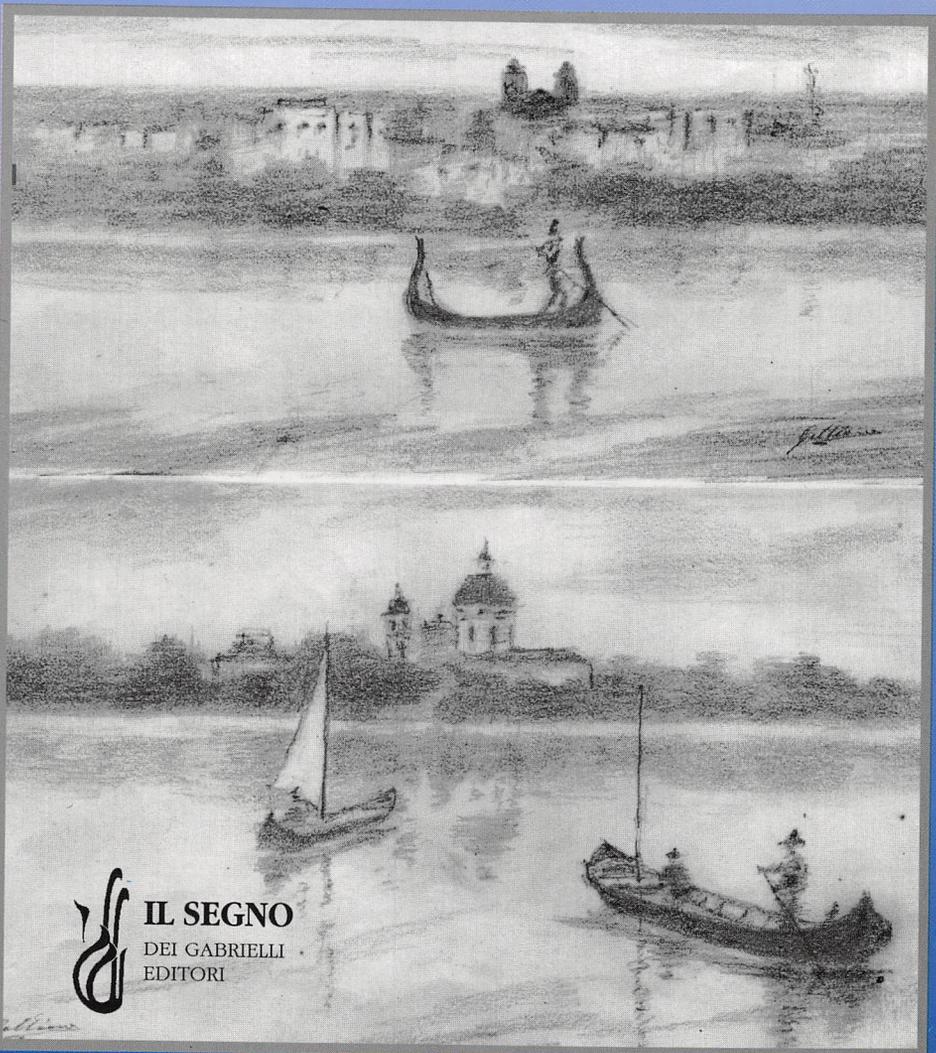


NANDO
Bacchi

Don Juan Edmundo Vecchi Monti
VIII successore di don Bosco

DAL RIO NEGRO AL PO



IL SEGNO
DEI GABRIELLI
EDITORI

• EDUCATORI/FORMATORI •



FONDAZIONE
CASSA DI RISPARMIO
DI REGGIO EMILIA
PIETRO MANODORI

*A credenti e non credenti
in quanto operando
nella ricerca del Vero del Bene e del Bello
attraverso l'amore dell'altro
umilmente,
senza l'orgoglio del potere,
e faticosamente,
senza l'illusione di certezze umane
esclusive e intolleranti,
accolgono la Misteriosa Forza Creatrice
che preme entro il continuo evolversi del mondo
e che trasformerà nella luce dell'escaton
il buio della domenica di ognuno senza tramonto.*

Nando Bacchi

**Don Juan Edmundo Vecchi Monti
VIII successore di Don Bosco**

DAL RIO NEGRO AL PO

 **IL SEGNO**
DEI GABRIELLI
EDITORI

Bacchi Nando, preside di Scuola Media. Nato a Boretto (RE) l'11/12/1928, laureato in Pedagogia all'Università Cattolica di Milano, è autore di: (in collaborazione con V. Mora) *Contenuti, modelli e strumenti per un progetto di Scuola Media*, CPE, Modena 1986; (in collaborazione con G. Cagnolati) *Marius Nizolius*, CPE, Modena 1988; *L'altra cosa da chiarire: la questione cattolica*, in «L'Almanacco», n. 17-18, R.E. 1992; *Padre Aldo Bergamaschi: scomodo testimone del Vangelo all'estrema frontiera*, in «L'Almanacco», n. 21, R.E. 1993; *Don Primo Mazzolari e il pastore Giovanni Ferreri all'alba dell'ecumenismo*, in AA.VV, *Don Primo Mazzolari tra testimonianza e storia*, Il Segno dei Gabrielli Editori, San Pietro in Cariano (VR), 1993; *I cristiani di Milton Keynes*, (con prefazione di G. Girardet), Il Segno dei Gabrielli Editori, S. Pietro in Cariano (VR), 1994; *Scuola statale, scuola privata*, in «AlfaZeta», n. 56, Parma 1996; (in collaborazione con E. Bacchi e prefazione di padre A. Bergamaschi) *Scuola e cittadinanza. La libertà di apprendimento oltre la tormentata questione scuola privata-scuola statale*, Il Segno dei Gabrielli Editori, S. Pietro in Cariano (VR), 1997.

*I disegni della copertina e della pergamena
sono di Galliano Cagnolati*

Proprietà letteraria riservata

© Il Segno dei Gabrielli editori, 1997
Via Cengia, 67 - 37020 loc. Negarine
San Pietro in Cariano (Verona)
tel. e fax: 045/7725543

ISBN 88-86043-38-4

Indice

Presentazione — Perché questo libro	pag.	11
Prefazioni del Sindaco e del Parroco		12
PARTE PRIMA		
Brevi cenni sulla vita e sulle opere		15
Viedma, la città natale		16
Dal Po al Rio Negro		16
«Dalle Ande agli Appennini»		20
In via della Pisana 1111		22
L'uomo e la sua vocazione		24
Un anno dopo		26
Bibliografia di don J. E. Vecchi		29
PARTE SECONDA		
Piccola antologia ragionata		33
Premessa		34
SEZIONE I: Nel rapporto Dio-Storia il fondamento peculiare della spiritualità		34
SEZIONE II: Vocazioni e culture		54
SEZIONE III: Le sfide poste dai giovani all'azione pastorale		87
SEZIONE IV: Scuola ed evangelizzazione, oggi		114
SEZIONE V: Discorso programmatico a conclusione del CG 24		136

PARTE TERZA

La famiglia salesiana in Italia e nel mondo	pag.	165
Alla sorgente: don Bosco		166
Una luce nel mondo		169
La santità nella famiglia salesiana		180
I successori di don Bosco		184
Le Costituzioni e il Capitolo Generale		185
La Casa Generalizia: anima e centro organizzativo della salesianità		186
Appendice		191
I. Dalla Bassa ovest all'Argentina: un secolo di migrazioni (A. Zambonelli)		192
II. L'albero genealogico di don J. E. Vecchi		195

Perché questo libro

Il libro trova le sue ragioni in un particolare evento: il conferimento della cittadinanza onoraria da parte della Comunità di Boretto a don Juan Edmundo Vecchi, Rettore Maggiore dei Salesiani, figlio di un borettese emigrato all'inizio del nostro secolo nell'ospitale Argentina.

La motivazione dello scritto ne spiega il taglio prevalentemente informativo e antologico ma pur sempre mosso dalla fede nei valori di salvezza quali emergono dal frammento di storia che viviamo.

Si ringrazia vivamente il Comitato Organizzativo, l'Amministrazione Comunale, la Parrocchia, la Fondazione Pietro Manodori, lo stesso don Giovanni Vecchi, il suo segretario don Vincenzo Macchioda e quanti ancora hanno reso possibile la pubblicazione di questo omaggio all'VIII successore di don Bosco.

Nando Bacchi

Boretto, Pasqua 1997

Prefazioni

È un tassello della storia del nostro Paese che il prof. Ferdinando Bacchi ci propone nella sua opera in cui, attraverso le vicende d'una famiglia, possiamo riflettere sulle nostre origini, neppure tanto lontane, coglierne i valori antichi.

La famiglia Vecchi è un esempio di profonda dignità, di coraggio, di determinazione.

Albino Vecchi aveva soltanto 16 anni quando, insieme ai fratelli, lasciò Boretto per l'Argentina.

È forse dai racconti della sua adolescenza, una adolescenza vissuta intensamente, fra le innumerevoli difficoltà che caratterizzano ogni inserimento in un ambiente tanto diverso, che è maturato nel più giovane dei suoi figli, Juan, il desiderio di porre al centro della propria vita la formazione dei giovani, oggi più vulnerabili che mai.

Così come il secondo cugino, Artemide Zatti, don Juan entra a far parte della grande famiglia dei Salesiani, presenti in tante parti del mondo come missionari ed educatori, divenendo ben presto il loro punto di riferimento, fino ad essere nominato Rettor Maggiore.

Siamo orgogliosi che le radici di don Juan siano fra noi; vorremmo si sentisse uno di noi. Il conferimento della cittadinanza borettese ne è testimonianza.

Il Sindaco
Valeriano Ciapparelli

La presenza a Boretto del Rettor Maggiore dei Salesiani, D. Juan Edmundo Vecchi, 8° successore di D. Bosco, penso possa tradursi in un'ulteriore opportunità per verificare l'impegno di tutto un paese riguardo ai giovani e valutare se occorra cambiare qualche cosa perché non venga a mancare quella trasmissione di valori che in passato ha sempre visto impegnate famiglie e istituzioni.

I giovani, e non solo loro, sembrano in balia del «mal di vivere»: paura del futuro, solitudine, sfiducia in se stessi e negli altri. È un disagio giovanile che esprime il disorientamento di tutta la società. Quali sono infatti i modelli di vita che noi adulti offriamo alle nuove generazioni? Solo benessere insieme alla narcosi di un certo tipo di divertimento, della distrazione, del non pensarci?

Proviamo piuttosto a dimostrare con la vita che è possibile vincere l'egoismo, che esistono ancora persone capaci di dialogo, di perdono, di condivisione con i più deboli; che il vangelo non è un'utopia.

Sull'esempio di Don Bosco è urgente restituire Cristo ai giovani, perché riscoprano la gioia di vivere.

Questo libro che riporta D. Vecchi alle sue radici, e il ricordo di un altro grande borettese, lui pure salesiano, il Servo di Dio Artemide Zatti, ci fanno pensare a tante famiglie di Boretto che lasciavano il paese in cerca di lavoro, portando con sé poche cose ma un patrimonio grande di valori cristiani.

Voglio sperare che questa circostanza sia per noi una iniezione di fiducia e un invito a scommettere sulla speranza, investendo sempre nuove energie a favore dei giovani.

*Il Parroco
don Gianfranco Caleffi*

PARTE PRIMA

Brevi cenni
sulla vita e sulle opere

VIEDMA, CITTÀ NATALE

Sulla sponda destra del Rio Negro, a ridosso delle rive dell'Atlantico in cui sfocia il fiume, in una vasta e fertile pianura agricola sorge l'operosa Viedma. La città fu fondata nel 1870 come un punto avanzato nella Patagonia da un esploratore di nome Francesco da Viedma. Per circa un secolo visse attornata da popolazione indigena. Quando la nazione Argentina, già indipendente dalla Spagna, prese possesso della Patagonia nel 1878 costituì Viedma capoluogo di nuovi territori che ancora non erano organizzati come stati federali.

All'inizio del secolo Viedma e la città di Carmen di Patagones, situata di fronte sulla sponda opposta del fiume, formavano un nucleo di circa 40.000 abitanti. Oggi la sola Viedma ne conta circa 40.000 su una superficie di 25.000 metri quadrati. È la capitale della Provincia di Rio Negro, uno dei cinque Stati in cui è diviso il territorio della Patagonia. Già però è stata designata la capitale dell'intero Paese. Attualmente è sede di cinque diocesi.

Il 23 giugno 1931 a Viedma nasce, ultimo di sette figli, Juan Edmundo da Albino Vecchi e da Maria Pia Ines Monti, entrambi oriundi italiani. Al tempo dell'arrivo dei genitori la città presentava due piazze che segnavano due punti di convergenza. Una piazza si trovava davanti alla Cattedrale, l'altra davanti ai palazzi del Municipio, del Governatorato e dell'unica banca esistente a quell'epoca.

La casa di Albino Vecchi era ubicata al numero civico Rios 482 a 400 metri dal Collegio salesiano e dalla Cattedrale. Ora la strada prende il nome del missionario salesiano Evasio Garrone.

DAL PO AL RIO NEGRO

Albino Vecchi è nato a Boretto (RE) il 19 maggio 1892 in via De Rossi al num. civico 224, da Paolo e da Savini Luigia. Emigrato a Viedma l'anno 1908, ha sposato colà, nel 1919, Maria Ines Monti, nata a Montescudo (Forlì) l'11 novembre 1895, pure emigrata a Viedma nel 1906.

Albino di anni 16, i fratelli Igino di anni 24 e Nino di an-

ni 23 sono partiti per l'ospitale terra dell'oltre atlantico lasciando nel paese natale le cinque sorelle Ernesta, Erminia, Maria, Modesta e Irene. La méta argentina non era per loro una vera e propria avventura, poiché la zia paterna Albina e il marito Zatti Luigi, genitori del venerabile Artemio, già risiedevano a Bahía Blanca dal 1897.¹ A Viedma Iginò ha gestito un negozio di generi alimentari, Nino una latteria e Albino una industria di mattonelle, ridotta successivamente a dimensione artigianale.

In Argentina a favorire l'immigrazione contribuì soprattutto la politica esplicita del Governo data la scarsità di popolazione che aveva il paese e la grande estensione del suo territorio. Vennero aperte al lavoro nuove terre agricole in quella che è stata chiamata Pampa umida. Allo stesso tempo rimasero liberi dalle incursioni indigene i territori del sud. In essi, tra il 1875 ad oggi, si fondarono città, si canalizzarono fiumi, si estesero le ferrovie. Iniziò a svilupparsi il turismo e si incominciò l'estrazione del petrolio. Contribuirono allo sviluppo anche le condizioni favorevoli per la vita che l'ambiente offriva: lavoro abbondante; possibilità di guadagno e di ciò che è indispensabile per la vita: cibo, istruzione, costo modesto della vita, facile inserimento sociale. Vi confluirono immigrati dall'Europa e dall'Asia. Tre sono diventati i gruppi prevalenti: quello spagnolo, quello italiano e quello tedesco. Oggi i figli degli italiani si sentono argentini.

Il flusso migratorio dalle sponde italiane del Po alle sponde del Rio Negro come verso l'intero territorio argentino, al contrario invece, era mosso da necessità di vita. Tutto il fenomeno dell'emigrazione, particolarmente intensa a cavallo dei secoli XIX e XX, non fu comunque un'epopea del tutto festosa anche se pur sempre alla sua maniera si può dire eroica. Eroica per i sacrifici, le miserie, le odissee qualche volta tragiche, le umiliazioni, le clandestinità, le truffe e gli sfruttamenti subiti. «*Cento lire io te le dò ma in America no e poi no*», così nel tradizionale e triste canto popolare rispondeva la mamma, che non si rassegnava al distacco e ai rischi impliciti, al figlio che chiedeva i soldi per tentare il viaggio della speranza.

¹ Lo stesso Iginò sposerà in seconde nozze, dopo la morte della prima moglie, la borettese Maria Mingori pure essa emigrata a Viedma all'alba del '900.

La storia per noi italiani ha parlato spesso un duro linguaggio, purtroppo dimenticato e anzi nel giro di pochissime generazioni non sempre a ragione ritorto. I dati e i documenti non lasciano dubbi. Si vedano, ad esempio, le statistiche concernenti le correnti emigratorie italiane dal 1876 al 1961.²

Anche in questo non marginale settore di vita sociale Boretto ha vissuto, per entità numerica e per elevata consapevolezza, una pagina emblematica di storia che attende (speriamo non invano) di essere ordinata e scritta ampiamente. Ci limitiamo, qui, ad alcune considerazioni mettendo in rilievo due dati statistici significativi:

* Emigrati nel 1898: Europa n. 13; America n. 91 (di cui 55 in Argentina); Totale 104, pari al 2,5 % della popolazione.

* Emigrati negli anni 1907 - 1908 - 1909: Europa: n. 64; America n. 80; Totale 144, media annuale pari all'1,2%.

Nell'attività organizzativa e umanitaria attinente gli emigranti, sia a livello locale che nazionale, ha profuso in quel tempo energie ed intelligenza il borettese dott. Giovanni Bandieri.³

2

- Dal 1876 al 1900:			- dal 1901 al 1915:		
Europa	2.543.900	48,5 %	3.593.280		41,0 %
Nord America	785.118	15,0 %	3.520.350		40,0 %
Sud America:	1.829.530	35,0 %	1.487.690		17,0 %
Oceania:	5.487	-----	12.950		-----
Africa:	91.046	1,5 %	146.920		2,0 %
TOTALE	5.257.830	100,0 %	5.180.590		100,0 %
- dal 1916 al 1942:			- dal 1946 al 1961:		
Europa:	2.245.660	51,5 %	2.735.170		61,5 %
Nord America:	1.093.590	25,0 %	534.203		12,0 %
Sud America:	826.716	19,0 %	889.592		20,0 %
Oceania:	49.144	1,0 %	233.717		5,0 %
Africa:	133.324	3,0 %	52.375		1,0 %
Asia:	6.778	-----	7.157		-----
TOTALE	4.355.240	100 %	4.452.200		100 %

(da *Per terre lontane: 1492-1992*, a cura di Enzo Andriolo, Centro Documentazione Polesano, San Bellino - (Ro), 1992, pp. 28-31.

³ Giovanni Bandieri è nato a Boretto nel 1835, si è laureato in giurisprudenza a Modena e fu un insigne paleontologo. È stato sindaco di Boretto nei primi anni della nascita del Comune, resosi indipendente da Brescello nel 1860. Fervente liberale, nell'impegno per gli emigrati cercò di collaborare col

Un esame sommario di tutto il complesso flusso emigratorio non può non metterne in luce l'intrinseca ambivalenza. L'andare lontano dal proprio paese comporta non pochi drammi umani, come si è visto, ma per lo più sollievi e fortune. Dal punto di vista economico alla miopia della politica governativa si contrappongono i vantaggi derivati dai rapporti commerciali internazionali e dalla diminuzione delle sacche di povertà. L'impoverimento democratico causato dall'abbandono della propria nazione contribuisce, in quanto valvola di sfogo, al mantenimento della pace sociale. Inoltre, lo sradicamento dalla propria terra, da una parte, causa la rottura dei legami con il proprio mondo e le sue tradizioni morali e religiose;⁴ dall'altra parte, il cambio di menta-

Vescovo di Cremona Mons. Bonomelli. Morì il 29 dicembre 1890 nella regione etiopica del Bab Ghengheren dove si era recato per fondare una colonia agricola reggiana.

Il 18 gennaio 1883 G. Bandieri scriveva al Sindaco del Comune «*Nelle attuali condizioni dell'agricoltura e della proprietà fondiaria, nelle condizioni attuali del tasso del numerario in Italia non essendo possibili per ora le grandi bonifiche, le grandi migliorie dei terreni incolti, la classe dei braccianti priva di lavoro trovasi costretta di emigrare all'estero in cerca di quel pane che Madre Patria è nell'impotenza di poter loro fornire. In tale stato di cose l'emigrazione per le infime classi della società deve riguardarsi come un bisogno, una necessità. E d'altra parte ne consegue essere dovere del Governo e di tutti gli Enti morali dello Stato, nonché di quanti amano l'ordine di tutelare, proteggere e guidare gli Emigrati onde assicurare loro migliore avvenire. Convinto per mia parte di tale dovere ho già diviso, e intendo di fatto, dedicarmi a guida e direzione degli Emigranti della vallata del Po che intendono fissare loro dimora nell'America meridionale all'intento di sollevare tanti infelici a migliori condizioni di vita, a toglierli dai disagi e dalle privazioni di ogni fatta, e così liberare la Patria da quello elemento maggiormente sovversibile che potrebbe in un avvenire più o meno remoto compromettere l'ordine e la sicurezza della Società.*

In un lungo «Programma per istituire una Rappresentanza di Patronato degli Emigranti Italiani» (iniziativa che ha incontrato notevoli difficoltà anche tra le autorità governative) il dottor Bandieri, rivolgendosi «*Ai miei compatrioti*» il 4 novembre 1884 scriveva: «*Io parto dall'intimo convincimento che l'Emigrazione abbia un appoggio nella legge immutabile della natura, quale impone all'uomo di crescere, moltiplicare per popolare ogni angolo della terra. Per essa, infatti, le Nazioni, le Razze trovano facile mezzo di consociarsi, incrociarsi, rinsanguarsi, perfezionarsi e solo per essa, può ritenersi possibile l'avveramento del lieto vaticinio, della futura fratellanza dei popoli.*

In appendice I si può leggere, a firma dello storico A. Zambonelli, uno stimolante saggio che spazia nei paesi vicini a Boretto e oltre il periodo della nostra narrazione.

⁴ Mons. Cagliero, missionario salesiano che incontreremo appena sotto, scrisse in una nota dall'Argentina: «I nostri compatrioti, anche provenienti dalle

lità reca in sé un possibile guadagno nel senso della dignità personale e della apertura ai valori insiti nel dialogo e nel confronto interculturale.⁵ I nostri emigranti, quindi, sono stati, più o meno consapevolmente, protagonisti di una epopea che in mutate direzioni continua oggi e continuerà nel terzo millennio ormai alle porte con risvolti carichi di paura e di speranza, insieme.

«DALLE ANDE AGLI APPENNINI»⁶

Oltre che mèta di molti emigranti italiani la Patagonia fu un anche un avamposto nei sogni e nei progetti missionari di don Bosco. In quella terra, infatti, si ebbe il «preludio di una irresistibile espansione», come è stato detto, con la missione di dieci preti salesiani guidata da don Giovanni Cagliero nel 1875.⁷ A Viedma i salesiani arrivarono nel 1880 e vi fondaro-

popolazioni più religiose d'Italia, giunti qui pare che mutino natura. L'amore smodato del guadagno, la dominante indifferenza religiosa, i pessimi esempi qui dove l'Europa getta le sue scorie, gli artifici e le violenze delle sette... operano una incredibile trasformazione nel cuore e nello spirito dei nostri buoni contadini e artigiani, che in cambio di pochi scudi perdono la fede, la moralità, la religione» (*Don Bosco nel mondo*, pag. 233).

Interessante in proposito le brevi risposte date da don Cocconcelli, prosindaco di Boretto, a un questionario della prefettura di Guastalla (1910): «- D. = Se il fatto della emigrazione abbia influito sulla frequenza dei delitti contro le persone, la proprietà, la buona fede o fede pubblica, il buon costume e l'ordine delle famiglie. - R. = Non può negarsi che qualche influenza derivi dalla emigrazione. - D. = Se i rimpatriati acquistano all'estero sentimenti e idee sovversive. - R. = Piuttosto sì. - D. = Quale contegno mostrano i rimpatriati nella vita amministrativa e politica. - R. = In gran parte mostrano tendenze molto democratiche».

⁵ Uscendo da un equilibrato e positivo scambio economico (capitale-lavoro) e culturale l'emigrazione ha talvolta favorito gli aspetti deteriori della colonizzazione: la rapina e lo sterminio delle civiltà ospitanti.

⁶ Così, capovolgendo significativamente il deamicisiano *Dagli Appennini alle Ande*, l'Agenzia Internazionale Salesiana di Informazione intitola un paragrafo del servizio sull'elezione di don Vecchi a Rettor Maggiore (ANS G24 del 23 marzo 1996).

⁷ Don Cagliero, divenuto più tardi cardinale, partì con i suoi sacerdoti dall'Oratorio di Valdocco il 14 novembre 1875; salpò dal porto di Genova, dove arrivò accompagnato da don Bosco, e giunse a Buenos Aires un mese dopo. Da

no l'«Ospicio» (Collegio per giovani). Nei primi anni del '900 vi giunse Artemide Zatti, proveniente da Bahia Blanca, per curarsi dalla tisi e quivi rimase fino alla morte (1951).⁸

Nella vecchia parrocchia di Viedma, retta dai salesiani dai primi anni del 1880, l'adolescente Juan Edmundo frequenta l'oratorio maturando tra quelle mura la sua vocazione sacerdotale. Accanto agli studi liceali compiuti brillantemente presso il Seminario diocesano della città natale, il giovane aspirante sacerdote dedica molta parte del tempo libero alla vita di esploratore e alla recitazione teatrale, uno dei tratti ricreativi caratteristici dell'attività salesiana. Ancora oggi, quasi a sollievo dagli assilli che la chiamata a reggere la Famiglia di don Bosco comporta, don Giovanni ama riandare col pensiero agli accampamenti scout presso San Carlos de Bariloche, nella regione dei laghi detta non senza una punta d'orgoglio la «Svizzera argentina».

All'età di 16 anni, pochi mesi prima della morte del papà (15 luglio 1947), il 29 gennaio a Fortin Mercedes professa i primi voti religiosi. Sette anni dopo varca per la prima volta l'Atlantico verso l'Italia. E a Torino intraprende gli studi di teologia presso il Pontificio Ateneo Salesiano licenziandosi il 1958 con una esercitazione su *I novissimi in San Crisostomo*. Il 1 luglio dello stesso anno, sempre a Torino, viene ordinato presbitero.

Il 1958 è anche l'anno della sua prima visita di Boretto. Fantasticata nella natia Viedma, sentita ormai vicina a Torino, la terra degli avi è ora raggiunta. Il figlio dell'emigrante prova l'emozione del ritorno alle radici e soddisfa la curiosità accumulata durante una comprensibile «grande attesa» e portando sicuramente in cuor suo anche l'aspirazione non soddisfatta del papà, sepolto in terra lontana. Nel fugace soggiorno borettese don Giovanni celebra con gioia una delle sue prime messe nella chiesa della frazione di Santa Croce, fa conoscenza diretta dei molti parenti e prega sulla tomba dei nonni.

Tornato novello sacerdote in Argentina, assume la Direzione

qui i missionari presero diverse direzioni: San Nicolàs, Carmen de Patagones, Nequen, Bahia Blanca, Viedma, Fortin Mercedes, ecc.. Nel 1885 don Cagliero diede inizio alla cattedrale di Viedma, dove riposa la salma trasferita da Roma nel 1964.

⁸ Ved. pag. 183.

ne spirituale del Seminario salesiano di Fortin Mercedes (1958 - 1960). È la prima tappa di un lungo cammino.

Il successivo percorso argentino continua a snodarsi in un vivace contatto coi giovani. Nel 1961, infatti, è Direttore degli studi e docente nel Collegio Secondario Domingo Savio del General Roca, e dal 1962 al 1965 è Direttore del Collegio don Bosco di Bahía Blanca. Particolarmente forte e produttiva si dimostra l'esperienza fatta in qualità di Direttore del Centro di formazione di Viedma (1966-1970), studentato filosofico che raccoglieva allora i giovani salesiani dell'Argentina.

Dal 1968 al 1971, poi, è anche membro del Consiglio Ispettoriale dell'Ispettorato del Sud Argentina. Strada questa che gli apre le porte della carriera romana.

IN VIA DELLA PISANA 1111

Alla Casa Generalizia in Roma don Giovanni giunge nell'anno 1971 in occasione del Capitolo Generale 20, e vi rimane lasciando, come vedremo, l'impronta della sua personalità e della sua preparazione nell'organizzazione dell'attività della Congregazione.⁹

Delegato dell'Ispettorato Argentina Sud al suddetto CG 20 (Capitolo straordinario convocato per preparare le nuove Costituzioni), egli ne è pure uno dei relatori. Siamo negli anni postconciliari del ripensamento della vita religiosa e il nostro delegato porta a monte lo sprone delle iniziative del CELAM (Conferenza Episcopale Latino Americana), delle prime due Conferenze di Medellín e, soprattutto, i segni del Movimento dei Preti del Terzo Mondo, movimento che accanto alla carità vuole animare e vedere la realizzazione di nuove strutture sociali.

Presso la Casa Generalizia di Roma rimane da questo momento definitivamente, rivestendo incarichi di rilievo.¹⁰ parteci-

⁹ Sull'ordinamento e sulla struttura di governo della Congregazione vedere parte II, paragrafi «*Le Costituzioni e il Capitolo Generale*» e «*La Casa Generalizia: anima e centro organizzativo della salesianità*», pp. 184-189.

¹⁰ Nel 1972 don Giovanni ritorna a visitare Boretto e gli altri paesi in cui vivono i parenti mai dimenticati, come ne è prova la corrispondenza con essi mai interrotta.

pa, infatti, in qualità di Consigliere regionale al CG 21 dell'anno 1978 e come Consigliere per la Pastorale giovanile al CG 22 del 1984; di questo stesso ultimo Capitolo è pure nominato Regolatore. Ancora in veste di Consigliere per la Pastorale Giovanile è presente al CG 23 del 1990 e in esso viene nominato Presidente della Commissione incaricata di elaborare il testo riguardante quel fondamentale settore di attività di cui è appunto consigliere.

E arriva il giorno più esigente della sua vocazione salesiana: la chiamata a guidare la Società di San Francesco di Sales per continuare, fedelmente sempre rinnovato, il grande carisma educativo di San Giovanni Bosco. È il 20 marzo 1996. I 208 componenti il 24° Capitolo Generale con diritto di voto, rappresentanti la numerosa famiglia di don Bosco, riuniti nella spaziosa e funzionale aula magna della Casa Generalizia, dando accoglienza alla voce creativa dello Spirito eleggono don Giovanni Vecchi Rettor Maggiore.¹¹

Non è una scelta inattesa, ma quando giunge il momento di rispondere «accetto» essa fa sentire più cogente e non più eludibile il carico di responsabilità. I riti, combinati di austera solennità e di qualche contenuta scherzosità, manifestano la serenità e la gioia del nuovo compito.

Ad elezione appena avvenuta alcuni confratelli indiani pongono al collo del neoeletto una corona e un manto giallo che sono il simbolo con cui in India si onora l'ospite illustre quando arriva. Il gesto compiuto dai rappresentanti del popoloso paese asiatico esprime la dimensione plurinazionale e pluriculturale della Congregazione Salesiana, un segno che costituisce nello stesso tempo un impegno carico di attualità e di futuro.

Anche Papa Giovanni Paolo II, fa sapere l'Agenzia di Informazione Salesiana, «nei giorni scorsi si era informato sull'andamento dei lavori del "conclave salesiano" chiedendo quando ci sarebbe stata "la fumata bianca per il nuovo Rettor Maggiore"».

¹¹ Nel discorso di accettazione della nomina alla massima carica della Congregazione il neoeletto definisce il discernimento dei suoi elettori opera di «mediazione autentica di Dio».

L'UOMO E LA SUA VOCAZIONE

L'elezione di don Giovanni alla guida dei salesiani non è inattesa, come s'è detto, perché sta già scritta nelle pagine della sua vita precedente. Dopo la proclamazione a Rettor Maggiore fatta dal delegato più anziano dell'assemblea, lo stesso neoeletto afferma di essersi chiesto nei giorni antecedenti se doveva «mettersi a disposizione» e di aver consultato a questo scopo i confratelli che lo conoscevano per sapere se ci potevano essere «ragioni o pretesti» contrari.

La franchezza, la trasparenza e il coraggio sono tratti ben precisi della sua personalità. Basterebbe sottolineare il modo con cui ha dato notizia della sua recente malattia. L'operazione di tumore è riuscita molto bene, ma essendo a carico della Congregazione, nel suo ruolo di Vicario e nel periodo di preparazione del Capitolo Generale egli sente il dovere di informare i confratelli, sono parole sue, «sulla natura e sul risultato dell'intervento affinché potessero giudicare sulla possibilità o meno di continuare un servizio».¹²

Pari alla schiettezza e al coraggio si presentano limpide e la sua affabilità nei rapporti umani e la sua capacità organizzativa. Al lavoro si dedica con impegno metodico, puntuale e dimostrandosi sempre osservatore attento.

Nessuno è perfetto, e quindi non è difficile pensare che anche don Giovanni abbia i suoi limiti. Quanti gli stanno attorno, però, e quanti hanno la fortuna di conoscerlo personalmente sono soprattutto colpiti dalla chiara e onesta coscienza della sua alta vocazione.

Interpellato se si sente un Rettore di transizione, come qualche distratta voce aveva sussurrato, egli non esita a rispondere saggiamente e brillantemente: «non proprio, anche perché la transizione non ha a che vedere con la lunghezza del tempo, che oggi peraltro trascorre più veloce. Dovranno dire gli altri se si è trattato di un Rettorato di transizione o se si è trattato di un Rettorato che ha lasciato il suo segno come l'hanno lasciato i Rettor Maggiori precedenti».¹³

¹² ANS-VIDEO n. 3, CG 24, *Don Juan E. Vecchi Nuovo Rettor Maggiore*, Roma 1996.

¹³ ANS-VIDEO, *idem*.

Vissuto a lungo con uomini di indiscussa esperienza, quale ad esempio il predecessore don E. Viganò di cui è stato attivo Vicario, il nostro Rettor Maggiore dimostra di muoversi dentro una robusta progettualità. Ne sono ultima attestazione sia la solida relazione programmatica presentata a conclusione del CG 24 sia l'accattivante discorso di insediamento.¹⁴ Il quadro della missione salesiana nella tormentata civiltà odierna è delineato in modo esauriente come è persuasivo lo spirito con cui intende condurre il sessennio di lavoro che l'attende.

Nella collaborazione tra i salesiani e i laici don Giovanni vede «una partenza verso il futuro»: vede cioè prendere avvio un «nuovo soggetto politico», nascere una «joint venture».¹⁵

Sa di assumere un compito gravoso. Ma da vero «padre e maestro», come lo presenta il Consigliere anziano nel momento dell'investitura, lo assume con lucidità di stile e di metodo: «saper scorgere, saper guardare, saper ascoltare». È inoltre sereno perché sa di non essere solo. A lui spetta di «vedere e incoraggiare» le responsabilità degli altri confratelli collocati nei centri vitali dell'organizzazione. È vero che il suo protettore San Giovanni Battista ha iniziato come lui tra gli osanna la propria missione per finire poi decapitato, ma è anche vero, aggiunge argutamente lo stesso Rettor Maggiore, che l'annunciatore del Messia ha garantito ai suoi protetti miglior sorte.

Don Juan Edmundo ama guardare lontano. Il ruolo salesiano ed ecclesiastico che ricopre gli chiedono, pensiamo noi, giusta prudenza e moderazione ma in fondo al suo cuore si agita la tensione profetica, come l'ha descritta lui stesso con indimenticabili accenti.¹⁶ Siamo convinti che l'VIII successore di don Bosco porti con sé una discreta parte almeno del carisma del fondatore.

La grazia divina, accolta attraverso un vigile discernimento degli eventi umani, viene da lui incarnata in un maturo dise-

¹⁴ Riportiamo integralmente la pregevole relazione programmatica alla sezione V della parte II.

