi relativa. In particolare i dirigenti e i docenti che, in quanto credenti, si ispirano a principi cristiani, possono, in vario modo e a vario titolo, esprimere e testimoniare la loro adesione al Signore Gesù e al modello antropologico che viene dalla fede cristiana.

Possiamo quindi dire che la Chiesa non ha un'azione diretta di evangelizzazione nella scuola pubblica gestita dallo Stato, ma, attraverso alcuni strumenti e soprattutto con i cristiani impegnati nel mondo della scuola, può svolgere un'azione educativa efficace di proposta e di testimonianza. In particolare tre ci paiono gli ambiti privilegiati che emergono: l'Insegnamento della Religione Cattolica, l'insegnamento delle discipline specifiche e la testimonianza personale. Ci soffermiamo evidentemente sul primo aspetto⁸.

Attraverso il concordato tra Santa Sede e Stato Italiano sono sancite la possibilità e la modalità di attuazione dell'Insegnamento della Religione Cattolica, in forma facoltativa, nelle scuole di ogni ordine e grado:

⁸ Per un approfondimento sintetico della questione dell'IRC si può vedere: ISTITUTO DI CATECHETICA - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA (a cura di Z. Trenti e C. Pastore), *Insegnamento della Religione: competenza e professionalità. Prontuario dell'Insegnante di Religione*, LDC, Leumann (TO) 2013.

Lo studio della religione cattolica promuove, attraverso un'adeguata mediazione educativo-didattica, la conoscenza della concezione cristiano-cattolica del mondo e della storia, come risorsa di senso per la comprensione di sé, degli altri e della vita. A questo scopo l'IRC affronta la questione universale della relazione tra Dio e l'uomo, la comprende attraverso la persona e l'opera di Gesù Cristo e la confronta con la testimonianza della Chiesa nella storia. In tale orizzonte, offre contenuti e strumenti per una riflessione sistematica sulla complessità dell'esistenza umana nel confronto aperto fra cristianesimo e altre religioni, fra cristianesimo e altri sistemi di significato⁹.

In un'ora scolastica settimanale facoltativa, attraverso un percorso storico e culturale, che attesti e faccia apprezzare il fatto religioso nelle varie epoche e nella sua rilevanza circa l'umano, è possibile far cogliere alcune articolazioni fondamentali di un itinerario culturale che presenta le grandi religioni mondiali ed in particolare quella cristiana, confermando l'universalità e la persistenza del fenomeno religioso sulla scena universale, che appartiene a tutti i tempi e a tutti i luoghi.

La scelta degli insegnanti di questa disciplina da parte dell'istituzione ecclesiastica diocesana dovrebbe permettere e garantire la presentazione degli argomenti dal punto di vista precisamente cattolico, in quanto lo Stato certifica, attraverso il Concordato, che storicamente e culturalmente la religione e il pensiero cattolico fanno parte integrante dell'identità nazionale italiana, che quindi non sarebbe immaginabile senza il suo concorso diretto.

Una nota importante mi sia permessa circa *la facoltatività della materia IRC*, che la pone in una posizione unica rispetto alle altre materie. Tale collocazione, evidentemente frutto di un compromesso concordatario più che comprensibile, si mostra in tutta la sua ambivalenza, almeno a livello di immaginario sociale. Da una parte – in positivo – custodisce la libera scelta dello studente e della famiglia circa l'adesione all'ora di "Insegnamento della Religione Cattolica", garantendo così la laicità dello Stato, che correttamente non decide per lo studente e per la famiglia circa la sua identità confessionale. In questo senso è interessante mostrare ai ragazzi che proprio e solo la "religione" mette in campo, tra le varie discipline scolastiche, la dinamica della libertà come *intrinseca* al sapere della verità: cioè è il luogo dell'esaltazione del proprio dell'umano, cioè della sua libertà. Dall'altra – in negativo – veicola il fatto che, attraverso l'"Insegnamento della Religione Cattolica", la questione religiosa e quella del sacro possa essere considerata "facoltativa", ovvero che appartenga ad un regime dell'umano non sostanziale, non strutturale, che potrebbe anche mancare senza compromettere nulla dell'integralità del sapere. In questo secondo senso la "facoltatività" dell'IRC è da intendersi come un vero e proprio *residuo bellico della modernità irreligiosa*, che ha tentato in tutti i modi, ma vanamente, di estirpare la dimensione religiosa dell'esistenza¹⁰.

Evidentemente lo Stato deve affermare che l'adesione al cristianesimo è frutto di un cammino di fede personale ed esplicita, ma insieme non può affermare che la questione del sacro e della religione sia facoltativa rispetto all'umano, cioè che sia una questione semplicemente privata e non pubblica. È vero che ciò non è affermato direttamente, ma dobbiamo ammettere che tale visione, la quale ritiene superflua ed inutile la questione religiosa, sia almeno suggerita, se non troppe volte (in)direttamente proposta.

È bene quindi riconoscere che l'idea di laicità dovrebbe essere rettammente compresa, sgombrando il campo da *una secolare e ormai superata opposizione tra credenti e non credenti*. In un tempo di uscita dalla modernità, che alcuni pensatori non esitano giustamente a definire "post-secolare", pensare alla religione in termini facoltativi od oppositivi rispetto alla cultura è certamente un sintomo di miopia culturale e di grettezza esistenziale. Basti, a titolo di esempio, ascoltare una voce certamente non sospetta di clericalismo, proprio in questa direzione:

La nobile idea di laicità, laddove non ha più da combattere contro una Chiesa legata a un potere autoritario, si riduce troppo spesso alla rinuncia da parte del sistema scolastico della propria funzione di trasmissione delle conoscenze e al rifiuto di farsi carico dei problemi, indubbiamente difficili da gestire, di giovani in situazione precaria, riluttanti ad accettare regole e, quindi, stigmatizzati dal sistema scolastico in quanto cattivi allievi o abitanti in quartieri a rischio. La scuola deve, invece, entrare in quella che costituisce una parte importante della personalità degli studenti. L'insegnamento delle religioni, sotto il profilo storico e dottrinale, non mette di certo a repentaglio la laicità; al contrario, è il silenzio imposto sulle realtà religiose che lede in modo inaccettabile lo spirito di obiettività e verità cui si richiama la scuola laica¹¹.

1.3. I ragazzi, gli adolescenti e i giovani oggi

La terza "condizione" vincolante – oltre all'apprezzamento della scuola come "luogo culturale ordinario" e dell'IRC come "risorsa da riconoscere e valorizzare" al meglio – è la condizione giovanile. I ragazzi, gli adolescenti

⁹ Dall'*Intesa tra il Ministero dell'istruzione, dell'università e della ricerca e la Conferenza Episcopale Italiana sulle indicazioni didattiche per l'Insegnamento della Religione Cattolica nelle scuole del secondo ciclo di istruzione e nei percorsi di istruzione e formazione professionale*, 28 giugno 2012.

¹⁰ Sull'idolo della modernità irreligiosa cfr. Cfr. P. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011, 71-95.

¹¹ A. TOURAINE, *Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vivere insieme?*, Il Saggiatore, Milano 2002², 290-291.

e i giovani non li possiamo scegliere secondo i nostri desideri e le nostre aspirazioni, ma li troviamo esattamente lì dove la loro libertà si trova, in una “condizione” che non possiamo decidere. Secondo il “principio di realtà”, che sappiamo a volte opposto al “principio del piacere” dobbiamo, volenti o nolenti, confrontarci con la loro situazione e lavorare non solo per loro, ma anche con loro, incontrandoli così come sono e cercando di camminare con loro, esattamente come nell'icona biblica dei discepoli di Emmaus dove, «mentre conversavano e discutevano insieme, Gesù in persona si avvicinò e camminava con loro»¹²

Solo se cogliamo lo *scenari culturale* e la *temperatura ecclesiale* del nostro tempo diviene relativamente più semplice e coerente parlare dei “giovani”: essi sono, prima di tutto, figli del loro tempo e della loro Chiesa, crescono in un clima che non possono banalmente mettere tra parentesi, perché è come l'aria che respirano quotidianamente. Loro stessi crescono e vivono in condizioni che non hanno scelto: essi sono, per usare un'immagine intuitiva, come i *sismografi* e le *sentinelle* di un'epoca, nel senso che colgono e registrano i minimi movimenti culturali, sociali e religiosi: sia dal punto di vista positivo, nella forma delle gioie e delle speranze, che dal punto di vista negativo, nella forma delle tristezze e delle angosce.

Oggi siamo immersi, volenti o nolenti, in un singolare periodo della storia che sta portando fino in fondo gli esiti di quel tempo che va sotto il nome di “modernità”, dando vita ad un tempo di *transizione epocale*, in cui vengono meno i punti fermi che in passato davano sicurezza sia al percorso educativo che a quello di evangelizzazione:

L'uomo contemporaneo versa in una situazione di incertezza e di precarietà. La sua condizione è simile a quella di un viandante che per lungo tempo ha camminato su una superficie ghiacciata, ma che con il disgelo avverte che la banchisa si mette in movimento e va spezzandosi in mille lastroni. La superficie dei valori e dei concetti tradizionali è in frantumi e la prosecuzione del cammino risulta difficile¹³.

Sui giovani si possono dire tante cose e tanti sono gli studi sulla condizione giovanile¹⁴. Noi cerchiamo di raccogliere in questa sede qualche idea sintetica, convinti prima di tutto che i giovani si conoscono soprattutto attraverso la frequentazione assidua e quotidiana, prima che sui libri.

1.3.1. Come li vediamo? Cinque icone ricorrenti

Per vedere come il mondo degli adulti comprende e pensa ai giovani, possiamo utilizzare cinque figure idealtipiche, che ci possono orientare dentro la foresta in continuo movimento della condizione giovanile.

Parto da *Prometeo*, figura tipica del *kairos* della modernità occidentale: l'uomo dagli alti e nobili ideali, che però non ha un metodo adeguato al bene che vorrebbe fare. Simbolo della ribellione e della contrapposizione alla volontà di Zeus, della orgogliosa resistenza protratta fino alla pena eterna, dello slancio eroico che osa giungere con impertinenza fino alla dimora degli dei, costi quel che costi. È l'icona tipica della *dialettica del superamento*: dell'idealismo tedesco e della modernità illuministica in avanzamento, sicura di sé e capace di arrivare alla verità con le proprie forze. Ragazzi abitati da questo *pathos* oggi non se ne vedono in giro molti, perché l'epoca dell'entusiasmo del progresso indefinito e della ricerca di un bene universale appare abbastanza lontana.

Passo attraverso *Dioniso*, che segna l'insuccesso del tentativo precedente e segna l'avvento di una figura umana che soccombe tragicamente al suo progetto, entrando in un regime di *dialettica della contraddizione*, perché l'impossibilità e la contraddittorietà dell'esistenza umana non viene risolta, ma accettata. Di fronte al fallimento di una prospettiva solipsistica di conquista prometeica nasce la disperazione e la tragicità dell'esistenza, che diventa uno stato di vita, incarnato perfettamente nella figura storica di Nietzsche, dilaniato interiormente dalla sua filosofia, che rende la sua vita una tragedia insuperabile. La morte di Dio non porta con sé nulla di allegro e di

¹² Lc 24,15.

¹³ F. VOLPI, citato in C. MAROTTI, *La questione giovanile nella società postmoderna. Riflessione socio-antropologica su un mutamento epocale*, Aguaplano, Perugia 2012, 5.

¹⁴ Segnalo, tra i tanti testi disponibili; P. BIGNARDI (ed.), *Educazione. Un'emergenza? Paola Bignardi a colloquio con 13 protagonisti*, La Scuola, Brescia 2008; A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013; G.P. CHARMET, *Fragile e spavaldo. Ritratto dell'adolescente di oggi* (Economica Laterza 547), Laterza, Bari 2010; FNP-CISL (a cura di S. Palumbo), *Generazioni. Giovani e anziani nel 2020*, Guerini e Associati, Milano 2012; Z. FORMELLA - A. DE FILIPPO, *La solitudine di Icaro. Il disagio dei giovani tra adolescenza ed età adulta*, Alpes, Roma 2013; F. GARELLI, *I giovani, il sesso, l'amore. Trent'anni dopo la ribellione dei padri* (Contemporanea 117), Il mulino, Bologna 2000; GIACCARDI C. (ed.), *Abitanti della rete. Giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale*, Vita & Pensiero, Milano 2010; GIORGETTI FUMEL M., *Giovani in rete. Comprendere gli adolescenti nell'epoca di internet e dei nuovi media*, Red, Cornaredo (MI) 2013; R. GRASSI (ed.), *Giovani, religione e vita quotidiana. Un'indagine dell'Istituto Iard per il Centro di Orientamento Pastorale*, Il Mulino, Bologna 2006; E. MANNA, *Anima e byte. Media, valori e nuove generazioni*, Paoline, Milano 2013; C. MAROTTI, *La questione giovanile nella società postmoderna. Riflessione socio-antropologica su un mutamento epocale*, Aguaplano, Perugia 2012; M. RECALCATI, *Elogio del fallimento. Conversazioni su anoressia e disagio della giovinezza*, Erickson, Trento 2011; ID., *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013; D. SIGALINI, *Giovani di oggi. Intervista di Francesco Rossi*, La Scuola, Brescia 2007.

trionfalistico, ma è l'inaugurazione dell'era del nichilismo, quella della morte dell'uomo. Anche questa figura è sostanzialmente moderna, ed i giovani oggi difficilmente arrivano così in profondità per vivere una condizione esistenziale di questo genere: sono troppo leggeri per reggere i brividi e i venti delle altitudini prometeiche, ma non sono nemmeno così pesanti da affondare nella disperazione più cupa.

Una terza icona che è più vicina alla condizione giovanile odierna è quella di *Icaro*, a cui si offrono ali dai cardini insicuri e gli si impone di volare verso il cielo. Solo pensando alla fragile potenza dei *personal media* ci accorgiamo che i giovani sono invitati a volare nel mondo emotivamente surriscaldato della vita virtuale, che li condanna ben presto a precipitare nella durezza della vita ordinaria reale. Si tratta della *dialettica della virtualità*, che impone una ricerca di felicità facile ma fragile e inconsistente. Soprattutto impone una temporalità presentista, che tendenzialmente separa il presente dalle due ali del passato e del futuro: i giovani virtuali vivono essenzialmente solo del presente. L'elevata temperatura della nostra condizione tardo moderna effettivamente ci rende un po' tutti liquidi e liquefatti, in balia delle emozioni del momento: ciò che ci manca è la solidità e la durezza, il confronto serrato con qualcosa di resistente e non immediatamente addomesticabile, che sia diverso dall'immagine scorrevole e sfuggibile. Il frastornamento celebrato realizzato dal bombardamento mediatico pone i giovani in una strutturale incapacità di concentrazione sull'essenziale. Effettivamente la società dell'immagine e della velocità ha creato una liquidità nebulosa che abita la mente e il cuore di tanti giovani.

Ma è senza dubbio l'immagine di *Narciso* a connotare la nostra epoca. La nostra è indubabilmente l'era del narcisismo¹⁵: quello dell'autorealizzazione, della centratura mortifera sul sé, quella della *dialettica del godimento autistico*. Il nostro tempo, che vive nella "dittatura del narcisismo" – che in sostanza è la versione esistenziale, feriale e popolare della "dittatura del relativismo" – sta pagando prezzi in tutte le direzioni: l'io minimo, il sé autoreferenziale, l'imperativo del godimento fine a se stesso sono i segni inequivocabili di questo tempo. In sintesi potremmo pensare alla cultura del narcisismo nella linea dell'imperativo per cui se non c'è niente per cui vale la pena di morire... allora non c'è niente per cui vale la pena di vivere. Il narcisismo si presenta dunque nella forma di un pieno appagamento che lascia paradossalmente vuoti, perché privo di qualsiasi forma di riconoscimento reciproco nella forma di un legame buono: i rapporti personali basati sulla gloria riflessa, sul bisogno di ammirare e di essere ammirati, si rivelano effimeri e inconsistenti, anche se nulla pare avere successo che l'apparenza del successo. Non per nulla le malattie epocali dei giovani sono l'*anoressia* e la *bulimia*, malattie siamesi che affermano la distanza radicale tra appagamento e riconoscimento: mentre la prima è il rifiuto dell'appagamento in mancanza di riconoscimento, la seconda è il tentativo di sopperire ad un mancato riconoscimento attraverso un esagerato appagamento.

Un'ultima immagine di grande interesse per noi, che si sta finalmente affacciando nella mente e nel cuore dei giovani, è quella di *Telemaco* che segna l'avvento, in una società senza padri, di una *dialettica della nostalgia, dell'attesa e dell'invocazione*. Si sta sempre di più affacciando, seppur timidamente, una figura epocale che desidera il ritorno della buona autorità, dell'autorità paterna giusta e logicamente attraente, segnata da una volontà di ritrovare legami buoni che rifondino la propria condizione filiale. Come suggestivamente ci indica lo psicanalista Massimo Recalcati, Telemaco

guarda il mare, scruta l'orizzonte. Aspetta che la nave di suo padre – che non ha mai conosciuto – ritorni per riportare la legge nella sua isola dominata dai proci che gli hanno occupato la casa e che godono impunemente e senza ritengo della sua proprietà. Telemaco si emancipa dalla violenza parricida di Edipo; egli cerca il padre non come un rivale con il quale battersi a morte, ma come un augurio, una speranza, come la possibilità di riportare la Legge della parola sulla propria terra. Se Edipo incarna la tragedia della trasgressione della Legge, Telemaco incarna quella dell'invocazione della Legge; egli prega affinché il padre ritorni dal mare ponendo in questo ritorno la speranza che vi sia ancora giustizia giusta per Itaca¹⁶.

Penso che questa sia la condizione di tanti giovani, che in fondo si augurano di trovare adulti significativi con cui entrare in una positiva alleanza. Li attendono con nostalgia e sanno riconoscerli non appena qualcuno gli si avvicina con il giusto stile e la retta intenzione. Il vero problema qui sta nella *narcissizzazione della condizione adulta*, che condanna i giovani ad avere a che fare con adulti che non sono tali, ovvero che sono ancora alle prese con se stessi e non hanno alcun desiderio di tenere al prossimo come a se stessi. In verità oggi, purtroppo, tanti

adulti sembrano essersi persi nello stesso mare in cui si perdono i loro figli, senza più alcuna distinzione generazionale; rincorrono facili amicizie sui vari social network, si vestono allo stesso modo dei figli, giocano con i loro giochi, parlano lo stesso linguaggio, hanno gli stessi ideali. Questo nuovo ritratto dell'adulto esalta il mito immortale di Peter

¹⁵ V. CESAREO - I. VACCARINI, *L'era del narcisismo*, Franco Angeli, Milano 2012.

¹⁶ M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco...*, 12.

Pan, il mito della giovinezza perenne, la retorica del culto dell'immaturità che propone una felicità spensierata e priva di ogni responsabilità. È una cifra del nostro tempo: “Mio padre”, mi confidava desolata una ragazza figlia di genitori separati, “non fa altro che correre dietro alle mie amiche e poi chiede di potersi confidare con me!”. Insomma, non è che i veri bamboccioni siano gli adulti di oggi più che i loro figli? In questo senso il dialogo di Schettino con il capitano Gregorio De Falco ha assunto il valore di un vero e proprio paradigma; non racconta solo uno scontro drammatico tra due uomini in una situazione di grande tensione e pericolo, ma ci segnala una divaricazione interna alla generazione degli adulti tra coloro che assumono – o provano ad assumere – il peso dei loro atti e coloro che invece vogliono continuare a giocare con la vita come se fosse una PlayStation¹⁷.

1.3.2. Come ci vedono? Cinque aspetti decisivi

Non solo però noi abbiamo un'idea dei giovani che frequentiamo. Anche loro hanno un'idea di noi: del cristianesimo, della Chiesa cattolica, dei cristiani e della questione religiosa. In un testo di cui raccomando la lettura¹⁸ emergono alcuni tratti dell'immaginario giovanile che è opportuno conoscere. Le dimensioni valutative su cui si sviluppa il discorso sulla Chiesa cattolica sono essenzialmente cinque, una positiva e le altre sostanzialmente negative.

Innanzitutto i giovani hanno un'idea di Chiesa che vive una dinamica di *potere poco trasparente*, che vuole essere non solo incisiva politicamente, ma che in fondo vorrebbe sostituirsi alla coscienza personale di ognuno e che sa ben occultare e mimetizzare i propri mali, soprattutto quelli che riguardano la mancata “moralità” dei suoi ministri (aspetto su cui il pontificato di papa Benedetto si è mosso in maniera ferma e decisa):

Per i giovani ormai usciti dal recinto la Chiesa può essere descritta come un potere. Il riferimento può essere a una certa invadenza politica che alcuni giovani vedono nell'azione della Chiesa, ma non è questo l'aspetto principale, né quello più citato. Con questa parola essi tendono ad alludere piuttosto a qualcosa di più profondo che riguarda la natura stessa del potere ecclesiastico, rappresentato come una forza che pretende di controllare le persone e le loro coscienze, qualcosa dunque che contrasta con la libertà di coscienza¹⁹.

Un secondo aspetto degno di nota è la *fastosità della Chiesa*. Troppe volte la Chiesa è percepita dai giovani come un luogo di benessere e di ricchezza. Immagine oltremodo scandalosa in questo tempo di crisi:

La seconda dimensione valutativa attorno a cui si compone la rappresentazione della Chiesa riguarda la sua ricchezza, più esattamente la sua fastosità e il suo sfarzo, qualcosa dunque che riguarda propriamente l'immagine. Su questo vi è pressoché totale consenso tra i giovani cattolici impegnati e quelli che hanno preso il largo. Solamente i toni cambiano: i primi ne parlano con sofferenza, i secondi usano questo argomento come una conferma della scelta di prenderne le distanze. [...] C'è un velo di porpora dunque che oscura e deforma l'immagine della Chiesa agli occhi dei giovani e ne fa perdere la realtà la significatività, l'attrattiva²⁰.

Certamente lo stile innovativo di papa Francesco è tendenzialmente una ventata di ossigeno su questo punto dolente che caratterizza purtroppo alcuni aspetti di vita della Chiesa e dei suoi ministri.

Un terzo aspetto di valutazione è quello della *chiusura conservativa* di fronte al cammino dell'umanità:

La terza dimensione valutativa adottata dai giovani, influenzando pesantemente la rappresentazione della Chiesa, ruota attorno a parole come rigidità, chiusura, arretratezza, vecchiaia. [...] “Chiusa” è la parola chiave. In questa immagine, molto diffusa, è come se essa fosse costretta dentro un'armatura medioevale, pesante, fredda, rigida, qualcosa con cui cerca di difendersi, che la rende impenetrabile, non le consente il movimento e le impedisce di vedere²¹.

Un aspetto positivo è invece il riconoscimento che la Chiesa rimane l'agenzia fondamentale che *custodisce i valori* fondanti dell'esistenza umana. È un aspetto sorprendente, ma ben attestato nell'immaginario giovanile:

Forse negli ambienti ecclesiastici non ci si rende conto fino a che punto sia riconosciuto e stimato, presso i giovani, il capitale culturale di fondo che la Chiesa rappresenta. È in questo deposito che è possibile trovare il positivo, il bello, il significativo della Chiesa. [...] Gli stessi giovani non battezzati, che non sono stati coinvolti dall'educazione cattolica, riconoscono di avere un debito in questo senso: difficile vivere in Italia senza avvertirlo. Tutti non hanno difficoltà

¹⁷ M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco...*, 69-70.

¹⁸ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013.

¹⁹ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 129-130.

²⁰ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 131.

²¹ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 134.135.

ad ammettere che il mondo sarebbe ben peggiore se la Chiesa non avesse svolto questa essenziale funzione nella storia umana²².

Un quinto e ultimo aspetto con cui la Chiesa è compresa dai giovani è l'immagine di *una montagna di divieti*, in cui la Chiesa è vista come un'agenzia produttrice di norme che regolano autoritariamente la vita dei suoi fedeli:

Quando la Chiesa cessa di essere considerata come custodia di valori in grado di ispirare la vita e viene vagliata in quanto produttrice di norme, la sua immagine muta di segno. Dal positivo si passa rapidamente al negativo. [...] Il tema delle regole morali pare essere il più dibattuto tra i giovani. Esso viene affrontato da molti punti di vista e, come ormai si dovrebbe aver capito, tutto viene potenzialmente messo in discussione. [...] Le domande poste riguardano una infinità di questioni. Alcune riguardano quella della *legittimità*: da dove derivano le regole? Chi le ha decise? Chi gli dà la possibilità di dirmi quello che devo fare? [...] Altre domande nascono da quella che viene considerata *l'inattualità* di certe regole: hanno ancora senso oggi? Non avranno perduto il loro significato, legato a un tempo che imponeva rischi maggiori e offriva minori opportunità? Le regole della Chiesa appaiono a molti "ferme"²³.

Mi pare che questi cinque aspetti valutativi siano per noi importanti per cogliere il pensiero giovanile sulla Chiesa e anche su di noi, che comunque sia operiamo al suo interno e nel suo nome. Diventano, mi pare, anche aspetti di verifica concreta e di progettualità positiva anche nell'insegnamento dell'IRC.

2. ALCUNE CONVINZIONI STRATEGICHE DA COLTIVARE E APPROFONDIRE

Passiamo alla seconda parte del nostro incontro. Dopo aver colto alcune condizioni vincolanti per l'esercizio della disciplina scolastica IRC, vorrei far emergere alcune convinzioni di fondo che siamo chiamati a coltivare e ad approfondire.