¹⁵ Cfr. ANS 1996. Vedere anche il primo e il secondo punto della risposta alla prima domanda nella intervista che segue

¹⁶ Cfr. «la figura profetica» a pag. 81-82. Se non si vuol restare prigionieri della «Terra» non si può resistere, scrive Susanna Tamaro, al «Vento che debole o forte ci sospinge verso la pienezza delle esperienze e delle promesse». E qui sospinge verso la promessa di «cieli nuovi e terre nuove».

gno culturale. Le linee entro cui si costruisce tale disegno sono: una teologia della spiritualità che tenendo fissi gli occhi all'evento Gesù scruta l'orizzonte escatologico; la elaborazione di una pedagogia e di una pastorale che mirano a rispondere alla sfida posta dai giovani di oggi ma per un futuro più ardito; un metodo di lavoro basato sulla programmazione.

Delle due prime linee si farà accenno nella raccolta antologica posta nella seconda parte del libro. Della programmazione organica come metodo e mentalità nell'azione educativa e pastorale vale la pena sottolineare, qui, la «vera novità in Congregazione a livello di governo centrale e nei risvolti che da essa si possono generare in tutto il mondo salesiano».¹⁷

Alla consistente cultura pedagogico-pastorale don Giovanni associa il possesso della lingua spagnola (la lingua madre), dell'italiano (la lingua dei genitori), dell'inglese e del portoghese, oltre una buona comprensione della lingua francese. A ciò si può aggiungere, infine, che le circostanze l'hanno portato a possedere la doppia cittadinanza argentina e italiana.

Chiudendo le brevi note biografiche che abbiamo avuto il tempo e la possibilità di raccogliere, confessiamo con schietta sincerità che l'ecumene salesiana può onestamente vantare di avere una guida che entra, con dignità e prestigio, nella lista dei successori di don Bosco.

UN ANNO DOPO¹⁸

1. *Sulla base della breve esperienza (appena un anno) di Rettorato quali punti del «Discorso programmatico» pronunciato a conclusione del 24° CG ritiene opportuno sottolineare come caratterizzanti il sessennio?*

Quattro:

- La comunione spirituale e la collaborazione apostolica tra Salesiani e Laici in tutte le iniziative.

¹⁷ Cfr. ANS-MAG, gennaio-febbraio 1997, n. 26. Il nuovo Rettor Maggiore afferma in proposito che la programmazione «è tutt'altro che un 'prurito tecnico'. In essa si mette lo sforzo mentale a servizio delle grandi ispirazioni e di progetti carismatici».

¹⁸ Abbiamo fatto questa intervista il 1 marzo scorso 1997.

- Il nuovo compito e profilo del Salesiano e delle comunità: essere animatori.

- La significatività della presenza salesiana tra i giovani a partire dai più poveri e nelle frontiere missionarie.

- La qualificazione del personale per quanto riguarda la formazione spirituale e la preparazione professionale.

2. *Quali sono, secondo lei, i tratti fondamentali che definiscono la formazione spirituale del salesiano secondo i nuovi compiti di animatore?*

Consapevolezza, conoscenza e pratica della spiritualità salesiana, a cui è interna una pedagogia: capacità di rapporto e di comunicazione; giusta comprensione della Chiesa e della vocazione laicale; senso dell'insieme e capacità di convocazione, proposta, dialogo e coordinamento.

3. *Lei, che ha direttamente conosciuto altre culture e altre religioni, quali possibilità di dialogo e di incontro vede con la religione cristiana?*

Abbiamo esperienza abbondante dell'incontro pacifico e accogliente tra persone di diverse religioni. Si tratta di singoli o gruppi. Con essi si dialoga bene a livello di valori umani, di criteri etici, di progetti storici e di concezione religiosa. E ammirano la persona di Cristo.

L'incontro o il dialogo con e tra gli organismi che sono a capo di tali religioni è più problematico, meno frequente, meno fluido. Lo stesso va detto dei gruppi grandi.

4. *E tra le Chiese cristiane vede possibile l'unità e di quale tipo?*

Vedo possibile l'unità per la fede nella preghiera di Gesù, la presenza dello Spirito e i mille gesti di buona volontà che si danno tra persone, tra alcune comunità e, in questo caso, anche tra responsabili e ministri. Non vedo però la configurazione concreta che può prendere tale unità perché venga accettata oggi da tutto un determinato gruppo confessionale. È comunque un proposito sul quale perseverare e una strada da continuare.

5. *Come giudica la cultura generale e la situazione religiosa dell'Italia?*

L'Italia ha un *patrimonio culturale* che colpisce per la sua ricchezza in termini di realizzazioni, idee, tipo di persone e rapporti. Ed è penetrato dalla dimensione religiosa, anzi cristiana. La pratica e la mentalità cristiana sono invece in un difficile trapasso, e così pure il rapporto tra Chiesa e società. Ci sono rischi di perdite in quantità e qualità. Alcune sono alla vista. Matura pure una presenza cristiana più convinta, incisiva e originale, anche se di minoranza. E anche questo lo si vede.

6. *È ottimista o pessimista sul futuro dell'uomo? E su quali ragioni fonda il suo giudizio?*

Io credo nel *futuro dell'uomo*, ma sono anche sicuro che per raggiungerlo si dovrà passare per «la grande tribolazione». Non so se questo quadro è ottimista o pessimista. Le ragioni e il paradigma sono nel fatto che Dio ha creato e amato questa umanità, che Cristo l'ha redenta, che lo Spirito Santo vi abita. Sono pure nelle manifestazioni, anche tra i poveri, dell'energia, delle aspirazioni e della capacità al bene.

Il nostro corto tratto di esistenza e i lunghi periodi storici ci dicono che ogni traguardo comporta investimenti di energie e anche perdite. Noi vediamo in questo il mistero della croce e della vittoria della vita. Ne abbiamo le prove in quello che sta avvenendo oggi: conquiste ammirevoli e sofferenze di grandi masse.

7. *Lei è già venuto a Boretto due volte; quali sentimenti prova a ritornare per la terza volta a motivo della «cittadinanza onoraria» che la comunità borettese è orgogliosa di conferirle il 4 maggio prossimo?*

La più grande attesa l'ho accumulata quando venni la prima volta, appena ordinato prete. Era un misto di emozione e curiosità: la terra degli antenati, i parenti da conoscere, le abitudini, l'ambiente geografico, sociale e religioso. Fu una presa di coscienza di radici e tratti che ci distinguevano in Argentina come immigranti, ma di cui non conoscevamo con precisione l'origine. Debbo dire che è stato gratificante. Conservo ancora un ricordo molto vivo di quei giorni e della messa celebrata

nella chiesa di Santa Croce. E così pure dei parenti e dei sacerdoti che ho incontrato.

Questa volta, dopo più di vent'anni in Italia, l'incontro è segnato da un senso di appartenenza e familiarità. Sono veramente lieto di trovare la comunità cristiana e umana di Boretto e grato che si senta partecipe di questa chiamata del Signore fatta a me di presiedere la Famiglia di don Bosco. Spero non sia questo un legame formale o d'onore, ma una comunicazione di sentimenti e interessi. E come membro ormai della comunità borettese, le auguro ogni bene.

BIBLIOGRAFIA DI DON J. E. VECCHI

Elenchiamo di seguito, speriamo nel modo più completo possibile, gli scritti di don Vecchi.

Libri

- *Un proyecto de pastoral juvenil en la Iglesia de hoy (Orientaciones para caminar con los jóvenes)*, Collana Estudios de Pastoral Juvenil, Editorial CCS, Madrid 1990.
- *Ambientes para la pastoral juvenil (Lugares de ayer y de hoy en la evangelización de jóvenes)*, Collana Estudios de Pastoral Juvenil, Editorial CCS, Madrid 1991.
- *Pastorale giovanile (Una sfida per la comunità ecclesiale)*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1992.
- (in collaborazione con Elisabetta Maioli) *L'animatore nel gruppo giovanile. Una proposta salesiana*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1992.

Collaborazione a libri

- *Preparazione dei Salesiani per il mondo del lavoro*, in «Salesiani nel mondo del Lavoro», Roma 1982.
- *Progetto educativo pastorale*, Progetto educativo pastorale, LAS 1984.
- *Sistema preventivo*, Progetto educativo pastorale, LAS 1984.
- *Orientamento e Pastorale Vocazionale*, Progetto Educativo Pastorale, LAS 1984.
- *Salesiani ed emarginazione giovanile in Europa*, Emarginazione giovanile e pedagogia salesiana, LDC 1987.
- *I gruppi della Famiglia salesiana rinnovati cercano di consegnare il Concilio ai giovani attraverso la propria missione*, XIII settimana di Spiritualità Salesiana, 1987.

- *Pastorale, Educazione, Pedagogia nella prassi salesiana*, Prassi educativa pastorale e Scienze dell'Educazione, SDB 1988.
- *La cultura della solidarietà*, Intolleranza, pregiudizio ed educazione alla solidarietà, LAS, Roma 1991.
- *La dimensione sociale della carità nella mentalità e nella prassi pastorale dei salesiani*, XIV settimana di Spiritualità Salesiana, 1991.
- *L'associazionismo laico salesiano e la dimensione sociale della carità*, Secondo Forum socio-politico: i giovani artefici dello sviluppo, Frascati 1992.
- *Jovenes: el difícil camino hacia la identidad*, Estudios de Pastoral Juvenil, 1992.
- *Una pastoral abierta al futuro*, Estudios de Pastoral Juvenil 1992.
- *L'educazione all'amore secondo l'insegnamento salesiano nel post-Concilio*, XVI settimana di Spiritualità Salesiana, 1993.
- *I protagonisti della formazione sacerdotale*, Sacerdoti per la nuova evangelizzazione, LAS, Roma 1993.
- *La vocazione tra cultura e culture: crisi del modello occidentale?*, Cultura e Vocazioni, Rogate, Roma 1994.
- *Il Sistema Preventivo Esperienza di Spiritualità*, XVIII settimana di Spiritualità Salesiana, 1995.
- *Lo sguardo fisso in Gesù*, XIX settimana di Spiritualità Salesiana, 1997.

Collaborazione a Riviste varie.

- *Pastorale e sport*, Juvenilia, 1983.
- *Pastoral Juvenil: Religiosos educadores en la pastoral de juventud*, Seleccion de Teologia, 1989.
- *La pastoral juvenil*, Seleccion de Teologia, 1990.
- *La vita consacrata*, Rivista dei Religiosi spagnoli, 1993.
- *Linee emergenti di pastorale salesiana nella scuola e nella formazione professionale*, Selenotizie, 1993.
- *I nuovi giovani*, Catechesi, ottobre 1994.
- *Quale catechesi e quale pastorale per i giovani nei pluralismi della nuova società*, Catechesi, ottobre 1994.
- *La Juventud desafía hoy nuestra misión*, Rivista Religiosi Spagnoli, 1994.
- *Formazione dei Laici*, Presenza Pastorale, giugno 1994.
- *Libertà Valori Educazione*, Voci Fraterne, gennaio 1995.
- *La Spiritualità dell'educatore docente*, Selenotizie, 1995.
- *Ex Allievo di don Bosco verso il 2000*, Voci fraterne, 1997.

Collaborazione a Note di Pastorale Giovanile.

- *L'originalità di un servizio educativo della Chiesa*, 1978.
- *Comunità salesiana nel territorio: presenza e missione*, 1986.
- *L'oratorio salesiano: memoria e profezia*, 1988.

- *Raccontare il Vangelo della Felicità ai giovani lontani*, 1988.
- *L'operatore pastorale e la Bibbia*, 1989.
- *L'animazione missionaria in un progetto di pastorale giovanile*, 1991.
- *NPG: una pastorale giovanile attenta ai processi educativi*, 1992.
- *Le dimensioni pedagogiche della solidarietà*, 1992.
- *Cultura e vocazioni*, 1993.
- *La scommessa dell'educazione negli anni '90*, 1994.
- *Incontri giovanili: realtà e possibilità*, 1994.
- *Gioventù: terra di missione*, 1995.
- *L'invocazione di educazione nella società attuale*, 1996.
- *Pastorale e sport*, 1996.
- *Una pastorale della speranza*, gennaio 1997.
- *Educare alla fede: l'incontro con Gesù*, 1997.
- *L'areopago giovanile*, 1997.
- *Parlare di Dio ai giovani*, 1997.
- *Mentalità e pratica cristiana*, 1997.

Collaborazione a Misión Jòven

- *Al servicio de los jòvenes en la estructura parroquial*, 1980.
- *La pedagogia salesiana hoy*, 1981.
- *La escuela catòlica, plataforma de evangelizacion y de acciòn educativa*, 1983.
- *Pastoral vocacional entre jòvenes*, 1984.
- *Una pastoral juvenil organica*, 1989.
- *Hacia una nueva etapa de pastoral juvenil*, 1990.
- *La animaciòn misionera del proyecto educativo pastoral*, 1990.
- *Una pastoral abierta al futuro*, 1991.
- *Educaciòn y corresponsabilidad de los laicos en la esuela cristiana*, 1992.
- *Encuentros juveniles: realidad posibilidades*, 1993.
- *Juventud, tierra de misiòn*, 1993.

Collaborazioni a Dizionari

- *Oratorio*, Dizionario di pastorale Giovanile 1992.
- *Territorio*, Dizionario di Pastorale Giovanile 1992.
- *Comunità educativa scolastica*, Dizionario di Scienze dell'Educazione (in via di edizione).
- *Cultura della vocazione*, Dizionario di Pastorale Vocazionale (in via di edizione).

Sul *Bollettino salesiano* ogni mese, dalla elezione a Rettor Maggiore, scrive mirati ed efficaci editoriali.

PARTE SECONDA

Piccola antologia ragionata

PREMESSA

Riportiamo in questa seconda parte alcuni brani scelti tra gli scritti di don J.E. Vecchi. La piccola antologia è ragionata nel senso che abbiamo coordinato i brani allo scopo di ovviare in parte alla loro inevitabile frammentarietà e nel senso che di essi sottolineiamo i temi più importanti, quasi sempre in gioiosa consonanza e qualche volta in fraterno dialogo¹.

Sezione I:

NEL RAPPORTO DIO-STORIA IL FONDAMENTO DELLA SPIRITUALITÀ

Con un significato molto generico si può definire la spiritualità il compendio delle convinzioni e delle azioni collocate in un orizzonte trascendente la pura individualità e determinante il senso della vita. È in sostanza l'orientamento che si dà al vivere e che perciò tocca i punti cardinali e i fondamenti dell'esistenza, così da poter dire che la spiritualità è il tratto qualificante ogni personalità.

Ovviamente è una definizione di spiritualità che ha bisogno, data la sua genericità, di essere approfondita e delineata nelle varie dimensioni che la compongono. È quanto fa con pregevole chiarezza l'autore nel primo brano che segue.

¹ I brani e le altre citazioni virgolettate dell'autore vengono riprodotti in carattere tondo mentre il nostro coordinamento si presenta in corsivo. Ogni brano è numerato in ordine di successione.

Alcuni appunti sulla spiritualità²1. *Vissuto e riflessione*

La tentazione di cominciare con un'analisi concettuale e storica del termine è forte. Si tratta infatti di una di quelle radici (spirito-spiritualità-spirituale) adoperate con significati oscillanti anche dagli addetti ai lavori. Tanto più da altri e oggi, quando l'interesse spirituale sorge da profonde esigenze di interiorità non soddisfatte e prende gli indirizzi più vari all'insegna della soggettività.

Alcune precisazioni sono comunque indispensabili per collocare bene quanto diremo.

Parliamo di spiritualità in due sensi. A volte ci riferiamo a una dottrina o riflessione organica: un insieme di intuizioni, principi, criteri che servono da fondamento e guida alla vita spirituale o, più in particolare, a un tipo di esperienza spirituale. A chiarirli, a verificarne i fondamenti e sistematizzarli provvede una costellazione di discipline che ricoprono l'aspetto descrittivo, interpretativo e normativo. Al centro di esse si trova la teologia spirituale.

La spiritualità ci viene presentata allora come una particolare percezione dei misteri cristiani, per cui alcuni influiscono di più e finiscono per modellare la mentalità; come un'organizzazione dell'esistenza in base a questa percezione a cui è collegata una certa proposta di cammino di santificazione.

Altre volte parliamo di spiritualità riferendoci al vissuto. Intendiamo allora una esperienza di Dio, cioè eventi, rapporti o prospettive, da cui si sprigionano ispirazione, luce ed energia, che orientano verso di Lui. Della sua origine il soggetto è consapevole e certo. Da questa dimensione mistica si sviluppa un impegno ascetico per conformare la propria esistenza a quello che si è ricevuto come appello.

Tra i due significati c'è un rapporto: esperienza e riflessio-

² Il brano è tratto da «La spiritualità dell'educatore docente», articolo pubblicato in «Selenotizie», supplemento di «Scuola viva», n. 2 febbraio 1996, S.E.I. Torino, pagg. 24-32.

ne sono aspetti inseparabili. Le spiritualità sono nate nella storia e si sono manifestate «al singolare». Ne sono esempi i santi, i martiri, i profeti, i mistici o semplicemente i credenti sinceri.

Un cammino dunque per scoprire la spiritualità dell'educatore-insegnante è rivisitare l'esperienza di coloro che in tale compito si sono santificati o si santificano oggi, esplorare i loro atteggiamenti, sapere della loro interiorità e pratica virtuosa.

Ma il vissuto personale avviene sempre in una comunità umana e nel contesto della storia della salvezza, non è mai individuale da poter prescindere da collegamenti, solidarietà e finalità. Da parametri dunque sui quali valutarci.

Non troverebbe criteri di autenticità e orientamento se non fosse raccolto e confrontato con la luce delle verità che riguardano la vita umana e l'esistenza cristiana, come viene proposta nella rivelazione.

2. Il punto di partenza

Un altro chiarimento indispensabile riguarda la radice «spirito». La questione ha importanza nell'ambiente educativo in cui, oltre a una sensibilità umanistica, troviamo spesso pluralismo riguardo all'esperienza religiosa.

Spesso si dicono «spirituali» gli atteggiamenti personali, gli orientamenti e i prodotti (arte, musica, letteratura, imprese, sentimenti) più nobili che l'uomo esprime guidato dalla sua razionalità, la sua capacità intuitiva e la percezione della trascendenza.

La ricerca della dimensione «spirituale» si presenta oggi frantumata e varia. Va dal semplice sentimento religioso naturale alle varie forme esistenti all'interno della Chiesa medesima. Comprende una galassia di pratiche con cui si pretende di sperimentare il misterioso. In non poche di queste forme appaiono i segni del «consumo», dell'immediatezza e fugacità, della assenza di qualsiasi riflessione organica sull'esistenza umana e sul mondo.

D'altro canto la spiritualità non può ridursi all'etica, all'onestà e alla serietà professionale. Certamente richiede e crea nella persona la struttura etica perché si sviluppa secondo la dinamica dell'appello e della risposta responsabile. Ma non si

limita alla morale. Né si dà tra di esse un *continuum* in modo che dalla perfezione dell'una ne deriva l'altra. La differenza sta nella prospettiva e nel fondamento, nella formalità e nel punto di arrivo. La spiritualità assume tutta l'etica ma la significa, cioè la colloca in una nuova visione e in un'esperienza totalizzante *sui generis*, e quindi la spinge anche oltre i suoi confini naturali.

Che cosa allora definisce il carattere «spirituale» di una esperienza circoscritta nel tempo, o di un tipo stabile di vita?

Per esprimerlo si possono prendere due riferimenti.

Il primo è l'universo personale. Della persona, in noi e negli altri, percepiamo l'indivisibile unità. Non c'è niente che non interessi simultaneamente corpo e anima, sensi e intelligenza, emotività e volontà; siamo corpo animato o spirito incorporato. La fusione è totale nelle azioni singole e nello sviluppo a lungo termine.

Insieme all'unità, sperimentiamo la tensione tra le nostre diverse tendenze vitali. Siamo consapevoli che l'orientamento di tutta la persona e la forma che prende progressivamente l'esistenza dipendono dal prevalere di alcune di queste tendenze. Esse si manifestano alla percezione di noi stessi, del mondo che ci sta attorno e del mistero che avvolge la vita. Non sfuggono però né alla nostra coscienza né alla nostra responsabilità.

Questa unità, questa quasi conflittualità interna e questa possibilità di orientare tutta la persona su direzioni diverse sono state espresse nelle antropologie e nelle religioni in modo vario, ma costante. E sono ancora riferimento per non poche correnti di spiritualità.

La Bibbia, che documenta l'esperienza spirituale dell'umanità lungo i secoli, ha una forma propria di descriverle. L'uomo è simultaneamente carne, anima e spirito. Non sono elementi o facoltà diverse. Ma condizioni globali vissute responsabilmente da tutto l'io, che possono determinare l'orientamento e forma di vita della persona.

«Carne» designa non la nostra parte esterna, sensibile o materiale, ma la totalità della persona in quanto mortale, debole, peritura, legata agli elementi di questo mondo e dunque portatrice di una esistenza instabile, in lotta. Che conosce dunque la caduta di tensione umana e si smarrisce nel male, per ignoranza e debolezza oltre che per malizia e arroganza.

Ma la persona è anche «anima», cioè vivente. Di nuovo

non si designa una parte, ma un modo di essere e di assumere la realtà da parte dell'io. L'anima, la vita, si colloca in bilico tra l'essere carnale, cioè aggredito da forze deteriori, e l'essere spirituale cioè attirato, portato verso l'oltre, il bene. Anima è dunque l'uomo in situazione dialettica: quell'insieme di energie in movimento che caratterizzano la persona umana: la libertà, la responsabilità, la capacità creativa, il senso della storia, ancora allo stato indeterminato riguardo a qualsiasi bene.

Ma la persona è anche «spirito», legato alla sorgente divina della vita, aperto a Dio, in rapporto dialogale con Lui; anzi orientato vitalmente verso di Lui. Senza lo spirito l'esistenza umana mancherebbe della sua qualifica essenziale più elevata, quella che lo distingue e gli dà identità: il senso della propria trascendenza, l'apertura a Dio, la percezione della voce di questi nella coscienza e nel mondo. Questa percezione biblica offre una base creaturale alla spiritualità che diviene così alla portata anche di chi non professa la fede cristiana.

Vita spirituale vuol dire esistenza orientata e configurata da quello che l'uomo percepisce in sé come più conforme alla sua vocazione umana (responsabilità, solidarietà, razionalità) illuminata dal mistero della trascendenza sia che riesca a nominarla o semplicemente la scorga come bagliore di un'aurora possibile.

Spirituale è uguale a personale nel senso pieno.

Ma voler ricavare la mistica e l'ascesi solo dalla struttura dell'essere personale, sarebbe tagliarle le radici e l'orizzonte. «La vita spirituale non è rinchiusa entro virtù formulate sulla legge naturale» (San Tommaso).

Il punto di partenza della spiritualità cristiana è un altro che illumina, risolve e rende estremamente concreto il precedente. È un avvenimento, una grazia e una presenza rivelatrice: l'inserimento di Dio nell'umanità attraverso l'Incarnazione e a partire da essa l'azione dello Spirito nei credenti, nella comunità cristiana e nella storia umana.

L'incarnazione, che culmina nella risurrezione, diventa contemporanea a noi per la presenza della Chiesa e ci coinvolge personalmente per l'incontro di ognuno con Cristo nella fede. Egli diventa per noi verità, cammino e vita. Rivela l'uomo all'uomo, illuminando e rendendo possibile il rapporto con quella fonte di vita a cui è legato il nostro essere. Ci dà dunque le dimensioni secondo le quali dobbiamo impostare la vita.

Ma non si tratta soltanto di conoscenza. Per l'incarnazione

e risurrezione Egli vive in noi, opera nel mondo e ci comunica col Padre. Lo fa attraverso una mediazione nuova: lo Spirito Santo, datore di vita, dal quale la persona può nascere di nuovo,³ cioè costruirsi e orientarsi conforme ma anche oltre la sua razionalità.

3. *I segni dello Spirito*

Spiritualità significa allora vivere secondo lo Spirito nel contesto attuale: cioè riconoscere e confessare la presenza e l'opera di Dio nella storia umana; ispirare la propria esistenza al suo amore; impegnarsi nella storia per la salvezza della persona.

La vita nello Spirito comprende in primo luogo il senso di Dio. Questo accenno è tutt'altro che marginale o scontato in una società, in una cultura e in una concezione della professione educativa tentata di aconfessionalità. Lo Spirito stabilisce una misteriosa comunicazione tra Dio e l'uomo e tra questi e Dio. Tutto quello che nel mondo orienta verso Dio, tutto quello che esplicitamente o implicitamente invoca la presenza o l'intervento di Dio, tutto quello che spinge alla ricerca di Dio ha lo Spirito come movente recondito.

Lo Spirito rende capaci di percepire il divino, anche solo come «mistero» che non si riesce a interpretare. Dà una specie di sintonia con la presenza e l'operare di Dio. E più profondamente ancora fa sentire il rapporto che noi abbiamo con Dio come creature e come figli: «Coloro che sono guidati dallo Spirito sono figli di Dio».⁴

Chi percepisce il mondo senza Dio, non è guidato dallo Spirito. Chi percepisce Dio senza il mondo, nemmeno lui è guidato dallo Spirito. Chi guardando il mondo si apre all'adorazione o anche soltanto all'interrogativo su Dio è mosso dallo Spirito. Per questo la fede confessa che Dio è creatore e che il mondo creato ne porta i segni. Lo Spirito è quella luce che dà il senso dei rapporti che intercorrono tra la persona, il mondo e Dio. Tale è l'esperienza cosmologica di Dio, ricca di stimoli

³ Cfr. Gv 3, 3-6.

⁴ Rom 8, 14

per coloro che si danno alla ricerca della natura internamente aperta alla contemplazione. Di essa sono espressione i salmi. Ma poi c'è l'esperienza antropologica e storico-salvifica di Dio.

Lo Spirito si fa sentire nella storia umana, in quella piccola di una città o di un quartiere, in quella grande dei popoli e dell'umanità. Questa riflessione muove oggi la Chiesa a scoprire i «semi del verbo» nelle culture, per capire quale cammino possibile possono fare i popoli verso la salvezza.

Lo dice la *Redemptoris Missio*: «La sua (dello Spirito Santo) presenza e azione sono universali, senza limiti né di spazio né di tempo. Sono all'origine stessa della domanda esistenziale e religiosa dell'uomo, la quale nasce non soltanto da situazioni contingenti, ma dalla struttura stessa del suo essere». Lo Spirito «sta all'origine dei nobili ideali e delle iniziative di bene dell'umanità in cammino».⁵ Lo sguardo del credente legge dunque come presenza dello Spirito la ricerca religiosa anche confusa, il desiderio di dignità, le iniziative nobili.

La storia di Israele è singolare ma è anche paradigma e chiave di lettura della storia di tutti i popoli. Dio manifesta attraverso eventi e parole il suo rapporto con il genere umano e rivela il suo progetto. Questa rivelazione è, nello sviluppo umano, un avvenimento superiore come conseguente alle più grandi scoperte tecniche. Provoca un salto di qualità nella coscienza dell'uomo, che si libera dalla dipendenza degli elementi materiali, supera la paura delle forze magiche e si sente in un rapporto unico con Dio. È giusto distinguere ma non separare cultura e rivelazione, religione e civiltà.

Lo Spirito dà all'intelligenza di poter cogliere la portata e il significato delle parole e dei fatti con cui Dio si manifesta. Gesù, a coloro che erano capaci di accettare persino il miracolo dei pani ma non ne scorgevano il significato, dice: «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono Spirito e vita».⁶ Chi rimane nella materialità dei fatti tragici o meravigliosi della storia non è guidato dallo Spirito; chi ne coglie il senso è ispirato da Lui.

Sulla base di questo senso lo Spirito va ispirando una saggezza, una forma di pensare e di vivere che dà il volto a una

⁵ Cfr. RM 28.

⁶ Gv 6, 63.

comunità umana, capace di organizzare tutta l'esistenza privata e pubblica attorno alla alleanza con Dio: è il popolo di Dio. Esso sperimenta lo spirito come energia che dall'interno trasforma gli uomini e li rende capaci di gesti eccezionali per liberare il popolo o per confermarlo nella sua vocazione e dignità. Lo Spirito si manifesta come ispirazione, potenza, fonte di vita, presenza libera da condizionamenti, che opera in maniera imprevedibile. La sua energia la si descrive con le immagini del vento, per l'origine misteriosa, del fuoco, per la potenza incontenibile. Il contrario dello Spirito non è la materia o il corpo, ma l'inerzia, l'inefficacia storica, la sterilità, la schività, la morte. Lo diciamo nel Credo: «Credo nello Spirito... che è Signore e dà la vita».

Ci sono tre linee di azione nelle quali opera lo Spirito, come «potenza» che muove: la linea messianica o dell'azione salvifica che spinge alcune persone ad imprese di liberazione. Possiamo pensare all'esodo, a Gedeone o a Sansone, dei quali si dice che furono «presi dallo Spirito di Dio». La linea profetica, della parola illuminante ed educante: la rappresentano i profeti e i saggi che mantennero viva la speranza della gente e spiegarono il senso dei fatti storici. La linea sacerdotale, che favorì l'esperienza religiosa, il culto, la preghiera, il servizio e la stessa realtà materiale del tempio. Così lo Spirito, che ci apre alla comunicazione con Dio, ci ispira anche come vivere nel mondo e ci dà la forza per realizzare un tipo di esistenza.

4. *Gesù, avvenimento dello Spirito*

Ma sarebbe fuorivante parlare dello Spirito senza partire dall'avvenimento di Gesù. Lo Spirito è il dono della risurrezione al singolo e all'umanità. Se è vero dunque che agisce dappertutto, è altrettanto vero che soltanto chi ha conosciuto e accolto Cristo è consapevole della sua presenza, lo riceve in pienezza e riesce ad interpretarne i segni.

Infatti la sua opera, come comunicazione di Dio e con Dio, giunge al suo culmine in Cristo e da Lui si diffonde nelle persone e nella storia.

Gli evangelisti interpretano tutta l'esistenza di Gesù come l'evento massimo dello Spirito. Presentano Gesù come «l'uomo spirituale» in contrapposizione all'uomo «mortale o carnale».

Lo spirito interviene sulle potenze generative di Maria per formare il corpo e l'anima di Gesù nel momento medesimo della sua concezione: «Lo spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'altissimo». ⁷ L'umanità di Gesù dunque è costruita dallo Spirito per fare di lui l'uomo totalmente aperto a Dio e totalmente a servizio degli uomini.

Prima della nascita e in preparazione ad essa lo Spirito illumina i testimoni della Incarnazione. Quanto più questo avvenimento è nascosto al mondo, tanto più lo Spirito lo rivela a coloro che vi partecipano da vicino e ispira la loro confessione: Elisabetta, Zaccaria, Maria, Simeone. Così anche oggi lo scorgere il mistero dell'incarnazione nelle persone, negli eventi storici è opera dello Spirito. Nel battesimo lo Spirito⁸ riempie, quasi occupa, la persona di Gesù e in seguito la orienta verso il deserto, cioè verso il luogo simbolico dell'esperienza di Dio, dell'alleanza, della prova, della fede. Lì Egli supera le tentazioni tipiche dell'uomo e del popolo di Dio: il perdersi dietro ai bisogni immediati e impostare la vita indipendentemente da Dio, il voler mettere Dio a proprio servizio, l'adorare poteri mondani o rendersi dipendenti dai propri desideri umani.

L'adempimento della missione comincia sotto l'impulso dello Spirito e si sviluppa con la sua potenza nelle direzioni da Lui suggerite: «Lo Spirito del Signore è sopra di me. Per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio...». ⁹ Con la forza dello Spirito caccia i demoni. ¹⁰ Ma soprattutto nello Spirito nascono le sue parole e i suoi sentimenti. «In quello stesso istante Gesù esultò nello Spirito Santo e disse: Ti rendo lode Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli». ¹¹

⁷ Lc 1, 35.

⁸ «Mentre Gesù, ricevuto anche Lui il battesimo, stava in preghiera, il cielo si aprì e scese su di Lui lo Spirito Santo in apparenza corporea, come di colomba e vi fu una voce dal cielo: tu sei il mio Figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto» Lc 3.

⁹ Lc. 4, 18.

¹⁰ Cfr. Lc 11, 20.

¹¹ Lc 10, 21.

5. La Chiesa, luogo dello Spirito

Lo stesso Spirito è il dono della risurrezione. I discepoli vivono tutta l'avventura della predicazione del Vangelo e la fondazione delle comunità certi della sua presenza. La percepiscono anche in maniera immediata come certezza, energia interiore, capacità convincente.

Egli li costituisce testimoni efficaci e annunciatori coraggiosi non in forma primariamente «individuale», ma come comunità che continua e attualizza la presenza di Cristo.

È lo Spirito della parola. Ricorda quello che Gesù ha insegnato, non secondo una memoria letterale, ma aiutando a estrarre nuovi significati, alla luce dei nuovi eventi e situazioni, affinché il Vangelo sia non un testo venerabile ma archeologici, bensì una luce per il presente. Non è solo lo Spirito del ricordo e della nuova comprensione, ma anche lo spirito dell'invenzione: Egli vi suggerirà quello che dovete dire.¹²

È pure lo Spirito della missione. Egli spinge i discepoli verso il mondo pagano anche precedendoli. [...]

È lo Spirito della comunione. Ispira i segni che distinguono i discepoli di Gesù: la preghiera, la frazione del pane, l'ascolto della parola, l'amore fraterno, la condivisione dei beni.

Muove a creare i nuovi ministeri quando gli apostoli da soli non riescono a soddisfare tutte le domande della comunità e arricchisce queste con carismi nuovi. Rende attivo il potere non soltanto giuridico, ma profondamente trasformante di riconciliare l'uomo con Dio e con gli altri: «Ricevete lo Spirito Santo, coloro ai quali perdonerete i peccati saranno perdonati...».¹³

Così la Chiesa viene ad essere non una organizzazione religiosa come ne esistono tante, che custodisce riti e parole sacre, ma la coscienza della presenza di Dio nell'umanità, segno e strumento di salvezza, energia spirituale per trasformare il mondo mediante l'amore.

Questa azione dello Spirito continua ancora oggi. Può essere raccontata con avvenimenti attuali. Lo sintetizza bene la *Lumen Gentium* con queste parole: «Lo Spirito dimora nella Chiesa e nei cuori dei fedeli come in un tempio. Egli guida la

¹² Lc 12, 12.

¹³ Gv 20, 22.

Chiesa a tutta intera la verità,¹⁴ la unifica nella comunione e nel ministero, la istruisce e dirige con diversi doni gerarchici e carismatici, la abbellisce dei suoi frutti.¹⁵ Con la forza del Vangelo fa ringiovanire la Chiesa, continuamente la rinnova e la conduce alla perfetta unione col suo sposo... Così la Chiesa universale si presenta come un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo».¹⁶

La spiritualità rimanda a una rete di rapporti e a una realtà in cui collocare la nostra esperienza umana: dal Padre e verso di Lui, per il Figlio, nello Spirito. Ci indica anche lo scenario storico e obiettivo dove tale esperienza si vive e si plasma: la comunità ecclesiale e la storia dell'uomo. Bisogna evitare di pensarla in termini individuali, come scelta della nostra sensibilità, come uno spazio che ci ritagliamo per il nostro sollievo, come una «attività separata» dai bisogni e urgenze drammatiche del mondo. [...]

7. *La spiritualità: crescere nello Spirito*

Non è ancora detto tutto. Chi è nato dallo Spirito non ha ricevuto soltanto alcune qualità statiche. Possiede invece una specie di codice genetico, un principio attivo di sviluppo conforme al quale egli va crescendo.