2.1. *Fede e cultura: il doveroso e ineludibile dialogo*

Il compito programmatico di "abbattere i bastioni" tra la Chiesa e il mondo²⁴, per rendere possibile un dialogo realmente fecondo, non sembra ancora del tutto completato, nonostante alcune degenerazioni e confusioni che nel dopo-Concilio si sono venute a creare. Fu effettivamente il Concilio Vaticano II a riaprire il dialogo tra cultura (moderna) e cristianesimo: un segno dei tempi da cui non pare assolutamente possibile indietreggiare, ma che va assunto con coraggio, sapienza e prudenza.

La cultura costituisce il terreno fondamentale di crescita, o invece di alienazione e deviazione, delle persone e delle comunità, e così anche *lo spazio privilegiato di incarnazione del Vangelo e di confronto con altre e diverse visioni di vita*. Proprio attraverso l'evento inaspettato dell'incarnazione Dio ha assunto una volta per tutte l'umano e la sua cultura. Per questo tutto va vagliato accuratamente all'interno della selva di proposte sul 'mercato', che per volontà esplicita e indiscutibile del Padrone del campo rimarranno presenti sino alla fine dei tempi:

I servi gli dissero: vuoi dunque che andiamo a raccogliertela? No, rispose, perché non succeda che, cogliendo la zizzania, con essa sradichiate anche il grano. *Lasciate che l'una e l'altro crescano insieme fino alla mietitura* e al momento della mietitura dirò ai mietitori: cogliete prima la zizzania e legatela in fastelli per bruciarla; il grano invece riponetelo nel mio granaio²⁵.

I semi di verità sono presenti ovunque e quindi vanno cercati con pazienza ovunque. Quindi anche nel nostro tempo, nella nostra cultura e nel nostro mondo. I padri della Chiesa ne avevano pienamente coscienza e ne avevano fatta perfino una teoria teologica di tutto rispetto: quella dei *lógoi spermatikóí*. La modernità, anche nelle sue tarde versioni nelle quali viviamo, come tutte le epoche umane, le culture e le filosofie *deve avere i suoi lógoi spermatikóí* da scoprire e valorizzare e noi

non dovremmo mostrare oggi un coraggio intellettuale minore di quello di cui hanno dato prova i Padri della Chiesa e i grandi teologi dell'alto medioevo, che dall'eredità antica raccolsero i *lógoi spermatikóí*, cioè i frammenti e i semi di quella verità che in tutta pienezza era apparsa in Gesù Cristo, per poi fonderla con la tradizione cristiana e farla eredità d'occidente. Ed i processi moderni di libertà, che a loro modo sviluppano parecchi elementi abbozzati in questo

²² A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 141.142.

²³ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 144-145.146.147.

²⁴ Cfr. H.U. VON BALTHASAR., *Abbatere i bastioni* (Nuova cristianità 26), Borla, Torino 1966 (originale del 1952).

²⁵ *Mt* 13,28-30.

patrimonio, mostrano una ricchezza ancor maggiore di quella contenuta in quei *lógoi spermatikóí*²⁶.

Perché lo Spirito «soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito»²⁷. Il docente cattolico deve avere uno speciale ‘fiuto’ per scovare i luoghi privilegiati abitati dallo Spirito nei nostri tempi e valorizzarne l’azione. È semplicemente la sua vocazione. La sua fatica ed anche la sua gioia.

Ascolto della rivelazione di Dio e ascolto dell’uomo. Entrambe le istanze sono imprescindibili. *Il docente è uno che ascolta. Che ascolta tutti.* Che non ha mai chiusure aprioristiche di sorta verso nessuno: tutti per lui possono collaborare in vario modo alla costruzione dell’edificio cristiano e alla sua continua riforma.

Si potrebbe utilizzare, per comprendere meglio il discorso che andiamo facendo, un’*analogia educativa*. Don Bosco ebbe una convinzione capitale nella sua opera educativa, ben espressa da queste parole, che ricordano il suo modo di porsi di fronte ai ragazzi umanamente più deboli e pericolanti, in cui la malizia talora superava l’età:

Don Bosco non precipitava una decisione, si armava di un solerte spirito di sacrificio e prudentemente si adoperava per trarre a Dio quelle anime. E più volte la sua carità ottenne il premio. Egli soleva ragionare. ‘Siccome non v’è terreno ingrato e sterile che per mezzo di lunga pazienza non si possa finalmente ridurre a frutto, così è dell’uomo’; vera terra morale, la quale per quanto sia sterile e restia, produce nondimeno tosto o tardi pensieri onesti e poi atti virtuosi, quando un direttore con ardenti preghiere aggiunge i suoi sforzi alla mano di Dio nel coltivarla e renderla feconda e bella. *In ogni giovane anche il più disgraziato avvi un punto accessibile al bene* e dovere primo dell’educatore è di cercar questo punto, questa corda sensibile del cuore e di trarne profitto²⁸.

L’educatore non può lasciare indietro nessuno. Né il miglior giovane, né il peggiore: tutti deve far convergere verso l’obiettivo di una crescita armonica e integrale, ognuno secondo le sue specifiche possibilità e le sue personali risorse. Così anche il docente, dal punto di vista culturale, deve essere ‘cattolico’. Egli, quale buon direttore d’orchestra della ‘verità sinfonica’, deve far sì che ognuno dei componenti dell’orchestra della storia sia valorizzato per lo strumento specifico che è in grado di suonare. Riprendo qui un’azzeccata metafora di una famosa operetta di H.U. von Balthasar:

Il mondo è simile a una grande orchestra che sta accordando i suoi strumenti; ognuno suona sul suo strumento una nenia monotona, mentre il pubblico affluisce e il direttore d’orchestra non è ancora arrivato [...] Con la sua rivelazione Dio sta eseguendo una sinfonia, della quale non è possibile dire cosa sia più maestoso [...] Mentre sotto la sua direzione viene eseguita la sinfonia di *Dio*, si svela anche il significato della sua pluralità²⁹.

Nessuno può né deve essere escluso dalla pienezza cattolica della fede. Ogni uomo ha qualcosa da apportare per rendere la storia tra Dio e l’uomo più bella e più piena. Ogni pensatore, ogni comunità, ogni esperienza religiosa e ogni epoca, nessuno escluso; ogni impegno onesto e premuroso nell’approfondimento delle questioni umane; ogni cultura umana che si è tramandata nella storia e che ha germi preziosi di verità presenti ed operanti.

2.2. Sfide e chance del cristianesimo nella tarda modernità

Un secondo aspetto di capitale importanza è l’approfondimento tempo particolare che stiamo vivendo, quello che sinteticamente definirei come “tarda modernità”. Mi soffermo solamente sul tema della religione e del cristianesimo nell’immaginario sociale globalizzato che viviamo.

La messa a tema della religione, del sacro, di Dio nel nostro tempo paiono vivaci e interessanti. Segno di quel ritorno del religioso che la modernità aveva rimosso e bandito, cercando in ogni modo di allontanarlo come una malattia particolarmente nociva per la salute dell’umanità. È oramai da tutti riconosciuto che siamo in un’epoca post-secolare, nel senso che la narrazione della secolarizzazione – che affermava la proporzionalità inversa tra fede e ragione – è definitivamente tramontata. In questi ultimi anche l’ateismo, paradossalmente, chiede di essere riconosciuto come una “religione”³⁰!

²⁶ W. KASPER, *Teologia e Chiesa 2* (Biblioteca di teologia contemporanea 114), Queriniana, Brescia 2001, 243.

²⁷ *Gv* 3,8.

²⁸ G.B. LEMOYNE, *Memorie biografiche di san Giovanni Bosco*, vol. V, 367.

²⁹ H.U. VON BALTHASAR: *La verità è sinfonica. Aspetti del pluralismo cristiano* (Già e non ancora 220), Jaca Book, Milano 1991³, 7-8.

³⁰ Pare curioso e significativo vedere come la Corte di Cassazione, con una sentenza depositata il 28 giugno 2012, ha idealmente equiparato, a livello di diritti, alcune associazioni atee con le confessioni religiose riconosciute, confermando così che anche l’ateismo “funziona” come una religione, e che quindi il progetto di eliminazione della religione deve assumere anch’esso la forma di una religione! Cfr., a titolo di esempio, <http://www.bastabugie.it/it/articoli.php?id=2840> (5 settembre 2013) e <http://www.tempi.it/margherita-hackmorta-proprio-adesso-che-ateismo-uaar-diventa-religione#.UihUQ9NH7ns> (5 settembre 2013).

Che la questione della religione, di Dio e del cristianesimo sia tanto insuperabile quanto insaturabile sembra qualcosa di acquisito una volta per tutte. È quindi da sottolineare il fatto che

la teologia cristiana si trova indubbiamente in un *kairos* strategico per la riconquista della dialettica della religione, con eccellenti opportunità per rielaborare creativamente la novità cristiana dentro lo spazio della religione / delle religioni³¹.

La classica teoria della secolarizzazione – per la quale l'avanzamento della modernità coincide con l'arretramento della religione – è assolutamente inadeguata e ingenua, in quanto non rende conto del fatto che è impossibile non fare i conti con questo fenomeno persistente e non sradicabile, che continua a interrogare i cuori e le culture di tutte le latitudini e le longitudini, generando sia virtualità promettenti che pericoli di altissimo profilo. L'interpellanza religiosa – e specificamente l'interrogazione cristiana – è da considerarsi parte integrante dell'esistenza, tanto da situarsi nel cuore dell'enigma antropologico. Gesù stesso afferma di essere venuto a portare il fuoco sulla terra: non la pace, ma la separazione³². La proposta cristiana si presenta oggi più che mai al centro dell'attenzione e del dibattito, nel modo di una persistente, irriducibile ed ineliminabile *provocazione*.

Il tentativo plurisecolare di rimozione della sfida cristiana dell'*agape* dal panorama culturale e religioso ne conferma paradossalmente la vivace e sorprendente capacità di resistenza ad oltranza. In ciò non si può che vedere, innanzitutto, un argomento apologetico di alto profilo e meritevole di rilievo: se il cristianesimo ha attraversato *dall'interno* la potenza della critica moderna e si ritrova all'alba del terzo millennio a discutere del proprio futuro, questa storia deve almeno dar da pensare circa la sua natura, anche ai critici più incalliti. La violenza dell'attacco subito è senza precedenti, sia per potenza che per durata: innumerevoli e di ogni genere sono state le strategie e le tattiche utilizzate in questi ultimi cinque secoli per destabilizzare i fondamenti della dottrina cristiana e della sua istituzione ecclesiale, in particolare cattolica.

La religione cristiana, insomma, rimane *la* religione con cui fare continuamente i conti, quell'eccedenza ineliminabile e destabilizzante di ogni pretesa umana di raggiungere la pace e la concordia a buon mercato. Sono sempre tanti, ed in tutti i tempi, i pericoli che insidiano la pienezza della fede portata da Gesù e accolta dalla sua Chiesa, con tutto il suo carico di promesse e di possibilità di rinnovamento dell'uomo e della società. Segnaliamo in maniera sintetica cinque possibili riduzioni del cristianesimo nella nostra epoca.

In primo luogo la *riduzione postmoderna* del cristianesimo, segnata dalla *perdita della questione veritativa all'interno della rivelazione cristiana*, che si attuerebbe invece in una sorta di pratica liquefatta dell'amore, connotata dalla necessaria e rigorosa assenza di una regola condivisa e di una compagine ecclesiale solida. Nella *pretesa* fondata di Gesù di essere la pienezza dell'*agape*, l'*analogatum princeps* di che cosa dobbiamo intendere per "amore", dovrebbe chiarirsi che è impossibile cadere in una versione *soft* dell'amore, interpretato a partire dai desideri umani.

In secondo e terzo luogo la religione si trova oggi schiacciata tra due fuochi incrociati, altrettanto letali: il *narcisismo* e il *fondamentalismo*, che costituiscono le due insidie più grandi all'esperienza religiosa autentica. Essi sono da considerarsi derivati da un duplice movimento: il primo, che piega la religione all'istanza di autorealizzazione tipicamente postmoderna; il secondo, che reagisce dispoticamente all'incertezza generata dalla liquefazione identitaria contemporanea. Entrambe le corruzioni quindi sono figlie del nostro tempo, gemelli eterozigoti cresciuti nello stesso liquido amniotico.

Il narcisismo di matrice religiosa è il primo pericolo da arginare. Contro ogni gnosticismo di sorta – sia esso idealistico, New Age e scientifico – si propone il ritorno al tema dell'incarnazione come tema originariamente anti-gnostico. Ricercare e coltivare, attraverso la pratica religiosa, il benessere, la pace e l'armonia interiore segna, in fondo, la vittoria dell'ideologia capitalistica orientata al sempre maggiore godimento. Una religione che rimuove la presenza interpellante dell'altro in vista di una pace interiore non è degna di questo nome: è una religione troppo umana, che non fa i conti con il Dio vivente e sovrano. O meglio "decaffeinata", ovvero privata del suo nucleo pericoloso: tanto tremendo quanto affascinante. La lezione dell'*orto degli ulivi*, in cui il Figlio rinuncia al suo benessere e alla sua autorealizzazione in nome della sua missione di rappresentare la dedizione del Padre per tutti gli uomini, basta a neutralizzare questo punto di vista.