Nel battesimo se ne ricevono i geni: alla morte si raccoglie il risultato finale. Quello che avviene tra questi due termini è affidato al nostro impegno in dialogo con il dono di Dio. C'è uno stato germinale, c'è una maturità: «Io, fratelli, finora non ho potuto parlare a voi come a uomini spirituali, ma ho dovuto farlo come chi parla ad esseri carnali, a neonati in Cristo. Vi ho dato da bere latte, non nutrimento solido, perché non eravate capaci».¹⁷ San Paolo parla di bambini e di adulti, di imperfetti e perfetti, di ignoranti e sapienti, di carnali e spirituali. La spiritualità cammino.

Passiamo dall'immaturità allo stato adulto per la illuminazione progressiva e l'adesione consapevole alla verità. Essa ci

¹⁴ Cfr. Gv. 16, 13.

¹⁵ Cfr. Ef 4, 11-12; 1 Cor 12, 4; Gal 5, 22.

¹⁶ LG 4.

¹⁷ 1 Cor 3, 1-2.

aiuta a vedere il senso della nostra vita e del mondo, con sempre maggior chiarezza, alla luce dell'avvenimento di Cristo.

C'è poi la purificazione da dipendenze e schiavitù, da egoismi e passioni distruttive, fino a raggiungere la libertà interiore nello sforzo di conformare la nostra vita a quella di Cristo inserendoci nel suo mistero. Il Direttorio Catechistico Generale, riferendosi al credente, dice che la finalità della crescita cristiana è «Educare al pensiero di Cristo, a vedere la storia come lui, a scegliere e ad amare come lui, a sperare come insegna lui, a vivere come lui la comunione col Padre». ¹⁸

Manifestazione del livello «carnale» della nostra mentalità è l'incapacità di accettare il Vangelo nella totalità delle sue esigenze e nella sua originalità. San Paolo chiama immaturi i Corinzi perché si perdono dietro l'eloquenza umana e le spiegazioni complicate e non colgono la sapienza semplice ispirata da Dio, che c'è nell'evento di Cristo. ¹⁹

È segno dello stato infantile della nostra vita spirituale il pensare che la libertà consista nel realizzare i propri comodi o il non essere capaci di superare i conflitti interpersonali anche con sacrificio da parte nostra. Soprattutto lo è l'instabilità e la volubilità della fede non saldamente ancorata alla parola di Dio che si lascia trascinare o dalle mode secolari, dalle fantasie religiose o dalle ideologie transitorie. Ci sarebbe tanto da dire oggi a proposito della sete di esperienze o dell'adesione facile ad apparizioni e pretese rivelazioni a confronto con la verità che la fede propone e gli impegni che la carità addita.

Ci sono anche pagine incomparabili sulla maturità della persona nello Spirito, che è purificazione dal male, ma anche sviluppo massimo delle potenzialità che ci sono in noi. Segno della maturità è in primo luogo la sicurezza o evidenza dell'amore che Dio ha per noi e dunque la pace e la serenità interiore per cui sappiamo che «né la morte, né la vita, né gli angeli né alcuna creatura potrà separarci dall'amore di Cristo». ²⁰ È anche la generosità per cui non ci si limita all'obbligo o alla legge, ma ci si dona con libertà e gioia al di sopra di calcoli e convenzioni, al di sopra dei nostri diritti e dello stesso culto.

¹⁸ DCG 38.

¹⁹ Cfr. 1 Cor 2, 1ss.

²⁰ Cfr. Rom 8, 38-39.

Quando questi dinamismi e atteggiamenti crescono, si raggiunge la statura di Cristo. Lo Spirito dà unità ai pensieri, agli affetti, ai desideri, alle azioni. E si manifestano nella persona i suoi frutti maturi: l'amore, la gioia, la pace, la pazienza, la benevolenza, la bontà, la fedeltà, la mitezza, il dominio di sé.²¹

Il risultato è la persona spirituale che non rinnega, fugge o ignora la sua parte corporea, ma assume tutto alla luce del mistero di Dio e ispira tutta l'esistenza alla carità. Difatti la carità si è diffusa nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci è stato dato, investendo la totalità della persona, corpo e coscienza. Non ci si stacca dalla concretezza degli avvenimenti, ma ci si coinvolge in essi con un orientamento, una energia, una speranza e un impegno. «L'uomo è perfetto quando la sua carne è posseduta dallo spirito» (Sant'Ireneo).

Non bisogna però concepire l'azione dello Spirito come esterna alla persona. Egli non si aggiunge, non si sovrappone al nostro dinamismo personale. È contemporaneo e interno alla nostra libertà quanto l'energia e la direzione lo è al movimento. Si rende presente nella misura in cui l'essere umano consente che Egli vi operi dall'intimo o che affiori dal suo profondo a modo di istintiva necessità interiore.

[2]

Pregare... è bello²²

Molti sono oggi alla ricerca di una esperienza spirituale come rimedio a situazioni di *stress*, tedio, non senso, stanchezza, conflittualità. Alcuni rincorrono pratiche esotiche, riempiono il loro vuoto con vaghe esperienze spirituali che contengono il germe dell'alienazione, anche quando non arrivano a eccessi.

Altrettanto sovente però ci capita sotto gli occhi l'annuncio di una giornata di solitudine, di una veglia, adunanza o scuola di preghiera cristiana. L'invito è spesso rivolto ai giovani, ma

²¹ Cfr. Gal 5, 22-23.

²² Da il «Bolettino salesiano», anno 120, n. 9, ottobre 1996, pag. 3.

concorrono pure liberamente gli adulti. Se ci vai, puoi trovarti in una chiesa o in un tendone pieno di giovani, seduti a piacere in silenzio meditativo, a recitare in forma compassata un salmo, ad ascoltare con attenzione insolita una lettura o mimando insieme con gesti espressivi, ma moderati, una lode. Esprimono così la fede nella presenza di Dio nella loro vita e se ne rallegrano rendendo grazie.

Se domandi ai partecipanti le loro reazioni, scopri che la preghiera ha risvegliato le energie più sane e profonde della persona; si sono sentiti in una comunità nella quale l'unione tra i partecipanti quasi si tocca; simultaneamente è cresciuto il senso di solidarietà con tanti, amici, compagni, gente che soffre e che non sono presenti; hanno scoperto i propri limiti, senza per questo abbattersi o sottovalutarsi; hanno intravisto che la propria esistenza e la storia del mondo si muovono verso l'oltre, fino all'infinito, come spinte e attratte da una forza misteriosa; hanno sentito e accolto Gesù Cristo come via, verità e vita; hanno condiviso con Maria il suo cantico di vita, fiducia e ringraziamento; hanno sentito di comprendere per un momento il segreto dei santi. E tutto ciò senza evadere da questo mondo, senza abbandonare il proprio campo di lavoro o fuggire dagli avvenimenti. Ritornano infatti ai loro ambienti e alla loro vita quotidiana con una nuova visione delle cose, disposti a mettersi accanto a chi è bisognoso e a lottare per trasformare le situazioni.

La preghiera non è un'evasione verso l'ignoto o l'occulto. È invece un modo di penetrare nel reale con uno sguardo più acuto e più responsabile. Quella cristiana poi emerge dagli avvenimenti storici della salvezza. È dunque come impastata dalle vicende umane nel cuore delle quali opera il Signore.

Oggi se ne sente un'urgente necessità. E non come obbligo religioso, ma come respiro dell'anima e un bisogno di verità. Tutto quello che ci offre la moderna società lascia inevasi i grandi interrogativi dell'esistenza che a un certo momento insorgono potenti e reclamano una risposta.

Benvenute dunque le veglie, le scuole, le adunanze e le esperienze di preghiera autenticamente cristiane. L'accoglienza della fede e del Vangelo infatti non raggiunge il cuore se non riesce a creare in noi quegli atteggiamenti e quei sentimenti verso Dio che si esprimono nella pietà filiale.

Non basta però l'esperienza occasionale, anche intensa e

ben orientata. La preghiera rende umanamente e spiritualmente quando diventa atteggiamento interiore, pratica quotidiana e cammino di maturità. L'apprendimento e la costanza sono necessari. Così lo capirono gli apostoli quando chiesero a Gesù di imparare a pregare. E così lo comprese anche Gesù quando insegnò loro le parole che meglio potevano esprimere il rapporto di amore che Dio ha verso di noi e i sentimenti che lo Spirito suscita nel cuore dell'uomo al quale viene rivelato tale rapporto. Allora la pace, la gioia, la solidarietà, il senso di una Presenza, l'apertura, che sperimentiamo sensibilmente in alcuni momenti di preghiera, diventano parte della nostra vita quotidiana, che si svolge tutta alla luce di una invocazione: Padre!

* * *

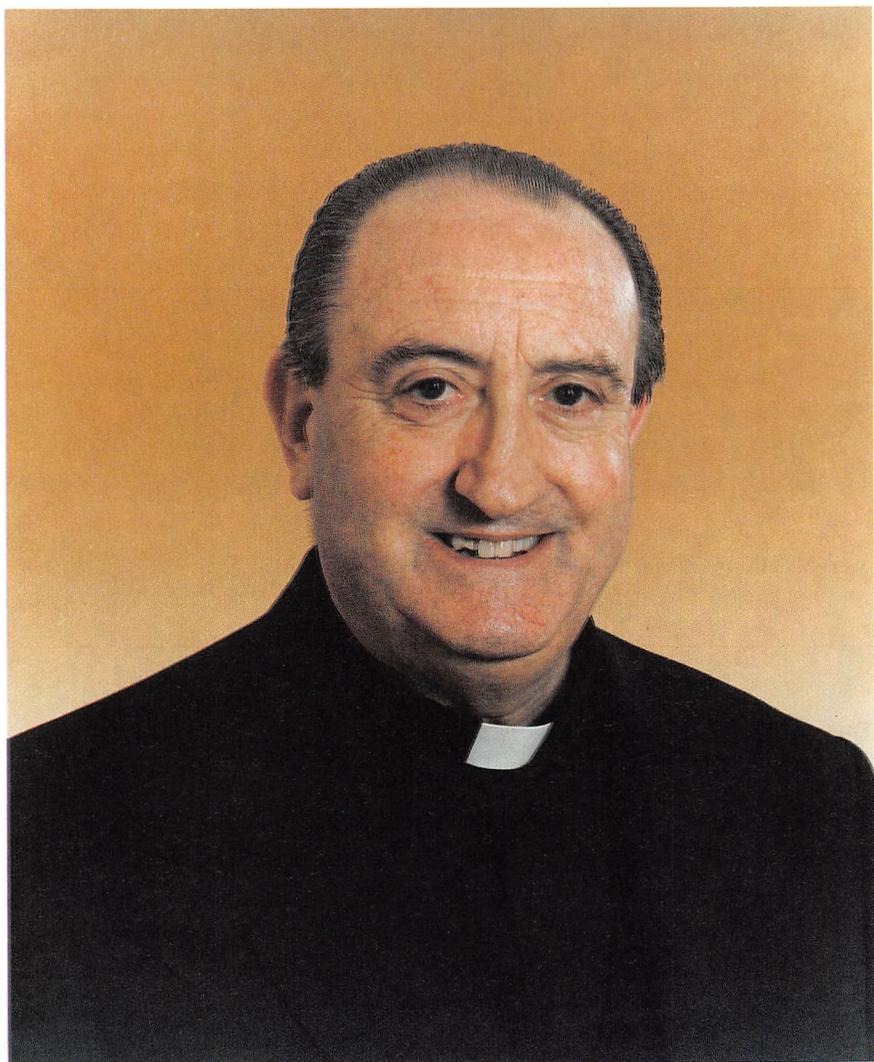
I due brani riportati sopra offrono molti spunti tematici su cui riflettere. Ne evidenziamo, però, solo alcuni.

L'indivisibile unità psico-fisica della persona. *A differenza del dualismo greco (platonico soprattutto), che imprigionava l'anima in un corpo di cui liberarsi e che ha influenzato anche molta parte della cultura cristiana, viene ribadito il concetto biblico dell'unità inscindibile dell'uomo. Anima e corpo sono un tutt'uno: «siamo corpo animato o spirito incorporato». Su questa base prende senso e sviluppo efficace la tridimensionalità della persona: «carne», «anima» e «spirito».*

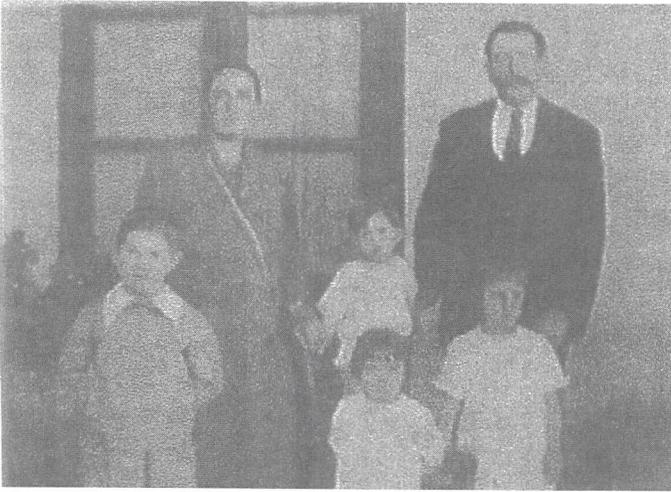
La spiritualità creaturale. *Si tratta del senso di dipendenza di ogni singolo individuo da qualcosa che sta oltre. È una percezione che può essere del cristiano e del seguace di ogni religione, come può essere dell'uomo secolare. C'è chi ha parlato, ad esempio, di un «trascendersi senza trascendenza» (E. Bloch), chi percepisce «il rumore sommerso della sorgente» che scaturisce dall'Altro, pur professandosi non credente (E. Scalfari).²³*

La spiritualità dello «Spirito». *Per Spirito (con lettera maiuscola) si intende indicare la presenza della forza creatrice di Dio*

²³ Ci permettiamo in proposito di suggerire, tra le tante letture «Ateismo nel cristianesimo» di E. Bloch.



Don Juan Edmundo Vecchi Monti
VIII successore di Don Bosco



Vecchi Albino e Maria Ines Monti con i primi quattro figli.

Don G. Vecchi e parentela.

(La fotografia è stata concessa dal cugino Romersa Wolmer).



da cogliere nelle parole e nelle opere che scandiscono la storia della salvezza. È la spiritualità dell'uomo religioso in genere e in particolare dei cristiani che guardano con specifica attenzione «all'uomo Gesù totalmente aperto a Dio» e che partecipano alle comunità ecclesiali che all'evento Gesù si riferiscono.

La spiritualità dell'Incarnazione. L'avvenimento Gesù dà poi una precisa impronta alla spiritualità: l'assunzione della concretezza storica, della realtà quotidiana fatta di urgenze materiali, di sofferenze laceranti e di gioiosità consolanti. Il mondo non è un luogo da disprezzare o da fuggire, bensì un luogo da vivere con radicale e sempre inedito impegno.

La spiritualità escatologica. La dimensione mondana può essere percorsa lungo sentieri inediti di vita se l'occhio si volge al Regno di Dio finale che non ci è dato assolutamente conoscere né quando né come verrà. Da quest'angolo di visuale la dimensione escatologica si presenta non come un invito a guardare al Regno di Dio venturo dimenticando quello che viviamo, ma come l'integrazione della spiritualità dell'incarnazione, una spiritualità messianica, cioè, che diviene il supporto di quella che nel brano n. 3 verrà chiamata la «figura profetica» dell'immaginario vocazionale, la forza per aprire orizzonti storici di nuove umane speranze, per uscire dall'«inverno del futuro», come si leggerà più avanti nello stesso brano.²⁴

²⁴ Purtroppo anche noi (ved. analogo atteggiamento di don Vecchi nell'intervista alla risposta n.6, pag. 28) con tutto l'ottimismo della volontà non riusciamo a vedere una via d'uscita al pessimismo della ragione. Questo perché la nostra società è costruita non sull'amore e sul bene comune ma sul esasperato individualismo e sull'egoismo: l'anarchia etica e il dio-denaro (Mammona). Dio oggi può star bene solo come cornice e se non disturba più di tanto il portafoglio. La nostra a lungo andare è una società suicida. L'egoismo non vede i tempi lunghi perché non vede al di là del proprio naso (interesse). In questo clima i forti hanno sempre ragione, troppi deboli sono impauriti e preferiscono attaccarsi ai forti. Nel baratro ci si cascherà dentro senza volerlo e quando ce se ne accorgerà sarà troppo tardi. Probabilmente nessuno è in grado di cambiare nemmeno la gioventù. I giovani avranno sfide più grandi di loro da affrontare e per le quali oggi gli adulti non sanno dir nulla. Allora «se non si può cambiare il popolo, — è stato detto — occorre cambiare il re». Sì, purché non conduca più in fretta alla rovina. Mancano orizzonti di valori. Per esempio, la solidarietà di cui ci si riempie la bocca è fatta delle briciole, dei rifiuti, al massimo di quel tanto che serve a sgabello della propria opulenza. Addirittura può capitare (anche se raramente) di mettersi la maschera della solidarietà con le facce di

La spiritualità del Mistero-Dio e della carità. *Dio misterioso e inconoscibile da parte dell'intelletto si fa nell'intimo del cuore dell'uomo forza di amore. Siamo all'inno della carità quale è stato cantato da san Paolo nella prima lettera ai Corinti, 13, 1-13.*

Riflessioni: Dio, Mistero infinito che rende possibile il farsi evolutivo del mondo. *Il brano n. 1 si chiude con un pregnante avvertimento che merita di essere riletto e approfondito: «Non bisogna però concepire l'azione dello Spirito come esterno alla persona. Egli non si aggiunge, non si sovrappone al nostro dinamismo personale. È contemporaneo e interno alla nostra libertà quanto l'energia e la direzione lo è al movimento. Si rende presente nella misura in cui l'essere umano consente che Egli vi operi dall'intimo o che affiori dal suo profondo a modo di istintiva necessità interiore».*

Forse non siamo interpreti fedeli ma le parole citate ben si confanno, così ci sembra, alla formulazione del rapporto Dio-Storia secondo un paradigma teologico che riteniamo opportuno richiamare, anche se lo esponiamo in maniera maldestra.

L'espressione biblica «Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza», che oggi nella storia intesa come continua creazione e progressiva consapevolezza creaturale pensiamo debba significare in modo forte la dipendenza della creatura e l'anelito verso l'Eterno, cioè la «vocazione come chiamata a vivere 'a immagine e somiglianza di Dio'», quella espressione biblica è finita piuttosto col far concepire Dio a immagine e somiglianza dell'uomo (antropomorfismo). Un Dio dirimpettaio dell'uomo che dall'alto del suo grattacielo dirige le vicende umane (grande timoniere provvidente), che interviene a suo gradimento, richiesto o no che sia, (grande mattatore), che predilige questo o quel popolo (selezionista), che affianca eserciti recanti insegne cristiane

colore. Con ciò non vogliamo affatto apparire razzisti, e pertanto è necessario aggiungere una parola su questo. Sosteniamo che agli immigrati regolari si deve dare ogni diritto civile (non solo l'incarico di sindaco ma anche la presidenza della Repubblica). Senza dimenticare di essere stati un popolo di emigranti (vedere in proposito la parte I) vogliamo semplicemente dire che l'immigrazione per essere solidale va regolata con serietà. L'equilibrio migratorio compatibile per tutti va misurato non col metro dell'egoismo e dell'opulenza bensì col metro appunto della giustizia solidale. Il fatto è che si è perso questo metro, come si è persa, se mai l'abbiamo avuta, la vera chiave della questione: aiutare il terzo mondo prima a casa sua poi a casa di tutti. Perché il pianeta terra oggi è un unico villaggio.

(sovrano), che con la bacchetta magica produce fatti eccezionali (miracolista).

No, Dio a nostro parere non è un interventista o un marionettista, non è un essere più grande o più potente che agisce al di sopra o a fianco delle creature, che si mescola in mezzo alle cause seconde o cause naturali. Dio non va pensato a misura d'uomo. Persiste, è vero, molta mentalità teologica antropomorfica che fa operare Dio come operano le creature. Applicando a Lui il nostro modo di agire finiamo con l'illuderci di poterlo comprendere e spiegare mentre invece è un mistero non catturabile dall'uomo allo stesso modo che l'acqua del mare non può essere messa in un bicchiere. Se Lo comprendi — dice San Agostino — non è più Dio.²⁵

La nostra relazione con Dio è diversa. Quel che si può dire di Dio è che la Sua Forza Creatrice sostiene e fonda le creature, ma non si aggiunge ad esse. Tutto quello che le creature fanno, cioè, è reso possibile dalla Forza che le costituisce, ma ciò che esse fanno è opera loro. «Dovunque nel mondo si vede un effetto, si deve trovare nel mondo una causa» (K. Rahner). Dio è tutto in quanto rende possibile il farsi della creatura, la creatura è tutto in quanto è essa a farsi (e l'uomo si fa liberamente pur tra i mille condizionamenti che ne limitano la libertà), senza la presenza di fiancheggiatori o di intrusi provenienti dall'esterno. «Dio fa che le creature si facciano» (P. Teilhard de Chardin).

E la fonte canta col suo mormorio.²⁶ Nel nostro attuale limite creaturale, cioè, possiamo solo mormorare il mistero-Dio.²⁷ Dio è trascendente e perciò incatturabile e inafferrabile; è però trascendentale, termine qui usato in un senso un po' kantiano per dire che rende possibile l'essere e il consistere evolutivo della creazione. In altre parole, il mormorio umano disvela o dipana nella sua immensurabile storia il Mistero divino nella sua continua e fondante

²⁵ Peraltro non è questo un modo di presentare Dio che favorisca il risveglio religioso attivato con molta vaghezza dal senso di precarietà derivante dal crollo della sicurezza prometeica cresciuta per lungo tempo entro il recinto trionfalistico della scienza e delle ideologie totalizzanti.

²⁶ «Fons suo murmure canit» (Catullo).

²⁷ Il leit motiv che accompagna il sommesso mormorio di salvezza è modulato su due note, due facce della stessa medaglia: l'amore di Dio e l'amore del prossimo. E ciò costituisce il nucleo permanente con cui l'ermeneutica (interpretazione e prassi) si misura di continuo.

azione creatrice. Nei sette giorni del libro della Genesi, sotto la veste del racconto della creazione dal caos ai progenitori dell'Eden vediamo rappresentata tutta la storia, passata e futura, come epifania di Dio. Nel peccato originale sotto la veste della caduta da una paradisiaca età dell'oro a una tribolata vita terrena vediamo rappresentata la finitezza originaria della creatura che ha segnato e continua a segnare, con un procedere ambivalente fatto contemporaneamente di meravigliose ascese e di spaventosi abissi, il lungo evolversi della creazione: dal materialissimo iniziale bing-bang fino alla spiritualissima e per ora inimmaginabile domenica senza tramonto dell'intero creato, in cui si salderà la domenica senza tramonto (tremendamente tragica nella sua realtà ma consolante nella fede e nella speranza) di ogni singola persona.²⁸

In questa prospettiva teologica fondamentale va pure collocata e compresa la preghiera. Questa è da intendersi un «esercizio quotidiano per aprirsi alle forme nuove di esistenza, per accogliere la forza creatrice in modo da esserne sempre pieni».²⁹ Il rito non conta niente se non diventa un raccogliersi, singolarmente o in comunità, per entrare in sintonia, in tream con Dio disponendo l'animo ad avvertire il pulsare della Vita, del Vero e del Bene ovunque presenti nel e già accolti dal mondo, così da poter dire veramente che

²⁸ Alla luce di questo paradigma dinamico, diverso dai tradizionali paradigmi statici (sacrale e miracolistico), si presentano in diversa prospettiva i temi portanti della teologia, temi che fissano una precisa segnaletica lungo la strada della spiritualità cristiana: dalla Rivelazione come disvelamento del divino che ha luogo nelle parole e nelle opere umane prima e dopo Gesù di Nazaret (evento emblematico nella cultura ebraico-cristiana) alla semplificazione del dualismo grazia-natura e della conseguente dibattuta questione su concorso divino e libertà umana; dal peccato originale al problema del male; dal miracolo all'evoluzionismo generale (quindi uomo compreso), ecc... Purtroppo accade che, ripetendo alla lettera o interpretando la Scrittura nonché le formulazioni dogmatiche o catechistiche secondo i paradigmi teologici del tempo in cui sono stati prodotti, si rimane ovviamente prigionieri di questi stessi paradigmi. Per uscire anche da questo tipo di diffuso e inavvertito fondamentalismo la lettura ermeneutica storico-critica delle scritture e della tradizione deve mettere in conto il variare dei paradigmi teologici.

²⁹ Così scrive C. Molari il quale continua: «Non si prega per cambiare l'atteggiamento di Dio o piegarlo alle nostre necessità, ma per allenarsi ad accogliere la sua azione in modo da esprimerla in modalità e in forme inedite, anche straordinarie» (in «Rocca», 15 maggio 96). La preghiera di domanda, quindi, non porta frutti per quel tanto che pretende interventi diretti di Dio nelle nostre vicende umane, tristi o liete, ma porta frutti in quanto favorisce anch'essa l'immettersi nel circuito uomo-Dio rendendo l'uomo capace di inaspettate energie.

«Pregare ... è bello». Tale è il titolo del brano n. 2, riassunto efficacemente nel sommario dell'articolo in cui si legge: «nella preghiera scopri un mondo nuovo. La preghiera risveglia le energie più sane e profonde di una persona: fa sentire la comunità e apre alla solidarietà universale. Fa scoprire che l'esistenza e la storia si muovono verso l'infinito».

Sezione II

VOCAZIONI E CULTURE

Fissati i fondamenti e i tratti definitivi della spiritualità se ne affronta ora la realizzazione nelle diverse vocazioni o «chiamate» particolari, cioè nelle realizzazioni personali differenti situate nei differenti contesti: culturale, etico, delle condizioni sociali di uomo e donna, ecc...

Di questo infatti si scrive con penetranti argomentazioni nel seguente brano n.3.

[3]

La vocazione tra cultura e culture: crisi del modello occidentale?³⁰

1. *Interrogativi e impostazione del tema*

L'argomento richiede alcuni commenti previ sui termini. Come è formulato, infatti, include problemi molteplici e offre dunque la possibilità di diversi sviluppi.

Il primo commento riguarda la vocazione. Se ne può parlare in senso univoco se la si intende in forma molto generale come dialogo tra la persona e Dio che chiama, attraverso la coscienza e le mediazioni umane ed ecclesiali, alla responsabilità, alla donazione e alla pienezza dell'essere. Ma quando si scende verso il vissuto e il singolare, il contenuto di questo dialogo si diversifica notevolmente. Le differenze tra i soggetti e il loro realizzarsi come persone non consentono di ridurre la vocazione a una sola categoria particolarmente se si tratta di fare confronti con tradizioni e contesti culturali. Si pensi, per esempio, alle differenze della condizione sociale dell'uomo e

³⁰ Da «Cultura e vocazioni», Edizioni Rogate, Roma 1994, pagg. 31-36. Il libro raccoglie gli atti del Convegno «Vocazione - cultura - vocazioni», organizzato dalla stessa Casa editrice «in seguito alla esortazione del Papa - si legge nella prefazione — a dare un solido fondamento teologico alla cultura vocazionale», esortazione contenuta nel Messaggio diffuso da Papa Giovanni Paolo II in occasione della XXX Giornata Mondiale di Preghiera per le vocazioni (1993).

della donna nei diversi contesti e, di conseguenza, il significato e la rilevanza che in essi acquistano le vocazioni maschili e femminili.

Il progetto oggettivo delle diverse vocazioni, cioè la responsabilità concreta a cui Dio chiama (essere persona, cristiano/a, religioso/a, consacrato/a nel mondo, ministro ordinato) comporta riflessioni specifiche sui modelli correnti e ideali che ci sono nelle culture di uomo/donna, di credente, di persona legata al sacro e la loro rispondenza ai dati obiettivi della fede. Noi dobbiamo fare lo sforzo di portare tutti questi rivoli ad un unico corso.

C'è poi il nodo della *cultura e delle culture* con le quali la vocazione dovrebbe confrontarsi. Come riferirsi ad esse con sufficiente rigore in una sola relazione? Lasciamo da parte le innumerevoli definizioni, descrizioni e analisi che ne se fanno. Anche nel senso etno-socio-antropologico più accettato di «configurazione totale della vita e delle corrispettive forme di coscienza che sono caratteristiche di un gruppo umano in un dato momento storico e in un dato ambiente» non risulta un elemento di facile uso in un confronto.

La cultura infatti è uno sforzo di interpretare la realtà, il risultato mai totalmente completo e maturo di un tentativo dell'uomo di autocomprendersi, nei suoi rapporti con gli altri, con la natura, con la storia, con Dio.³¹ Perciò costituisce un «sistema di significati», composto da elementi svariati, come percezioni del mondo, immagine dell'uomo, codice di comportamento, giudizi di valore, rapporti sociali, processi di educazione, riti quotidiani e straordinari. Insieme alle realizzazioni già compiute, ha un aspetto ideale di tendenze, ricerche, speranze dal quale risulta pure il suo valore. Questo «universo» in movimento formato da elementi interdipendenti non va interpretato con superficialità soprattutto se si tratta di risignificarlo dal di dentro.

Nell'ultimo tempo poi è diventato comune parlare di «cultura» con riferimento ad una realtà o ad una costellazione di valori: cultura della pace, dell'ambiente, della solidarietà, e adesso della vocazione. In rapporto al precedente che abbraccia la totalità della vita, questa cultura «al singolare» indica lo

³¹ Cfr. *Gaudium et Spes* n. 53; *Puebla* nn. 386-389.

sforzo di sviluppare un valore per inserirlo in forma più stabile e influente nella mentalità e nella vita della società.

Confrontare il fatto soggettivo della vocazione e il contenuto oggettivo di ogni singola vocazione (uomo, donna, laicità, consacrazione, sacerdozio, secolarità consacrata) con le diverse culture comporta allora approfondire il significato originale della vocazione e allo stesso tempo comprendere le realizzazioni e aspirazioni delle culture, dal modo con cui percepiscono la trascendenza fino ai parametri di realizzazione della persona, ai modelli di identificazione e alle sfide alla responsabilità.

Si innestano quindi gli interrogativi sul modello vocazionale «occidentale» e quelli dei «Paesi nuovi», dell'Asia o del «Terzo Mondo». Dove comincia e dove finisce oggi l'Occidente nello spazio? E dove comincia e finisce nello spirito e nella cultura? Si può discorrere sulla fede e sulla vocazione prendendo l'idea di «Occidente» che viene usata nell'ambito economico? E in questo spazio si dà un modello unico? Rispetto, per esempio, alla religiosità, che ha un rapporto stretto con il fenomeno della vocazione e delle vocazioni, il «caso italiano» è uguale al caso «inglese» o al caso «americano», «francese» o «polacco»?

Ma oltre lo spazio, quale tempo bisogna considerare per cogliere le caratteristiche permanenti e transitorie di un modello? Il Concilio Vaticano II riconosce che le culture attuali sono in rapida evoluzione.³² Voci auterovoli ci avvertono dunque di prestare attenzione preferenziale all'aspetto dinamico delle culture. «Infatti le condizioni di vita stanno in tutto il mondo radicalmente cambiando e la novità non si riferisce solamente all'ambiente esterno alla tecnica, alla struttura sociologica; ma riguarda anche la stessa tonalità della vita, il ritmo biologico, l'indole prevalente dell'emotività personale».³³ Ciò capita in tutti i gruppi umani che devono inserire in continuità elementi nuovi nella compagine della propria cultura. «Per distinguere le culture, dunque, la dimensione del tempo è almeno così importante come quella dello spazio»³⁴.

Qual è poi il contenuto «cristiano» di un tratto culturale che non va attribuito solo alla Cultura ma costituisce una rea-

³² Cfr. *Gaudium et Spes* n. 54.

³³ ALZECHI ZOLTAN, *Problema teologico dell'inculturazione del cristianesimo*, in *Inculturazione e formazione salesiana*, pag. 18-19.

³⁴ *Ib.*, pag. 18.

lizzazione universale dell'esperienza di fede? Max Thurian,³⁵ a proposito dell'ordinazione delle donne, rilevava come qualche aspetto che a prima vista sembra «cultura», appare invece poi costante e coerente all'interno dell'evento cristiano.

Interrogativi simili affiorano riguardo alla portata culturale dell'espressione Terzo Mondo, una denominazione coniata all'esterno, in base a indicatori economici e sociali piuttosto che in base alle sue caratteristiche culturali. In esso sono messe insieme l'America Latina plasmata dalla religiosità cattolica, l'Africa della tradizione animista e della recente fioritura cristiana. Viene inclusa pure l'Asia delle antiche culture e religioni per ciò che riguarda alcune sue aree; mentre altre vengono equiparate all'occidente per via degli indicatori economici, sebbene la loro visione dell'uomo e del mondo risponde a matrici diverse. È possibile riferirsi a ciascuno di questi ambienti geografici come se avessero un'unica cultura?

Spesso in incontri pastorali vengono presentati sei o sette contesti culturali «tipo». Europa comunitaria, Europa Est, America Latina, America Nord, Africa sub sahariana, Asia, contesti islamici. Ciò serve a dare un'idea della diversità culturale in cui la Chiesa si trova ad operare; ma non provvede dati sufficienti per definire una prassi pastorale, tanto meno riguardo a un elemento particolare com'è la vocazione.

Questi commenti mettono in chiaro che la rivisitazione sommaria dei contesti culturali in base ai criteri suddetti o ad altri (per continenti, aree religiose), non è praticabile né di grande utilità ai nostri fini. Ci è invece possibile chiarire alcuni criteri e individuare alcune sensibilità per camminare verso un'inculturazione maggiore della vocazione cristiana.

³⁵ Cfr. *Osservatore Romano*, 5 marzo 1993.

2. *Approfondimenti*

Per impostare il discorso conviene richiamare alcuni punti fondamentali sulla vocazione, l'inculturazione, la significatività.

2.1. L'Originalità della vocazione cristiana

La vocazione e le singole vocazioni sono state oggetto di un'ampia riflessione biblica, teologica, pastorale e psicopedagogica. Sono emerse così l'unità del processo vocazionale e le sue diverse dimensioni: quella teologica (iniziativa, invito, appello, chiamata, dono, rivelazione, alleanza speciale di Dio e, da parte del chiamato, preferenza, scelta, centralità di Dio nell'esistenza, rapporto con lui); quella soggettiva (percezione, discernimento, progetto di vita, realizzazione della persona); quella Comunitaria (collocazione e funzione ecclesiale, complementarietà e reciprocità tra le vocazioni, servizio); quella socio-culturale (significato per il mondo).

Ciascuna di queste dimensioni poi ha avuto innumerevoli approfondimenti dottrinali e pratici. A noi interessa sottolineare due elementi: il rapporto con la cultura che è connaturale ad ogni vocazione e l'originalità dell'esperienza vocazionale cristiana.

La vocazione è un'iniziativa di Dio, libera, gratuita che raggiunge la persona non isolata ma nel contesto di una comunità e di una storia. Il dialogo che si svolge nel sacrario della coscienza si riversa sulle scelte quotidiane del soggetto. Questi va costruendo la sua vita attraverso il discernimento. Dà preferenza ad un'area di valori, fissa l'attenzione in modelli significativi, valuta fatti e modalità correnti, organizza la sua mentalità e indirizza le sue risorse verso mete personali e sociali.