In altra direzione troviamo il dispotismo religioso violento, che va sotto il nome di *fondamentalismo*. In un mondo incerto, disorientato e confuso l'aspetto monolitico, rassicurante e potente del fondamentalismo fa breccia. Esso si presenta non come una fede incerta e barcollante, ma come un sapere forte, simile a quello scientifico, che non lascia ombra di dubbio. La verità, per un credente fondamentalista è quindi accessibile *in presa diretta* e indubitabile, di solito attraverso la lettura letterale del testo sacro, che non ha bisogno di alcuna mediazione ermeneutica di una

³¹ F. RIVA - P. SEQUERI, *Segni della destinazione. L'ethos occidentale e il sacramento*, Cittadella, Assisi 2009, 449.

³² Cfr. *Lc* 12,49-51.

comunità credente e di una tradizione istituita. Come una formula matematica il testo o la profezia funzionano come ordini immediati e indiscutibili da mettere in pratica a qualunque costo, con un premio garantito in anticipo. La riduzione *fondamentalista* del cristianesimo è facilmente visibile nell'utilizzo della rivelazione cristiana come potenziale teologico-politico in ordine ad una liberazione immanente, attraverso metodi che contrastano con lo stile di Gesù. La lezione della *croce*, che offre liberazione e salvezza con il proprio sangue e non con quello altrui, anche qui, è più eloquente che mai.

In quarto luogo la *riduzione ipermoderna* del cristianesimo. È la tentazione di cedere all'ideologia monistica del post-umano, che rappresenta la promessa di possedere e manipolare, in vista di una vita buona, la verità dell'uomo. Un raggiungimento quindi del programma cristiano della nuova creazione con i mezzi e le forze umane, creando una sorta di paradiso in terra. La lezione delle *tentazioni* di Gesù, in cui egli rinuncia alla realizzazione forzata della nuova creazione, che deve corrispondere ai criteri che gli vengono indicati dallo Spirito, e non da quelli luciferini del dominio, del potere e della sottomissione neutralizzano questa possibile deriva.

Ma il tutto non finisce qui. Aggiungiamo un ultimo ma più decisivo rischio, al cui confronto le precedenti quattro possibili riduzioni, pur essendo potenti e seducenti, sono da considerarsi accessorie. Il grande pericolo oggi, ci pare, è l'*ermeneutica atea e materialistica del cristianesimo*. Non stiamo parlando apertamente della negazione diretta e oppositiva della trascendenza, ma di un pericolo più subdolo e più nascosto, che viene *dall'interno* del cristianesimo ed è sostenuto partendo dalla sua dottrina.

Ci riferiamo, dal punto di vista dottrinale, alla *lettura secolare e quindi immanente del cristianesimo*, che si presenta come la *nuova* e finalmente *definitiva* lettura del dato cristiano. Tale novità sarebbe la necessaria conseguenza derivata direttamente dalla svolta post-metafisica, che in fondo diventa anti-metafisica: *in nome* dell'incarnazione e della croce verrebbe rivelata all'uomo l'assoluta inconsistenza di qualsiasi trascendenza.

Evidentemente la teologia più accorta e profonda ha già precisamente avvertito questa sfida apocalittica in cui «la vespa ostile depone mediante punture anestetiche le sue uova all'interno del cristianesimo stesso, affinché il suo corpo, svuotato da dentro, serva al nemico da ottimo nutrimento»³³.

In fondo si tratta della *svolta anti-metafisica della post-metafisica*: essa è certamente una via possibile, ma non è né la via obbligata né la sola disponibile perché anch'essa è frutto di un'anticipazione fiduciale che non possiede argomenti decisivi, ma è formulata all'interno della cornice immanente in cui oggi viviamo e quindi sembra acquistare maggiore plausibilità.

Che la Chiesa, in linea di principio, non debba cedere su questi cinque punti critici, evidentemente capitali per il futuro del cristianesimo, rimane un fatto inoppugnabile. Che di fatto, su queste derive – sia sul piano teologico che soprattutto pastorale – siano già stati concessi giustificazioni teoriche e spazi reali sembra più che attestato dal livello medio sia del sentire che dell'agire dei credenti in Cristo nella nostra epoca.

2.3. *Giovani, religione e fede*

Di fronte alla necessità di coltivare il dialogo tra fede e cultura in un'epoca post-secolare tardo moderna, dobbiamo anche maturare alcune convinzioni circa la situazione dei giovani di fronte alla religione e alla fede. Mi soffermo su due aspetti: il primo – in negativo – è la critica ad un immaginario ecclesiale radicato circa il “nichilismo” dei giovani. Il secondo – in positivo – è l'emergere di alcune nuove condizioni di credenza che caratterizzano la nostra epoca ed in particolare il mondo giovanile.

2.3.1. *Oltre il paradigma del “nichilismo dei giovani”*

Un primo aspetto, che mi sta molto a cuore, è la messa in discussione di uno dei paradigmi ecclesiali di questo tempo, che a mio parere è in sé insostenibile. Cioè l'idea che i giovani, essendosi allontanati fisicamente dalla Chiesa, siano *automaticamente* ed *indiscutibilmente* divenuti dei nichilisti. Questo assioma – che ha la sua radice ultima in un agostinismo esasperato, il quale ritiene che fuori dalla Chiesa ci sia solo male, dannazione e lontananza da Dio – emerge in molti discorsi ecclesiali sui giovani: si dà per scontato che le cose siano indiscutibilmente così, che chi è lontano dalla Chiesa sia di per sé incapace di una vita moralmente buona, che abbia perso ogni senso del bene e che non abbia alcuna possibilità di incontrarsi con Dio.

La ratifica ecclesiale di questa visione mi pare deleteria in ogni direzione, perché lo scellerato patto mortifero tra

³³ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. IV: L'azione, Teodrammatica. IV: L'azione* (Già e non ancora 129), Jaca Book, Milano 1986, 408. «Mille pretesti muovono i cristiani a rivoltare la loro speranza escatologica in una speranza intramondana, a mettere per esempio gli aiuti ai paesi in sviluppo e la teologia della liberazione più avanti dell'evangelizzazione missionaria, invece che inserire le “opere della misericordia corporale” nello spirito più vasto delle beatitudini. A prendere sul serio l'incarnazione di Dio in Cristo, perché infine non verificare un ateismo anche nel cristianesimo, il quale ultimo ormai è in possesso di un criterio direttivo appunto nelle forme di un impulso divino nell'uomo e non più nel risucchio alienante di un tiranno nel cielo?» (*ivi*, 408-409, corsivo nostro).

ecclesiocentrismo e nichilismo – lettura perversa dell’antico e sempre valido adagio patristico per cui *extra ecclesia nulla salus* – nuoce in tutte le direzioni. A proposito di un testo famoso sui giovani di U. Galimberti³⁴, mi pare di poter condividere questa idea:

Questa diagnosi estrema è sembrata paradossalmente incontrare grande ascolto nel mondo ecclesiale, forse perché essa sembra suffragare l’idea che dove la Chiesa non arriva lì non può esservi che nichilismo e dissoluzione. [...] Anche noi abbiamo incontrato alcuni giovani che stanno bevendo di questa amara bevanda. Ma ci sembra di aver trovato anche ben altro nel mondo giovanile, a cui si può guardare con maggior speranza. [...] Anche se le “teste vuote” esistono, oggi come ieri, il mondo dei giovani non è vacuo come le tesi più drammatiche sembrano suggerire³⁵.

Nessuno discute che ci sia peccato, male e mancanza di fede fuori dalla Chiesa visibile: ma che ci sia *solo* peccato, male e mancanza di fede è una convinzione che va contro il Vangelo! A parte la dolorosa, scandalosa e vergognosa esperienza – che è uno dei motivi di allontanamento e di abbandono della Chiesa da parte di tanti giovani – di questi ultimi anni, in cui abbiamo scoperto che peccato, male e mancanza di fede troppe volte sono proprio all’interno della compagine ecclesiale – è l’esperienza triste della *corruptio optimi pessima*, della corruzione di ciò che dovrebbe essere l’ottimo e che quindi si tramuta nel suo contrario, ovvero il pessimo –, le ricerche empiriche sui giovani mostrano che le cose in realtà sono molto diverse. Cioè mostrano che i giovani non sono naturalmente nichilisti, ma cercano – certamente a loro modo – la verità, la bontà e la bellezza. Hanno una sensibilità morale e un senso del male che lacera il mondo e la loro esperienza di vita:

Sì, è vero, i giovani stanno “uscendo dal recinto” costruito dall’educazione cattolica che quasi tutti ancora ricevono in Italia, guardano con atteggiamento critico la Chiesa (spesso anche quando fanno parte di un gruppo religioso), non comprendono molte cose che essa dice, non se ne sentono più parte e vanno per la loro strada. *Ma questo non significa che essi hanno perduto “le antenne della fede”*, per usare l’evocativa espressione adottata da Armando Matteo in un libro dal titolo azzeccato ma discutibile, “La prima generazione incredula”; non significa che brancolano nel “buio della fede”, come “La stampa” di Torino titolava tempo fa un accurato intervento di Enzo Bianchi. [...] Anche noi pensavamo che potesse essere semplicemente così quando abbiamo iniziato a interessarci di questi temi. Anche noi avevamo il dubbio che, trasferitisi ormai in un mondo virtuale e tecnologico, influenzati da quel tipo di pensiero che richiede “prove” obiettive per tutto, distratti dall’albero dei consumi piantato nei centri commerciali, avessero perso la capacità di ascoltare le ragioni del cuore. *Ma ci siamo ricreduti*. [...] La connessione “fuori dalla Chiesa uguale lontani da Dio” non ci convince, anche perché è più facile “pensare” di essere lontani da Dio, che esserlo veramente. [...] L’uscita dal recinto non implica nemmeno immaginare tormentose schiere di giovani travolti da deriva etica, che hanno perduto i criteri di giudizio necessari a orientare l’azione in senso morale, preda di un radicale scetticismo, vittime loro malgrado di un distruttivo nichilismo cui la presa di commiato dalla Chiesa e la presunta distanza da Dio li condannerebbero inesorabilmente³⁶.

È per noi quindi importante dire che nichilisti non si nasce, ma si diventa, dopo un lungo e faticoso cammino di dimenticanza della bellezza, della bontà e verità dell’essere: ogni anima, come giustamente affermava una vecchia e non mai superata dottrina patristica, è *naturaliter cristiana*, e questo bisogna riaffermarlo con forza. Ognuno di noi, fin dalle graziose esperienze che lo hanno fatto essere, è *originariamente predisposto alla vita cristiana*! Questo significa che non si nasce cristiani, ma si nasce *ordinati* alla vita cristiana. Questa è in fondo la versione esistenziale del dogma cristiano dell’unica e universale predestinazione in Cristo di ogni uomo, che rimane sempre in ognuna delle sue creature, anche nella più lontana e detestabile.

Il vero problema è capire quali sono i nostri maestri: Galimberti, il quale, essendo senza speranza e quindi nichilista, vede nichilismo dappertutto o, ad esempio, san Francesco di Sales, il quale, essendo abitato dalla speranza e quindi cattolico, vede l’amore di Dio come inestirpabile dal cuore dell’uomo? Egli, il dottore dell’amore, aveva la certezza della *chiamata universale alla santità*! Certo l’amore di Dio in noi – non siamo e non vogliamo essere ingenuamente ottimisti – non è mai puro, ma è sempre incrostato, umiliato, narcotizzato, nascosto: ma mai assente dal cuore dell’uomo o estirpato una volta per tutte. Questo è il realismo dell’umanesimo cristiano, quello che vede in ognuno, anche nel più apparentemente lontano da Dio, una presenza dello spirito del Signore, capace di fargli dire: «Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! Mi alzerò, andrò da mio padre e gli dirò: Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi salariati»³⁷.

³⁴ U. GALIMBERTI, *L’ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2010¹⁴.

³⁵ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 77-79.

³⁶ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 20-21, corsivi nostri.

³⁷ Lc 15,17-19.

2.3.2. Alla ricerca personale di un senso pieno della vita

Dopo aver criticato un modo purtroppo normale di pensare ai giovani, si tratta di vedere quali siano le *nuove condizioni della credenza* in cui la nostra epoca ci inserisce. È infatti cambiato il paradigma fondamentale, e da una situazione monocentrata e unitaria si passa ad un ampliamento di prospettive, che ci obbliga a ripensare l'insieme del nostro lavoro pastorale:

Forse sarebbe il caso di smettere di pensare a un mondo bipartito in “dentro” e “fuori” la Chiesa, in “vicini” e “lontani” dalla Chiesa, come se tutto il bene fosse dentro e tutto il male fosse fuori. Forse, in un universo che non ha più un centro, sarebbe necessario distaccarsi dall'idea che il centro del mondo sia la Chiesa e che tutto ruoti intorno ad essa al punto tale che se ciò non accade più, come a un certo punto diventa necessario riconoscere, questo fatto appare come *la fine del mondo*, e non semplicemente come *la fine di un mondo*, e dunque come il passaggio a un mondo diverso, policentrico e dotato di valori propri che hanno origini sia religiose che extrareligiose³⁸.