Se è dunque un dialogo con Dio nella profondità del proprio essere, è anche un confronto con gli eventi della storia che produce sempre un coinvolgimento profondo, un distacco profetico, una assunzione piena di passione della vicenda umana. Così appare in tutti i racconti vocazionali della Bibbia. Mosè attraverso l'esperienza di Dio viene coinvolto nell'impresa della liberazione, deve pronunciarsi dal punto di vista umano, etico e religioso sullo stato e atteggiamenti del suo popolo come sull'operato e intenzioni degli egiziani di fronte al progetto di Dio. I profeti illuminano con parole e segni la situa-

zione che vivono i contemporanei. Il senso letterale dei loro vaticini non si capisce se non in riferimento a fatti storici. Dio non chiama per cercarsi adoratori ma per salvare l'umanità. Anche se chi è chiamato non milita in correnti sociali, culturali e politiche la vocazione comporta sempre un giudizio sul proprio tempo e la scelta di un tipo di vita a partire dall'esperienza di Dio. La storia umana non è soltanto il luogo in cui si svolge il dialogo vocazionale, ma anche il contenuto.

Nella storia però le vocazioni non sono chiamate solo a giudicare e trasmettere ma immettono un fattore nuovo e originale: l'evento cristiano.

La vocazione di ogni uomo è oggettivamente inserita nel mistero di Cristo. In Lui siamo stati creati; in Lui ci incorpora il battesimo come tralci alla vite; a Lui ci conformiamo per diventare uomini secondo il progetto di Dio e vivere da Figli. La vocazione non si può ridurre a intenzioni di bene o a propositi di servizio. Non si tratta soltanto di assumere un ruolo nella Chiesa e nel mondo ma di raggiungere la misura di Cristo, Uomo Figlio di Dio. Ciò anche quando il soggetto, per mancanza della luce della fede, non ne fosse ancora totalmente consapevole.

Gli ultimi documenti della Chiesa³⁶ sulla vocazione hanno sottolineato la sua fonte trinitaria, il radicamento cristologico e la collocazione ecclesiale: «La Chiesa porta in sé il mistero del Figlio che dal Padre è chiamato ed inviato ad annunciare a tutti il vangelo del Regno. È Cristo il chiamato per eccellenza, essendo il suo nome Verbo di Dio. In Gesù Cristo noi tutti siamo chiamati; ma è ancora da Gesù Cristo che noi siamo stati chiamati. Lui è il Maestro che chiama, perciò non c'è vocazione che non abbia in Cristo la sua radice e non avvenga per mezzo di Cristo.³⁷

La vocazione dunque, in quanto appello di Dio, opera nel soggetto secondo la dinamica e le leggi della conversione a Cristo: inizia come un seme, si sviluppa attraverso un lento ma

³⁶ Il Congresso internazionale di vescovi responsabili delle vocazioni ecclesiastiche, *Cura pastorale delle vocazioni nelle Chiese particolari*, 1982; Pontificia Opera per le Vocazioni ecclesiastiche, *Sviluppi della Pastorale delle vocazioni nelle Chiese particolari*, 1992.

³⁷ CEI, *Vocazioni nella Chiesa italiana, piano pastorale per le vocazioni*, 1985, n. 4.

continuo lavoro di trasformazione interiore ed esterna investendo il sistema di pensiero, gli atteggiamenti e i comportamenti personali, i rapporti col proprio gruppo di appartenenza, famiglia, clan, tribù, nazione. L'energia che muove questa trasformazione è nel chiamato per la presenza dello Spirito ma viene «dall'alto»: è grazia.

2.2. Inculturazione della vocazione³⁸

Il radicamento in Cristo di ogni vocazione, ci porta verso una riflessione che non è solo attinente, ma fondamentale nel discorso della sua inculturazione.

Cristo non è una realtà simbolica, oggetto generico del sentimento religioso, somma delle aspirazioni sparse in tutte le religioni, sintesi di quanto di nobile e generoso si trova nelle culture e nell'umanità. È invece una persona concreta, storica, con una biografia singolare, diversa anche da tutti gli elementi acquisiti ed espressi dall'umanità messi assieme. Si è manifestato come un evento unico e irripetibile. «Hapax» (una sola volta, unico!), aveva scritto Bonhöffer sul suo pulpito di fronte ai tentativi di alcuni suoi contemporanei di assimilare il cristianesimo ad una fase progredita della cultura. Di Lui rendono testimonianza gli Apostoli. Il Gesù che hanno contemplato con i loro occhi e che le loro mani hanno toccato è il Cristo Signore, lo stesso dappertutto, ieri oggi e sempre che resta con noi fino alla fine del mondo.

Il Regno che predica e la vita che propone non sono l'accumulo o la cifra dei beni che l'uomo può desiderare e sperimentare. Sono la comunicazione gratuita di Dio concretizzata in un'alleanza e una promessa che ha avuto realizzazione storica nella sua persona. Egli non lascia dietro di sé solo una «dottrina» che noi siamo incaricati di tradurre in gesti aggiornati, ma misteri salvifici da «vivere» e «celebrare». Può assumere tutti i «semi» di verità e di bene sparsi nella storia umana ma non comunque. Criterio e modello per farlo sono l'in-

³⁸ Cfr. *Inculturazione, concetti problemi, orientamenti*, 2a ed., *Centrum Ignatianum spiritualis*, Roma, 1983; AMATO A., STRUSS A. (a cura di), *Inculturazione e Formazione salesiana*, SDB, Roma, 1984; U.S.G., XXX Riunione, *Inculturazione, pro manuscripto*, 1984.

carnazione, morte e risurrezione di Cristo, eventi determinanti per la salvezza dell'uomo.

Inculturare la vocazione vuol dire inserire i suoi significati ed energie originali nella vita e nel pensiero di una comunità umana in tal modo che riescano ad esprimersi con gli elementi della cultura e abbiano anche una funzione ispiratrice, stimolatrice, trasformatrice e unificante di questa cultura.

L'Incarnazione infatti non è fusione di due elementi di uguale dignità ed energia, ma assunzione della natura umana da parte di una persona divina. Il Verbo, che ha una sua personalità divina e completa nella Trinità, si fa uomo. C'è dunque un soggetto attivo e determinante che assume e una natura che viene assunta.

Ciò comporta alcuni criteri per la prassi dell'inculturazione. In primo luogo il messaggio e la vita portata da Cristo hanno una consistenza e identità propria. Ad esse va rivolta una continua e principale attenzione. Per comunicarli poi ci vuole un'espressione culturale che li abbia già accolti. Per questo l'inculturazione della fede segue un processo storicamente osservabile: la fede la si riceve con la veste culturale di colui che l'annuncia. L'accoglienza del messaggio secondo le parole e proposte di chi già lo vive è un passo necessario per inserire il Vangelo in una cultura.

Ma il carattere assoluto e transculturale del verbo fa sì che possa assumere le nuove espressioni culturali. L'assimilazione profonda della parola va producendo l'impregnazione evangelica delle convinzioni (cultura interna); la conversione progressiva cambia le abitudini personali per via del discernimento evangelico (aspetto esterno della cultura), la prassi cristiana trasforma poco a poco la vita del gruppo (cultura sociale) che comincia a diventare «lievito» nella società e nella cultura. L'inculturazione raggiunge così in primo luogo l'ambito religioso, dopo, quello civile (sociale, politico, economico...) finché la lievitazione evangelica di tutto l'umano dà un volto originale alla comunità cristiana, come l'umanità concreta di Gesù caratterizzò la presenza storica di Dio.

Il processo non è lineare ma circolare. L'inculturazione progredisce sospinta da alcuni fattori: una comunità che sia allo stesso tempo soggetto della cultura e dell'esperienza di fede. In essa si va operando l'interpenetrazione di entrambe. Vi collaborano i fedeli che nel quotidiano, senza teorizzare, fondono

vissuto e esigenze evangeliche; influiscono pure gli esperti che meditano la fede, scrutano e interpretano le forme culturali, intervengono i pastori che accompagnano ed educano il popolo alla sequela di Cristo secondo il proprio contesto. Sono determinanti gli «spirituali» che più di altri intuiscono, posseggono la capacità di sintonia, scoprono i semi di Vangelo che ci sono in certi filoni culturali.

Un altro fattore col quale fare i conti nell'inculturazione è dunque il tempo. Non si tratta del tempo «cronologico», il solo passare degli anni; ma del tempo riempito dalla presenza di Cristo, nel quale opera lo Spirito Santo. L'espressione efficace del mistero cristiano in una cultura è «pienezza» dei tempi. La rapidità del processo dipende dunque dall'intensità con cui la comunità cristiana vive il mistero di cui è portatrice e della sua capacità di rendersi «lievito» nella società. L'inculturazione ha luogo così non soltanto in un primo periodo, ma tutto il tempo in cui per la fede Cristo dimora nella comunità.

Finalmente l'inculturazione presenta alcuni processi tipici. Sono sostanzialmente la continuità, la contestazione, la creazione. La continuità porta ad assumere i «semina Verbi» che si riscontrano in un determinato contesto correggendoli, purificandoli, risignificandoli o aprendo per essi una nuova fase di sviluppo. Ci può servire l'esempio di San Paolo all'Aeropago di Atene. La religiosità degli ateniesi offriva uno spazio per l'annuncio e in questo senso l'Apostolo si appoggia su di essa. Ma è arrivato per gli ateniesi il tempo in cui quella religiosità non basta più nemmeno dal punto di vista umano in forza di un evento che segna una nuova fase: «Dopo essere passati sopra i tempi dell'ignoranza ora Dio ordina a tutti gli uomini di tutti i luoghi di ravvedersi poiché gli ha stabilito un giorno».³⁹

Ma non tutto in una cultura è compatibile col Vangelo. Ci sono in esse realtà e concezioni inconciliabili con l'esperienza cristiana. E ci sono anche «sistemi», «insiemi», «costellazioni di elementi» il cui punto stesso di coerenza interna è non-evangelico. Il cristiano e la comunità dunque sono invitati, mediante un confronto con l'evento di Cristo che ha una sua consistenza e identità propria, anche ad abbandonare, a lasciare, a bruciare alcuni elementi saldamente radicati in una cultura.

³⁹ Atti 17,30

Se il fatto dell'Incarnazione suggerisce la condiscendenza di Dio che si è rivestito della natura umana, la morte e la risurrezione di Cristo indicano il passaggio attraverso cui questa stessa natura può raggiungere la forma alla quale è destinata e per cui è stata assunta.

Da ultimo la fede cristiana, poiché non è solo sentimento soggettivo ma confessione di fatti storici e mistero salvifico reale, è capace di produrre espressioni culturali proprie. L'Eucaristia porta una cultura, ha significati umani, parole, gesti, comportamenti, forme di socialità collegati indissolubilmente alla sua natura e al momento storico della sua istituzione. Tale cultura perciò attraverso l'universo cristiano nel senso dello spazio e del tempo. Leggiamo ancora con commozione il racconto di quello che Paolo dice di aver ricevuto dal Signore⁴⁰ riguardo alla celebrazione eucaristica e lo vediamo oggi ripetuto in tutte le comunità cristiane sparse sotto tutti i cieli. Così capita anche con la preghiera, che è collegata e inserita in quella di Gesù e con gli altri segni identificatori della comunità cristiana. È l'«*unum*», dell'esperienza cristiana e della Chiesa, l'universalmente valido che sgorga dalla consistenza storica e dall'unicità dell'evento di Cristo. Per esprimere quest'*unum* lo Spirito Santo dà alla comunità ecclesiale diversità di lingue, doni, carismi, culture. Il principio cristologico è criterio di unità, il riferimento pneumatologico dà ragione della pluralità.

C'è una evidente interazione fra fede, cultura della fede e culture. Quanto più si medita il mistero cristiano e il significato dei gesti e delle parole con cui è stato espresso nel momento «nascente» tanto più si coglie la sua novità e dunque la sua esigenza interna di «convertire» la cultura. Quanto più si approfondiscono la struttura e gli elementi di una cultura particolare tanto più si comprendono le vie attraverso cui un popolo cerca la pienezza di umanità e dunque quali sono le espressioni, le intuizioni, i modelli che sono atti ad esprimere il Vangelo.

La dialettica è permanente. Non ci può essere pace nel senso di assenza di sfide tra entrambe, una specie di convivenza definitivamente tranquilla che elimina la contestazione.

L'inculturazione rappresenta non solo il cammino di pene-

⁴⁰ 1 Cor 11, 23-26.

trazione del Vangelo in un gruppo umano, ma anche la conversione completa della comunità cristiana. Vuol dire che è stata evangelizzata non in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma raggiungendo in profondità e fino alle radici, la sua cultura partendo dalla persona e tornando sempre ai rapporti delle persone tra loro e con Dio.⁴¹

Perciò è sentita come urgente dappertutto.⁴² Nei paesi di antica tradizione cristiana si sta vivendo infatti una nuova temperie culturale in cui il cristianesimo sembra se non straniero, certamente staccato dalla mentalità, dai criteri e dai modelli di vita correnti. Ma in alcuni contesti viene considerato un compito e un traguardo indilazionabile perchè il cristianesimo non appaia una «religione» importata e dipendente dall'esterno; né soprattutto perché il primo annuncio compiuto e accolto raggiunga la vita personale e collettiva, le ragioni del vivere, la scelta di valori da parte di persone e gruppi e la parola di Dio si radichi veramente nella comunità.⁴³

Un ambito determinante dove si prova e dal quale si promuove l'inculturazione è proprio quello vocazionale: il matrimonio e la famiglia come l'esperienza umana più ricca e completa, la Vita Religiosa e sacerdotale come manifestazione radicale del Vangelo, la laicità come esigenza quotidiana di fondere fede, vita e cultura.

In particolare sulla vita religiosa e il sacerdozio l'«Instrumentum Laboris» per il Sinodo Africano rileva: «Alcuni di coloro che diventano sacerdoti o religiosi (in Africa) possono sentirsi alienati dalla propria cultura. Così alcune conferenze episcopali pensano che la formazione che si sta dando ai futuri preti e religiosi non li radica sufficientemente nella loro eredità culturale. Questo stato di cose può portare il loro vivere ad uno stato di insicurezza, a portare perpetuamente una maschera. Può una spiritualità imbevuta della saggezza africana offrire un rimedio a questa situazione? Che bisogna fare per inculturare la vita religiosa? Come si può condurre una vera vita sacer-

⁴¹ EN, n. 20.

⁴² Cfr. AZEVEDO M., *Da dove viene la coscienza attuale della Chiesa circa la necessità dell'inculturazione*, in *Inculturazione* (USG, XXX Riunione), pro manuscripto, 1984.

⁴³ Cfr. Sinodo dei Vescovi dell'Africa, *Instrumentum Laboris*, n. 17.



A

don

Juan **A**dmondo **V**ecchi **D**anti
Rettor Maggiore dei Salesiani
VIII successore di don Boseo



LA COMUNITA' DI BORETTO

terra delle sue radici

conferisce la

CITTA' DI BORETTO **ONORARIA**

a riconoscimento dell'arduo nobile compito

di indicare ai giovani

nella libertà e nel rispetto dei diversi valori vitali

la strada dell'impegno umano

in orizzonti di senso cristiano

Boretto



A
DON EDMUNDO VECCHI MONTI
Rettor Maggiore dei Salesiani
VIII successore di don Bosco
LA COMUNITÀ DI BORETTO
terra delle sue radici
conferisce la
CITTADINANZA ONORARIA
a riconoscimento dell'arduo nobile compito
di indicare ai giovani
nella libertà dell'impegno umano
in orizzonti di senso cristiano

Boretto 4 maggio 1997

Testo della pergamena riprodotta nella pagina precedente.

dotale e rimanere uomo del proprio popolo? Queste sono questioni da porsi».⁴⁴

2.3. La significatività

Le vocazioni sono eloquenti in una cultura, dunque capaci di attirare se la forma umana in cui si manifestano esprime, oltre le intenzioni dei soggetti, i sentimenti dei progetti di Dio per l'uomo in forme comprensibili per quella cultura. È il principio della sacramentalità interno all'incarnazione e a tutte le realtà ecclesiali.

Dall'incarnazione sappiamo chi è Dio per l'uomo: l'amore che opera la liberazione, la promozione, la salvezza nel tempo e nell'eternità. Tale rivelazione ci giunge non principalmente in forma di teorie o dottrina ma attraverso la personalità e le azioni salvifiche di Cristo. [...]

La significatività suscita domande che riguardano le due sponde del nostro confronto: quello della vocazione nel suo significato originale, e quello della cultura nei suoi valori naturali e nella sua capacità di esprimere l'impegno vocazionale. Che simboli, parole, costumi, norme e riti in una cultura parlano di Dio e di un Dio personale? Che cosa esprime il rapporto dell'uomo con Dio e quale rapporto? Che status, prestazioni, atteggiamenti, gesti, servizi parlano della disponibilità generosa verso i singoli e verso la comunità? Quali bisogni, aspirazioni, urgenze, speranze sottostanno nella cultura e attendono chi li raccolga e li dia senso?

3. *La cultura e le culture: tendenze, costanti e sfide*

Il cambiamento di «epoca», che porta modifiche di scenari sociali, rielaborazioni di valori e ricomposizione di orizzonti avviene in tutti i contesti culturali sebbene i fattori predominanti in ciascuno siano diversi.

Un'analisi completa ci porterebbe troppo lontani dal nostro proposito. È stata abbozzata in alcuni documenti ecclesiali e approfondita in numerosi saggi. Anche il fermarci a tratteggia-

⁴⁴ *Ib.* n. 69.

re le varie culture ci esporrebbe alla sommarietà e leggerezza. Scegliamo allora quelle tendenze che attraversano tutti i contesti e più da vicino riguardano la vocazione.

Le società e le cultura attuali, dovunque ma in particolare dove si va imponendo la mentalità tecnologica, le libertà democratiche e la disponibilità di beni sono caratterizzate dalla complessità. Sembra un aspetto esterno o di forma; invece causa o almeno provoca nuove dinamiche, nuova configurazione nei rapporti tra elementi e persone e, di conseguenza, influisce sugli atteggiamenti e sulla mentalità.

Nelle società e culture semplici uno o pochi centri riescono, con la loro autorità giuridica o morale, a creare e a diffondere una visione del mondo e dell'uomo, forme di valutazione, norme di comportamento, modelli d'identificazione, principi di legittimazione che vengono condivisi da tutti o dalla maggioranza. Ciò plasma la cultura del gruppo e diventa contenuto dell'educazione e della socializzazione. Questa può contare su fattori di sicura efficacia: la famiglia, l'istituzione educativa, la funzione religiosa, l'ambiente sociale. Chi non si adegua al suo codice appare estraneo e in non pochi casi «colpevole».

I ruoli sociali sono definiti e stabili. Ciascuno può aspirare a svolgerli anche per tutta la vita dopo essersi preparato con responsabilità e sano idealismo. Le appartenenze che ciascuna persona esprime sono poche, leali e totali: la famiglia con i valori di fedeltà, solidarietà, stabilità; la religione con i valori di fede, di pratica permanente, di adesione dimostrata; e così il gruppo sociale (corporazioni, aggregazioni, classi..., nazione) con i valori della tradizione e della «patria».

La società e la cultura complesse invece sono contraddistinte dalla compresenza di componenti diverse (etniche, religiose, culturali), dalla pluralità di concezioni totali di vita, dalle differenze di opinione su problemi particolari, dalla circolazione continua dei più svariati messaggi e proposte, dalla molteplicità di ambiti in cui si svolge la vita e si organizza il lavoro, dall'abbondanza di rapporti in molte direzioni, dalla varietà di progetti; e soprattutto dalla libertà dei singoli nel selezionare, rielaborare, assumere o respingere quanto gli viene offerto, secondo le proprie preferenze soggettive o le possibilità economiche e sociali.

Non si percepisce l'influsso determinante di un centro (un'autorità, un'istituzione) capace di far accettare a tutti o al-

la maggior parte un sistema di idee, comportamenti, ruoli e appartenenze. I centri o non ci sono o sono molti; la loro autorità viene relativizzata. La loro legittimazione oggettiva è debole. Qualsiasi egemonia dunque è provvisoria. Si basa sul consenso e regge nella misura e per il tempo che serve a un certo numero di individui.

La società complessa è potenzialmente pluralista quanto gli individui che la compongono. Ammette tutte le differenze senza colpevolizzarle. Dove può, distribuisce beni e servizi, organizza la vita pubblica, detta norme per la convivenza civile. Le scelte etiche e il senso della vita li consegna al singolo. Questi le elabora in cerchi e appartenenze di sua scelta. Il caso più dimostrativo è quello degli Stati che non considerano legittimo mettere scuola obbligatoria di morale come alternativa all'insegnamento religioso. La società non ha un'etica e un senso di vita da comunicare ai cittadini e ai gruppi.

In queste condizioni i processi di socializzazione sono deboli. Gli adulti non hanno un patrimonio culturale sicuro e facilmente comprensibile da trasmettere e quello che comunicano è sottoposto ad una rapida usura. Inoltre il tempo per consegnarlo è poco e le interferenze sono innumerevoli.

La società e la cultura complesse sono la società e la cultura della tolleranza, di diritti civili, dell'opinabilità di tutto, delle appartenenze temporanee e molteplici, delle biografie aperte, delle identità deboli, dei progetti modificabili.

Si allarga lo spazio della libertà e autodeterminazione personali fino a sfociare nella cultura «libertaria» o nella soggettività «selvaggia». E cresce anche la solitudine in cui la persona deve maturare le sue scelte di vita.

La conseguenza più vistosa per tutti, ma specialmente per le nuove generazioni, è il travaglio non sempre riuscito di costruirsi un'identità e orientarsi nella molteplicità di stimoli, problemi, visioni, proposte. La debolezza dei processi di socializzazione (comunicazione culturale da parte della famiglia, della scuola, della società, dell'istituzione religiosa) provoca fragilità psicologica e difficoltà nel progettare la propria vita. E questo è comune a tutti i contesti sebbene per motivi diversi.

Il disorientamento nel progettare porta a rimandare le scelte di vita, a dargli un valore relativo riguardo alla propria realizzazione. Provoca il non riuscire a riconoscersi nei modelli

d'identificazione che la società offre. Più che mai il lavoro e la professione appaiono staccati da ideali vocazionali.

Collegate a questa complessità appaiono due caratteristiche. La mentalità secolare si è affermata nella vita civile, che appare slegata da concezioni o preferenze confessionali e ulteriormente liberata da rigidità ideologiche: è penetrata pure nelle coscienze che si sentono autonome di fronte ad ogni istituzione o autorità nell'elaborare il senso di vita o il proprio codice etico.

Allo stesso tempo è venuta meno la fiducia illimitata nella ragione, nel progresso tecnico e nell'organizzazione sociale che era tipica della mentalità moderna. Il Concilio Vaticano II rappresenta la presa di coscienza del difficile rapporto tra questa mentalità e la fede, tra i suoi rappresentanti e la Chiesa. Proponendo il dialogo con essa piuttosto che la contrapposizione, segna un cambio di rotta riguardo al passato. Il caso Galileo e la sua recente rivisitazione sono il segno delle due fasi, del contrasto e del dialogo.

I fallimenti registrati negli anni ottanta hanno fatto pensare al tramonto e almeno al superamento storico della modernità. La ragione non riesce ad elaborare un'etica accettabile per i rapporti umani e per l'uso del potere tecnologico ed economico. Il progresso tecnico ha portato sull'orlo del disastro ecologico e la distruzione della natura. L'organizzazione sociale, dopo aver sofferto la polarità Est-Ovest non riesce a creare il desiderato ordine mondiale, a tenere lontani i conflitti più irragionevoli, a distribuire i beni che è capace di produrre, a frenare lo sfaldarsi interno di non pochi ordini nazionali.

I sintomi della post-modernità sono la fine delle contrapposizioni ideologiche, la caduta dei sistemi dottrinali con pretese di spiegazioni totali, il tramonto delle utopie sociali, il sorgere di nuove paure collettive.

Simultaneamente affiorano però l'apertura alla ricerca di senso, la percezione di una dimensione umana inespressa in tutto lo sforzo precedente, il desiderio di qualità di vita, l'emergere della soggettività. Si allargano dunque la domanda e lo spazio delle esperienze vagamente spirituali o religiose con una molteplicità di espressioni: risveglio e attivismo di minoranze convinte all'interno delle grandi religioni, diffusione delle sette, nuovi culti, tendenze eclettiche, misticismo vago, occultismo, pratiche psico-spirituali, incursioni nel mistero. Ne

prende atto il Sinodo straordinario dei Vescovi dell'anno 1986.

Il fenomeno riguarda tutti i contesti culturali sebbene con diverse tonalità. È ambivalente. La dimensione religiosa viene valorizzata nella realizzazione della persona e nel dinamismo sociale. Sembra tramontata l'era in cui veniva bollata come alienazione e oppio del popolo. Non è un mistero che l'associazionismo più compatto e resistente è quello religioso, che una grossa fetta del volontariato è mossa da motivi religiosi, che la solidarietà trova nelle aggregazioni credenti uno spazio privilegiato, che un riferimento «spirituale» bilanciato dà unità, orientamento e ragioni per vivere alle persone.

Il rovescio della medaglia, un aspetto meno positivo, è il soggettivissimo per cui molte di queste esperienze sono disancorate non solo da specifiche appartenenze confessionali, ma sovente da una vera cultura religiosa capace di far riferimento alla verità e alla vita.

Il processo di secolarizzazione dunque investe la religione medesima in quanto introduce in essa la scelta soggettiva, il pluralismo legittimato, la funzionalità ai bisogni personali, l'organizzazione individuale del sistema di credenze e pratiche.

Ciascun «caso» ha le sue caratteristiche notevolmente diverse. Franco Garelli⁴⁵ descrive quello italiano caratterizzato dalla prevalenza netta di una confessione, quella cattolica, dalla presenza e influsso della Sede Apostolica e dal tradizionale consistente intervento della Chiesa (clero e laicato) nel sociale, nel culturale, nel politico, con una fitta rete di istituzioni e iniziative. Rileva che un grande numero è più cattolico che religioso e più religioso che impegnato; accetta la fede e la trascendenza come valori non assodati, che la loro religione è spesso disancorata dal concetto di verità, il che comporta lo scadimento delle certezze religiose al rango di opinioni, che l'appartenenza alla Chiesa è limitata e i sentimenti verso di essa ambivalenti. Altri «casi» dell'emisfero Nord sono stati descritti con ricchezza di dati e mostrano le medesime costanti con molte variabili.

La stessa tendenza appare dove la tradizione cristiana ha alimentato una religiosità popolare. Insieme ad un fiorire di gruppi ecclesiali e di ministeri, rimane un grande numero di

⁴⁵ Cfr. GARELLI F., *Religione e Chiese in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1991.

battezzati «non evangelizzati», si diffondono le sette, si sviluppano forme di spiritismo e di culti tradizionali o importati, si allarga a macchia d'olio l'indifferentismo. Altrove le antiche religioni disputano lo spazio alla secolarizzazione incalzante, producono correnti interne di vario genere, generano forme eclettiche con pretese planetarie o movimenti fondamentalisti.

In questo contesto culturale è difficile percepire il senso trascendente e la qualità morale obiettiva di una vocazione «religiosa». Essa viene interpretata come una scelta soggettiva tra le molte possibili. È probabile che venga attribuita a calcolo di vantaggi. Il discorso dei significati e della gratificazione è però inevitabile. E il modo di esprimerli e comunicarli è l'esperienza e la testimonianza personale. Il problema sta allora nel come le diverse vocazioni riescono a sprigionare significati, messaggi e immagini di soddisfazione personale e di validità sociale.

Una costellazione di percezioni, problemi e valori diffusi nella cultura attuale aiutano a staccarsi, sebbene non sempre, dalla soggettività narcisistica. È costituita dalla mondialità dal senso di interdipendenza, dall'interesse per alcune cause comuni (pace, fame, ambiente...), dalla disponibilità ad aiutare, dal senso umanitario. Al centro di questa costellazione la riflessione ecclesiale sta collocando la dimensione sociale della carità che raccoglie ed esprime un diffuso desiderio e bisogno di solidarietà.

Sarebbe lungo ma non difficile presentare dati che dimostrano quanto è estesa questa urgenza, quanto sentita in alcune frange e ancora irrisolta nella società. Li troviamo questi dati nella nostra vita quotidiana e l'informazione ce li offre a getto continuo. C'è preoccupazione per l'accoglienza dell'immigrante e vicinanza al portatore di handicap. C'è attenzione, non sempre efficace, alle popolazioni minacciate dalla fame o dalla guerra. Ci sono iniziative innumerevoli di assistenza a profughi, anziani, malati.

La solidarietà che si è indebolita nell'organizzazione sociale e nella vita pubblica per l'egemonia indiscussa di un sistema socioeconomico (conflitti di poteri, caduta del rapporto e della lealtà di «classe», fuga dall'impegno politico, corsa al benessere individuale, crisi di rappresentatività e disfacimento dei partiti, difficoltà di convergenza in progetti e ideali collettivi) sta lievitando i luoghi vitali e creando una specie di «terzo spazio» intermedio tra il privato e il pubblico.

Vi sottostà, riflessa o implicita, globale o frammentaria una percezione del mondo e una intuizione sulla persona. Si coglie l'interdipendenza tra i fenomeni positivi e negativi dell'umanità. Ogni fenomeno viene rapportato ad altri su cui influisce e dai quali viene provocato, rafforzato o equilibrato. Povertà e ricchezza, denutrizione e spreco, inquinamento e forme di produzione, guerra e potere, criminalità e interessi, inquinamento e produzione, Nord e Sud sono fenomeni correlati, anche se non in maniera meccanica e uniforme.

Su questa correlazione influisce in forma determinante la coscienza personale e collettiva. Molti ammettono che la sorte del mondo (pace, giustizia, sviluppo, possibilità di convivere, ambiente) dipende da tutti, anche se non riescono a tradurre in pratica questa convinzione, ne trovano i «canali» sociali per darvi il proprio contributo.

Donde le iniziative individuali e di gruppo. Se è vero che il mondo è diventato un villaggio e non è possibile vivere da persone consapevoli assumendo soltanto la prospettiva del focolare, del quartiere o del paese; se è vero d'altra parte che le strutture nazionali e mondiali si sono dimostrate poco affidabili per raggiungere gli obiettivi che propone la solidarietà, allora ci vuole una mobilitazione delle coscienze, delle opinioni, delle collaborazioni più umili e finora in apparenze insignificanti per porre dei «segni», far quello che è possibile e provocare decisioni a raggio nazionale e mondiale.

In questa linea si muove il volontariato da considerare (il fenomeno e le sue radici piuttosto che la sua istituzionalizzazione) un fenomeno emblematico del momento attuale. Auspica infatti una cultura della solidarietà a partire da una constatazione: gesti esemplari abbondano e persone generose e ben ispirate si trovano dappertutto. Ma c'è una frattura tra i diversi ambiti in cui si svolge la vita, tra gesti quotidiani e mentalità collettiva, tra sensibilità personale ed espressioni sociali, per cui una sembra essere l'etica dei sentimenti individuali e un'altra quella delle responsabilità pubbliche. Parafrasando l'*Evangelii Nuntian-di* si direbbe allora che «bisogna raggiungere e quasi sconvolgere i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita».⁴⁶ C'è

⁴⁶ EN n. 19.

un compito, una realtà da costruire. Si è agli inizi, alla partenza, come in un'esodo verso un'altra forma di pensare l'umanità, e di conseguenza, di convivere nel mondo. Per cui nella corrente del volontariato si muovono e agiscono energie vocazionali, da riportare a motivazioni valide, capaci di reggere a lungo termine. Per questo bisogna superare l'impegno «festivo», di «tempo libero», «degli intervalli» e far diventare la solidarietà un principio organizzativo dell'esistenza, un riferimento centrale in un sistema di valori e di rapporti.

Particolare importanza nella cultura in riferimento alla vocazione riveste la questione femminile; la condizione e i movimenti di promozione della donna. È un segno o una spia della cultura.

Dove ha preso il verso del femminismo libertario (cfr. aborto, contrapposizione, lottizzazione per sesso...) rivela il carattere individualista della cultura che porta a interpretare la propria identità, a godere delle proprie risorse e darsi il proprio codice etico senza riferimenti ad altre componenti o progetti. Ed è veramente difficile inserirvi il tema della «vocazione» come progetto di disponibilità, servizio e comunione.

Dove la donna è ancora subalterna e dipendente, sottomesa a discriminazione e oppressione la cultura denuncia un limite sostanziale di umanità. La vocazione allora ha una funzione liberante e profetica, di salvezza personale e trasformazione sociale. In ogni caso, attorno all'immagine della donna si raccolgono parecchi elementi culturali che toccano da vicino il discorso vocazionale: la dignità della persona; l'autonomia nel decidere della propria esistenza; l'uguaglianza, complementarietà e reciprocità dei sessi; il senso della paternità-maternità con riferimento a tutte le forme di vita; il valore di una realizzazione personale nella verginità.

Il movimento di promozione della donna inoltre evidenzia un insieme di domande e aspirazioni: spazi di libertà, sviluppo della propria soggettività, valorizzazione sociale dei contributi femminili, uguaglianza di opportunità, riconoscimento dello stato adulto, possibilità di rapporti arricchenti e nobilitanti.

La comunità cristiana ha onorato in varie forme la vocazione della donna e dappertutto si impegna nella sua promozione. Comunque la nuova fase che si sta svolgendo in alcuni contesti la trova un po' indietro. Aspirazioni femminili e nuova immagine della donna hanno avuto finora una risposta insufficiente

negli spazi vocazionali istituiti. La valutazione più benigna che se ne può dare la porta il documento «Sviluppo della pastorale delle vocazioni nelle Chiese particolari»: «Per la giovane donna rimane aperta la questione femminile che non ha trovato ancora una soluzione vera nei nostri ambienti di chiesa: inoltre fa remora una mancanza di agilità che molte strutture presentano almeno alla prima impressione e contrasta nettamente con le aspirazioni che le giovani portano dentro non solo di indipendenza, di realizzazione di sé, ma anche di semplicità e fraternità nei rapporti... La questione circa la donna e la Chiesa taglia fuori (del discorso vocazionale) una parte delle ragazze».⁴⁷

4. I modelli vocazionali

Nel disegnare i modelli vocazionali, gioca un ruolo singolare il rapporto che si stabilisce tra comunità cristiana e società, tra contributo dei credenti e movimenti socioculturali, tra gli atteggiamenti della Chiesa e l'emergere di nuovi problemi e soggetti sociali.

Nei contesti cattolici di fronte alla secolarizzazione e postmodernità sono state tematizzate quattro forme, che in combinazioni diverse si trovano dappertutto.⁴⁸

La prima è la mediazione: con essa il cristiano si propone di far interagire il religioso e il secolare, il teologico e l'antropologico, in modo che l'uno esprima la ricerca profonda dell'altro senza assorbirlo, monopolizzarlo o renderlo «confessionale». In un mondo secolarizzato o in una cultura non organica alla fede la comunità credente si sente chiamata non ad una presenza concorrenziale con altre istanze delle società ma a dare un contributo specifico che venga incontro a tensioni e problematiche che i credenti e la Chiesa possono interpretare perché contengono un richiamo etico e religioso. La Chiesa piuttosto che organizzare istituzioni, sistemi o ambiti sociali paralleli, testimonia la trascendenza in quelli già esistenti spingendo fino al limite l'interrogativo sul senso, richiama l'incarnazione mediante il segno della carità e annuncia la risurrezione indicando

⁴⁷ n. 82.

⁴⁸ Cfr. GARELLI, *op. cit.*, pag. 260-267.

i semi di speranza e vita definitiva. Promuove la qualità della vita, la libertà e dignità dell'uomo, la spiritualità come superamento continuo dell'acquisito.⁴⁹ La mediazione consiste nel tradurre in termini non confessionali, quindi condivisibili da tutti, ma non per questo soltanto «temporali» la risposta evangelica agli interrogativi di fondo che il nostro tempo pone.