Autori di grande calibro internazionale parlano di questo cambiamento in atto ed in parte già avvenuto.

Il “cittadino europeo” Z. Bauman è convinto che l'epoca che stiamo vivendo è una radicalizzazione della modernità, nel senso che è *il passaggio da una prima ad una seconda riforma*. Se la “prima” riforma, quella religiosa, fu la facoltà del singolo di decidere autonomamente la *via* per la salvezza, al di là di quella istituzionale, ritenuta precedentemente come unica e universale (quella offerta nella Chiesa Cattolica Romana), la “seconda” riforma invece è la facoltà del singolo di crearsi il *contenuto* della salvezza stessa. La seconda è il compimento, non ipotizzato dai fautori della prima, ma certamente in una tanto reale quanto radicale continuità con essa:

La prima riforma, religiosa, spezzò e fece a pezzi la gabbia d'acciaio comune per permettere alla comunità dei credenti di scegliere e costruirsi da sé le proprie gabbie. Privatizzando la tensione verso la salvezza spirituale, essa trasformò ciascun individuo in sacerdote, liberando tutti dalla morsa del sacerdozio istituzionalizzato. Nell'epoca moderna, la salvezza è stata il primo bene a essere privatizzato, mentre il pentimento e la redenzione sono stati le prime attività (ritualizzate, sincronizzate e coordinate) a essere deregolamentate. Dopo quei primi atti di privatizzazione e deregolamentazione toccò al singolo credente cercare la via per la salvezza. La riforma attuale, laica, distrugge quello che la prima riforma non era riuscita a fare a pezzi, o che le era sfuggito: i modelli sovraindividuali e le sanzioni delle scelte individuali; oppure, per dirla diversamente, la visione che controlla la “via per la salvezza” preferita, per non dire l'unica. [...] La stella polare della prima riforma era la libertà individuale di imboccare e percorrere la via che conduceva alla beatitudine eterna mediante l'operato di tutta la vita; lo slogan della seconda riforma è “diritti umani”, cioè il diritto di ogni individuo di usare la propria libertà di scelta per decidere come dovrebbe essere la beatitudine che vuole, e il diritto di seguire o inventarsi il percorso che può (o forse no, dipende dal caso) condurlo alla meta. Quello che sta facendo la seconda riforma è completare l'opera iniziata dalla prima, rimasta incompiuta³⁹.

Il pensatore canadese C. Taylor, nel suo testo più importante, *L'età secolare*⁴⁰, ricostruisce storicamente quali erano allora e quali sono oggi le “condizioni della credenza”, attraverso il racconto di passaggi storici decisivi, che hanno permesso alla non credenza di divenire un'opzione plausibile o addirittura automatica, offrendo le coordinate per l'avvento dell'età secolare. Tre caratteri emergono circa la questione religiosa: l'incertezza e la fragilizzazione delle convinzioni religiose la ricerca spirituale aperta ad ogni evenienza e la concentrazione sulla religione del sé e dell'autorealizzazione. Tema unitario è la *ricerca del senso dell'esistenza*, che rimane un punto di partenza strategico per il nostro lavoro educativo pastorale: nonostante taluni cerchino di negarla o di relegarla nell'ambito immanente, la “questione del senso” rimane sempre aperta e Taylor riconosce che partire da qui

è un buon punto di partenza. La tendenza a percepire la perdita del senso come una minaccia reale costituisce, infatti, una caratteristica cruciale della nostra epoca, che la differenzia da tutte le epoche precedenti⁴¹.

La ricerca delle fonti di significato, partendo da multiformi prospettive, è una possibilità non indifferente: la vita comune, le dinamiche dell'amore, del lavoro, dell'attrattiva del mondo naturale, le ricchezze della musica, della letteratura, dell'arte e del nostro passato religioso ci affascinano anche oggi, richiamandoci ad un desiderio di senso più ampio e articolato. Così, al contrario, la percezione del tempo secolare e delle principali forme di socialità in cui si esprime – come la sfera pubblica, l'economia e lo stato democratico – tende a omologare in maniera

³⁸ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 21.

³⁹ Z. BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale* (Campi del sapere), Feltrinelli, Milano 2002⁵, 159.

⁴⁰ C. TAYLOR (a cura di P. Costa), *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2010.

⁴¹ C. TAYLOR (a cura di P. Costa), *L'età secolare*, 850. «In epoche passate, sarebbe stato bizzarro temere l'assenza di significato» (*ivi*, 900).

strumentale e quindi orizzontale la vita umana, creando lo «spettro dell'insensatezza»⁴².

Per il sociologo tedesco U. Beck entriamo nell'epoca di un Dio personale⁴³, che vede un passaggio dall'esterno all'interno della persona, dall'esteriorità all'interiorità, dall'istituzione al soggetto, dall'offerta alla domanda di senso, dall'enfasi sulla legge all'enfasi sulla coscienza, in definitiva dall'obbedienza acritica alla libertà di scelta. Insomma

mentre la teoria della secolarizzazione afferma che quanto maggiore è la modernizzazione, tanto più marginale diventa la religione, la tesi dell'individualismo religioso prende le mosse dal rapporto inverso, vale a dire: con il progredire della modernizzazione le religioni non scompaiono, ma muta il loro volto⁴⁴.

Infine per il francese F. Lenoir la situazione che si sta verificando va in questa direzione: «Meno fedeli e fedeli sempre più infedeli: questa la realtà che devono affrontare tutte le istituzioni religiose contemporanee in Occidente»⁴⁵. Molte persone in occidente continuano a dirsi cattoliche, protestanti, ebrei e musulmane. Molti praticano ancora con più o meno frequenza, ma ben pochi seguono le prescrizioni morali delle loro religioni. Si parla a questo proposito di una 'religiosità *à la carte*' o di una 'religiosità fuoripista': anche un fedele molto impegnato, quale può essere un monaco o un seminarista, tende a insistere sul fatto che la sua fede è assolutamente personale. La nuova figura del divino assume tre tratti caratteristici: si passa *dal Dio personalizzato al divino impersonale*: la realtà ultima di un Dio viene sempre meno associata alla figura di un Dio personale; poi *dal Dio esterno al divino in sé*: l'uomo non cerca tanto di venerare un Dio esterno/estrinseco, quanto invece di sentire e corrispondere ad un 'principio divino' che giace nel profondo del suo essere; infine *dal Dio lontano all'anima del mondo*: l'uomo moderno vuole reincantare il mondo, vale a dire ritrovare il divino attraverso le sue manifestazioni cosmiche. In fondo però «quanto sta accadendo da diversi secoli in Occidente è una metamorfosi del religioso di tale ampiezza che risulta ancora difficile valutarne la portata storica»⁴⁶.

Per concludere, lasciando ancora la parola allo studio curato da A. Castagnaro,

considerare i giovani come degli individualisti egoisti, ritenere che la ricerca personale in cui sono impegnati non sia altro che il segno di un narcisistico disinteresse per il prossimo, è sbagliato e rischia di rovinare il rapporto con loro. [...] Potremmo scoprire allora che si può essere al contempo individualisti e altruisti, gelosi della propria autonomia e allo stesso tempo interessati agli altri, come molti dei giovani che abbiamo incontrato. Il desiderio di autodeterminazione e di autorealizzazione non sono di per sé in contrapposizione con la cura dell'altro. Quello che chiamiamo "processo di individualizzazione" rimane dunque aperto a esiti contrastanti: può essere indirizzato verso un esito che è quello proprio dell'individualismo egotico – Io e basta – e può invece trovare compimento in uno stile che predispone l'individualità al rapporto con l'altro – Io in relazione con. Il tema avrebbe bisogno di essere approfondito, e da parecchi punti di vista⁴⁷

3. ALCUNE CONVENIENZE DIDATTICHE DA PRIVILEGIARE

Veniamo alla terza ed ultima parte del nostro percorso, che si occupa delle pratiche, cioè sulle scelte concrete da operare e sulla scelta dei punti di forza su cui fare leva. Concentrarsi in pochi punti strategici, per evitare il rischio di disperdersi in maniera esagerata su *tutti* i fronti, è un'esigenza a cui dobbiamo porre attenzione:

Un ulteriore elemento introduttivo concerne la *necessità di concentrarsi su alcuni punti di forza*. [...] I tratti fondamentali dell'educazione sono tutti ugualmente importanti: non si possono scegliere separatamente e prioritariamente l'istruzione, la libertà, l'esperienza, la teoria, la formazione della persona o il senso comunitario. Sono tutti aspetti ugualmente fondamentali. Ritengo sia più utile individuare dei punti di forza. In un universo vischioso e orizzontale come è il nostro, dove ogni aspetto è costantemente messo in gioco, *individuare dei punti di forza è una strategia necessaria, perché se si fa forza su ogni aspetto si rischia di alimentare il meccanismo di omologazione generale*. Oggigiorno tutti fanno forza su tutto. Il messaggio generale è: vogliamo tutto, i diritti, la libertà, la realizzazione di noi stessi, lo sviluppo delle nostre potenzialità, la promozione della persona. Ci troviamo di fronte ad una programmazione generale, e questo è un

⁴² C. TAYLOR (a cura di P. Costa), *L'età secolare*, 900.

⁴³ U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare* (Anticorpi 7), Laterza, Bari 2009.

⁴⁴ U. BECK, *Il Dio personale...*, 49.

⁴⁵ F. LENOIR, *Le metamorfosi di Dio. La nuova spiritualità occidentale*, Garzanti, Milano 2005, 37.

⁴⁶ F. LENOIR, *Le metamorfosi di Dio...*, 307.

⁴⁷ A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto...*, 69.

difetto. Occorre allora fare delle scelte, e per far ciò è necessario discutere, senza avanzare tesi dogmatiche⁴⁸.

Le “nuove indicazioni del ministero” datate 28 giugno 2012, tenendo conto di un’ora settimanale a disposizione, cioè quasi nulla, per quanto ne capisco, permettono di fare tutto e il contrario di tutto, perché è inimmaginabile portare avanti in modo dignitoso la mole di indicazioni circa le conoscenze e le abilità richieste negli “obiettivi specifici di apprendimento”: ragionando, ad esempio, su un triennio di 99 ore – circa 30 ore per le tre aree rispettivamente indicate: antropologico-esistenziale, storico-fenomenologica, biblico-teologica – che cosa più fare un povero docente di IRC? Certamente si trova di fronte ad un “compito impossibile”, o per dirla in altro modo, ad una “causa persa”! Il rischio di “liquefazione” e quindi di “liquidazione” della materia è proprio alto, perché all’IRC si chiede troppo – una formazione etica, spirituale, storica, religiosa – e gli si dà troppo poco – un’ora “facoltativa” alla settimana. Bisogna quindi discernere con grande attenzione quali “unità di apprendimento” privilegiare e predisporre in un percorso quinquennale.

Indico quindi alcuni punti forza strategici su cui far leva, senza avanzare tesi indiscutibili, ma su cui discutere e su cui interrogarsi, per poter fare delle scelte consapevoli e condivise.

3.1. *Analogia entis: quattro cardini “antropologici”*

Dal punto di vista squisitamente antropologico indico quattro temi che mi paiono oggi più che mai decisivi e che non possiamo non affrontare: la pratica della generazione, l’eccedenza degli affetti, la giustizia della fede e la il recupero dei legami. Brevemente li imposto.

Il lungo ed elaborato *processo affettivo e concreto della generazione umana*, che vede il sorgere del soggetto attraverso la cura amorevole, è il primo, centrale e decisivo tema da affrontare con serietà.

L’amore, da un punto di vista fenomenologico, si chiama *generazione*. Mentre “amore” è un termine teorico e malleabile, che può essere piegato ad ogni ermeneutica – anche la più anti-cristiana – la parola “generazione” dice dei passaggi concreti, afferma una serie di modalità affettive ed effettive reali, che non hanno nulla di concettuale, ma si riferiscono a gesti, atteggiamenti, parole e presenza, cioè ad una *pratica* di vita.

Certo, una società umana fatta di donne che non vogliono essere né vergini né madri non può accedere al mistero stupefacente della fecondità e al senso profondo della sessualità. Parimenti uomini che pensano alla prospettiva del godimento narcisistico e alla manipolazione della fecondità umana in vista del possesso luciferino del principio della vita, non hanno accesso a nulla di ciò che caratterizza l’evento sempre meraviglioso della fecondità.

Siamo convinti che la natività è una dinamica essenziale dell’esperienza umana e che la modernità l’ha rimossa dal suo orizzonte tematico. Il motivo pare essere tanto profondo quanto semplice: la fenomenologia della natività non ci restituisce affatto un uomo *attivo, libero, indipendente, razionale, auto-riferito, padrone di sé e autonomo*. Esattamente, invece, ci invita a confrontarci con un figlio d’uomo assolutamente *passivo, incapace, dipendente, debole, dominato dagli istinti e completamente disarmato e disorientato, in totale balia degli altri*. Insomma, l’esatto contrario rispetto alla folle fantasia coltivata per tutta l’epoca moderna da un uomo che ha rimosso le sue *reali* origini.