La seconda forma è quella di una presenza secolare propria dei cristiani. Intende tradurre la fede in iniziative culturali, esprimere la propria identità religiosa in modo singificativo anche attraverso propri progetti sociali, educativi e politici. In tale linea l'intervento dei cristiani nella storia privilegia le occasioni in cui appare l'identità religiosa in termini originari, significanti e trasparenti.⁵⁰

C'è poi la forma «della rottura». Liberata dagli «ismi» (fondamentalismo, intimismo), dalla chiusura nel religioso e dalla negatività radicale riguardo al mondo, sottolinea la capacità critica della fede, la sua carica contestatrice. Ad essa compete contrapporre facendo emergere non soltanto «le coincidenze» del Vangelo con quello che la cultura produce ma anche le differenze e la inconciliabilità. «L'alternativa che si propone è l'interpretazione del cristianesimo in chiave marcatamente escatologico che «si traduce nell'invito ai cristiani a vivere intensamente la loro realtà spirituale...» L'impegno dei fedeli è la ricerca radicale della santità, è di testimoniare la fede e la trascendenza divina in mezzo a un mondo che non potrà mai essere 'spirituale' fino alla fine del mondo».⁵¹

«Finalmente ci sono elementi da recuperare anche nella forma della 'diaspora'. In alcuni ambienti, i cristiani si sono come seminati nel mondo per fermentarlo dall'interno, aspettando ancora di germogliare. Pensate a certi contesti islamici. Si lavora per la promozione della persona, la qualità del vivere sociale, l'aiuto ai bisognosi senza distinguersi e considerando i non credenti che operano negli stessi campi come cristiani anonimi. La causa dei credenti si identifica sebbene non totalmente con la causa dell'uomo senza aggettivi, senza messaggi religiosi specifici. La «diaspora» volontaria porta a reinterpretare e vivere

⁴⁹ Cfr. *Ib.*, pag. 262.

⁵⁰ Cfr. *Ib.*, pag. 264.

⁵¹ *Ib.*, pag. 266.

la parola di Dio a partire dalla storia dell'uomo, specialmente dei poveri».⁵²

Nell'insieme queste forme sono tentativi di costruire l'immagine e il servizio che il discepolo di Cristo presta oggi alla comunità ecclesiale, a coloro che sono religiosamente sensibili e ad un mondo alla ricerca di valori e significati: capacità di dialogo (mediazione), contributi originali della fede o più in generale della dimensione religiosa alla cultura (presenza), contestazione profetica (rottura), compagnia e solidarietà (diaspora).

Con questi elementi davanti possiamo individuare alcuni modelli vocazionali: risultano da accentuazioni, aumento o diminuzione di enfasi su certi elementi che determinano nuove figure, nuovi criteri di discernimento e nuovi processi formativi.

Un primo modello secondo il quale si ripensa la vocazione è la *realizzazione 'umana'*, il compimento della persona, la qualità della vita. Non c'è possibilità di appello né di risposta vocazionale se non si raggiunge il cuore, il desiderio e la speranza di pienezza o almeno la previsione di un impiego nobile delle proprie energie. Ciò è collegato con la soggettività che domina la cultura. Ma trova anche riscontro nell'attenzione alla persona che ha avuto luogo nella Chiesa. È peraltro nella natura stessa della vocazione: Dio chiama ad un incontro pieno con lui e ad una esperienza di amore che riempie la persona di gioia.

L'autorealizzazione è stata per un tempo una specie di «assoluto». Veniva connotata da un fissarsi sulle proprie aspirazioni senza confronto con una visione realistica della vita, da una incapacità di differire le gratificazioni, da incomprendimento delle esigenze cristiane, dalla corsa al ruolo e allo *status*, dal desiderio di prevalere e imporsi, e a volte dalla dipendenza da modelli religiosi enfatizzati dalla comunicazione sociale.

L'accompagnamento formativo ha saputo interpretare il sintomo e propone oggi una integrazione di tutti gli aspetti della personalità attorno al nucleo della chiamata e dei suoi valori in una evoluzione dinamica. È vero comunque che «l'immaginario» vocazionale richiama e si riempie di figure ricche dal punto di vista umano.

⁵² *Ib.*, pag. 268.

L'attesa di realizzazione umana non riguarda solo né principalmente il senso di soddisfazione ma anche la qualità obiettiva della donazione. Si attende che avvenga in spazi significativi, accompagnata dalla professionalità necessaria, in corresponsabilità adulta, con rapporti arricchenti. A riprova di queste affermazioni si può valutare l'andamento vocazionale in quei contesti dove la vocazione implica una promozione, le difficoltà in cui si trova la vocazione femminile dove la già avvenuta promozione della donna suscita nuova coscienza e nuove aspettative, la caduta di numero dei fratelli laici nelle congregazioni clericali, una certa tenuta della vocazione contemplativa e di quella missionaria, laicale e religiosa.

Da quanto veniamo dicendo si evince che il desiderio di realizzazione umana riguarda l'essere e il «vivere» piuttosto che la «funzione». Ciò è connesso all'importanza che oggi si dà all'ambito personale e alla considerazione secondaria che si attribuisce al lavoro. Ne sono prova il ritardo nella scelta vocazionale, il bisogno che sentono i giovani di esperienza diretta per giungere alla decisione, una certa fragilità che preoccupa alcuni istituti, alla radice della quale sovente si trovano il disincanto comunitario, la frustrazione affettiva, l'insoddisfazione riguardo ai rapporti, l'impressione di mancanza di attenzione alle proprie qualità e attese.

Forse il modello precedente concepiva la vocazione come una chiamata a «fare», a «compiere» certe cose, a coprire un ruolo.

Per «avere» vocazioni, per mantenerle e conservarle nella loro specificità e singolarità bisognava reclutare e segregare i candidati. Si trattava di preparare alla funzione coltivando le capacità necessarie e i germi di disponibilità.

Chi aveva la vocazione era destinato a rappresentare in forma insigne le esigenze della fede e soprattutto la presenza della Chiesa. Dove essa coincideva con la società la vocazione aveva anche una rilevanza sociale.

È vero che mai la qualità morale e la formazione spirituale sono state assenti dalla considerazione globale. Ma nella configurazione pubblica della vocazione appariva di più il ruolo esterno che il plasmarsi interiore della persona, più l'abilità nel gestire iniziative che nella profondità umana e la qualità dell'esperienza personale. Persino nelle vocazioni di consacrazione «il lavoro» finiva per riempire o sovrastare il senso esistenziale

della scelta. Ne suppliva l'appartenenza ad un corpo o istituzione caratterizzata dalla finalità religiosa.

Si va ritagliando ora un modello in cui è determinante la possibilità di essere e sentirsi soggetto, valorizzato nelle proprie attese e capacità, con possibilità di rapporti profondi nobili e duraturi, con un'esperienza umana autentica e ricca. La sola attesa di far parte di grandi istituzioni non attira più tanto. Associazioni e gruppi piccoli e nuovi, più coinvolgenti, con capacità di accogliere e valorizzare la persona stanno diventando più attraenti.

Un secondo elemento che fa parte dell'immaginario vocazionale è *l'attesa di un'esperienza spirituale singolare*. È connessa con la ricerca di senso, con l'intuizione diffusa di un'altra dimensione inesprimibile dell'esistenza, con il risveglio della domanda religiosa che ha avuto luogo come reazione alla rigidità razionalista e tecnologica.

Infatti non viene intesa come un ritorno a pratiche obbligatorie di pietà o culto, né in senso etico, ma come un'apertura a orizzonti, motivazioni e realtà nuove capaci di dare un altro respiro alla vita, e unità alla persona.

La ricerca di spiritualità la si ravvisa oggi nella rivalorizzazione sociale e culturale di luoghi (monasteri, santuari, case di esercizi spirituali, «deserti», centri-simboli di determinate esperienze spirituali), di tempi (ritiri, giorni in conventi e case religiose, incontri di riflessione) e iniziative (confronti su etica e politica, fede e scienza, religione e società).

Si manifesta anche nella proposta e diffusione di spiritualità specifiche attraverso i movimenti ecclesiali, nell'approfondimento di alcune spiritualità che prima non venivano prese in considerazione come quelle laicali.

Impressiona soprattutto il fatto che la spiritualità costituisce oggi il nucleo centrale del rinnovamento e della strategia vocazionale di quasi tutte le congregazioni religiose. Forse in esse il processo di cambiamento ha avuto una prima fase «dottrinale». Bisognava infatti rinnovare il quadro di riferimento teologico, la mentalità sulla Chiesa, l'evangelizzazione, il mondo, la vita consacrata. Ne è seguito uno sforzo di adeguamento pratico (stile di vita comunitaria, governo, formazione) e un aggiornamento pastorale che si è palesato soprattutto nella reimpostazione della presenza apostolica e delle opere e, legata a questo, una volontà di rilancio vocazionale.

Oggi sembra si sia approdati alla convinzione che la forza di unità e identificazione, di rinnovamento interno e di convocazione sia la spiritualità approfondita e riespressa nella sua freschezza e immediatezza originale. Se ne cercano i tratti, l'esperienza, i luoghi, le situazioni in cui percepirla allo stato nascente. Ciascuno ne ricava quel che può e gli basta.

L'esperienza spirituale esige testimonianza di chi l'ha già fatto, coinvolgimento e percezione diretta di chi si dispone ad assumerla. Da tale incontro viene un'illuminazione, una scoperta di novità di motivazioni ed energie per costruire la propria esistenza. In tal senso sono stati valorizzati anche i filoni di spiritualità non cristiane come portatori di semi validi e dunque come punti forti di aggancio per l'inculturazione.⁵³

Una proposta vocazionale che non risponda oggi all'attesa di spiritualità, ma sia basata solo su motivi di attività da compiere, ha poca *chance* di fare presa.

Un terzo modello per ripensare la vocazione è *la presenza e il radicamento nella storia*, il valore secolare non solo di un eventuale servizio di promozione ma della sua testimonianza di valori e del suo messaggio di trascendenza. Si passa da una considerazione «intraecclesiale» della vocazione al suo significato per il mondo. È conseguenza della rilevanza che ha acquistato la missione nella riflessione ecclesiale, e corrisponde anche alle caratteristiche del momento storico che viviamo.

La gravità dei problemi che incombono sulla dignità della persona postulano meno la figura del «buon levita» preoccupato dei compiti interni alla religione e molto di più quella del buon samaritano⁵⁴ che accorre, si ferma, condivide, apre nuove prospettive, infonde speranza. Il mondo inteso come storia è lo spazio della missione e il luogo teologico che getta luce sulla sua originalità ed energia.

La vocazione viene declericalizzata nel senso che non la si riferisce più in forma ristretta e principale al sacerdote, ma acquista un'estensione universale: il primo riferimento, dal quale si vanno snodando e diversificando le vocazioni è la chiamata di tutti a formare il popolo di Dio. Le altre vocazioni non si

⁵³ Cfr. Assemblea Speciale per l'Africa, *Instrumentum Laboris*, n. 70.

⁵⁴ Cfr. CENCINI A., *Vocazioni, dalla nostalgia alla profezia*, EDB, Bologna, 1990, pag. 211 e ss.

qualificano assimilandosi o imitando quella dei presbiteri. Quando questo è avvenuto i religiosi diventarono preti, le suore «collaboratrici parrocchiali» e i laici «lettori e animatori liturgici».

L'emergenza del laicato non risponde a ragioni quantitative: disporre di più forze di lavoro per realizzare i diversi servizi. È un cambio di fronte, di allineamento della Chiesa. E questo vuol dire che la prima linea, le questioni che sfidano oggi la missione cristiana sono più nel terreno del mondo, appartengono più alla storia dell'uomo che alla dottrina e pratica della religione. La ChL ha enumerato queste grandi sfide. Sono tutte nell'ambito secolare: promuovere la libertà della persona, venerare l'inviolabile diritto alla vita, preservare la libertà (civile!) di invocare il nome del Signore, impegnarsi per la stabilità e la dignità della famiglia, sostenere la solidarietà, porre l'uomo al centro della vita economico sociale.⁵⁵

Questa attesa insieme a quella di una realizzazione umana di cui parlavamo precedentemente spiegano la difficoltà dei giovani nel concepire l'allontanamento dal mondo come la situazione ideale per la propria donazione. Dà ragione pure della nascita degli istituti secolari e dei movimenti apostolici e di non poche manifestazioni vocazionali che non arrivano a progetto di vita definitivi.

La partecipazione alla storia si esprime nel servizio. Questo si concentra nell'evangelizzazione e nella carità. Ambedue hanno come segno attuale l'attenzione preferenziale ai poveri.

Riguardo all'evangelizzazione il Concilio e dopo di esso l'*Evangelii Nuntiandi* hanno fatto una lettura della modernità mentre il Sinodo straordinario (1988) e il movimento della nuova evangelizzazione raccolgono le mega tendenze della fase postmoderna. Ebbene i punti nodali che il Vangelo oggi deve illuminare hanno profili secolari: l'emergere della coscienza personale per il cumulo di problemi che deve risolvere, la domanda di senso, la questione etica in rapporto al potere politico, economico, tecnologico, della comunicazione sociale, la manipolazione che incombe sulla persona, l'interdipendenza tra individui, nazioni e mondi.

L'attenzione preferenziale ai poveri viene fortemente sotto-

⁵⁵ Cfr. ChL nn. 36 - 44.

lineata nelle Chiese del Sud, fino a collocarla quasi in rapporto necessario con l'evangelizzazione. In esse la povertà presenta volti tragici fino all'annullamento dell'umano.⁵⁶ Ma è pure una scelta della Chiesa universale. «Dopo il Concilio Vaticano II — dice il sopra citato documento del Sinodo straordinario — la Chiesa è diventata più consapevole della sua missione a servizio dei poveri, degli oppressi, degli emarginati. In questa opzione preferenziale che non va intesa come esclusiva, splende il vero spirito del Vangelo».⁵⁷

La vocazione porta a coinvolgersi e non a staccarsi dalla storia dell'uomo, deve caricare su di sé la causa e il servizio dei poveri, vale in quanto fermenta, si staglia in quanto trasforma qualche situazione.

Un quarto modello secondo cui si immagina la vocazione è *la capacità di unità e riconciliazione*. Ad essa toccherebbe raccogliere i frammenti di verità e di bene se non per organizzarli in un sistema almeno per valorizzarli. Da essa si attende che faccia fronte alle diverse pluralità che operano nella cultura e nella società se non per ridurle a unità almeno per farle convivere e aiutarle a completarsi. Ciò è collegato a quel desiderio di pace e di vicendevole riconoscimento che attraversa la società; ma viene incontro anche a una funzione essenziale della vocazione. La «*Pastores dabo vobis*» afferma che è nella Chiesa, intesa come mistero di comunione in tensione missionaria che si rivela la specifica identità del sacerdote e del suo ministero; che «Non si può definire la natura e la missione del sacerdozio ministeriale se non in questa molteplice e ricca trama di rapporti che sgorgano dalla SS.ma Trinità e si prolungano nella comunione della Chiesa, come segno e strumento in Cristo dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» e che «l'ecclesiologia di comunione diventa decisiva per cogliere la vocazione... nel popolo di Dio e nel mondo».⁵⁸

Ogni vocazione arricchisce e costruisce la comunione all'interno della comunità cristiana e questo sembra scontato. L'unità dei discepoli è il grande segno perché il mondo creda. In tempi di facili lacerazioni e esasperazione del vantaggio indivi-

⁵⁶ Cfr. *Puebla*, nn. 29-40.

⁵⁷ D6.

⁵⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione Apostolica, Pastores dabo vobis*, n. 12.

duale e corporativo diventa significativo comporre le tensioni, unire le persone, ricondurre le differenze all'unità del fondamento umano e cristiano. Il fatto di rendere la comunità cristiana «universale» dal punto di vista etnico e sociale, aperta al mondo vicino e lontano comporta già un impegno che viene incontro a fenomeni e sensibilità molto sentite.

Ma l'attesa di comunione interessa altri tre ambiti: l'ambito ecumenico delle diverse confessioni cristiane, quello più ampio dell'esperienza religiosa e quello più esteso ancora della convivenza umana. In ambito ecumenico si dà a volte più notorietà al dialogo teologico che alle esperienze spirituali. Alcuni fenomeni però stanno rivelando quale risorsa di comunione siano le vocazioni, particolarmente quelle che eccellono nella sequela di Cristo, consacrate, sacerdotali, laicali. Lo rivela l'«Instrumentum Laboris» del Sinodo Africano: «Più profonda è la santità dei cristiani, a livello individuale o di gruppo, più stretto è il loro rapporto con Cristo, più le loro vite e strutture sono conformi al Vangelo e più rapidamente essi si raduneranno in una sola fede».⁵⁹

In non pochi contesti poi c'è la compresenza di antiche religioni, profondamente inculturate, consapevoli della loro consistenza numerica e della loro ricchezza spirituale. Tra di esse c'è secondo i casi e i tempi coesistenza pacifica, rispetto, dialogo, contrapposizione polemica, lotte. L'aspirazione alla ricerca comune e al consolidamento delle ricchezze spirituali condivise è chiara come lo è la funzione delle vocazioni di particolare consacrazione. Assisi 1988 ne è un richiamo e un'icona.

Dal cristiano, religioso, sacerdote ci si attende che sappia «mediare», dialogare con persone, tendenze religiose; riscattando quanto di valido si trova in esse e soprattutto valorizzando le persone che ne sono testimoni autentici.

La fede e il ministero consistono nell'uscire con fiducia verso gli altri, incontrarsi, confrontarsi con sincerità, riconoscere, aiutare a crescere.

Da ultimo, nell'immaginario vocazionale, c'è sempre la *figura profetica*: ci si attende di poter essere portatori di novità, di cambio, con la testimonianza di vita, l'opera che si svolge, i valori in cui si pone la speranza, le realtà che si confessano.

⁵⁹ n. 81.

Oggi è inconsueto credere alla trasformazione del mondo a distanze ravvicinate o lontane. Siamo «nell'inverno del futuro», al tramonto delle utopie. Si ascoltano con molto scetticismo, quasi fosse retorica, gli annunci di epoche migliori in arrivo.

Si conoscono i dati dell'impoverimento, il disfacimento di società che prima erano stabili. Neppure dopo la celebrata caduta del muro si è riusciti a combinare meglio le cose per una parte del mondo e le stragi in corso sono degne di quelle precedenti.

Tra i fallimenti dell'epoca moderna va annoverata l'insoluta e anzi aggravata questione della giustizia internazionale e dello sviluppo per tutti. Le situazioni di «morte», di affossamento collettivo della dignità umana, di mancanza di condizione di esistenza invocano una presenza che se non riesce a essere risolutoria sia al meno testimoniante e di speranza.

La profezia, la novità, il cambio non sono l'annuncio delle utopie temporali non realizzate dalle ideologie alle quali subentrerebbe la presenza «cristiana». La profezia è legata alla radicalità. È la speranza di rivelare un altro orizzonte di senso e di vita in mezzo a un mondo dominato da interessi materiali, a esprimere in piccoli ambiti di sperimentazione la verità del Vangelo e la forza dell'amore, di gettare il buon seme, di far balenare con segni efficaci il progetto di Dio sull'uomo.

Questa profezia, novità, radicalità ha un primo spazio di manifestazione: è la comunità cristiana. Essa è sempre tentata di adagiarsi, di uniformarsi al mondo specialmente quando questo sembra proteggerla e garantirla, quando si dimostra disposto a inserirla come una funzione nel suo «sistema». Può rimanere chiusa in sé, fare della fede cristiana una «religione» nella quale contano i riti, le istituzioni e le organizzazioni, le iniziative e l'appartenenza sociale più che la presenza vivificante di Dio e la sua alleanza. La vocazione ha sempre un carattere di sveglia, di sfida all'esodo e di invito all'oltre. Lo si vede nella storia dei fondatori di nuove congregazioni e movimenti: è «la ribellione evangelica», quella costante e quel fenomeno per cui una comunità ha bisogno e porta al suo interno il momento di negazione e contestazione, di superamento del presente.

E c'è poi lo spazio del mondo dove si applica la legge della massa e del fermento, del sale, della luce. Chi segue una vocazione sinceramente si attende di poter essere trainante verso traguardi ulteriori di umanità.

Oltre che riprendere argomenti già evidenziati nella sezione I, nel brano di cui sopra ne vengono suggeriti molti altri di notevole interesse, tra i quali sottolineiamo:

L'etica e la cultura come mediazioni della fede. La fede religiosa non è un complesso di norme etiche ben sistemate, non è una ideologia, non è neppure la pura e semplice credenza dell'esistenza di Dio. È invece, a nostro parere, la fiducia in convinzioni e ideali supremi che emergono dalla storia come tensioni vitali suscitate dal sentire il trascendere infinito di Dio.

Questi supremi orizzonti valoriali per essere vissuti concretamente hanno bisogno di essere tradotti in o mediati da precise direttive etiche e indirizzi culturali di azione (devi fare questo perchè ..., devi fare quest'altro perchè ..., ecc...). La necessaria mediazione etico-culturale, ripetiamo, non va identificata con la fede.

L'ecumenismo. «È la capacità di unità e riconciliazione» messa in evidenza dall'A. come quarto modello vocazionale.

La riconciliazione passa innanzi tutto attraverso il dialogo, quel dialogo che è ascolto dell'altro. Senza la virtù dell'ascolto si insegna soltanto, si predica, si critica, si emargina ma non si dialoga.

La riconciliazione, inoltre, passa attraverso la genuina volontà di «valorizzare i frammenti di verità» sparsi ovunque, nelle chiese cristiane divise come in tutte le religioni e come in tutte le weltanschauung secolari, poiché lo Spirito soffia su tutti.⁶⁰

In particolare la riconciliazione delle chiese che si rifanno all'unico Cristo domanda di andare presto, a nostro modo di vedere, oltre il dialogo, mettendo in sordina la nostra identità confessiona-

⁶⁰ *Con la nostra sottolineatura del fatto che tutte le religioni (le otto tribù, come è stato scritto) siano portatrici di verità e di salvezza non vogliamo affermare che le religioni sono tutte uguali (relativismo assoluto). Certamente la Forza creatrice di Dio preme ugualmente su tutti, quindi si può dire che al punto di partenza tutte le creature (e tutte le culture come mediazioni suscitate da detta forza) sono uguali; tuttavia la loro diversa capacità di accoglienza le fa non uguali, anche se convergenti (relativismo funzionale) nell'ambito di una prospettiva trinitaria che «consente di collegare la salvezza universale a Cristo per il riferimento al Verbo eterno che egli umanamente esprime» (C. Molari).*

le per decidersi sul serio alla conversione attorno a un modello sia pur minimo di unità nella fede e nella costituzione ecclesiastica. Ritrovare la comunione perduta, infatti, vuol dire non chiudersi nella torre d'avorio di certezze escludenti o inglobanti bensì scendere in campo aperto per comprendere a fondo gli altri, comparare le uguaglianze e le differenze e unificarsi in fretta attorno a ciò che è comune rispettando nel contempo le insopprimibili diversità.

Unitamente a questa via ecumenica teologico-ecclesiologica occorre continuare la sperimentata via dell'incontro e della preghiera e la ancor più facile via dell'azione comune nel sociale. C'è anche bisogno, però, di percorrere quella che noi chiamiamo la scomoda via dell'ardimento, ossia la via che porta a vivere già ora proletticamente l'unica chiesa di Cristo e ad ascoltare l'unica voce dello Spirito. Ci chiediamo, ad esempio: perché tanti cercano generosamente di essere uniti nella preghiera mentre continuano ad essere divisi nell'eucarestia? Non è vero che chi fa la verità viene alla luce?⁶¹ È la via del «vissuto implicito» che fa precedere alla verità che restringe e divide («via veritatis») la via dell'amore che allarga e unisce («via amoris»). Siamo alla «doppia appartenenza» che guarda più alla chiesa-comunione del futuro che alla propria chiesa presente.

L'ecumenismo inter-ecclesiale ed inter-religioso, ci permettiamo infine di osservare, non può che rafforzare l'unità politica mondiale e l'unità nella comunicazione.⁶²

Presenza messianica e laicità. All'inizio del paragrafo l'A. accenna a quattro forme di presenza dei cattolici nella realtà socio-politica per poi indicare, con accenti alti e persuasivi, cinque mo-

⁶¹ «Qui facit veritatem venit ad lucem» (Giov. 3, 21). Sappiamo che le norme ufficiali di ogni singola confessione non permettono di partecipare alla eucarestia celebrata dalle confessioni sorelle. In questo, caso pertanto, ci pare proprio di poter asserire che la disobbedienza è una virtù ecumenica. Più che di leali verso la propria chiesa (ce ne sono già tanti!) c'è urgente bisogno di profeti nella propria chiesa. «Il Papa, come Gedeone, — scrive don Mazzolari e ciò vale per le autorità istituzionali delle altre chiese — non ha bisogno di soldati che attendono il bicchiere per dissestarsi».

⁶² Sono le «tre unità» che gli anni 2.000 attendono: l'unità delle chiese e delle religioni nelle diversità delle testimonianze; un governo mondiale nella diversità dei popoli e degli Stati; una lingua comune vicino alla lingua madre affinché tutti possano parlare a tutti. «Se la «religione» non unisce gli uomini divorza la sua stessa definizione» (Padre Aldo Bergamaschi).

delli vocazionali: la realizzazione umana, l'attesa di una esperienza singolare, la presenza e il radicamento nella storia, la capacità di unità e di riconciliazione e la figura profetica.

Le quattro forme di presenza dei cattolici, i cinque modelli vocazionali suddetti nonché gli interrogativi posti dal più volte sottolineato pluralismo della società complessa ci pare possano assumere contorni di ardito e peculiare impegno se visti nell'ottica dei seguenti presupposti: a) la spiritualità messianica; b) la distinzione tra persona, società e Stato.

Della spiritualità messianica già si è detto nella prima sezione, qui puntualizziamo che l'incarnazione-escatologica impegna la fede a lievitare il mondo senza comunque invaderlo come suo dominio, come suo regno, senza sacralizzarlo ma rispettandolo nella sua interezza. La categoria del rispetto non va confusa con la distinzione tra piano spirituale e piano temporale di maritainiana memoria poiché una coerente mediazione politico-culturale resta pur sempre un capitolo della morale. Più precisamente, nell'intreccio Dio-Mondo il rispetto di quest'ultimo implica per ogni genuina vocazione una presenza laica, come noi la concepiamo.

Laicità vuol dire rispetto della libera ragione, cioè possesso di senso critico e inviolabilità della libertà di coscienza di ogni singola persona. Vuol dire apertura al volto dell'altro, cioè tolleranza (contro ogni intransigenza) e disponibilità al dialogo nonché, ove possibile, alla collaborazione con chiunque (contro ogni complesso di superiorità, di conformismo, di paternalismo e di proselitismo). Laicità vuol dire soprattutto rispetto dello Stato (contro ogni tentazione di Stato etico). Stato laico significa Stato non strumentalizzato da o non asservito a nessuna etica specifica, sia essa ispirata a valori religiosi che a valori secolari.⁶³

Certamente lo Stato non è privo di valori civili comuni. Questi comunque sono scritti nella Carta costituzionale che tuttavia non va identificata con nessuna specifica morale, neanche in nome di una qualsiasi maggioranza perché lo Stato è di tutti, maggioranza e minoranza. Una cosa è la morale e un'altra cosa è il diritto.

⁶³ La laicità quindi non è un'etica, cioè un sistema di principi e di norme guida all'agire umano, bensì è un atteggiamento etico, un modo di rapportarsi di ogni etica con le altre e lo Stato. Spiace constatare che molta cosiddetta intelligenza della cultura e della politica continui ancora, nel secolo XX, a contrapporre «laico» a «cattolico» (cristiano in genere), mussulmano, ecc... come se un credente di qualsiasi fede non potesse dirsi laico.

to positivo che ha problemi esistenziali, talvolta drammatici, da salvaguardare. Correttamente in una «Dichiarazione della Sacra Congregazione per la dottrina della fede» si afferma: «la legge civile non può abbracciare tutto l'ambito della morale». ⁶⁴

Affermare la laicità dello Stato non equivale a ridurre la fede e la morale a faccende private. Questo perché non si deve identificare lo Stato con la società. Nella società le singole persone come le istituzioni confessionali o morali sono chiamate, fatto salvo il pluralismo ad intra e ad extra, a testimoniare e diffondere la cultura dei valori secondo la propria identità, ma non possono appellarsi alle leggi statali come a «braccio secolare». Si tratta di evitare ogni tentazione fondamentalista o integralista. ⁶⁵

La radicalità della profezia cristiana, di cui parla l'A. nell'ultima parte del testo riportato, riteniamo debba essere capace anche di questa laicità. ⁶⁶

⁶⁴ La morale stessa non va concepita come un catalogo chiuso di norme astratte ed assolute, fondate su un concetto fissista o immutabile di natura. La morale deve piuttosto fondarsi su un concetto di natura dinamico ed attento all'evoluzione e trasformazione inedita della realtà per cui diventa indicazione aperta di modelli normativi che, fatti salvi gli orizzonti di senso valoriali, mirano in genere al bene possibile nelle diverse situazioni, a volte al minor male e che, al limite, si fermano sulla soglia della libertà di coscienza. Non esistono assoluti terrestri. Dell'unico Assoluto siamo soltanto in continua e provvisoria ricerca.

⁶⁵ Alla formula cavouriana «libera Chiesa in libero Stato», pur sempre valida, preferiamo «Chiesa messianica in Stato laico». Questa formula consente più appropriatamente di poter sostenere che, accanto al superamento dello Stato ierocratico, «non domina nemmeno il regalismo o giurisdizionalismo dello Stato sovrano, ma il funzionalismo di tutti i poteri dello Stato che si pone a servizio della libera società civile» (U. Pellegrino). Più in concreto poi, garantita ogni libertà di culto e di evangelizzazione, lo Stato pluralista (rispettoso di tutte le confessioni religiose come di tutte le etiche secolari) e le Istituzioni confessionali possono trovare soluzioni positive ai problemi giuridici (inevitabilmente insorgenti nel loro rapportarsi entro la società civile) attraverso intese bilaterali senza privilegi per alcuno.

⁶⁶ In questo senso leggiamo: «È certamente pratica della carità, individuare e accogliere positivamente le domande che nascono dalla società complessa, far attenzione e valorizzare i nuovi soggetti sociali, accettare il pluralismo di aree in cui si svolge l'azione politica, creare sedi e momenti di partecipazione e concertazione per far maturare una progettualità più allargata e rispondente alle reali esigenze di tutti» (cfr. «Rinnovarsi par rinnovare», pagg. 9-10).

Sezione III

LE SFIDE POSTE DAI GIOVANI ALL'AZIONE PASTORALE

La spiritualità e le vocazioni cristiane nella società secolarizzata contemporanea necessitano di idee e metodi di evangelizzazione (specie riguardo ai giovani), ricchi di novità e fantasia.

I giovani sono sempre una ricchezza di spontaneità, di entusiasmi schietti, di slanci ideali di amicizia e di altruismo che domandano libertà e autonomia. Ovviamente denotano anche atteggiamenti meno positivi che meritano di essere considerati con attenzione da tutti, incominciando dagli stessi giovani. Ad esempio: l'illusione di essere acriticamente e astoricamente la generazione vincente, la conflittualità pregiudiziale col mondo degli adulti, la diffusa mancanza di valori in cui si trovano involontariamente immersi e i facili estremismi.

Nel campo della pastorale giovanile l'A. ha pronunciato e scritto parole esperte e toccanti. Purtroppo non possiamo che riportarne una minima parte.

[4]

La questione giovanile: tappe di una evoluzione e sfide poste all'azione pastorale⁶⁷

1. Prima della questione giovanile

Fattori di cambiamento sociale che modifichino anche la condizione dei giovani non mancano mai nella storia, ma cominciano ad addensarsi nella seconda metà del secolo scorso e all'inizio del nostro. Basti pensare al progressivo evolversi della famiglia verso la forma «moderna», all'estensione della scuola

⁶⁷ I brani 4, 5, e 6 sono presi da Pastorale giovanile, una sfida per la comunità ecclesiale, Casa Editrice Elle Di Ci, Torino 1992.

destinata a divenire lo strumento principale di socializzazione, alla diffusione della stampa come fatto sociale rivolto alla maggior parte della gente e non soltanto a un gruppo ristretto di professionisti. Questi fenomeni investono però soltanto alcuni settori della popolazione, mentre altri ne rimangono esclusi. Riferiti ai giovani, essi non creano tuttavia una realtà sociale distinta per mentalità e aspirazioni.

Alla fine del secolo scorso e per tutto il primo quarto di questo l'adolescenza è l'età dell'educazione in famiglia e per un buon numero di giovani nella scuola. Essa rappresenta la transizione verso le responsabilità adulte realizzate nel lavoro, nel matrimonio e nell'inserimento pieno nella vita sociale. L'idea di prolungare questo periodo viene respinta, perché ciò esporrebbe i giovani all'indolenza e alle deviazioni morali.

La gioventù non emerge come soggetto sociale. La sua durata è breve. Sono pochi i giovani che prolungano la loro partecipazione alla vita oltre i sedici anni. La società, munita di solidi quadri di riferimento etici e giuridici, esercita su di essi un controllo sufficiente. I processi e le agenzie di socializzazione, cioè di inserimento nella società attraverso l'apprendimento delle sue norme e le relative giustificazioni, sono poche ma efficaci: la famiglia, la scuola, l'ambiente sociale e, in quei paesi in cui la Chiesa ha rilevanza pubblica, la parrocchia.

Questo quadro non cambia nemmeno con l'ulteriore diffondersi della scuola elementare e con l'allargamento dell'insegnamento medio. Già alla fine dell'800, non bastando l'istituzione scolastica a impegnare tutto il tempo degli adolescenti, sorgono le associazioni educative. Si tratta sempre di associazioni fatte e guidate dagli adulti per gli adolescenti: l'adulto viene sostituito con i giovani più grandi nel tradizionale ruolo di guida. Così l'educatore si cala nei divertimenti dei ragazzi per proporre quei valori che non è possibile trasmettere dalla cattedra o dal pulpito. Il tempo libero e la socializzazione fuori dalle istituzioni tradizionali sono elementi che avranno sviluppo solo in seguito.

Tra il 1920 e il 1940 non pochi giovani partecipano alle spinte rivoluzionarie e alle agitazioni sociali. Vengono convocati dai regimi e inquadrati in «organizzazioni», con finalità politiche e ideologiche, mentre le scuole sottolineano con forza l'impegno patriottico e morale. Il fenomeno di inquadramento con l'accentuazione del ruolo degli adulti si verifica anche nelle

organizzazioni giovanili dei paesi democratici, ma è soprattutto una realtà dei regimi totalitari. Chiusi tra un tale associazionismo e una scuola rigorosa, i giovani delle classi borghesi perdono la capacità di iniziativa collettiva. Il sistema scolastico in effetti li organizza per classi omogenee; rafforza così la solidarietà tra quelli della medesima età e livello e rende difficile la comunicazione fra scuola secondaria e università. D'altra parte i giovani delle classi borghesi perdono la capacità di iniziativa collettiva, mentre i giovani esclusi dalla scolarizzazione o sono in attesa di occupazione o costituiscono una forza lavoro sfruttata e mal pagata.

Gli anni '45-'60 sono in Europa occidentale, Stati Uniti e Giappone, il tempo della ricostruzione, della industrializzazione, dei «miracoli economici», della occupazione piena, dell'estensione dell'insegnamento medio-superiore, del mercato comune d'Europa, della televisione, dei primi esperimenti spaziali, di un confronto sociale serrato che porterà a una società più giusta.

Superata la fase più acuta della guerra «fredda», i tentativi di nuovi inquadramenti dei giovani falliscono. Vi è una diffusa reazione di stanchezza di fronte al manicheismo delle contrapposizioni ideologiche. Nasce una generazione «tranquilla», con tendenza a migliorare la propria vita privata, che coglie nel lavoro più che il significato «etico e sociale», l'aspetto «positivista» di strumento di benessere. Si assimilano rapidamente modelli di atteggiamenti adulti e si ripiega precocemente su valori di sicurezza e di *confort*. Un'immagine diffusa parlava dei giovani delle tre M: matrimonio, mestiere, macchina.

Intanto il soggetto giovanile comincia a farsi sentire, anche perché la presenza dei giovani nella società è in proporzione rilevante.

Nell'Europa Orientale si affermano i sistemi marxisti con forte controllo su tutti i processi di educazione, socializzazione e partecipazione. Quali che siano le reazioni soggettive individuali o di gruppi, questo controllo impedisce ogni evoluzione della situazione giovanile nel ventennio che invece nell'altra Europa è il più fecondo di novità.

Nei Paesi dell'emisfero Sud l'evoluzione non è uniforme. In generale è segnata dal fenomeno della doppia velocità e dal divario economico che da questo momento comincia ad aprirsi fino a diventare la questione Nord-Sud. Il movimento di deco-

lonizzazione in alcuni paesi, la mancanza di opportune trasformazioni sociali ed economiche in altri, l'alto indice di natalità, la dipendenza dai centri mondiali politici ed economici danno origine a un doppio fenomeno giovanile: una minoranza che ha accesso ai beni, alla istruzione e qualificazione professionale superiore; una maggioranza che non raggiunge la scolarità secondaria e che presenta un basso rendimento e un grande indice di abbandono, già a livello di istruzione primaria. La prima viene selezionata dal sistema scolastico per i ruoli sociali ed economici; la seconda, perdendo progressivamente opportunità anche per il degrado economico generale, rimane fuori dai processi di socializzazione, costituendo così con le loro famiglie la «massa emarginata», la quale entra precocemente nel mercato del lavoro con prestazioni di basso profilo e con retribuzione da sfruttamento.

2. *Il fenomeno giovanile degli anni '60*

Arriviamo così agli anni sessanta, decennio della contestazione, che ha il suo apice nei fatti del '68. Il fenomeno sorge prima nei paesi democratici occidentali, partendo da istituzioni formative prestigiose per dotazioni scientifiche e tradizioni di ricerca. Ma ha ripercussioni anche in altri paesi, compresi quelli del terzo mondo e dell'Europa Orientale.

Esso comincia nel '62 e, attraverso i movimenti del '64 e '67, diventa più generale nel '68. Si tratta dunque di un decennio e non di un solo anno. Senza addentrarci nello sviluppo cronologico e geografico, è interessante raccogliere i tratti con cui la questione giovanile che ci preoccupa emerge da questo decennio.

Nel panorama mondiale cominciano a farsi sentire i grandi problemi comuni che servono da agglutinante: il sottosviluppo, la dipendenza del terzo mondo, l'oppressione dei poveri e il collegamento tra la povertà e l'eccesso di benessere, le guerre per il predominio mondiale (vedi Vietman), la discriminazione razziale (vedi Luther King), la subordinazione dei sistemi educativi e istituzioni culturali ai poteri economici e militari.

È il momento dell'esaltazione dell'impegno politico, dell'azione collettiva, che nel continente latino americano trova il suo corrispondente nel desiderio di fare del popolo il protago-

nista delle trasformazioni sociali e nei movimenti di liberazione.

Il soggetto giovanile appare più solidale che mai. Sembra attraversato da certe sensibilità comuni. La comunicazione sociale a scala mondiale porta il fenomeno ad aree lontane e culturalmente diverse. Ma la teoria del contagio non è sufficiente per spiegare la sintonia. La coscienza «mondiale» si fa sentire. È facile in questa temperie ipotizzare una classe giovanile rivoluzionaria e innovatrice. C'è la tendenza a privilegiare nettamente l'aggregazione e la solidarietà tra pari, con una certa chiusura al dialogo e al confronto intergenerazionale. Viene negata la validità della stessa comunicazione tra le generazioni: «Non fidarti di nessuno che abbia più di trent'anni» dice uno slogan.

È il tempo della contestazione globale e dell'esaltazione del cambiamento rivoluzionario, carico di idealismo utopico, che sfocerà anche nel terrorismo, nella contro-cultura, nel dissenso. Ma appaiono soprattutto evidenti la difficoltà di tradurre le utopie in progetti storici, così come la genericità delle prediche antiautoritarie.

All'interno del movimento emerge comunque fortemente, insieme alla protesta contro le varie concretizzazioni dell'autoritarismo e della riproduzione dei sistemi dominanti, una forte domanda di partecipazione diretta al potere, di un progetto di società senza repressioni e sfruttamento, di una diversa qualità di vita, di espressione massima delle proprie potenzialità, del diritto all'innovazione e al cambiamento.

Tutto ciò mette in luce, fra ambiguità non trascurabili, una coscienza collettiva, la volontà di affrontare insieme i problemi e di uscire insieme dalle difficoltà.

3. Il '77: novità e continuazione

La seconda metà degli anni '70 rappresenta per alcuni il funerale del '68. Per altri invece l'aggravarsi della crisi a livello economico, sociale, politico e culturale non offre ai giovani riferimenti di valori e finisce per trasformare gli stessi modelli positivi nel loro contrario. Nell'ambito pubblico si diffonde il «permisivismo» che è la maschera-caricatura della libertà personale, il «narcisismo» come contraffazione della ricerca di sog-

gettività; l'«indifferentismo» quale esito sbiadito della tolleranza; il «pragmatismo» che è la degenerazione della esigenza di razionalità di fronte all'utopia.

Intanto si aggravano fino alla ingovernabilità i problemi delle società nazionali e internazionali: la crisi energetica, la tensione Est-Ovest, la corsa agli armamenti, i rapporti Nord-Sud, la questione morale, la liberazione dei desideri.

Il mondo giovanile comincia a disgregarsi: si tende a privilegiare la soggettività e il quotidiano piuttosto che i dati scientifici e l'impegno storico. I giovani aderiscono con facilità alla cultura radical-libertaria: «Vivere senza tempo e godere senza ostacolo». Sono disposti a uscire dalle leggi del mercato per impegnarsi in lavori precari, meglio capaci di esprimere l'esigenza di attività alternative non alienanti. Sono disponibili a «fare festa insieme», piuttosto che intavolare dibattiti o compiere gesti politici. Sono critici dei sindacati. «Riprendiamoci la vita» è l'espressione di una nuova cultura che si manifesta nel bisogno di un lavoro gratificante, di una casa, di una formazione adeguata, di un tempo libero alternativo. Emergono di più le esigenze esistenziali che le tensioni o rivendicazioni politiche, anche a causa della presenza forte e consapevole della componente femminile, più numerosa e meno subordinata che nel movimento degli anni '60.

Questa fase è decisamente meno propositiva e progettuale; è anche più «provinciale», priva di clima internazionale. In essa si privilegia l'autoespressione individuale e l'appartenenza di gruppo. Molti dubitano che questi giovani vadano dietro a valori post-materiali, e rilevano piuttosto un movimento regressivo verso gli atteggiamenti possessivi: sicurezza fisica, benessere economico...

Privato, riflusso, caduta della progettualità sono i termini che indicano una tendenza generale con cui non si vuole tuttavia caratterizzare ogni singolo soggetto o gruppo.

4. *Verso gli anni '90*

Il resto è vicino a noi. La questione giovanile ha successivi sviluppi e mutamenti, e si diversifica secondo i contesti. In riferimento all'educazione e alla pastorale si usano categorie interpretative, che illustrano la novità della situazione.

4.1. Categorie interpretative e nuovi bisogni

In primo luogo si rileva la *frammentarietà*. Svanisce l'idea di una «condizione», di una «classe», di un «soggetto sociale solido e unico», portatore di istanze comuni, di una cultura o subcultura giovanile. La massa giovanile appare divisa socialmente e nella coscienza soggettiva. Ci sono molte frange o anche «sacche» giovanili con disagi, aspirazioni, collocazioni e ideali diversi. Questo scoraggia ogni tentativo di dare un'interpretazione unica o di cercare un approccio globale. È venuta meno la coscienza collettiva.

Si sottolinea poi la *marginalità*. Dal preteso protagonismo nel determinare modalità culturali e socio-politiche, la gioventù è venuta a trovarsi come strato marginale, con meno possibilità e capacità partecipative a causa dell'entrata tardiva nel mondo del lavoro e dell'allontanamento volontario dalla vita pubblica. La marginalità provoca innumerevoli conseguenze, non soltanto sulla coscienza soggettiva, ma anche in fenomeni sociali molto dibattuti. La gioventù appare più come un riflesso delle crisi e dei disagi della società globale che come una forza propulsiva di cambiamento con stimoli propri.

Un'altra categoria cerca di spiegare l'insieme dei disagi e dei comportamenti dei giovani: è la *lotta per l'identità*. Di fronte al venir meno di una certa identità collettiva, i giovani cercano di conferirsela in modo autonomo. Convivono pertanto in maniera non conflittuale, ma nemmeno comunicativa con le istituzioni e, in generale, con i detentori dell'autorità. Elaborano individualmente un sistema di valori e in particolare il codice di comportamenti, e assumono appartenenze parziali e molteplici. Si fa strada tra loro, senza eccessivi conflitti, la relativizzazione di ogni quadro dottrinale sicuro e il rifiuto di schemi interpretativi ideologici.

Si parla di *eccedenza di opportunità*, riferendosi alle esperienze molteplici che i giovani possono avere, senza impegnarsi totalmente in nessuna di esse. Ne deriva la caduta della progettualità a lungo termine e la valorizzazione dell'immediato, dell'effimero. Cresce dunque la capacità di adattarsi alle varie situazioni e di convivere con la precarietà.

Ma alla radice e a sintesi di tutte le precedenti interpretazioni sta la *complessità*, riflesso della nostra società e cultura. Ne sottolineiamo alcuni elementi.

Nella società complessa non esiste «un centro» che riesce a proporre efficacemente punti di riferimento stabili, una filosofia di vita unica o prevalente, un sistema di valori unitario. Non c'è un potere capace di esercitare nei riguardi della struttura sociale una forte attrazione e dare a tutto il sistema un'organizzazione unitaria. I «centri» o non esistono o sono molti.

La nostra società manca di legittimazione, soffre l'assenza di un fondamento: essa offre beni e stabilisce norme di convivenza, ma non riesce a far accettare un sistema di valori condiviso da tutti. Perdendo la sua carica simbolica provoca una rapida successione di egemonie provvisorie che sorgono e scompaiono rapidamente. Ciò si verifica a livello etico, politico e culturale. Si assiste dunque a un rimescolamento continuo di messaggi e di influssi tra gruppi diversi.

Il risultato è una sostanziale «fragilità» dei processi di socializzazione, con il rischio di produrre una quantità notevole di soggetti dotati di scarso adattamento, di scarso sentimento di appartenenza e di integrazione. Gli educatori non hanno più una cultura unitaria da proporre, ma semplicemente elementi isolati di cultura, eterogenei e spesso volte alternativi o contraddittori tra di loro.

Ci si trova di fronte a una società che forma persone che si adatteranno semplicemente con molto «pragmatismo» e con una punta di cinismo, tentando di sfruttare a proprio vantaggio le opportunità che offre, senza però coinvolgersi a fondo nei suoi problemi. Sono persone che non percepiscono la sua legittimità assoluta, perché non è stata loro trasmessa.

In simile società complessa emergono allora nuovi bisogni, in una direzione che la pastorale deve considerare come «segni».

Risolti per la maggioranza (ma è proprio vero?) i problemi del cibo, della casa, del lavoro, della sicurezza sociale, emerge l'esigenza di una migliore qualità di vita personale, di esperienze che privilegiano le relazioni umane, i bisogni soggettivi, le attività libere e gratuite. Si tratta di bisogni chiamati radicali o postmaterialisti.

Di fronte all'aumento del tempo libero si fa avanti l'ipotesi che questo possa diventare sempre più il luogo nuovo dell'identità individuale e collettiva. Fino ad oggi era la professione o il lavoro che determinava l'identità fondamentale di una per-

sona. Qualcuno pensa ora che la situazione stia cambiando. Forse si va verso una società in cui sarà il crescente tempo libero il luogo in cui le persone potranno optare per tipi diversi di attività che soggettivamente sembrano dare più occasioni di autorealizzazione, di dare un senso alla vita. E questo naturalmente apre nuovi orizzonti educativi nelle società industrializzate. [...]

5. *Sfide attuali alla pastorale*

In questa situazione giovanile emergono alcuni elementi che toccano profondamente l'agire educativo e pastorale.

L'*allungamento* dell'età giovanile ha posto al centro dell'attenzione della pastorale gli adolescenti e i giovani. Le fasi tradizionali dell'iniziazione cristiana, considerate in altro tempo come i momenti definitivi della comunicazione della fede, risultano insufficienti. Le situazioni che determinano l'orientamento nella vita (ingresso nel mondo del lavoro, università) hanno luogo dopo l'adolescenza. La sintesi culturale, la maturazione del criterio etico sui problemi più sentiti, certe scelte di esistenza avvengono nell'età che segue l'iniziazione. Il tempo, le esperienze, i contenuti dottrinali della iniziazione continuano a essere importanti; ma non ricoprono, nemmeno materialmente, l'età giovanile. Programmi sistematici per la formazione cristiana dei giovani o non esistono o vengono meno, proprio quando questi sono ancora in piena evoluzione.

La *comunicazione* della comunità ecclesiale con questa fascia giovanile non è facile. Man mano che i soggetti si inoltrano nella giovinezza, diminuiscono per loro le opportunità e i luoghi d'incontro, dialogo e socializzazione religiosa. Si deplora il fenomeno dell'allontanamento dei giovani, a volte subito dopo la prima Eucaristia, e, in forma più generale, dopo la Confermazione.

La comunicazione è resa difficile anche dalla diffusa indifferenza religiosa e dalla visione pragmatica della vita. Ciò determina l'irrilevanza sociale del pensiero e della pratica religiosa, come anche dell'istituzione che li propone e rappresenta con le sue iniziative e ruoli. I giovani elaborano la dimensione religiosa ed etica nel privato, con criteri personali, in forma frammentaria, in funzione dei propri bisogni.

La comunicazione presenta anche altri problemi. Il linguaggio verbale che pretende offrire contenuti ordinati e coerenti ha un potere di convinzione molto ridotto e non provoca adesione e scelte vitali. Oggi parlano i gesti, le immagini, i testimoni, i simboli dello *status*, la promessa di soddisfazione e felicità. Non si persuade più con i «trattati»: si accolgono invece messaggi in codici vitali di cui bisogna possedere la chiave.

Gli spazi umani dove il messaggio religioso arriva a essere significativo sembrano essere la *soggettività e la solidarietà*. La prima spinge alla ricerca del senso, a dare un punto di unità e consistenza alla propria persona (identità), a cercare un ancoraggio etico nella complessità della situazione attuale. Su questo molti aspettano dalla Chiesa un orientamento, un segno, un'indicazione di saggezza, una testimonianza. Ma ciascuno si prende la libertà di accettare o meno quello che essa indica, secondo il proprio sentire e le proprie esigenze. Si comporta come consumatore in una specie di *supermarket* culturale.

La solidarietà appare come l'energia con cui si possono affrontare insieme le grandi sfide alle quali ogni società e l'umanità tutta tentano di rispondere: la povertà, l'emarginazione, la pace, la giustizia, l'ambiente. La solidarietà influisce sulla coscienza dei giovani in due forme: quando sono raggiunti personalmente da essa in situazioni difficili; e quando ne fanno esperienza attiva, considerandola l'impegno più significativo della fede.

L'ampio campo giovanile si presenta all'azione pastorale con alcune tendenze comuni, che sembrano dargli una certa unità. Appare invece molto diversificato in ciò che riguarda scelte di vita e disponibilità verso la fede. Ci sono giovani impegnati, semplicemente praticanti, vicini, disponibili, lontani per diverse ragioni, estranei al linguaggio e alla realtà ecclesiale.

Il cerchio più largo è quello dei «lontani». Sul fatto della sua consistenza non ci sono dubbi. Appare evidente nei dati sulla frequenza «domenicale», sulla catechesi e persino sul battesimo e prima comunione. Il numero di giovani raggiunti dalle iniziative ecclesiali costituisce una percentuale minima sulla totalità.

Il fenomeno è stato oggetto di riflessioni approfondite e di accurate distinzioni. Ci sono i «lontani» dalle preoccupazioni etiche, che potrebbero costituire una base di dialogo; quelli

che hanno perso l'interesse per la dimensione religiosa; quelli per i quali il messaggio cristiano rientra nel generico del pensiero religioso; quelli che non si riconoscono affatto nella Chiesa; quelli che, pur riconoscendosi in essa, non frequentano più. Non pochi di loro non si sono allontanati: sono semplicemente nati in un «altro continente culturale», hanno imparato un «altro linguaggio», sono cresciuti «in altri ambienti». Per loro la Chiesa e Gesù Cristo sono stati più notizie giornalistiche che vero annunzio. Hanno smesso di essere per loro riferimenti «sostanziali». Criteri, senso e appartenenze vengono elaborati senza prendere in considerazione le istanze religiose. È il fenomeno della «irrelevanza» o «insignificanza» soggettiva del religioso, qualunque sia il suo valore o la sua verità oggettiva. La lontananza a volte è causata da fattori non religiosi, come l'emarginazione sociale e culturale, la precarietà, la mancanza di condizioni fondamentali di esistenza.

C'è poi un secondo cerchio. I giovani di quella religiosità che è stata chiamata «*light*», cioè «leggera». È una religiosità che non si preoccupa della conoscenza organica del mistero cristiano né della pratica coerente e totale della vita cristiana. In essa può stare tutto. Per questo non sperimenta le crisi, gli entusiasmi o i problemi che tempo addietro erano tipici del periodo scolastico di socializzazione religiosa. Questi giovani non sono contrari ai sentimenti religiosi e nemmeno disinteressati ai messaggi, sono però «fedeli alla loro dichiarazione di indipendenza riguardo agli impegni istituzionali o etici». In essi si verificano momenti di «emozione», impatto e riflessione religiosa, come sprazzi fugaci. Sono provocati da una persona (Madre Teresa, Roger Schutz, il Papa), da un evento (incontro personale, raduno giovanile, situazioni di estrema miseria, un fatto di vita, esperienza felice di dedizione...), da un problema personale o del contesto (droga, abbandono di persone indifese), dal ritorno a quanto si era imparato in una buona iniziazione cristiana o da una prima riflessione matura sulla vita. Si tratta di curiosità, di sentimento, di buona disposizione e persino di un certo interesse intellettuale. Il problema qui sta nel come accompagnare questi giovani verso l'adesione stabile a Cristo e la scelta consapevole della fede.

Un terzo cerchio è quello dei «praticanti». Le loro caratteristiche sono una certa regolarità nei gesti religiosi, il senso di appartenenza sociale alla Chiesa come istituzione, un'accettazione

generale delle norme fondamentali di vita che la Chiesa propone a nome di Cristo. Ma la fede non libera tutte le loro potenzialità, la vita cristiana non viene colta nelle sue dimensioni profetiche di evento originale, la condotta non si ispira allo spirito evangelico, ma piuttosto ad alcune indicazioni di buon senso, la carità non riesce a diventare donazione. Si tratta di una religiosità funzionale ai bisogni della persona, integrata senza conflitto nel costume sociale, sovente lodata anche dalla stampa laica.

Finalmente ci sono i giovani «impegnati» per i quali la fede è una scoperta, la riflessione sul mistero cristiano è continua, lo sforzo di coerenza diviene permanente, il coinvolgimento apostolico sotto varie forme è visto come un obbligo e l'appartenenza alla Chiesa è sentita e manifesta. Questi giovani si trovano nei movimenti ecclesiali, nelle parrocchie e nelle istituzioni educative come animatori, nel volontariato. Il loro numero però non oltrepassa il 6%, pur essendo la loro presenza un segno di speranza.

Per ciascuno di questi cerchi si richiedono obiettivi e itinerari propri di maturazione nella fede. Ma insieme ad un'azione rivolta alle singole persone e ai gruppi secondo la particolare situazione umana e religiosa c'è un dialogo generazionale da ricostruire, una proposta di fede da offrire, una sana speranza in un futuro possibile da alimentare.

Ciò spinge la Chiesa a farsi presente nel continente giovanile, nel contesto più ampio della società, corresponsabilizzandosi nei confronti delle nuove domande educative, affrontando insieme ad altre forze le cause del disagio e del disadattamento, e annunciando in forme nuove il Vangelo come salvezza per i giovani.

[5]

**Un'istanza decisiva:
la spiritualità della carità educativa**

C'è oggi una ricerca e un parlare sul tema della spiritualità. Ma quando si ragiona della spiritualità in genere, o di una spiritualità particolare, se non si vuole equivocare, è necessario un

chiarimento iniziale: che cosa è «spirituale» e che cosa dobbiamo intendere per «spiritualità»? Non si tratta di una domanda filosofica. Non intendiamo definire che cosa sia lo «spirito». Si tratta invece di chiarirci il significato pratico che si deve conferire a «spirituale» nella nostra esistenza quotidiana. Il chiarimento ce lo offre san Paolo (cf. Rm 8,2-17; 1 Cor 1,19-26; 2,10-15).

Secondo questi testi, «spirituale» non è una qualità delle cose. Una chiesa non è più spirituale di una casa di famiglia. Non è nemmeno una qualità interna degli atti che l'uomo compie. Pregare non è più spirituale che lavorare o mangiare. Per san Paolo «spirituale» è un orientamento e una comprensione della persona che entra in contatto con le cose e compie azioni, rendendoli entrambi «spirituali».

San Paolo vede gli uomini mossi da forze interne diverse, come se vivessero la propria vita a differenti livelli. C'è un tipo di uomo che è carnale. Egli coglie la realtà, usa cose e si rapporta alle persone secondo le energie spontanee della natura, come sono per esempio l'istinto di possedere, la tendenza al godimento. Carnale non vuol dire perverso o cattivo, ma alla mercé delle cose del mondo che finirà. Vuol dire «transitorio», perituro.

C'è un altro tipo di uomo che egli chiama «animalis». La denominazione non ha niente di peggiorativo. Si tratta dell'uomo che si lascia guidare dalle capacità umane di intelligenza e sensibilità; che vive e affronta la realtà con normale ragionevolezza, secondo la propria condizione umana (anima-vita).

C'è ancora l'uomo «intellettuale, sapiente di questo mondo» (in greco: noeticòs). È quello che si lascia sfidare dagli interrogativi dell'esistenza e cerca il senso della vita con un vero sforzo di ricerca, con tutte le forze della sua ragione, approfittando anche della riflessione fatta da altri, la saggezza appunto di questo mondo. Sembra che l'Apostolo abbia una certa simpatia per questi intellettuali, ricercatori di senso e di ragioni per vivere. E allo stesso tempo sperimenta un sentimento di condanna per la loro pretesa di voler chiarire il mistero della vita umana, del suo destino e della sua salvezza, con le sole forze della ragione.

Infine, come al vertice di questa scala, c'è l'uomo «spirituale». È quello che possiede un «senso» che lo aiuta a scoprire i significati più profondi della vita, a rapportarsi alle persone at-

traverso l'amore, a percepire la presenza di Dio negli eventi. Ha ricevuto lo Spirito di Dio. Nel suo cuore e nella sua mente si è diffuso un dono che è la carità. È una connaturalità di figlio riguardo a Dio, che porta a scoprirlo e ad amarlo in se stesso e negli uomini: chi ha lo Spirito è figlio di Dio!

Non sono gli oggetti, i segni, le azioni o le situazioni ad essere spirituali. Ci sono cose che sembrano molto spirituali, e invece diventano carnali per la persona che le assume con determinate disposizioni. Così san Paolo fa vedere che prendere parte all'Eucarestia per occupare posti d'onore e mettersi in vista e disprezzando gli altri è carnale. Lo stesso capita quando nell'Eucaristia avvengono divisioni tra coloro che mangiano molto e coloro che non hanno niente. L'Eucaristia è una realtà santa; ma, in mano a un determinato tipo di persone, può diventare «carnale».

Lo stesso viene detto riguardo ai carismi. Sono cose buone. Ma se vengono desiderati per propria soddisfazione, per mettersi in evidenza nella comunità, per dividere piuttosto che per costruire, diventano desideri carnali.

Al contrario, alcune altre realtà che a noi sembrano molto vicine alla materia o alla vita naturale (per esempio il governo della propria casa, il matrimonio, il mangiare) diventano «spirituali» per chi le vive nello «Spirito».

Spirituale non si oppone, dunque, a materiale, ma a carnale, naturale, chiuso nei ragionamenti terreni. Significa totalmente impregnato e mosso della carità, da quell'amore che Dio ha diffuso nei nostri cuori.

La spiritualità è allora una grazia, una proposta e un cammino di vita in Dio, mediante la fede che lo scopre negli avvenimenti e nelle persone: mediante la speranza che va seguendo i suoi passi nella storia e attende l'incontro finale con lui; mediante la carità che lo cerca e si unisce continuamente alla sua persona, alla sua volontà, al suo progetto.

Ma come viene vissuto tutto questo nello stile di don Bosco?

1. *L'esperienza fondamentale: il sistema preventivo*

«Don Bosco visse nell'incontro con i giovani del primo oratorio un'esperienza spirituale ed educativa che chiamò "Sistema Preventivo". Era per lui un amore che si dona gratuitamente, attingendo alla carità di Dio che previene ogni creatura con la

sua Provvidenza, l'accompagna con la sua presenza e la salva donando la vita. Don Bosco ce lo trasmise come modello di vivere e di lavorare per comunicare il Vangelo e salvare i giovani con loro e per mezzo di loro».

Queste parole rivelano il luogo tipico e il momento fontale della spiritualità di don Bosco. In esse si manifesta un insieme di elementi che non bisogna lasciar sfuggire. Il sistema preventivo è chiamato «esperienza spirituale» e non solo pedagogia. «Si ispira alla carità di Dio»: non è dunque soltanto il risultato di una ricerca educativa né per ciò che riguarda i suoi fondamenti, né per ciò che riguarda la pratica.

L'esperienza nasce e si sviluppa «nell'incontro con i giovani», che costituisce l'*humus*, la terra dove si trovano le sostanze nutrienti per questa pianta. L'esperienza non nasce né si sviluppa nei monasteri, nelle biblioteche, nella propria camera..., bensì nell'«incontro», e nell'incontro educativo.

Per illustrare questa spiritualità commentiamo tre affermazioni chiave.

2. La carità: centro della vita spirituale

La prima affermazione consiste nel fatto che la carità è il centro e la fonte della vita spirituale. Ciò è comune a tutti. La carità è la forza e la manifestazione di tutti i tipi di santità che appaiono nella Chiesa, dagli apostoli, attraverso gli anacoreti, fino ai santi «attivi» dell'epoca moderna. È il primo dei comandamenti. Non la si raggiunge per uno sforzo di volontà. È una virtù infusa, una grazia, un dono di connaturalità che Dio infonde nelle persone affinché tendano verso di lui, si sentono interpellare dove appare un segno della sua presenza. Chi non ce l'ha passa di fronte al divino come uno sventato di fronte a un libro, a un ragionamento. Non ha nemmeno l'attitudine fondamentale per riceverlo. Gli manca il codice di lettura.

Questa grazia è alla radice di ogni processo spirituale e di ogni santità (cf. 1 Cor 13). La carità non è soltanto l'ornamento complementare e marginale degli atti virtuosi, ne è la sostanza. Così lo spiega san Paolo: «Se parlassi tutte le lingue... se dessi tutte le mie sostanze ai poveri... se avessi una fede capace di smuovere le montagne... se tutto ciò non è

mosso dal di dentro dall'amore, non vale niente» (1 Cor 13,2-3).

Perciò quello che rimane, non soltanto per la vita futura ma anche nella storia dell'uomo, è quello che si costruisce nell'amore. Nella storia si fanno molte cose. Alcune attraversano i tempi e costruiscono la persona, la società. Altre cadono. Quello che rimane e costruisce progressivamente il definitivo, in questa storia transitoria degli uomini, è quello che si fonda sulla carità.

I Salesiani non direbbero una grande novità se dicessero che il centro e la fonte della loro spiritualità è la carità. Infatti, la medesima affermazione si ritrova in tutte le forme di vita religiosa e in tutti i trattati sulla santità, a partire da Gesù Cristo. I diversi tipi di santità non sono stati che realizzazioni diverse di questo dono e comandamento dell'amore. È importante però ribadire che anche per i Salesiani è così. Ogni tanto, infatti, confratelli che sono alla ricerca di esperienze spirituali scoprono improvvisamente, dopo aver vissuto anni nella vita salesiana, la centralità e l'importanza dell'amore.

3. *La carità pastorale*

Ma nella scala delle progressioni c'è un secondo passo: il centro del nostro spirito è la *carità pastorale*. Che cosa si intende con questa aggiunta?

La carità spinge alcuni a ritirarsi nel deserto per contemplare il mistero di Dio, dal quale sono stati come attirati nella quiete e nella solitudine. C'è stato un santo che, mosso dalla carità, è salito su una colonna, dalla quale predicava e dava testimonianza della relatività di tutte le cose che preoccupavano i suoi contemporanei. Altri sono spinti dalla carità verso lo studio o la contemplazione silenziosa e raccolta.

«Pastorale» è una parola che segna una differenza specifica. La carità «pastorale» è quella che si esprime inserendo il nostro «lavoro» umano nell'opera salvatrice di Dio. Si manifesta, dunque, spendendo tempo, energie, qualità e denaro per salvare tutti gli uomini, ciascun uomo, tutto l'uomo... per salvarlo un «poco», se non si riesce a fare di più, aiutandolo a dare un passo verso la sua immagine vera.

L'amore porta in questi casi ad accogliere Dio e unirsi a lui

non tanto né principalmente attraverso la contemplazione intellettuale (pensiero) o la preghiera affettuosa, quanto attraverso il darsi da fare per creare situazioni di salvezza, convinti che Egli opera per mezzo di noi. [...]

4. *La carità pedagogica: un amore che educa*

Ma la riflessione sul «luogo tipico» della spiritualità di don Bosco ci porta ancora più avanti, verso un'ulteriore specificazione. Infatti la carità pastorale non ne definisce totalmente lo specifico. Il Concilio propone l'esercizio della carità pastorale anche ai vescovi e ai sacerdoti quando afferma che «sviluppano ogni forma di carità pastorale» (realizzazione di tutte le possibilità del ministero sacerdotale...) essi si santificano (cf. LG 41; PO 13).

La carità nello stile di don Bosco ha un'altra qualificazione più precisa che non la restringe, ma la definisce meglio: è una carità pedagogica. È un amore che sa creare un rapporto educativo, che si esprime sulla misura dell'adolescente e dell'adolescente povero che deve aiutare ad aprirsi, a scoprire la ricchezza della vita, a crescere. Per questo adolescente povero, a volte scarso di parole e di pensiero, la carità deve diventare segno leggibile dell'amore di Dio. È una carità che arriva agli ultimi, ai più umili.

Una delle maggiori difficoltà che i ragazzi a rischio e a disagio presentano all'inizio è appunto quella di non sapersi esprimere di fronte a persone adulte estranee, di fronte alle istituzioni e a coloro che le rappresentano, inclusa la Chiesa. Le istituzioni sono per loro l'immagine di quel mondo organizzato dal quale si sentono esclusi. L'amore educativo deve essere capace di gesti tali che aiutino a prendere la propria vita con gioia e speranza, ad aprirsi alla fiducia e al dialogo, anche nel contesto di una vita povera e nei condizionamenti personali.

All'ardore spirituale di questa carità unisce, dunque, la saggezza, il tatto pedagogico e il senso pratico, l'ottimismo educativo e la pazienza di chi deve sostenere e coltivare i germi di vita. Tutto ciò esprime quello che afferma lo studioso don Alberto Caviglia e riprende Giovanni Paolo II nella «*Juvenum Patris*»: La santità di don Bosco si plasma come santità educativa (cf. JP 5).

L'ardore profetico di taluni predicatori, che nelle piazze si fanno interpreti del comando di Dio di convertirsi e annunciano la fine dei tempi, non può essere negato: essi hanno zelo religioso. Ma non si può affermare che questo sia lo «stile» della carità «pedagogica» che ascolta, aiuta e accompagna le persone.

La carità pedagogica contiene ardore, ma anche tatto, buon senso, misura e affetto. In una parola, saggezza paterna che insegna ad affrontare la vita.

Ci sono due temi emergenti in don Bosco. Uno è quello della saggezza. Appare nel primo sogno insieme all'immagine della «Maestra» e si colloca nel trinomio che propone ai giovani. L'altro tema rilevante è la paternità. Tutti e due, saggezza e paternità, insieme danno l'immagine esatta dell'atteggiamento, della personalità e dei gesti di chi si apre alla vita in tutta la sua ricchezza.

5. Gli atteggiamenti della carità pedagogica

La carità pedagogica crea nella persona che si lascia guidare da essa alcuni atteggiamenti specifici.

Il primo è la predilezione per i giovani. Tutti coloro nei quali opera la carità possono ripetere con don Bosco: «Tra voi mi trovo bene. La mia vita è proprio stare tra voi». Non si sta tra i giovani «per obbligo di orario», «per mestiere» o «per guadagno». Non ci si consuma spiritualmente tra i giovani per poi caricarci di energie spirituali in altri momenti; con loro ci si trova bene: è il proprio momento spirituale!

Nella gioventù questo può essere un movimento spontaneo e persino gratificante, soprattutto se si è capaci di sintonizzare e si è accolti con simpatia. I giovani esercitano una certa attrattiva per la loro vivacità, la capacità creativa, la voglia di vivere e condividere. Ma quando si esaurisce il movimento spontaneo, la decisione di «stare con i giovani» impegna la vita e richiede sforzo ascetico. A un certo momento della vita costa stare tra i giovani, e più ancora essere psicologicamente e culturalmente con loro, preferire il loro mondo ad altri ambienti più cordiali e formali.

Il luogo dove gli educatori si rinnovano, dove producono nuove espressioni spirituali e generano nuovi membri, ispirati

dallo Spirito, dove si rinnova l'entusiasmo e si esprime la creatività pastorale è lo spazio giovanile. In esso ha avuto luogo la nostra crescita umana e cristiana.

La predilezione per i giovani significa «esserci», «collocarsi», «ritornare» al luogo tipico della nostra esperienza di Dio.

Ma c'è un secondo atteggiamento: è la fiducia nei giovani.

La carità di don Bosco intende incominciare non dai primi, ma dagli ultimi; non dai più ricchi dal punto di vista economico o spirituale, i quali hanno già attenzione e servizi, ma da coloro che non sanno a quale parrocchia appartengono. In questi giovani si deve suscitare una speranza e svegliare energie.

Don Bosco diceva: «In ogni giovane, anche il più disgraziato, c'è un punto che, opportunamente scoperto e stimolato dall'educatore, reagisce con generosità e suscita l'energia di cui il giovane ha bisogno per trasformarsi».

La fede in Dio Padre e l'evento di Cristo Salvatore ci dice che nessuno è definitivamente perso. Ogni giovane porta nel suo interno il segno del piano di salvezza, nel quale c'è una promessa di vita piena e felice per ciascuno.

Le tre biografie esemplari che don Bosco scrisse fanno vedere come sia possibile portare ad alto livello la vita cristiana di chi è particolarmente dotato (Domenico Savio); di recuperare chi ha un passato meno favorevole (Michele Magone); di accompagnare fino a uno sviluppo soddisfacente chi ha risorse normali (Francesco Besucco).