La nascita attesta la nostra filialità. La scena della natività, in cui madre e figlio, che hanno condiviso il loro destino per un lungo periodo, si separano, è quindi altamente formativa per ogni uomo, perché lo pone nella situazione adatta a riconoscere la sua provenienza radicalmente gratuita e amorevole, costitutivamente filiale.

Lo sviluppo della generazione si innerva e si identifica con quello educativo, che accompagna il bambino fino alla giovinezza. Contro la riduzione procedurale dell’educazione si deve proporre di ripensare alla questione educativa in termini di *generazione*. Essa passa attraverso tutto il coinvolgimento esistenziale dell’educatore e del giovane. L’educazione, insomma, è questione di mente e di cuore, di sapere e di testimonianza, di competenza e sapienza, di organizzazione tecnica e di sacralità dell’esistere. I Vescovi italiani colgono questo nesso in maniera precisa quando affermano che

esiste un nesso stretto tra educare e *generare*: la relazione educativa s’innesta nell’atto generativo e nell’esperienza di essere figli. L’uomo non si dà la vita, ma la riceve. Allo stesso modo, il bambino impara a vivere guardando ai genitori e agli adulti. Si inizia da una relazione accogliente, in cui si è generati alla vita affettiva, relazionale e intellettuale. Il legame che si instaura all’interno della famiglia sin dalla nascita lascia un’impronta indelebile. L’apporto di padre e madre, nella loro complementarità, ha un influsso decisivo nella vita dei figli. Spetta ai genitori assicurare loro la cura

⁴⁸ P. SEQUERI, *La tradizione della fede e il riscatto dell’educazione*, in A. BOZZOLO - R. CARELLI (ed.), *Evangelizzazione e educazione*, 452-462, qui, 453.

e l'affetto, l'orizzonte di senso e l'orientamento nel mondo⁴⁹.

Un secondo aspetto è decisivo. La fenomenologia della generazione è trasversalmente attraversata dall'*eccedenza degli affetti*: essi segnano la vita fin dal suo accendersi, tanto che possiamo affermare che la loro presenza è quella sporgenza che ci fa essere.

Quella che i moderni chiamano *ratio* e gli antichi *logos* al confronto degli affetti è una comparsa molto tardiva, che si inserisce e opera sempre in un alveo affettivo. Non bisogna quindi pensare che vi sia schermatura tra *logos* e *affectus*, perché entrambi questi modi d'essere sono presenti e si condizionano reciprocamente. È importante comprendere però che non vi è *logos* senza *affectus*, ma che vi può essere *affectus* senza *logos*: il *logos* è forma e configurazione dell'*affectus*, e l'*affectus* è fondamento e sostegno del *logos*.

L'ontologia è quindi cosa degli affetti prima che della *ratio*: l'essere è amorevole, prima che ragionevole; o meglio, non può essere ragionevole se prima non è amorevole. Non per nulla, solo quando l'essere non è amorevole si pone il *dubbio metodico* circa la sua esistenza, consistenza e ragionevolezza.

La forma originaria affettiva dell'umano rimanda immediatamente al desiderio, che segnala un eccesso nell'umano, impossibile da eliminare e altrettanto impossibile da saturare. Esso è un punto interrogativo posto nel nucleo più profondo dell'uomo: rimanda al carattere sacro del suo esserci più profondo. Mentre il sapere tecnico, oggi più che mai, ci permette una sopravvivenza dignitosa, la questione dei significati può essere affrontata solo affettivamente. Il riconoscimento di un senso dell'esistere passa attraverso un investimento affettivo che solo nei legami buoni può nascere, crescere e consolidarsi.

È quindi strategico, oggi più che mai, una seria riflessione sugli affetti che *fanno* la differenza e *sono* la differenza. Solo essi hanno la forza, l'energia e l'autorità per *resistere* all'omologazione biologica dell'umano, facendo emergere l'individuo come un autentico soggetto. Insieme con i legami, che ne sono la loro solida articolazione, gli affetti attestano l'assoluta singolarità del soggetto, la quale è sempre eccedente ed irriducibile, cioè definita da una *buona indisponibilità*.

Gli affetti, insomma, sono una porta aperta verso il sacro e la trascendenza, che coincide con l'interrogazione mai conclusa circa la nostra origine e la nostra destinazione. Il sacro è così quell'interpellanza permanente che *comincia* dall'indisponibile eccesso affettivo che caratterizza ogni vita umana e *termina* con la questione della religione e di Dio come possibilità di un buon compimento dell'esistenza.

In questa precisa direzione si impone un terzo aspetto: il confronto obbligato con la *giustizia della fede*. Intendiamo qui in prima battuta la fede come quell'atteggiamento intimo complessivamente adeguato allo statuto irriducibile, eccedente ed interrogante dell'umano.

Tutto l'itinerario moderno della riflessione può essere considerato un tentativo di rimozione della fede come figura accreditata del sapere. La narrazione tradizionale della secolarizzazione asserisce che alla crescita della ragione corrisponde direttamente una diminuzione della fede. Tale narrazione classica prevede, sul lungo periodo, una liquidazione totale della fede e un avvento dell'uomo caratterizzato da un sapere totale.

Ora, contro tutto questo itinerario, che oggi riconosciamo ingannevole e scorretto, si tratta di affermare – certamente in maniera non ingenua né superficiale, ma passando attraverso la fornace purificante della modernità – che è cosa legittima, onesta e doverosa per l'uomo vivere di fede.

La fede è la figura di un sapere autentico e luminoso che si addice all'uomo giusto, all'uomo che prende coscienza della sua costituzione irriducibile, eccedente e sacra. Il senso del nostro percorso è quello di offrire elementi decisivi per reintegrare *la retta fede come figura pertinente ed adeguata del sapere*, partendo da un punto di vista *intimamente* antropologico e non direttamente teologico.

Un assunto *morale* della nostra epoca – che ha ancora un fascino enorme ed una forza attrattiva di tutto rispetto – considera l'uomo che ha finalmente abbandonato il mondo irrazionale della fiducia e della fede come riuscito e maturo, perché completamente inserito nel mondo della ragione. Avrebbe lasciato la condizione infantile della fede per entrare nello stato adulto del sapere. È evidente come, in un modello teorico di questo genere, la giustizia appartiene al sapere e non alla fede: la fede, inserita in *questa* cornice di senso, non si addice all'uomo autonomo, finalmente maggiorenne; o meglio, gli si addice in quanto rimane ancora immaturo, infantile o ingenuo.

La fede è invece indispensabile: è logico pensare che eliminando il nucleo traumatico/creativo dell'umano si perde la sua specificità. Ora, se tale nucleo fosse saputo razionalmente, non sarebbe più eccessivo ed eccedente, e in tal modo l'umano sarebbe perso. La fede invece – in quanto *sapere non comprensivo* – è quella forma singolare di sapere che rispetta e custodisce il modo proprio di essere dell'uomo, la sua specifica forma d'esistenza. È da

⁴⁹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, n. 27.

riconoscere allora che la fede, in prima battuta, deve essere definita come *quella forma di sapere adeguata allo statuto eccedente dell'umano*.

Infine è doveroso concludere con un quarto aspetto. La generazione, gli affetti e la fede, di cui abbiamo trattato, sono *pratiche sociali*, avvengono nei legami, come legami, e mai senza di essi. Restituire quindi ai legami la loro dignità ontologica, la loro necessità strategica e la loro radicale irriducibilità è un'operazione di onestà e rettitudine, oggi più che mai necessaria.

Ogni aspetto di senso della nostra esistenza rimanda alla loro concreta e vivente conformazione, ogni volta inedita e originale: soprattutto le pratiche sociali che ci definiscono e ci istituiscono nella nostra *identità relazionale e quindi storico-narrativa* sono impossibili da pensare al di là dei concreti processi generativi, affettivi e fiduciali che storicamente si vengono a creare di volta in volta. La visione dell'individuo come immediatamente sociale, ovvero *istituito dai legami e vivente nei legami* ci spinge a ripensare la libertà in ordine ai legami buoni.

Se si vuole davvero uscire dalla modernità va abbandonata quella concezione condivisa per cui la libertà è considerata il fine dell'esistenza. *La libertà va ricondotta ai legami*. Va rimessa al suo posto, cioè al servizio dei legami buoni. Una libertà per se stessa o fine a se stessa è insensata e mortifera, come quella di Narciso.

Solo una libertà ricondotta ai legami buoni può andare a compiersi nell'*agape* offerta da Dio nell'evento di Gesù, in cui bisogna riconoscere il vero fine ultimo dell'uomo. La stessa Sacra Scrittura non ci restituisce mai una libertà fine a se stessa, ma sempre orientata alla *verità* – che sola rende liberi –, alla *carità* – che sola compie la libertà nei buoni legami sia della carne che dello spirito – e al cammino di *discepolato* – che ne è l'attuazione storica. La liberazione che il Figlio ci ha portato è una chiamata alla libertà in ordine ad una vita di carità: «Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Che questa libertà non divenga però un pretesto per la carne; mediante l'amore siate invece a servizio gli uni degli altri»⁵⁰. La libertà è da considerarsi originariamente *filiale* e solo così può essere compresa con verità e in questo il dettato neotestamentario è particolarmente eloquente, tanto che

se c'è un punto comune a tutta la tradizione neo-testamentaria della libertà, è il fatto che essa è intimamente legata all'esperienza della “filiazione”: “i figli sono liberi” (Mt 17,26), afferma Gesù a Cafarnao nella scena in cui viene interrogato sulle imposte e le tasse; e Paolo confida ai romani: “Voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi” (Rm 8,15) – “la libertà della gloria dei figli di Dio” (Rm 8,21) è qui sottintesa. Essere *di* Dio, e scoprirsi tali, è liberante⁵¹.

Per meno di questo viene tradita l'essenza, la vocazione e il ruolo concreto della libertà, che è generata nei legami iniziali della vita e si afferma fin da subito nel desiderio nuziale. Viene plasmata nell'affetto amorevole di un legame e si compie nondimeno nell'amore, in ogni stagione della vita. Non è dunque la prima e l'ultima parola dell'umano e del divino, ma la condizione per la realizzazione sia dell'umano che del divino, che del loro compimento comunionale.

In sintesi, alla libertà va riconosciuta una configurazione *filiale* e un destino *nuziale*. Solo tra questi due termini, che formano una netta e precisa inclusione, si può cogliere la sua essenza propria: la libertà *non è autonoma né eteronoma, ma originariamente filiale; non è auto-referenziale né etero-referenziale, ma ha una destinazione nuziale*.

3.2. *Analoga fidei: quattro cardini “teologici”*

Anche qui ci concentriamo su quattro temi teologici che riteniamo particolarmente strategici e che devono attraversare tutto l'impegno di presentazione integrale della fede: vocazione, dono di sé, beatitudini, santità. Sono un po' come quattro spezie che non possono mancare in una buona cucina e che devono, seppur in piccola quantità, essere presenti per dare gusto e sapore a tutto ciò che siamo e che facciamo. Li accenno brevemente.

Un primo tema strategico è quello della *chiamata per nome*, cioè della *vocazione*. In questo momento culturale particolarmente liquido, in cui il tema dell'identità appare decisamente in crisi, la “questione vocazionale” dovrebbe essere recuperata nella sua pregnanza teologica ed antropologica: essa sola infatti ha la forza per offrire una visione sintetica e unitaria della persona, offrendogli la chiave decisiva per decifrare una volta per tutte il proprio esistere.

La comprensione ultima dell'identità personale si gioca così al cospetto di Dio e mai altrove: è quindi compito specifico dell'operatore di pastorale giovanile porre il giovane nella condizione di ricevere da Dio il proprio nome che egli da sempre ha preparato per lui. Senza il coraggio di sottoporsi a questo faccia a faccia, tanto sublime

⁵⁰ Gal 5,13.

⁵¹ C. THEOBALD, *Trasmettere un Vangelo di libertà* (Nuovi saggi teologici 82), Edizioni Dehoniane, Bologna 2010, 43.

quanto terrificante, non vi è possibilità di sapere della propria persona in via definitiva, perché

la domanda essenziale sull'uomo pare essere proprio questa: *chi* egli è. Il suo essere è definito da un nome, espressione sintetica della sua identità singolare. *Signore, tu mi scruti e mi conosci*, dice il Salmo (139,1); e prima ancora del Salmo, Geremia si sente interpellare da Dio in questi termini: *Prima di formarti nel grembo, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato* (Ger 1,5). Sullo sfondo di Geremia e della spiritualità dei Salmi dev'essere intesa anche la famosa dichiarazione di Agostino: il nostro cuore è inquieto e non può trovare in alcun modo riposo finché non trovi Lui; l'identità dell'uomo è infatti nascosta nel segreto di Dio, ed è dichiarata dalla sua voce che chiama, dalla vocazione; non sorprende in tal senso che il riposo alla ricerca inquieta dell'uomo non possa venire in altro modo che nella forma di un incontro con Dio⁵².