La soddisfazione spirituale dell'educatore non sta soltanto nella capacità di proporre una mèta a chi è capace di volare alto, ma di «salvare», prendere dal livello più basso ed elevare, aiutare a fare un passo in avanti. Questa è una partecipazione all'opera di Dio, che richiede fede e speranza. L'esercizio costante delle virtù teologali, dunque, costituisce l'ascetica dell'educatore: capacità di seminare senza stancarsi e senza grettezza, di dare sempre una nuova opportunità, anche quando sembra che i risultati non ci siano, di vedere la vita in tutto il suo valore potenziale come mistero imprevedibile, sempre in attesa dell'azione della grazia.

Per questo le tre energie interiori — religione, ragione, amore — che ogni ragazzo possiede sono anche i tre aspetti e le tre fonti di crescita per l'educatore. Egli deve crescere continuamente nella fede, riconoscendo la fecondità di Dio, seminato nella vita dei giovani attraverso la parola e la presenza.

Deve alimentare il suo ottimismo, che è speranza e fiducia nel futuro del suo lavoro; deve riconvertire il tutto in una carità che è prontezza e capacità di intervento a favore dei giovani.

Insieme alla predilezione per i giovani e la fiducia nella grazia di salvezza che opera in essi, c'è un terzo atteggiamento: è l'amore «manifestato». L'amore vero si riferisce al bene assoluto dell'altro, che viene desiderato e cercato come proprio. Questa è l'espressione fondamentale, non legata alla simpatia reciproca tra coloro che si amano. Ma l'amore secondo don Bosco è quello che sa farsi amare perché ha intuito che in questa corrispondenza il giovane cresce. Sentendosi stimato, impara a stimarsi, ad avere fiducia e a donare gratuitamente.

È il tema della lettera scritta da Roma nel 1884. È anche una conclusione della sua esperienza educativa. Quando don Bosco era seminarista, i Gesuiti, durante un'epidemia, gli offrirono di fare l'assistente in un soggiorno che essi avevano nei pressi di Torino, ove avevano inviato i loro giovani convittori. Don Bosco accettò l'invito per occupare il tempo, guadagnarsi da vivere e soddisfare la sua naturale inclinazione a stare con i giovani. Erano alunni di scuola media, dunque di buona società.

Don Bosco non trovò difficoltà nel rapporto con loro. Impartiva loro ripetizioni di greco, assisteva nei dormitori e, stando alle sue parole, ebbe in quei giovani eccellenti amici che gli volevano bene e lo rispettavano. Ma si accorse di una cosa singolare: la difficoltà di influire profondamente quando il rapporto educativo è «finanziato». Il giovane può sempre dire: «Tu fai bene il tuo mestiere e io lo riconosco. Ma io pago il servizio». Il suo rapporto non era gratuito. Allora fece per sé una riflessione che il biografo ci ha tramandato: percepì la difficoltà di ottenere su quei giovani l'influsso pieno di cui si ha bisogno per far loro del bene e perciò si persuase di non essere stato chiamato ad occuparsi di giovani di famiglie agiate (cf. MB I, 395).

Il suo modo di educare non funzionava bene con quei giovani. C'era un buon rapporto. Ma si trattava di un rapporto piuttosto di cose che di persone. Era un interscambio di denaro con servizi, entrambi prestati con perfetta gentilezza e responsabilità. Ne scaturiva una relazione di rispetto e

di amicizia, ma non di gratitudine. Invece il sistema che sperimentò dopo era basato sulla corrispondenza di affetto gratuitamente dato e gratuitamente corrisposto.

Saper destare la fiducia è un aspetto della carità educativa, perché soltanto dove essa esiste è possibile il lavoro di educazione. Questo, come dice don Bosco, «è cosa di cuore».

6. *Dagli atteggiamenti alla pratica di vita*

Ci si può chiedere: come si manifesta la predilezione per i giovani? La fiducia nelle loro risorse? La capacità di amarli al di sopra della simpatia spontanea o della loro corrispondenza immediata? In altre parole, in quali espressioni si plasmano gli atteggiamenti della carità pastorale tipica di un educatore?

Espressione tipica della carità pastorale è anzitutto l'incontro: il saper incontrare i giovani e incontrarsi con i ragazzi, facendo il primo passo. Questo ha relazione con la spiritualità. La spiritualità dell'educatore si constata nel «momento» educativo.

Lo afferma con forza un testo salesiano: «Educare i giovani alla fede è» secondo don Bosco «lavoro e preghiera»... Noi crediamo che Dio ci sta attendendo nei giovani per offrirci la grazia dell'incontro con Lui e per disporci a servirlo in loro riconoscendone la dignità e educandoli alla pienezza della vita. Il momento educativo diviene così il luogo privilegiato del nostro incontro con Lui» («...*conversava con noi lungo il cammino*»: per educare i giovani alla fede, LDC, Torino 1991, pag. 51-52).

Si sa che don Bosco era maestro dell'incontro, del primo incontro e dei seguenti, e che non ha tralasciato di raccontarli nei suoi scritti pedagogici. In essi elimina le barriere della timidezza, della paura, dei pregiudizi; riusciva a suscitare la fiducia e a provocare la gioia. [...]

Una seconda pratica della carità pastorale è l'accoglienza, già inclusa nell'incontro, ma che può avere ulteriori sviluppi. È accettare il giovane con tutto quello che porta con sé di limiti e di bisogno e farsene carico. Aprirgli le porte della propria casa e introdurlo anche nella propria vita e nella propria esperienza. Non riceverlo come un cliente o come un visitatore con tutta la correttezza che si vuole, ma per pochi minuti

o nell'atrio del nostro essere. Ma dargli spazio nella nostra comprensione, dedicargli il nostro tempo, le nostre capacità.

Accogliere vuol dire valorizzare il patrimonio che il giovane porta, aprire spazio alla sua partecipazione.

«L'accoglienza tocca più profondamente», dice ancora un testo salesiano «quando a coinvolgere un giovane non sarà solo una persona, ma tutto l'ambiente carico di vita e di proposte» (o.c., p. 53).

Infatti oggi si esige una sintesi maggiore tra l'aspetto comunitario e quello personalizzato.

Forse tempo addietro l'accoglienza che si prestava al giovane era soprattutto «istituzionale»: egli si inseriva in un grande ambiente scolastico o oratoriano e si «sentiva» accolto. I vantaggi che in essi trovava, le nuove amicizie di compagni e adulti erano una novità per lui, perché i luoghi di socializzazione erano scarsi. Oggi l'entrata in un ambiente multitudinario ma anonimo, non dice nulla al giovane. Ha valore invece l'accoglienza umana e personale, espressa con gesti sensibili di accettazione. [...]

[6]

Comunicazione e trasparenza

1. *L'elemento chiave sarà la comunicazione*

La società in cui viviamo è definita, non a torto, una società della comunicazione.

Oggi si moltiplicano i telefoni amici: il telefono bianco, verde o rosso, o il «soccorso immediato», il «chiama quando vuoi», il telefono «utile». Le radio, in particolare private, stabiliscono quotidianamente un dialogo personale con e tra gli ascoltatori, su questioni di vita privata, se non quasi di coscienza. Dalla propria abitazione, usando il *computer*, si compra, si vende, si deposita denaro, si consulta e si pianifica. Ci sono imprese che riuniscono i propri consiglieri tecnici solo una volta tanto: li consultano per *modem*.

È ormai comune la concentrazione delle informazioni, le re-

ti, il «*narrowcasting*», la possibilità da parte di persone o gruppi di comunicare attraverso il mezzo radiofonico o televisivo. Un pericoloso strumento di dominio sulla persona si sta rivelando nella sua migliore potenzialità di comunicatore. Una mini-stazione può mettere in relazione persone di una stessa città o zona. I telefax sono ormai milioni. Possono ricevere e trasmettere giorno e notte. Si costruiscono edifici intelligenti, dotati di tutti i mezzi per ricevere messaggi e dare risposte, se già esistono, senza la presenza continua di persone: è nato il paese elettronico, che vive e comunica più nello «spazio aereo della comunicazione» che nel luogo fisico di incontro. Qualcuno ipotizza e progetta già la pastorale giovanile del 2005, immaginando il futuro di allora nel seguente modo.

I giovani che vogliono fare un cammino umano e di fede hanno a loro disposizione un luogo d'incontro che equivale a un centro operativo, a una stazione trasmittente, a un nodo di comunicazioni e di servizi; il centro di un vasto sistema di interrelazioni e di circolazione di messaggi.

In esso funzionano alcuni telefoni, il maggior numero possibile, che ricevono chiamate urgenti, domande di aiuto, richieste di consigli da parte di giovani che si trovano in situazioni diverse: emigranti, in cerca di lavoro, sulla via della droga, desiderosi di dialogare su questioni religiose, con problemi scolastici o di rapporti familiari, assetati di spiritualità, con la voglia di impegnarsi nel proprio ambiente o in qualche altra parte del mondo.

Ai telefoni lavorano giovani e adulti impegnati nella soluzione dei problemi: formano *équipes* di dialogo a distanza, preparano incontri e attività per chi li richiede.

Una memoria organizza i dati relativi alle disponibilità e i punti di appoggio per i diversi servizi ufficiali o privati, professionali o familiari; raccoglie nomi, risultati parziali o totali di ognuna delle soluzioni tentate, nuove vie da percorrere, persone che possono essere coinvolte in ognuna delle varie fasi e operazioni, nuovi fronti o gruppi da contattare. Il centro dispone di una videoteca ben fornita di temi umani e religiosi. Gruppi di giovani la usano per «educare ed evangelizzare», nelle sedi più diverse, secondo possibilità e domande: scuole, famiglie, sedi di quartieri, gruppi giovanili. Serve anche per preparare l'Eucarestia e talvolta per introdurre un'omelia. Il televisore, su grande schermo, entra in Chiesa, così

come la luce elettrica, il riscaldamento o gli impianti per il suono.

Un altro gruppo di giovani si dedica allo spettacolo: porta in ambienti giovanili e popolari rappresentazioni che intrattengono, divertono e fanno riflettere. Si diffondono sempre più le arti espressive per comunicare, avverandosi quanto nel 1988 si era previsto: in un certo momento del prossimo decennio l'arte sostituirà lo sport come attività dominante nei momenti di riposo della società. Passeremo dal calcio al balletto. Ci sarà una lotta feroce tra arte e sport per l'occupazione del tempo libero (cf. J. Naisbitt-P. Aburdene, *Megatrends 2000*, Rizzoli 1990, pag. 86).

Si sa ormai anche che quadri, esposizioni di oggetti i più diversi, collezioni, musei, pinacoteche non solo producono già ora un giro di milioni, ma comunicano anche messaggi, attraggono moltitudini, compresi i giovani; non appartenendo più alla sfera aristocratica, sono aperti al consumo delle masse. Il nuovo centro giovanile esporrà in modo ordinario e straordinario: serie visive sull'AIDS, le missioni, la povertà, la traduzione religiosa, sui documenti di vita cristiana e la storia di Gesù. Ogni messaggio avrà una traduzione visuale.

Il Centro Giovanile funziona così come una emittente, pur continuando a essere un luogo in cui cresce una comunità e si accolgono i giovani, anzi, proprio per la sua nuova impostazione costruisce dialogo e comunione sul posto.

Nell'epoca del villaggio globale la comunicazione equivale a ciò che in passato era la predica, il pulpito, il sermone domenicale. Ma la parola si è arricchita dell'immagine e dello spettacolo che fanno passare convinzioni e criteri attraverso gli occhi e la sensibilità.

La comunicazione nella pastorale deve fare ancora molta strada. Oggi viene considerata ancora come un'aggiunta alle forme tradizionali, ma quando la realtà locale diventerà sostegno di un vasto sistema di comunicazione, allora un altro modello di pastorale vedrà la vita: il modello del XX secolo.

2. *Lo stile si rifà al modello di «società trasparente»*

In un gruppo di studenti si commentavano i film di «clamo-re» che ciascuno aveva visto nell'ultimo tempo. Ce n'era per tutti i gusti e senza un benché minimo ritegno. Sulla base di quan-

to si era visto, i ragazzi discutevano di sesso, erotismo e omosessualità; di aborto e divorzio, di servizi segreti e società clandestine; di cattolicesimo, di religiosità esotica e di riti satanici; della comunità europea e del mondo arabo; di Bush, Gorbaciov e Giovanni Paolo II; di Gesù Cristo, di Buddha e di Maometto. Non ci fu personaggio di cui non si parlasse né categoria sociale che non fosse criticata, difesa o legittimata, né opinione o dogma che non venisse passato in esame. Non era pensabile rifarsi in quel momento a motivi riservati, a segreti di Stato, e tantomeno all'adesione dovuta a un sistema di pensiero. E il tutto avveniva senza acrimonia, come chi esercita un diritto riconosciuto.

La comunicazione sociale ha messo in crisi l'interpretazione unica della realtà, aprendo la porta a un moltiplicarsi di punti di vista e di opinioni. Per questo hanno parola e si esprimono in pubblico minoranze di ogni genere e «atipici» prima non autorizzati a mostrarsi: eterodossi, omosessuali, subculture, dialetti. E con la parola ottengono di fatto la propria legittimità sociale. Un filosofo sostiene che perderà valore il principio della realtà obiettiva e farà strada un altro, quello della razionalità soggettiva multipla.

Si può domandare, opinare e formarsi una propria convinzione su tutti, non essendoci una istanza capace di imporre una visione obbligatoria.

Quasi nulla si può nascondere, anche se si trattasse di segreti di Stato. È di solito considerato infantile appellarsi a motivi di cui non si può parlare, a ragioni private o a segreti che solo ad alcuni è dato conoscere. All'angolo vi sono certamente i rischi: la manipolazione in ordine al consenso, il disorientamento esistenziale, le ambiguità intenzionali. Ma ciò non sconfigge la tendenza e ancor più la sensibilità odierna.

Questo fatto che «tutto» venga alla luce per volontà o per forza, che di tutto si possa parlare, che tutto sia sottoposto al vaglio del giudizio di ciascuno e si ascoltino motivi e interpretazioni di tutti, questo porterà con sé alcune conseguenze nella pastorale.

La prima è certamente la necessità di trasparenza e di autenticità delle istituzioni, personalità e comunità ecclesiali. Il vero annuncio sarà la loro testimonianza. I fatti diventeranno i veri messaggi. Più che la proposta di una concezione «vera» del mondo di fronte ad altre considerate false, influiranno le

idee e le azioni capaci di operare trasformazioni per accrescere la dignità della persona umana. La Chiesa sarà posta tra l'incudine e il martello per quanto si riferisce alla testimonianza, non solo dello spirito religioso, ma soprattutto della sua chiara posizione in favore dell'uomo. La politica, intesa come trattati segreti, accordi di convenienza, allineamenti per calcolo o per motivi d'opportunità, non solo è moralmente screditata, ma possiede pure minori probabilità di successo: la *glasnost* è diventata una metodologia con cui fare seriamente i conti. La seconda conseguenza sta nel dialogo integrale come mezzo di maturazione. Nel tentativo di formarsi una visione del mondo, i giovani ascoltano, reagiscono, provano, interiorizzano, sperimentano. È scomparsa in loro l'idea stessa di una visione, o codice obbligatorio a priori. Si sentono come in un supermercato, dove possono informarsi e prendere quello che gli conviene o che vale. L'intuizione o parola che sia capace di far luce o di generare speranza sarà ascoltata. Il tempo delle verità apparenti o preconfezionate è superato. Il pastore del futuro sarà colui che saprà guidare, tra la molteplicità dei messaggi e delle realtà, verso la scelta di determinati valori fondamentali, come criteri-guida per la propria esistenza.

Sul «mercato» delle proposte la fede dovrà vincere per la sua carica di senso, per la sua capacità di promuovere la dignità della persona e le relazioni tra i popoli, per le sue innumerevoli potenzialità di «salvezza». Ma, è ormai ovvio, essa si dovrà affermare attraverso le prove della prassi, del vissuto, poiché non si potrà basare più sull'autorità o su rivelazioni, e tantomeno su minacce di catastrofi collettive o personali.

La razionalità si impone. È una razionalità nuova, diversa da quella dell'illuminismo, una razionalità in cui ha legittimità l'esperienza religiosa, che intravede il mistero dell'esistenza ed è capace di comunicarne il senso e la speranza. Gli occhi si volgeranno a Gesù Cristo come alla sapienza in grado di aprire i sigilli della nostra storia personale e collettiva, per riempirla di significato e di vita. [...]

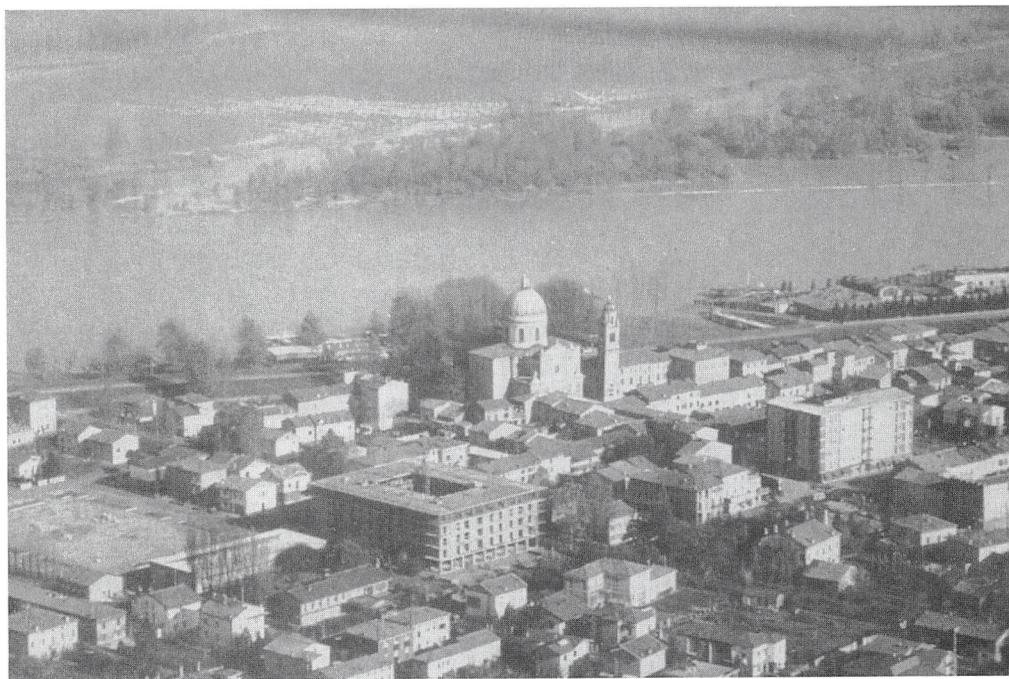
* * *

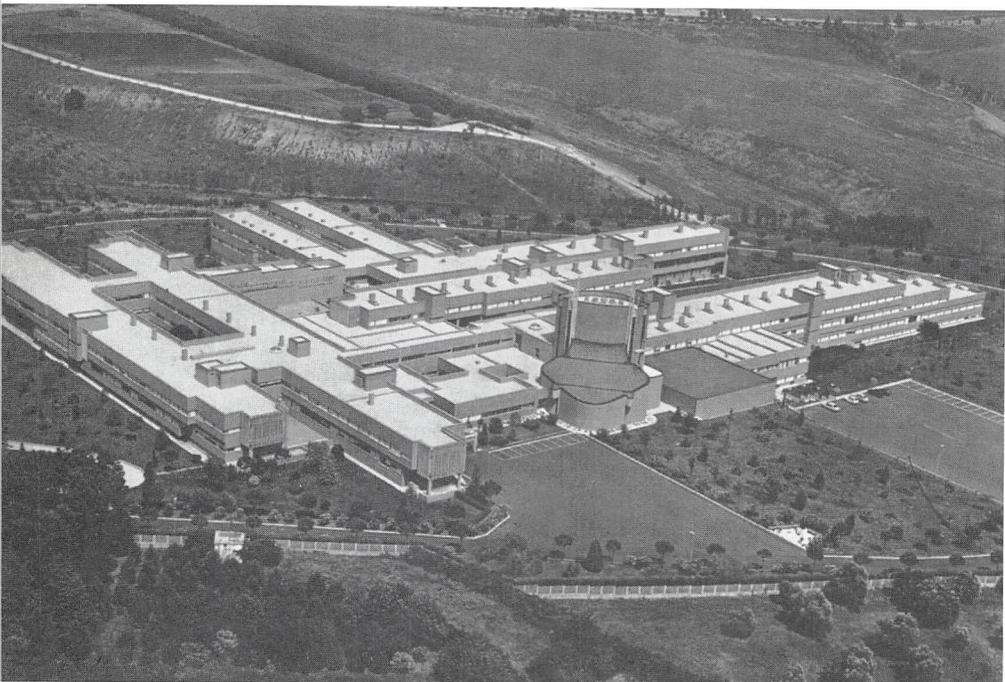
Quando l'A. scriveva le pagine di cui sopra non conosceva ancora le risposte dei giovani a una inchiesta svolta dal dicastero Pastorale Giovanile in preparazione del 24° Capitolo Generale, da



Boretto, Chiesa parrocchiale e Municipio.

Boretto, panorama.





Roma, Casa Generalizia Salesiana.

Boretto, Casa paterna.



cui è uscito eletto alla carica di Rettor Maggiore della Congregazione salesiana. E nemmeno conosceva, come è ovvio, il dibattito che si sarebbe svolto e concluso con un documento dello stesso Capitolo Generale sulla collaborazione laici-salesiani. Nella sua aperta sensibilità di attento educatore, però, aveva percepito in anticipo quanto andava maturando nel seno della comunità.

I giovani interpellano i loro educatori. Dalla accurata e sorprendente inchiesta fatta tra i giovani frequentanti le numerose istituzioni giovanili (scuole, oratori, ecc...) emerge una chiara richiesta di voltar pagina. Tra i punti di maggior interesse elenchiamo:

- l'istanza rivolta agli educatori salesiani di essere maggiormente ascoltati ed orientati nonché di essere riconosciuti nella loro vocazione laicale;*
- un maggiore ascolto e una effettiva partecipazione alle decisioni che riguardano la comunità educativa;*
- una mentalità più aperta ai problemi sociali e politici;*
- il lamento per una Chiesa lontana, clericale, poco flessibile e tollerante, poco moderna, non attraente (i giovani accettano Papa e Vescovi ma questi sono visti lontani dalla mentalità giovanile).*

«Una nuova partenza verso il futuro». Il 24° Capitolo generale ha accettato e fatta propria la sfida dei giovani progettando un rinnovamento che metta in soffitta la vecchia comunità, che veda una chiamata dei giovani nella stanza dei bottoni onde qualificare meglio il servizio educativo.

Tutto ciò dovrà portare a una revisione della attuale «Ratio fundamentalis» che regola la formazione salesiana. Un impegno che mira alto e che richiederà dal nuovo Rettor Maggiore la profusione di molte energie, di grande competenza e di lungimiranza.

Sezione IV

SCUOLA ED EVANGELIZZAZIONE, OGGI

Per lungo tempo la scuola è stata un campo di battaglia tra la Istituzione ecclesiastica e lo Stato.

I governi liberali dello Stato risorgimentale, pur guardando alla «libertà compiuta» come traguardo, instaurarono un sistema di «libertà mista» che in teoria garantiva la scuola privata (scuola confessionale nella fattispecie) mentre di fatto ha avviato il monopolio statale, escludendo ogni finanziamento alla scuola privata. Motivazione: la necessità di creare una «coscienza nazionale» compromessa dall'invasione della scuola cattolica governata da una Istituzione ecclesiastica contraria alla libertà e al regime di separazione propugnati dallo Stato liberale.

Il conflitto scuola statale-scuola confessionale, continuato irrisolto fino alla caduta del regime fascista, viene in sostanza recepito anche dalla nostra costituzione scolastica la quale si può definire ambivalente. Per un verso, infatti, i costituenti hanno percorso la strada favorevole alla scuola non statale, partendo anch'essi dal principio della libertà di insegnamento e accentuandone il diritto alla realizzazione attraverso il dettato della «gratuità», della «piena libertà» e del «trattamento equipollente a quello degli alunni delle scuole statali». Per altro verso i costituenti, e qui con una determinata maggioranza parlamentare, hanno percorso la strada sfavorevole alla scuola non statale attraverso l'inciso «senza oneri per lo Stato». In verità va detto che i sostenitori dei due percorsi si sono di fatto ravvicinati, nello spirito se non nella lettera scritta, attorno un finanziamento parziale della scuola non statale, riconoscendo i primi la preminenza (sia pure «non esclusiva e totalitaria», come ebbe a dire l'on. G. Dossetti) del sistema statale e i secondi dichiarando il divieto di finanziamento come diritto istituzionale ma lasciando detto finanziamento alla discrezione dello Stato (come ebbe a sostenere l'on. E. Corbino, primo firmatario dell'inciso «senza oneri per lo Stato»).

L'asprezza del conflitto e l'ambiguità del dettato costituzionale hanno segnato per parecchi anni ancora la dottrina giuridica e l'attività dei governi. Venute meno le barriere ideologiche, cresciuta la coscienza generale del pluralismo democratico ed entrato in crisi lo Stato come imprenditore e gestore di servizi, la situazione si è

evoluto a favore della libertà della scuola e del relativo finanziamento. Il dibattito, comunque, non si è ancora concluso; siamo più al compromesso opportunistico che ad una corretta soluzione.

Sul tema della scuola in genere e della scuola cattolica in specie, l'A. scrive cose di alto interesse che, sia pure ridotte per necessità di spazio, meritano seria attenzione.

[7]

La scuola, luogo di evangelizzazione⁶⁸

Tempo fa il dibattito scolastico verteva soprattutto sulla capacità della scuola di educare veramente le nuove generazioni. Si metteva in forse la sua idoneità a produrre un cambiamento di mentalità sociale e a sviluppare l'originalità della persona. Talvolta si sospettava che educazione volesse dire addestramento, adattamento e continuità. Tra le accuse più dure c'era quella di essere catena di trasmissione di un sistema e della corrispondente ideologia, canale di travaso di interessi e relative giustificazioni di gruppi che volevano perpetuare il loro potere. Di conseguenza si dubitava, in linea di principio, che le scuole potessero svolgere un'opera di evangelizzazione che dicesse novità di vita e non solo legittimazione di una situazione. Addirittura si insinuavano riserve sulla stessa denominazione di scuola «cattolica» in base ad una visione particolare della Chiesa e del suo intervento nelle questioni temporali. Questo dibattito sembra oggi esaurito. Risulta abbastanza chiara la validità della scuola cattolica come apporto originale nel dialogo culturale, e come un'alternativa nel pluralismo di scelte a cui un giovane e i suoi genitori hanno diritto (cfr. *La Scuola Cattolica*, Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, op. cit., nn. 11-12-15).

⁶⁸ In «Selenotizie», *supplemento n. 1 a «Scuola viva», n. 2, febbraio 1993. Nello occhietto dell'articolo si legge: «Verso l'originalità della cultura della scuola cattolica». L'articolo è la traduzione italiana del primo capitolo di «Ambientes para la pastoral iuvenil», vol. 9 della collana «Estudios de Pastoral iuvenil», Editorial CCS, Madrid, 1991, pagg. 15-33.*

Neppure è necessario tornare ad insistere sull'importanza riconosciuta alla scuola cattolica nella missione specifica della Chiesa. Per compiere la sua missione di evangelizzazione, la Chiesa «istituisce le proprie scuole, perché riconosce in esse un mezzo privilegiato volto alla formazione integrale dell'uomo» (*Ibidem*, n. 8), che «rientra nella sua missione salvifica e particolarmente nell'esigenza dell'educazione alla fede» (*Ibidem*, n. 9).

Tali suonano le dichiarazioni di principio. Ma che succederebbe se, dopo aver affermato e dimostrato il diritto e la legittimità della scuola cattolica, non si riuscisse a presentare modelli concreti in cui siano realizzate le sue finalità di educazione, cultura ed evangelizzazione?

La questione si va spostando così dalla legittimazione alla capacità, dal diritto alla realtà: la scuola cattolica in effetti elabora una cultura originale? Ha una peculiare concezione dell'essere e del sapere? Applica una pedagogia capace di liberare le energie della persona e di influire sulla società?

1. *Il problema di oggi: la prassi*

I temi cruciali di fronte a cui si trova la scuola cattolica sono essenzialmente tre. Il primo è la cultura: la scuola cattolica si presenta in effetti come luogo di crescita umana mediante l'assimilazione sistematica e critica della cultura (cfr. *Ibidem*, n. 26). Il secondo tema di crocevia è la evangelizzazione: cosciente del fatto che l'uomo storico è quello redento, la scuola cattolica tende a formare il giovane secondo il modello di uomo che si è rivelato in Cristo, per farlo diventare collaboratore nell'edificazione del Regno di Dio. Il terzo nodo è la professionalità, cioè la capacità di comunicare conoscenze, cultura e Vangelo, poiché «nel valore educativo risiede la sua ragion d'essere, e in virtù del medesimo costituisce un vero apostolato» (*Ibidem*, n. 3). Si afferma del resto che se non è scuola, cioè luogo e ambiente specializzato in educazione, non può essere neanche cattolica (cfr. *Ibidem*, n. 25).

Queste tre istanze e le conseguenze derivanti si richiamano a vicenda e sono tra loro connesse. Non si può infatti parlare del valore educativo della scuola senza porre sul tappeto i contenuti culturali che si offrono e il metodo didattico che si usa.

Così non se ne comprende a fondo il tipico valore educativo se non si pone sulla bilancia la visione di fede a cui la scuola si ispira e la carica evangelica dei valori che propone.

D'altra parte, non è possibile approfondire il problema della cultura nella scuola cattolica senza riferirsi costantemente alla sua evangelizzazione e senza chiamare in causa la capacità professionale degli educatori, mediatori della duplice sintesi tra Cultura e Vangelo, tra Fede e Vita.

E infine, nella scuola l'evangelizzazione e l'azione pastorale con i suoi itinerari e possibilità, comporta l'analisi della cultura che si imparte e la qualità educativa delle persone, dell'ambiente, dei programmi. Svolgere lezioni di religione e preghiera del mattino in scuole in cui la cultura proposta rimane impregnata, in forma magari subconscia e implicita, di tendenze al possesso, di spinta all'individualismo, di apologia di chi si impone con la forza, di mancanza di senso etico, è come impartire benedizioni su di un arsenale o tracciare il segno di croce su di un *night*: resta gesto di devozione senza trascendenza pastorale.

In tale maniera i tre aspetti, cultura-educazione-evangelizzazione, sebbene formalmente differenti, si coniugano ed esigono di essere trattati in convergenza, senza divisioni né confusioni.

2. *Evangelizzazione: una precisa concezione*

Anzitutto è necessario soffermarci sul concetto e la realtà dell'evangelizzazione, poiché solo sulla base di una tale riflessione possono essere compresi gli attuali itinerari di educazione religiosa nella scuola.

L'evangelizzazione, come tema centrale della prassi della Chiesa, si è imposta dopo il Concilio Vaticano e specialmente nel decennio '70-'80. Mentre in precedenza si parlava di evangelizzare riferendosi ai popoli pagani, oggi si è chiamati a evangelizzare i contesti tradizionalmente cristiani e le stesse comunità ecclesiali (cfr. *Evangelii nuntiandi*, Esortazione Apostolica, Paolo VI; *Christifideles laici*, Esortazione Apostolica, Giovanni Paolo II e tutti i documenti sulla Nuova Evangelizzazione).

Gli episcopati nazionali hanno reimpostato i diversi aspetti della pastorale, come i sacramenti, la pietà popolare, la presen-

za cristiana nel secolare, nella prospettiva dell'evangelizzazione, ossia della capacità di annunciare e far penetrare il Vangelo nel mondo di oggi.

Paolo VI, all'inizio della esortazione *«Evangelii Nuntiandi»* sottolineava che l'evangelizzazione è stata sempre preoccupazione della Chiesa a tal punto da confondersi con la sua missione. Negli ultimi tempi però provoca domande inquietanti: fino a che punto e in che forma questo messaggio evangelico può essere ascoltato e trasformare veramente l'uomo del secolo ventesimo? Quali metodi bisogna seguire nel proclamare il Vangelo, perché la sua potenza operi veramente? «Le condizioni della società — diceva — obbligano tutti a rivedere i metodi, a cercare con ogni mezzo di studiare come portare all'uomo moderno il messaggio cristiano» (*Evangelii Nuntiandi*, op. cit., n. 3).

Collocare l'evangelizzazione al centro della missione della Chiesa comporta una scelta pastorale precisa. «Il tema dell'evangelizzazione, come si percepisce nel contesto di alcuni tra i principali interventi del Magistero Pontificio, si presenta come il grande sforzo realizzato dalla Chiesa di oggi di capire la sua missione di fronte ai complessi fenomeni del mondo contemporaneo» (Martini Carlo Maria, *La dimensione contemplativa della vita*, Torino-Leumann, LDC, n. 3). [...]

3. Due correnti di evangelizzazione nella scuola

L'interrogativo sull'evangelizzazione assilla qualsiasi programma o istituzione che voglia dirsi cristiana o cattolica. Prima di essere formulato, si avvertiva già come malessere indefinito nella difficoltà di fondere realtà un tempo unite e armonizzate e oggi invece staccate.

Tra queste realtà dobbiamo annoverare l'esperienza religiosa nell'educazione. Scuola cattolica e catechesi sembravano ed erano due realtà inseparabili, non solo in linea di principio, ma anche nei programmi, nella prassi, nella disponibilità dei giovani e dei loro genitori.

Chi era motivato per la scuola cattolica, lo era anche per il messaggio evangelico. La rottura pratica tra i due aspetti fu notata anzitutto dagli educatori, catechisti e pastori: non si trattava della vecchia situazione per cui non tutti i giovani che frequentavano la scuola cattolica diventavano cristiani pratican-

ti e convinti; ma piuttosto di una distanza tra la mentalità comune e il linguaggio religioso, di un divario tra il messaggio ascoltato e i criteri correnti, di uno scollamento tra la dottrina proposta e i problemi reali dei giovani; e più che mai della mancanza di un quadro sistematico capace di collegare il contenuto dell'insegnamento e il senso della vita che si pretendeva di offrire nella religione. Decisamente evangelizzazione e scuola sembravano camminare verso il divorzio.

Cominciò allora uno sforzo di recupero dell'evangelizzazione, che si espresse in due correnti. La prima — che chiamiamo della «iniziativa pastorale» — si rese conto rapidamente di trovarsi di fronte a una scuola in trasformazione e a una cultura in evoluzione, all'interno di una società in cambiamento dove la Chiesa cercava di operare come fermento.

La pastorale dunque doveva ripensarsi dalle fondamenta, tanto più che la gioventù si manifestava con disposizioni e mentalità nuove, non solo modellata dal fenomeno sociale della conflittualità e della secolarizzazione, ma anche condizionata dalla comunicazione di massa e da nuovi modelli di pensiero e comportamento.

Lasciandosi guidare dall'impulso creativo, questa corrente introdusse nuove esperienze, rimodellò contenuti e metodi catechistici, creò opportunità originali, ma quasi sempre ai margini del programma scolastico. Sembrava si ammettesse che l'aspetto scolastico e culturale erano irrilevanti dal punto di vista dell'evangelizzazione, o talora impenetrabili. Si cercò la giustapposizione di momenti, di contenuti e di esperienze. La scuola serviva in quanto dava opportunità all'incontro, alla relazione personale, alla proposta religiosa. Il quadro di riferimento messo a fondamento di tale piano d'intervento derivava quasi esclusivamente dalla catechesi e da una certa teologia pastorale; sembrava voler applicare alla scuola il metodo e i cammini di evangelizzazione, tipici della parrocchia e dei gruppi cristiani.