La vocazione inaugura la dinamica del *discepolato*, mostrando così la concretezza della sequela. Il discepolato non è da intendersi come un concetto statico e monolitico, possibile in una sola modalità di attuazione; si tratta invece di un concetto dinamico e molteplice, che porta in sé diverse intensità e differenti prassi espressive, che però sono unificate da una tensione orientata al riconoscimento che la propria vita vada essenzialmente articolata come risposta alla chiamata per nome ricevuta da Dio.

Un secondo aspetto che mi preme sottolineare è il contenuto sostanziale del cristianesimo: *il dono di sé*. La prossimità di Dio possibile nell'evento dell'incarnazione è necessario ma insufficiente a rendere conto della pienezza del dato cristiano, che non è semplice presenza simpatica, solidale e amichevole di Dio in mezzo a noi e nemmeno una estrinseca comunicazione di istruzioni per la salvezza. La rivelazione è segnata in maniera decisiva dalla *donazione* di Dio in vista della *comunione* con gli uomini. L'incarnazione è una predisposizione in vista di una donazione totale di Dio stesso; e la donazione è la condizione di possibilità della comunione, fine ultimo del progetto di Dio sul mondo. Non possiamo quindi considerare l'evento puntuale dell'incarnazione il centro della proposta cristiana, perché mancheremmo di vedere come la donazione che Gesù fa di sé sia il cuore della fede da lui portata.

La prospettiva dell'incarnazione va dunque ricompresa, allargandone il *logos*, a partire dall'atto fondamentale di Cristo verso gli uomini – dal quale prende corpo e forma tutta la sua vicenda – che non può essere altro che la sua libera, radicale e totale donazione: «Questo è il mio corpo, che è dato per voi»⁵³. È la dinamica della Pasqua, che ha il suo asse nell'ultima cena e nella croce, che sono il simbolo efficace e l'attuazione reale del dono che Dio fa di sé agli uomini: qui risiede il nucleo portante della fede cristiana, che ci rimanda immediatamente al compito permanente della Chiesa di celebrare l'eucaristia – che ne è il suo atto genetico – e di vivere in forma eucaristica la sua missione – che è l'espressione testimoniale della sua essenza. Con l'evento di questo amore che arriva sino alla fine, ci si confronta con l'intima natura di Dio: la lezione della croce non è quindi da intendersi come il luogo maledetto della sofferenza subita ed inevitabile, ma soprattutto come il luogo positivo dell'offerta della propria vita per la vita e la salvezza del mondo.

Un terzo tema oggi più che mai importante è quello delle *beatitudini evangeliche*. Oggi viviamo nella società dei diritti. Il “diritto ad avere diritti” sembra essere il punto di focalizzazione della piena liberazione della persona umana da qualsiasi schiavitù. La Chiesa stessa deve rimanere molto vigile sulla questione dei tanto sbandierati diritti. Teologi accorti ci mettono in guardia sulla delicata questione:

Nella vita della Chiesa molto di tutto ciò è stato anche accolto e non sempre con la dovuta considerazione di tutti i risvolti. Si pensi alla nostra convinta difesa dei diritti umani: *ma sono essi effettivamente cristiani?* Oppure rappresentano un connubio romantico di Marxismo e Liberismo? *Si può tirare il cristianesimo sul filo dei diritti umani?* E che cosa ci incassiamo con tutto ciò dal punto di vista della nostra teologia? Quale Cristo e quale Dio? Che cosa resta della particolarità del cristianesimo? In che cosa consiste il nostro specifico? Propaghiamo ora gli stessi diritti umani che fino a ieri abbiamo combattuto o trascurato. Qui ci sono moltissime questioni, sulle quali è difficile giudicare⁵⁴.

In verità la strategia dei diritti ha accentuato i tratti individualistici della cultura giuridica occidentale, contribuendo in modo decisivo alla spoliticizzazione delle società e a una diffusione dell'indifferenza etica generalizzata. Invece di attardarci sul tema dei diritti, la pastorale giovanile farebbe bene a curare una vera e proprio annuncio profetico

⁵² G. ANGELINI, *Età della vita e pienezza del tempo*, in G. ANGELINI - G. COMO - V. MELCHIORRE - P. ROTA SCALABRINI, *Le età della vita: accelerazione del tempo e identità sfuggente* (Sapientia 41), Glossa, Milano 2009, 84.

⁵³ Lc 22,19.

⁵⁴ E. SALMANN, *Il respiro della benedizione. Spiragli per un ministero vivibile*, Cittadella, Assisi 2010, 14.

delle beatitudini.

Ora qui sta *la strategia delle beatitudini*: le beatitudini compiono i comandamenti antichi della legge senza trasgredirli, come il dettato neotestamentario ci assicura, e diventa uno stile di vita che critica autorevolmente i diritti umani moderni, che troppe volte appaiono come una mascheratura ad un narcisismo insostenibile. Prima di essere un annuncio di un mondo nuovo, le beatitudini sono l'esplicitazione della forma di vita che Gesù assume tra noi, sono il suo autoritratto: «Le beatitudini non sono solo un bel programma etico che il Maestro traccia, per così dire a tavolino, per i suoi seguaci: sono l'autoritratto di Gesù! È lui il vero povero, il mite, il puro di cuore, il perseguitato per la giustizia»⁵⁵.

Infine il punto unitario ed unificante mi pare che sia da rinvenire nella *chiamata universale alla santità*. Il criterio di autenticità che non può ingannare è la santità. Soprattutto mi pare necessario ravvivare la tradizione che ci viene dal vissuto di santità della Chiesa. Le sante e i santi sono da riconoscere come le nostre *buone madri* e i nostri *buoni padri* di famiglia e sono degli ottimi argomenti per mostrare la pertinenza della nostra fede:

La santità di certe figure umane del passato e del presente, quella di Gesù di Nazareth in primo luogo, sembra suscitare sempre molta ammirazione, anche oltre le frontiere del cristianesimo istituito, e costituire di fatto l'“argomento” principale che possiamo invocare a favore della nostra fede in Dio. [...] La santità, secondo il Vangelo, è il compimento smisurato della regola d'oro – riassunto della legge e dei profeti –, che porta all'estremo l'armonia del soggetto con se stesso, la semplicità del suo cuore, e fa dipendere il suo irraggiamento dalla sua capacità di cancellarsi per il bene dell'altro. [...] Siamo sempre stupiti di fronte alla “miracolosa” santità di una moltitudine di figure umane del passato e del presente, perché tale santità sembra così facilmente fare corpo con esse – è a loro misura –, e perché la sua diversità incomparabile sfida ogni legge – *dismisura “divina” a misura di tante misure umane maschili e femminili*⁵⁶.

Il punto prospettico della santità ci aiuta a recuperare, con più equilibrio e sapienza, uno stile di comunicare la fede che faccia riferimento a modelli incarnati e concreti con cui confrontarsi, che possano orientare le scelte e gli orientamenti dei giovani e che possano essere elementi di confronto concreto con la loro vita reale.

Se per i *preadolescenti* le figure da privilegiare sono quelle di una risposta vocazionale entusiasmante e trascinante, con gli *adolescenti* paiono importanti figure che sono passate attraverso una vita turbolenta e ad una forte inquietudine interiore per approdare alla responsabilità delle beatitudini, con i *giovani* pare opportuno approfondire i santi in cui risplende la potenza e la trasparenza del dono di sé fino alla fine.

Non vi è nemmeno la necessità di confrontarsi rigidamente con persone la cui santità ha ricevuto un riconoscimento canonico, ma anche con figure significative che nel sentire cattolico sono considerate rilevanti per la vicinanza con l'esperienza esistenziale e spirituale dei giovani con cui abbiamo a che fare. Confrontarsi con alcune figure di vivibilità del cristianesimo oggi mi sembra una strategia che fa bene non solo ai nostri destinatari, ma anche a noi!

3.3. Metodo: fenomenologia “drammatica” ed “interrogante”

In questo ultimo punto sarò breve, perché dopo aver fatto forza ben quattro cardini antropologici e altrettanti cardini teologici ben precisi, ne viene spontaneo anche il metodo che intendo proporvi e privilegiare, che definirei *fenomenologico*, perché ci restituisce al meglio il modo in cui Dio viene a noi, perché egli si offre nella rivelazione biblica e cristologica come evento che nel suo dispiegarsi storico ne evidenzia la sua validità universale.

La verità nel cristianesimo non si dà in una forma indipendente dalla storia, ma *nella* storia e *come* storia: non è possibile per noi *separare* la “verità di Dio” dalla “storia di Gesù”, senza perderle entrambe. Cristianamente parlando nulla può sostituire l'evidenza propria della parola di Gesù, dell'agire di Gesù, dell'intenzione manifesta di Gesù, in sostanza della sua storia drammatica e interrogante: *non vi è alternativa tra fenomeno e verità, perché è nel fenomeno che viene incontrata la verità*. Insomma: la verità teologica di Gesù deve essere cercata nella storia, e lì deve essere trovata. Va da sé che, in qualche modo, deve essere vista e apprezzata nella storia e mai altrove.

Per questo il metodo fenomenologico è il più adeguato per una corretta ed integrale presentazione del cristianesimo: esso evidenzia prima di tutto il *mostrarsi* di Dio – cioè un'“Estetica teologica” – nel cui cuore vi è il suo totale *darsi* – da cui scaturisce quindi una “Teodrammatica” – e che infine produce un *dirsi* di Dio – quindi una “Teologica”.

Il metodo fenomenologico, che dovrebbe essere insieme *ermeneutico* – cioè non può esistere a prescindere dal

⁵⁵ R. CANTALAMESSA, *Le beatitudini evangeliche. Otto gradini verso la felicità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008, 39. Cfr. anche 42, 52, 68 e 125

⁵⁶ C. THEOBALD, *Trasmettere un Vangelo di libertà*, 87.88.89.

coinvolgimento della libertà dell'interlocutore –, *narrativo* – cioè non può esimersi dal raccontare una storia che si dispiega attraverso intrecci di libertà viventi – e *veritativo* – cioè arriva sempre a porre dei punti fermi validi universalmente – ha due specifiche interne su cui vorrei spendere qualche parola, che mi paiono strategiche nel vostro lavoro didattico.

Il vostro stile pedagogico dovrebbe essere insieme “drammatico” ed “interrogante”: ogni buon docente di IRC dovrebbe essere maestro nel far interagire in forma coinvolgente figure bibliche ed ecclesiali con la vita dei giovani, creando così le condizioni per interrogare la loro esistenza quotidiana e così farli entrare da protagonisti nella viva e vivace storia della salvezza. Mi pare che in questo modo si possa ben raggiungere l'obiettivo generale di far maturare competenze nelle tre aree di significato indicate dall'intesa del 28 giugno 2012 tra Stato Italiano e Conferenza Episcopale Italiana: *antropologico-esistenziale, storico-fenomenologica, biblico-teologica*.

3.3.1. Drammatica: vicende dei giovani, narrazione biblica e figure ecclesiali

La rivelazione è drammatica, è il gioco delle libertà in vista dell'amore: è tutto il contrario rispetto ad una supina obbedienza da marionette da parte degli uomini o di un comandante che con dispotismo dittatoriale impone la sua dottrina ad un gruppo di schiavi più o meno ribelli. È invece la storia di un Dio innamorato che intende far entrare nel suo ritmo agapico la creatura fatta a sua immagine e somiglianza.

La fede ha certamente un suo statuto contenutistico, ma è prima di tutto un evento di libertà: ridurre il dramma ad una serialità di contenuti significa umiliare l'andamento reale della storia della salvezza, che è sempre il luogo del radicale *engagement* di Dio e dell'uomo in un dramma tuttora in pieno svolgimento.

Il legame tra la narrazione biblica, le figure ecclesiali più significative nella storia e l'esperienza personale dei giovani è una storia che si richiama e che si interseca continuamente. Le figure bibliche dell'Antico e del Nuovo Testamento possono realmente interagire con la vita delle giovani generazioni, passando attraverso la mediazione di testimoni attuali e significativi del nostro tempo.

Dove il problema del male acquista una profondità superiore che nel libro di Giobbe e nella croce di Cristo e nel sacrificio esemplare di un beato Pino Puglisi?

Dove la tragicità del senso della propria esistenza finita è analizzata meglio che nel libro del Qoelet e nell'inquietudine di un sant'Agostino o dal percorso esistenziale di un fratel Charles del Foucauld?

Dove il problema dell'amore, della fedeltà, del tradimento e del sacrificio che tanto affascina e mette in crisi le giovani generazioni sono meglio evidenziati che nel Cantico dei Cantici, nel cammino dei discepoli del Signore e nel sacrificio espiatorio di una santa Edith Stein per la salvezza del suo popolo?

Dove la gioia della salvezza si potrebbe pregustare meglio che nel cammino dei discepoli di Emmaus e nella gioiosa donazione a Dio di una beata Chiara Luce Badano o di un san Domenico Savio?

Dove si vede realmente la necessità di resistere ad un sistema oppressivo che nel libro dei Maccabei, nell'Apocalisse o nella vicenda dei giovani appartenenti al movimento giovanile della Rosa Bianca?

Dove la ricerca della felicità dei giovani è meglio ritratta che negli otto gradini delle beatitudini evangeliche e nella letizia povera di un san Francesco e una santa Chiara d'Assisi?

Dove il desiderio di vita e di protezione del piccolo, del povero e dell'indifeso è meglio evidenziato che negli appelli del profeta Amos e realizzato nel sacrificio di una santa Gianna Beretta Molla?

Dove il forte desiderio di amicizia, di unità e di intimità tanto cercato dai giovani è ben visibile nella preghiera dei Salmi e nei momenti in cui Gesù si raccoglie in preghiera e insieme nell'itinerario spirituale di una santa Teresina di Lisieux o di una Chiara Lubich?

Dove la ricerca della giustizia e della pace è meglio evidenziata che in alcune invettive profetiche e dagli accorati appelli dei vari pontefici che si sono succeduti lungo tutto il XX secolo, in una scia che continua anche nel XXI secolo?

Dove la religione, tentata e connotata da tanto narcisismo e fondamentalismo, viene meglio purificata che dai duri richiami di Gesù ai farisei, dalla prima lettera di Giovanni e da quella di Giacomo, e insieme dall'azione concreta e appassionante dei “santi sociali” che hanno costellato tutto il XIX secolo?

Dove il corretto esercizio del potere politico come servizio, a cui i giovani sono oggi molto sensibili, è meglio visibile che nell'evento della lavanda dei piedi e insieme nell'esistenza politica di un Giorgio La Pira?

Dove una convivenza civile e dedicata alla costruzione di un mondo abitabile, ecologico e pacificato è meglio visibile che nei consigli offerti da alcuni libri sapienziali e insieme dalla regola di vita benedettina o di altri ordini medievali?

Sono solo alcuni esempi e si potrebbe andare avanti per evidenziare in forma drammatica ed esistenziale i contenuti fondamentali del cristianesimo che emergono dalla storia concreta di Dio tra gli uomini.

La *fantasia della carità intellettuale* – che deve abitare ogni docente di IRC degno di questo nome – sarà in grado di trovare in ogni situazione la connessione elettrizzante tra quella figura biblica e quella figura ecclesiale che meglio di altre possono toccare il cuore di quel giovane e di quella classe.

3.3.2. Interrogante: il coinvolgimento radicale della libertà

La metodologia didattica deve assumere soprattutto una forma interrogante, perché solo questa è rispettosa della libertà dei nostri interlocutori. L'interrogazione non è per noi da ridurre e banalizzare al luogo in cui si verifica l'apprendimento di conoscenze, ma prima di tutto è da intendersi come il luogo in cui deve emergere il proprio dell'uomo, ovvero il suo essere una "libertà vivente" capace di porre risposte responsabili e di attivare le proprie energie per viverle nella quotidianità

Apro una parentesi che mi pare interessante. Se ci pensiamo bene le *domande* nei vangeli sono di solito poco trattate e poco prese in considerazione, ma a ben vedere hanno un ruolo primario, soprattutto nei dialoghi. Moltissime e svariatissime sono le domande che si susseguono nei vangeli, alcune veramente importanti e altre forse meno intense.

La domanda è sintomo di interesse. Domanda solo chi ha a cuore l'altro (un semplice 'come stai?' indica un'amicizia, un interesse...), domanda solo chi cerca una risposta e sa che ha bisogno dell'altro per andare avanti con dignità, domanda solo chi vuole creare un rapporto con un altro... Chi è preoccupato dell'altro domanda...

La domanda è poi 'coinvolgente'. Non è un imperativo, perché la domanda ha una qualità rispettosa della relazione: è una sollecitazione della libertà, un voler aiutare l'altro a prendere posizione, a fare propria una decisione con una scelta interiore. La domanda nutre stima e rispetto per il proprio interlocutore, perché lo riconosce come una libertà vivente che ha diritto a decidersi. Chi domanda non passa sopra o a fianco dell'altro, ma vuole passargli dentro, vuole coinvolgerlo interiormente, vuole che emerga come persona.

La domanda custodisce la libertà dell'altro. La domanda è la delicatezza della relazione: dove la relazione diventa veramente consapevole di chi è l'altro che ho di fronte. Solo ad una persona io posso e devo fare domande. Solo una libertà vivente merita che io gli faccia domande. Nella domanda ci si fa rispettosi della dignità altrui, perché si attende una interiorità che si apre liberamente.

Soprattutto la domanda mette in gioco la libertà dell'altro. La domanda, ancora, è sollecitazione verso una decisione della libertà, è il luogo che aiuta l'intimo dell'uomo a prendere decisioni per la propria vita. La domanda dovrebbe essere il luogo dell'educazione – che viene da 'educere', tirar fuori, estrarre. Solo una domanda può far sì che una libertà esca allo scoperto come libertà.

Le domande nei vangeli ci devono anzitutto convincere della *originaria natura dialogica della rivelazione*. Si tratta della volontà chiara di Dio di intrattenere una relazione di amicizia, di alleanza, di coinvolgimento reciproco con l'uomo. La domanda è il luogo dell'*engagement* dell'uomo nella rivelazione di Dio, che è sempre rivelazione *per, con e mai senza* l'uomo. Facendosi domande, Dio e l'uomo manifestano il reciproco interesse che li contraddistingue. Potremmo quasi dire che la rivelazione è un insieme di domande e risposte che Dio e l'uomo si fanno e si danno. L'intero dettato biblico ed i vangeli in particolare sono ricchi di domande perché ogni domanda è quasi una spinta che Gesù e la Chiesa fanno al lettore nel tentativo di coinvolgerlo in presa diretta nella storia di Gesù. Figurativamente, potremmo pensare alle domande di Gesù nei Vangeli come ad una mano che 'esce' dal testo sacro nel tentativo di afferrarci e di farci entrare nel libro stesso, come protagonisti di esso. L'interlocutore del Vangelo è parte integrante di esso, è pensato dallo scrittore sacro fin da subito come interlocutore attivo!

Si tratta allora di riscoprire un tratto qualificante della *pedagogia di Gesù* che molte volte passa sotto silenzio.

Gesù si presenta molte volte nella forma dell'interrogazione, nel senso che non si piega alla logica della banale correlazione fatta di domanda dell'uomo e risposta di Dio, ma rilancia con ulteriori interrogativi le questioni che gli vengono poste. Se solo osserviamo la modalità interlocutoria di Gesù con i suoi – siano essi sua madre, i suoi discepoli, i destinatari delle sue azioni prodigiose o le autorità con cui ha a che fare – ci accorgiamo subito che egli è un uomo che sa porre le domande giuste al momento giusto, andando appunto a toccare e sollecitare il nucleo proprio dell'umano, quello che appunto rimanda a Lui: è assolutamente vero, in particolare per Gesù, che «una persona non si rivela soltanto per le risposte che sa dare, ma anche per le domande che sa porre»⁵⁷. Questo forse oggi deve valere anche per il nostro lavoro didattico, la cui qualità si rivela in questa precisa direzione. Il solo dato statistico per cui nel vangelo di Marco sono presenti 61 domande di Gesù, in quello di Matteo 40, in Luca 25 e in Giovanni 48 è semplicemente impressionante circa la forma della missione di Gesù. Le domande di Gesù attestano un interesse rispettoso; coinvolgono il suo interlocutore in una relazione riverente della sua dignità, che non passa

⁵⁷ Dalla presentazione di R. Penna a G. PERINI, *Le domande di Gesù nel vangelo di Marco. Approccio pragmatico: ricorrenze, uso e funzioni* (Dissertatio - Series Romana 22), Glossa, Milano 1998, VII. Il testo, definito pionieristico, presta proprio attenzione al carattere interrogante di Gesù nei vangeli, in particolare in quello di Marco.

a fianco o sopra la sua libertà, ma la attraversa; attendono e non pretendono una disponibilità forzata, ma sollecitano tutti e ciascuno verso una decisione per la propria vita. Insomma, le domande di Gesù *si fanno spazio dentro di noi, ci fanno spazio dentro di Lui* e infine *ci interpellano circa l'identità di quest'uomo*, che, in fondo, risponde alle domande che gli sono sollevate in forma testimoniale e non direttamente assertiva.

La strategia evangelizzatrice di Gesù è *interrogante e testimoniale*: ecco le due forme privilegiate della *sua* apologetica, che noi siamo chiamati a recuperare in sede sia teologica che pastorale. Gesù ci interroga sull'*agape* – scoprendo il cuore pulsante dell'umano – e ci testimonia se stesso come *agape*.

Ciò vale, *mutatis mutandis*, per la sua Chiesa: solo vedendo la sua dedizione gioiosa per i più piccoli e per i più poveri la sua credibilità è pienamente attuata. Ne rende conto con grande attualità un passaggio molto intenso dell'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, che parla di una comunità che interroga con la propria condotta:

Ecco: un cristiano o un gruppo di cristiani, in seno alla comunità d'uomini nella quale vivono, manifestano capacità di comprensione e di accoglimento, comunione di vita e di destino con gli altri, solidarietà negli sforzi di tutti per tutto ciò che è nobile e buono. Ecco: essi irradiano, inoltre, in maniera molto semplice e spontanea, la fede in alcuni valori che sono al di là dei valori correnti, e la speranza in qualche cosa che non si vede, e che non si oserebbe immaginare. *Allora con tale testimonianza senza parole, questi cristiani fanno salire nel cuore di coloro che li vedono vivere, domande irresistibili: perché sono così? Perché vivono in tal modo? Che cosa o chi li ispira? Perché sono in mezzo a noi?* Ebbene, una tale testimonianza è già una proclamazione silenziosa, ma molto forte ed efficace della buona novella. Vi è qui un gesto iniziale di evangelizzazione. *Forse tali domande saranno le prime che si porranno molti non cristiani, siano essi persone a cui il Cristo non era mai stato annunciato, battezzati non praticanti, individui che vivono nella cristianità ma secondo principi per nulla cristiani, oppure persone che cercano, non senza sofferenza, qualche cosa o Qualcuno che essi presagiscono senza poterlo nominare. Altre domande sorgeranno, più profonde e più impegnative, provocate da questa testimonianza che comporta presenza, partecipazione, solidarietà, e che è un elemento essenziale, generalmente il primo, nella evangelizzazione*⁵⁸.

CONCLUSIONE: PADRI, MAESTRI E AMICI

Vorrei concludere, telegraficamente, riagganciandomi alla citazione sopra riportata. Essa parla dei cristiani che divengono interroganti con la loro testimonianza. Non è solo il dettato biblico, le testimonianze ecclesiali che devono interpellare la vita dei giovani, ma anche la vostra presenza, il vostro stile, la vostra persona devono essere qualcosa che provoca, interroga, suscita simpatia verso quello che insegnate.

Accenno quindi alla relazione educativa, che è il clima fondamentale in cui cresce la stima reciproca e si creano le condizioni per una didattica efficace e feconda.

Siete chiamati, tutti e in ogni occasione, ad essere padri, maestri e amici delle giovani generazioni con cui avete a che fare.

Essere *padre/madre* significa possedere un'autorevolezza capace di dare sicurezza alla vita dei giovani. Un padre è colui che sostiene e sostenta la famiglia, che gli offre punti fermi. I ragazzi se lo aspettano, lo attendono, lo desiderano. Vogliono uno che si dedichi a loro, perché non c'è educazione senza dedizione. Per don Bosco un buon insegnante è sempre una persona "consacrata al bene dei suoi allievi".

Ma è anche necessario essere un *maestro/maestra*, ovvero una conoscenza approfondita impeccabile della cultura, del Vangelo e dei giovani. La vostra competenza è un tratto ineludibile, che non si può sostituire con la simpatia e con la vicinanza: la preparazione accurata delle lezioni, l'aggiornamento sistematico e continuo nella propria materia d'insegnamento, i tempi di consegna delle verifiche, l'anticipo della presenza e il termine preciso delle lezioni, il corretto e puntuale mantenimento delle scadenze sono tutti particolari che, nel mosaico della professionalità docente, dicono molto. Essi sono frutto di una precisa e faticosa ascesi che non si improvvisa e che i ragazzi sanno riconoscere e apprezzare. "Io per voi studio, per voi lavoro, per voi sono pronto anche a dare la vita": è la sintesi del maestro secondo don Bosco.

Infine è necessario essere *amico/amica*: capaci di creare una relazione amorevole che apra alla confidenza e alla fiducia. Questo, se unito insieme alla paternità e alla competenza, non è mai giovanilismo, ma è sempre quella capacità di essere prossimo alla vita dei giovani – alle loro gioie e alle loro speranze, alle loro angosce e alle loro tristezze – tanto da essere da loro stimato come amico. Don Bosco, mandando il suo braccio destro – il beato Michele Rua – a dirigere la prima casa salesiana fuori Torino, gli dava questo consiglio: "Studia di farti amare"! Ovvero cerca le strade perché i giovani possano apprezzare quello che sei e quindi apprezzare quello che dici.

⁵⁸ *Evangelii nuntiandi*, n. 21.