Tutto questo sforzo costituì una risposta «occasionale» che maturò alcuni contributi fondamentali per la pastorale scolastica. Elaborò in specie una pastorale di «servizio» e di offerta, più che di obblighi istituzionali. Considerò la scuola come terreno piuttosto che come uno strumento, con le sue possibilità e i suoi limiti, e cercò di offrire ai giovani una

testimonianza e una proposta che gli consentisse di percepire l'originalità del Vangelo e della Chiesa.

Altro apporto tipico di questa corrente fu l'aggancio con la vita del ragazzo. Da una pastorale scolastica centrata sull'orario, sulla trasmissione di verità religiose programmate e sull'osservanza di pratiche stabilite, si passava ad un'altra il cui punto di partenza erano le esperienze, le domande, le aspirazioni dei giovani, da interpretare alla luce della concezione cristiana della vita.

Infine, un apporto rilevante di questa corrente sta nel risveglio del protagonismo giovanile. Una serie di attività e strategie, tendenti a suscitare la partecipazione dei giovani, voleva ottenere che questi si facessero carico della propria maturazione religiosa e progredissero secondo le loro possibilità e forze.

Però, insieme agli apporti, questa corrente manifestò carenze e vuoti. L'improvvisazione fu ed è ancora oggi il rimprovero più frequente. Basandosi sulla creatività, risultò frequentemente imprecisa negli obiettivi e cangiante negli itinerari. Sembrò muoversi su un terreno sconosciuto di cui si sfruttavano le opportunità, ma che non si era esplorato in maniera sistematica in vista dell'evangelizzazione.

Legata a questa carenza fondamentale si trova la mancanza endemica di continuità. Per l'educazione dei ragazzi non basta creare un vortice di attività ed esperienze vistose. L'approfondimento è fondamentale. Esso esige complementarietà e progressività nei contenuti, nelle esperienze, negli influssi educativi simultanei o successivi, e anche una certa regolarità nelle proposte.

Alcuni piani non riuscivano a stabilire la conciliazione necessaria tra i giovani e le loro famiglie, tra le diverse componenti della comunità cristiana. Talora un simile modo di procedere contribuì a rendere più grave la frattura culturale esistente tra il mondo dei giovani e quello degli adulti, o si sforzò di formare «cristiani nuovi» per una Chiesa in cui gli adulti non potevano più riconoscersi.

Un ultimo limite sono le sue carenze pedagogiche. Accennando il dato esistenziale come punto di partenza, a stento riusciva a proporre quanto superava la domanda del giovane o richiedeva una mediazione educativa tipica dell'adulto.

La pedagogia dell'interesse lasciò poco spazio alla pedagogia dello sforzo e degli ideali. Senza correttivi ed orizzonti più

ampi, solo concentrata sulle persone e le sue domande, trascurava realtà importanti per l'evangelizzazione come la cultura, l'insegnamento, l'ambiente scolastico, la dimensione sociale e l'apertura alla società e alla Chiesa.

La seconda corrente, che denominiamo della «integrazione pedagogica», si sforzò d'impostare l'evangelizzazione all'interno del tema e dell'azione educativo-didattica, nel quotidiano scolastico. Se la prima si alimentava del pensiero teologico-catechistico rinnovato, questa attingeva la sua spinta nella riflessione pedagogica che affrontava i problemi della cultura e si estendeva a temi religiosi, come la pedagogia della fede.

L'elaborazione dei progetti educativi portò gli educatori a definire gli obiettivi educativi-pastorali e a reimpostare i vari fattori educativi. Perciò si pose attenzione all'orientamento esplicito e implicito della scuola, al contenuto dell'insegnamento, alla qualità del rapporto educativo, al metodo didattico, alla struttura e vita scolastica.

Al suo attivo bisogna porre anche alcuni apporti significativi per la pastorale della scuola. Il primo è certamente un miglior inserimento dell'evangelizzazione nell'azione educativo didattica.

Se per qualche tempo si è avuto l'impressione che la pastorale rimaneva emarginata dalla scuola e la scuola dalla pastorale, era perché in realtà si camminava su linee parallele, malgrado tutti i ragionamenti giustificanti.

La partita però non era ancora vinta: una pastorale dell'educazione deve agire nel cuore stesso delle tematiche, delle strutture e dei programmi educativi. Bisogna evangelizzare l'educazione dal di dentro e non con semplici aggiunte.

Con l'evangelizzazione messa al centro della riflessione pedagogica, viene il secondo apporto: la scoperta del carattere specifico e differenziato della pastorale scolastica. Questa non è un'edizione corretta e adattata della pastorale giovanile che si fa in parrocchia, nel centro giovanile e nei gruppi ecclesiali. Ha obiettivi, possibilità e vie proprie: conserva una sua impostazione peculiare, pur rispondendo ai criteri e finalità della pastorale giovanile.

Collegato ai due precedenti, giunge un ultimo apporto: la valorizzazione dell'ambiente scolastico globale e l'apertura della comunità educativa a un'ampia realtà sociale.

Nel modello precedente l'attenzione si concentrava quasi

esclusivamente sugli alunni. Ci si occupava del contesto e della comunità più ampia solo nella misura in cui questi elementi influivano sugli alunni. Al contrario l'applicazione del progetto educativo permette di agire sulla totalità e su ciascuno delle parti della comunità scolastica e di coinvolgerla attivamente in cerchi sociali più ampi in cui i cristiani offrono la loro sensibilità ed esperienze educative.

Ma neppure questa corrente è esente da carenze. La prima è certamente la «scolarizzazione» della proposta cristiana, ossia il condizionamento della pastorale da parte del funzionamento scolastico. Una pastorale integrata, programmata, razionalizzata, amministrata nell'ambito di norme, ruoli, ritmo e rituale scolastico rischia presumibilmente di perdere, insieme al suo margine di libertà, l'impulso creativo e la capacità di proposta libera. È nota la tendenza assimilatrice e livellatrice dell'ingranaggio scolastico.

Un'altra carenza risponde alla legge del pendolo: si ritorna ai gesti e momenti formalmente religiosi, senza preoccuparsi del loro effetto reale nella mentalità dei ragazzi e rimuovendo spesso le questioni poste dalla vita dei giovani.

Si rimprovera assai oggi alla scuola di non offrire attività esplicitamente religiose; si rischia così di voler recuperare il carattere evangelizzatore collocando pratiche e temi conformi alle scansioni dell'orario scolastico. Ma è inutile invertire l'ordine delle preoccupazioni secondo la legge del pendolo. Ciò che bisogna perseguire è una nuova sintesi in cui il religioso e il culturale non si escludono e non si separano, ma si illuminano e si arricchiscono vicendevolmente.

Non si tratta evidentemente solo di mettere o togliere momenti, pratiche o temi religiosi, ma di aver l'occhio attento alla situazione giovanile, di favorire gli atteggiamenti che dispongono ad accogliere il Vangelo, di far sorgere domande sul senso della vita e del mondo, di educare alla domanda religiosa. La ripetizione di atti e parole secondo un programma insidia il processo di fede, relagandolo nella categoria del rituale, e di conseguenza dell'irrilevante.

Infine, non va sottovalutato un ultimo rischio: se la riflessione pedagogica e culturale non è portata avanti con serietà e confrontata con le esigenze dell'evangelizzazione, tutto il dizionario delle nuove parole (progetto, itinerario, obiettivi...) non racchiude alcuna prassi pastorale rinnovata, bensì una continuazione dell'esperienza consueta.

4. *Verso una sintesi: l'animazione pastorale della scuola*

Queste due correnti sono destinate ad opporsi o i loro apporti sono integrabili? L'integrazione organica è possibile o si tratta di un ennesimo tentativo di inconciliabilità nella prassi?

La risposta a questi interrogativi richiede disponibilità ad un cammino. La coniugazione delle due correnti comporta di assumere le diverse prassi, la libera iniziativa e l'inserimento scolastico; di collegare i loro punti di partenza, la pastorale e l'educazione; di integrare l'insieme dei loro esiti positivi in una visione globale.

Questa sintesi la denominiamo animazione pastorale della scuola. La scuola continua ad essere scuola e le si mette dentro un'anima pastorale.

Alcuni punti fanno capire la sua natura e dinamica. Da qualche parte si parla della scuola cattolica come di un «laboratorio» di pratica evangelica.

La parola «laboratorio» ci richiama alla mente il procedimento per cui si apprende facendo. Si tratta pertanto non solo di esporre la dottrina, ma di fare un apprendimento pratico dei valori e atteggiamenti evangelici mediante esercizi di discernimento e interventi in situazioni concrete. Laboratorio si oppone a sola «lezione», «discorso», e si avvicina più a «esperienza», «ricerca»: dice qualcosa che non si riceve da un testo, ma è da costruire personalmente, in compagnia di esperti. È una specie di iniziazione alla vita e all'azione cristiana.

Diversamente dalla scuola che si propone di dare il quadro completo di spiegazioni dottrinali, delegando la pratica alla famiglia o all'ambiente più vasto, la scuola-laboratorio propone la fede nella modalità del vivere, di un'esperienza anche solo parziale, ma significativa che si rifà all'Evangelo.

Un esempio tipo di laboratorio lo abbiamo nell'educazione fisica. Questo insegnamento prevede brevi spiegazioni teoriche sull'igiene e la salute, ed esercizi di movimento per tutti nell'ambito dell'orario scolastico. Elabora poi molteplici proposte ed offre opportunità in cui ciascuno si prova e si lancia secondo la propria inclinazione e possibilità, arrivando a percepire personalmente i benefici e il piacere di un buon sviluppo corporale.

La pratica suppone un allenamento di base, assimilazione di concetti ed esercizi fondamentali, prove e tempi intensi, mo-

menti di sollievo e interruzioni, nuove sintesi, accompagnamento personale. Cerca di portare gli atteggiamenti e livello quasi di riflesso, creando disposizioni e abilità. Esige pertanto interiorizzazione mediante motivazioni, atti frequenti ed esperienza rinnovata secondo il ritmo della crescita personale.

Il laboratorio richiama anche ad un luogo fisico in cui vi siano le condizioni per una pratica perché vi convergono fisicamente maestri, compagni, strumenti, ambiente e programmi.

La scuola-laboratorio si presenta come un luogo di evangelizzazione che ha predisposto tutti i suoi elementi per lo stimolo, la proposta e l'esercizio della pratica cristiana.

Laboratorio ci ricorda inoltre un gruppo di persone che elabora ed agisce insieme. Fare della scuola un laboratorio significa fondare l'evangelizzazione su uno sforzo di condivisione e corresponsabilità, e non ridurla a compito di singoli. E infine «laboratorio» rievoca la possibilità di adattare i programmi alla capacità e alla domanda dei soggetti e degli strumenti di cui si dispone.

La questione allora è creare opportunità o spazi per la pratica cristiana. I livelli e le forme di azione sono variabili: alcune proposte sono rivolte a tutti e rientrano nel programma scolastico; altre sono indirizzate a gruppi; altre puntano sull'incontro libero e informale; per altre, infine, ci vuole il colloquio personale. Così «laboratorio» significa concretezza, creatività, corresponsabilità, protagonismo, gradualità, varietà e complementarietà.

L'animazione pastorale della scuola concepita in questa forma richiede in primo luogo lo svolgimento di itinerari specifici, tipi della scuola: prendono avvio a volte dall'annuncio esplicito del Vangelo o a volte da proposte culturali, ma i due aspetti finiscono sempre con l'integrarsi. Il primo modo ricorre alla lettura dei simboli cristiani, all'interpretazione evangelica dell'esistenza, alla comprensione più profonda delle verità della fede, alla celebrazione dei sacramenti, all'amprendimento della preghiera.

L'altro esplora il senso della vita, porta avanti il dialogo di valori, propone la dimensione etica dell'esistenza, orienta ad esperienze significative di vita e lavoro in comune, di donazione e solidarietà. Indispensabile è inoltre una maggiore relazione, apertura e permeazione vicendevole tra i diversi programmi, attività, tempo e operatori in modo che educazione e pra-

tica cristiana procedano come un tutto organico: connettere riflessione pedagogica e criterio pastorale, collegare la comunità scolastica con la chiesa locale, integrare progetto educativo e iniziazione cristiana, stabilire una continuità tra insegnamento religioso e attività libere, mettere in relazione il tempo scolastico con l'extrascuolico.

Ambedue le esigenze, cioè gli itinerari specifici e l'organicità degli interventi, suppongono un determinato funzionamento della comunità educativa, l'impostazione seria dell'aspetto culturale, una riconsiderazione del metodo di evangelizzazione e di ciascuno dei suoi elementi.

5. Comunità scolastica in formazione permanente

La comunità educativa è un elemento decisivo dell'evangelizzazione. La collaborazione e la partecipazione, vissute con spirito evangelico, sono non soltanto testimonianza, ma una forma efficace di annuncio. La richiede anche il processo educativo perché solo la coesione e la corresponsabilità permettono di raggiungere gli obiettivi. È pure una esigenza del Sistema Preventivo, che opera in un clima di famiglia, di relazioni amichevoli e fraterne, che associa in un'unica esperienza educatori e giovani.

Dal punto di vista dell'evangelizzazione e dell'animazione pastorale, si richiede attenzione prioritaria ad alcuni aspetti. Il primo è la presenza attiva dei laici, che comporta un'accettazione delle loro prestazioni professionali, ma pure una valutazione positiva del loro contributo specifico al progetto e all'ambiente educativo. La presenza dei laici, vista come supplenza, si sta rivelando oggi un complemento indispensabile, ed una speranza per la scuola cattolica del domani.

«Oggi specialmente, non solo e non primariamente per uno stato di necessità, ma per ovvi motivi di ecclesiologia e di pedagogia, abbiamo bisogno di laici che siano coscienti e capaci collaboratori per integrare efficacemente la nostra opera educativa, pastorale, evangelizzatrice» (Capitolo Generale 21, op. cit., n. 66; cfr. Atti del Consiglio Generale 279, p. 42).

Presenza attiva significa partecipazione il cui livello si misura dalla estensione, vale a dire quanti partecipano; dalla profondità, ossia a quali questioni si partecipa; dallo stile, che fa-

vorisce un orientamento sostanzialmente unitario e allo stesso tempo valorizza diversi doni e visioni; dalla agibilità delle strutture, che permettono l'incontro di persone e l'interscambio di idee. La partecipazione comporta preparazione, volontà e costanza, allenamento e duttilità.

La partecipazione di tutti richiede un «gruppo» motore: non si tratta di un vertice che emana ordini, ma di un centro propulsore, la cui parola chiave è animare.

Molti sono i compiti dell'animazione. Ma dal punto di vista cristiano, la formazione permanente tende a maturare la fede degli educatori in modo che i giovani vi riconoscano, se non un modello, almeno un segno per il loro orientamento. Essa aiuterà ad assumere l'educazione delle nuove generazioni non come una professione o un semplice mezzo di sostentamento, ma come una chiamata del Signore, una vocazione laicale. Conseguentemente svilupperà una spiritualità in cui la missione educativa è risposta a Dio e collaborazione nel suo disegno di salvezza.

La formazione permanente abbraccia anche l'aspetto salesiano. Scuola di ogni tipo e livello, sparse nei cinque continenti, applicano, con le necessarie differenze, un insieme di criteri e metodi nati dalla genialità e dalla lunga esperienza di Don Bosco e arricchiti in seguito dai suoi seguaci, religiosi e laici. Per questo stile e pedagogia una scuola è qualitativamente salesiana e, nel confronto educativo, si presenta come portatrice di originalità. Ciascuno dei membri della comunità educativa ne deve essere cosciente e contribuire alla crescita di tale comune patrimonio con l'apporto personale.

6. *Proposta culturale alternativa*

Sono numerose le definizioni di *cultura*. Confrontarle, integrarle, ridurle a unità ha la sua importanza. Per mettere a fuoco però i problemi che l'evangelizzazione e la pastorale della scuola suscitano, basta enumerare tre significati correlati. In base al primo la cultura è il patrimonio di beni e valori, conoscenze ed espressioni che caratterizzano una comunità e l'area geografica in cui vive. Il secondo significato ci porta a considerare la cultura come processo che ha luogo nella persona, attraverso cui essa sviluppa coscientemente le sue potenzialità, sce-

gliendo fini e mezzi. Come terzo significato intendiamo per cultura l'attività, mediante la quale l'uomo crea beni, valori ed espressioni che vanno formando ed arricchendo il patrimonio storico. Una pastorale della scuola deve risolvere questioni che si possono raggruppare intorno ai tre significati enunciati: quale patrimonio culturale si offre e si trasmette; quale tipo di sviluppo personale si favorisce; quale preparazione si dà al giovane per essere soggetto attivo, creatore non solo consumatore di cultura.

Non sono problemi di sola metodologia, ma di fondo: le soluzioni che si danno qualificano o squalificano una scuola, anche sotto il profilo dell'evangelizzazione. La scuola è luogo privilegiato per l'incontro vivo con il patrimonio culturale, ma per l'ambiguità inerente alla realtà storica e per il pluralismo che caratterizza la nostra epoca, l'espressione «patrimonio culturale» non è univoca. L'analisi culturale porta a scoprire che nella sistemazione di contenuti ed espressioni apparentemente neutrali, si riscontrano interessi di gruppi, meccanismi di adattamento, travasi occulti.

All'interno di una stessa società si elaborano e si comunicano diverse visioni dell'uomo e della società, diverse posizioni etiche. Basterebbe dare uno sguardo ai libri di testo per fugare qualsiasi dubbio.

Per questo ogni scuola deve fare una scelta di valori culturali (cfr. *La Scuola Cattolica*, op. cit., n. 14). Non è possibile impostare una scuola senza un riferimento almeno implicito ad una determinata concezione di vita e ad un'immagine ideale di uomo.

È necessario — afferma il documento sulla Scuola Cattolica — che «la scuola metta a confronto il proprio programma formativo, i contenuti e i metodi con la visione della realtà a cui si ispira e dalla quale tutto nella scuola dipende» (*Ibidem*, n. 28). Aggiungiamo che per dare unità all'educazione, questa visione della realtà deve essere interiorizzata oggi da ciascun membro della comunità scolastica.

L'accesso del giovane al patrimonio culturale è un altro punto obbligato su cui riflettere. Il tipo di mediazione che offrono la comunità scolastica e ciascuno dei docenti dipende dai metodi didattici e dalle esperienze educative. Si tratta di offrire conoscenze «in scatola» e nozioni prefabbricate oppure di aiutare a percorrere il cammino di ricerca delle verità?

L'incontro del giovane con la cultura deve avvenire «sotto forma di elaborazione, cioè di confronto e di inserimento dei valori perenni nel contesto attuale... La scuola deve stimolare l'alunno all'esercizio dell'intelligenza, sollecitando il dinamismo della elucidazione e della scoperta intellettuale» (*Ibidem*, n. 27).

Mettere in pratica simile criterio in forma efficace supera talora le possibilità dei singoli docenti. Richiede una scelta da parte di tutta la comunità e dell'organizzazione scolastica. In effetti suppone non solo di selezionare nuclei di contenuti, ma di applicare l'interdisciplinarietà e collegare le diverse aree del sapere. Si dovrà dare il primato alla qualità dei contenuti sulla quantità, e insegnare ad apprendere: oggi la scuola non vale tanto per quello che dà già fatto, quanto per la sete di sapere che crea, le attitudini che radica e i metodi che insegna.

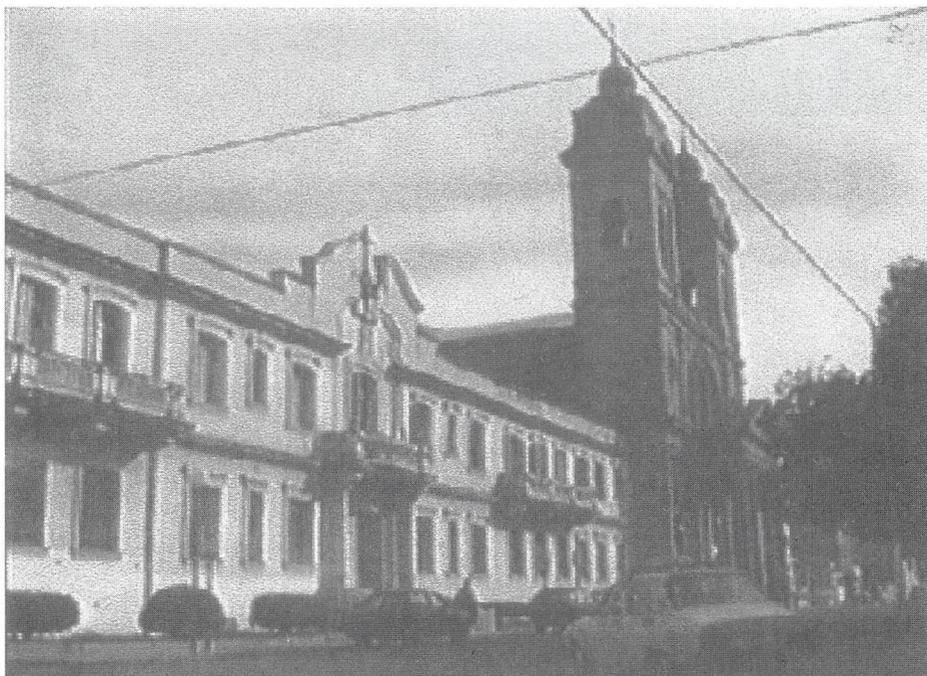
«Nella scuola si istruisce per educare» (*Ibidem*, n. 29). La scuola ha per finalità la formazione scientifica dell'intelligenza, ma soprattutto che l'alunno si sviluppi integralmente come persona. Le discipline permettono di apprendere tecniche, conoscenze e metodi intellettuali, ma anche offrono valori da riconoscere e verità da scoprire. Aiutano a fare una ricca esperienza del mondo, della storia, della lingua, dell'arte, del pensiero. L'avvicinarsi a queste realtà, unito allo sforzo quotidiano, alla partecipazione e alla disciplina, porterà verso risultati che il CG 21 riassume così: graduale maturazione della libertà, rapporto sereno e positivo con le persone e le cose, capacità di collocarsi in atteggiamento dinamico-critico di fronte agli avvenimenti, nella fedeltà ai valori della tradizione e nell'apertura alle esigenze della storia, capacità di prendere decisioni personali (cfr. Capitolo Generale 21, op. cit., n. 90). Però, nella proposta culturale della scuola cattolica non si può ignorare o mettere in secondo piano la dimensione etica e religiosa della cultura. La prima aiuta a vedere che le possibilità della persona e la costruzione della storia dipendono dall'adesione al bene nei suoi divesi aspetti. La cultura dell'essere subentra a quella dell'avere, la cultura del servizio rimuove quella del potere, la cultura della convivenza pacifica si sostituisce a quella della violenza. Il giovane impara a confrontarsi con questi valori assoluti da cui dipende la vita dell'uomo.

La dimensione religiosa deve portare ad afferrare il mistero dell'uomo, la sua strada verso un orizzonte irraggiungibile in questo mondo; deve far sorgere le grandi domande esistenziali



Pantheon della Missione Salesiana, Viedma 1922.

Viedma, Chiesa Nostra Signora della Mercedes ed ex-collegio salesiano.





Roma, G. Vecchi incontra Giovanni Paolo II.

e spingere la riflessione fino al limite della risposta che dà il Vangelo. La religione, come apertura all'assoluto, è elemento che pone la cultura in relazione con la dimensione trascendente. Fiorisce pertanto in svariate manifestazioni come frutto di un'unica aspirazione: essere veramente e pienamente persona.

La religione svolge nella cultura molteplici funzioni: suscita problematiche, provvede simboli e significati, unifica in una sintesi contenuti culturali, è forza motrice in tempi di cambiamenti. I rischi che presenta perciò non sono pochi. È comunque propulsione, anima e principio informatore di civilizzazione.

«Non si può comprendere — sono parole di Dawson — la struttura intima di una società e della sua cultura se non si comprende la sua religione».

[8]

Diritto all'educazione⁶⁹

In termini generali l'educazione è il servizio incondizionato alla crescita della persona umana nella sua dimensione individuale e sociale. Non è un «recinto» su cui Chiesa, società, Stato famiglia, correnti culturali possano avanzare diritti principali o esclusivi o lottizzabili, secondo il risultato di battaglie politiche.

L'educazione è terreno comune. Il diritto principale spetta alla persona stessa: essa ha il diritto all'educazione e, a tempo opportuno, a scegliersi i contenuti e mezzi per educarsi. Tutte le agenzie educative sono chiamate a servirla nell'attenzione alla sua crescita e non a disputarsela come cliente.

Si tratta infatti di educazione e non di proselitismo, di persuasione occulta, di condizionamento culturale, di socializzazione coercitiva o di semplice addestramento a un lavoro.

L'educazione suppone un dialogo tra le proposte che offrono le diverse agenzie e persone portatrici di un'esperienza

⁶⁹ Da «Pastorale giovanile», *idem*, pag. 192-193. Titolo del paragrafo: Un banco di prova: l'educazione.

umana valida e il soggetto che ascolta, sperimenta, discerne, interiorizza e infine sceglie quanto gli è stato proposto, incorporandolo nella sua esistenza personale.

Nel soggetto l'educazione è un processo complesso, accumulativo e sintetico. Presenta diversi aspetti e riceve influenze da molte fonti.

Nello sforzo di assumere la vita in tutta la sua ricchezza e potenzialità, l'educazione non può evitare il problema dell'autocoscienza della persona, del senso della vita, della visione consapevole della realtà, dell'opzione per valori decisivi.

E questo è appunto l'ambito in cui si può e deve sviluppare il dialogo tra la Chiesa e la comunità umana.

La Chiesa si sente portatrice di una grazia e di un'esperienza che «salva» la persona, non malgrado il suo essere terreno e umano, ma proprio in tale condizione. Propone una dottrina non per sottomettere, ma per illuminare il cammino. Rivolge la sua attenzione anche di critica profetica alle strutture politiche e alle correnti culturali, ma lo fa sotto il profilo e in vista della dignità e del destino dell'uomo che conosce a fondo in Cristo.

Oggetto immediato del dialogo sono i più svariati problemi o situazioni, ma il tema di fondo e il criterio di soluzione sta sempre nella salvezza delle persone come tali.

Per questo la Chiesa, chiamata «educatrice dell'uomo», rivendica con costanza il suo diritto a educare, cioè a prestare alla persona il servizio dell'illuminazione e della rivelazione.

Sarebbe tuttavia del tutto fuori posto pensare che la Chiesa da sola o isolata riassuma tutto quanto l'umanità ha elaborato per l'educazione. Attorno alla persona si impegnano molti di coloro che pretendono o intendono di esserle di aiuto a orientarsi e svilupparsi. E la persona risponde, a proprio bene o a proprio male, seguendo o non seguendo quello che le è proposto. Ciascuno vuole concorrere, ma la scelta in definitiva è della persona.

Oggi più che mai infatti conservare o abbandonare lo stile di vita e la coscienza tipici del «cristianesimo» sono considerati «opzioni» di fronte al quesito di come essere pienamente persona. Lo si percepisce soprattutto nel campo dell'etica e della libertà politica e sociale. L'uomo e la sua piena maturazione sono temi centrali. Non è difficile seguire questo filone in tutto il ministero di Giovanni Paolo II. Lo si scopre in formula-

zioni esplicite e lapidarie: l'uomo è il cammino concreto della Chiesa. Lo si ritrova in tutti i discorsi, sia che si riferiscano alla salvezza «eterna», sia che trattino specificamente di un impegno temporale.

L'educazione è il terreno di incontro più significativo e più fecondo tra storia umana ed esperienza cristiana, dove possono apparire con evidenza convergenze o contrapposizioni.

[9]

Tutti a scuola⁷⁰

La scuola è una delle esperienze determinanti dell'età giovanile e una delle istituzioni fondamentali della società. In entrambe lascia il segno. È, si ripete, un luogo di umanizzazione, dove si cresce come persone, mediante l'impegno sostenuto per acquisire un sapere. Così ci si fa una visione del mondo e si approfondisce la conoscenza di se stessi. È pure un luogo dove si impara e si arricchisce il senso sociale per l'incontro con nuovi ruoli e persone significative. Attraverso la scuola si entra nella rete dei rapporti e delle istituzioni sociali. Nella scuola cattolica inoltre ci si rende ragione del cristianesimo, si acquista una conoscenza sistematica e fondata della fede e se ne fa esperienza nella comunità educativa. Perciò il sistema scolastico di ogni nazione è in permanente verifica e discussione. Ci vanno di mezzo i diritti e doveri dei singoli, delle famiglie, dei vari soggetti sociali, del bene comune e dello stato. In società democratiche come le nostre ogni cittadino responsabile, e di conseguenza ogni cristiano, è chiamato a farsene carico secondo la propria condizione e la propria capacità di influsso. La scuola ha lasciato di essere competenza esclusiva del ministero della pubblica istruzione, dei partiti o

⁷⁰ Da «Il Bollettino salesiano», settembre 1996, pag. 3. Nel sommario dell'articolo, che spiega anche il titolo, si legge: «Si aprono le scuole per milioni di ragazzi e ragazze, i più piccoli per una esperienza al di fuori della cerchia familiare, i più grandi con la consapevolezza che lo studio e la preparazione professionale sono un privilegio e un dovere».

degli addetti ai lavori. È troppo importante per delegarla con un assegno in bianco.

Due problemi emergono oggi e diventeranno più gravi nel futuro, se le soluzioni non imboccheranno la strada giusta. Il primo riguarda le possibilità di curricoli scolastici adeguati per tutti. L'indagine *Istat* riportata da vari giornali rileva che dei due milioni e ottocentomila allievi che entrano nella scuola italiana un terzo si perderà per strada. Abbandonerà la scuola senza conseguire un titolo o diploma per difficoltà nell'apprendimento, carenze di personalità, situazione familiare, conflitti personali, disadattamento. La scuola tende dappertutto a essere selettiva. Pur evitando le promozioni facili, dovrebbe favorire il desiderio di superarsi e creare percorsi alternativi, nei quali si possa soddisfare anche l'obbligo scolastico. Spesso invece scoraggia e non apre strade percorribili. Tali furono un tempo, e sono da ripensare, i centri di formazione professionale che immettono nel lavoro con una preparazione sufficiente per guadagnarsi la vita. Il sistema scolastico e i diversi soggetti educativi sono dunque chiamati a un'opera di autentico salvataggio. Il fallimento scolastico è infatti una prova molto dura per qualsiasi giovane.

Il secondo e più grave problema è quello della parità economica e dell'autonomia, che sono le condizioni per venire incontro a tutti secondo le diverse scelte di coscienza e possibilità di riuscita. Esse si contrappongono ad altre due condizioni di segno contrario; discriminazione e monopolio. Quasi dappertutto si va imponendo in linea di principio e nella pratica un sistema globale e integrato per cui il compito dello stato si coordina con quello di persone e istituzioni, particolarmente interessate e con titoli sufficienti per promuovere la gioventù, l'educazione, il sapere, la formazione professionale. Tale sistema comporta un'analisi della domanda e una distribuzione delle risorse per appoggiare ogni iniziativa scolastica che risponda alle condizioni ragionevoli stabilite da chi coordina lo sforzo per il bene comune.

La Famiglia Salesiana promuove, educa e evangelizza nella scuola e attraverso la scuola. In essa coinvolge numerosi laici e viene incontro alle domande di numerose famiglie. Si attende dunque da ogni suo membro coscienza della posta in gioco, volontà di intervento, conveniente organizzazione e collegamento per una azione efficace.

La scuola cattolica. *L'immagine della scuola cattolica, come luogo di evangelizzazione, quale emerge dalle pagine appena scorse è di rara efficacia. In essa la pastorale non risulta una iniziativa sovrapposta e separata dal momento culturale né si integra pedagogicamente con il sistema scolastico nel cui rituale formalistico e nella cui normativa verticistica si rischia la libertà e la creatività della proposta. L'evangelizzazione diventa animazione della scuola quando questa si fa «laboratorio» di esperienza, di ricerca condivisa, responsabile e differenziata a seconda delle varie istanze giovanili, singole o di gruppo.*

La scuola pluralista. *La scuola cattolica, alla pari di tutte le altre scuole aventi uno specifico orientamento religioso o ideologico, trae legittimazione dalla insopprimibile libertà di insegnamento, garantita a ragione dal dettato costituzionale.*

Tuttavia, l'educazione è un «banco di prova» esigente. Al banco siede come primo attore l'educando. E la centralità di questi si deve non soltanto a ragioni didattiche ma anche al diritto di poter scegliere liberamente i valori che danno un orientamento alla vita. Su questo primato della libertà all'educazione o libertà di apprendimento il brano n. 8 compie una analisi penetrante e passionata. Sulla scorta di questa analisi si comprende la coraggiosa apertura alla problematica giovanile che dà attualmente e si è impegnata a dare ancor più in futuro la scuola salesiana.⁷¹

Partendo, però, dalla libertà all'educazione ci permettiamo ulteriori riflessioni. Il conseguente diritto alla libertà di scelta lo si deve garantire, a nostro parere, non solo al termine del lungo e complesso processo educativo, bensì anche durante questo stesso processo, in itinere. Si tratta di affermare che la titolarità del diritto di scelta non è delegabile a terzi (famiglia, Chiesa o Stato) anche nella minore età.⁷² Ciò richiede la presenza nel processo

⁷¹ Ved. paragrafo «Appello dei giovani ai loro educatori», pag. 113.

⁷² In sede costituente l'on. A. Moro ebbe ad affermare: «C'è innanzitutto il diritto dell'uomo alla istruzione ed educazione.... È un diritto che spetta al fanciullo come uomo in fieri, senza che questa sua incompleta formazione devii verso terzi, famiglia o Stato, la sua titolarità». Un altro costituente, l'on. Bernini, facendo eco a questa originaria titolarità dell'educando e correggendo la successiva contraddizione dell'on. Moro che in nome della inidoneità del fanciullo tornava a delegare ai geni-

educativo di un pluralismo dei sistemi di valori. In tal modo si può dire di attuare quell'educazione in cui esiste in concreto «un dialogo tra le proposte che offrono le diverse agenzie e persone portatrici di una esperienza umana valida e il soggetto che ascolta, sperimenta, discerne, interiorizza e infine sceglie».

La scuola, aggiungiamo, può uscire dal «recinto» privato degli adulti e delle istituzioni orientate a senso unico attraverso il pluralismo dell'offerta educativa. Così facendo, cioè, la scuola può realmente qualificarsi come servizio pubblico.⁷³

Abbiamo sottolineato tutto questo al fine di porre la vexata quaestio della parità tra la cosiddetta scuola statale e la cosiddetta scuola privata su un binario laico-pluralista.

Giustamente oggi si usa distinguere tra funzione pubblica e gestione pubblica della scuola. Ciò che conta, in altre parole, non è il tipo di gestione (statale o privata) ma il servizio pubblico che lo Stato ha la funzione di regolare come sistema nazionale e finanziare con denaro pubblico. È ovvio, però, che la pubblicità della scuola va considerata e sotto l'aspetto educativo (pluralismo dei valori) e sotto l'aspetto dell'istruzione (standard minimo comune).

Orbene, quando sotto l'uno e l'altro aspetto può definirsi pubblica, che sia gestita dallo Stato, anche in forma autonoma, o gestita da un privato (è il cosiddetto privato sociale) ogni scuola ha il diritto a un uguale riconoscimento giuridico e a un uguale

tori la scelta di un determinato orientamento educativo, affermava: «Il diritto della famiglia e il diritto dello Stato si limitano a vicenda perché ambedue sono limitati da diritto del fanciullo... Questo è il punto. Del bambino non si può disporre come di un bene senza possessore».

⁷³ Ha scritto Jougelet: «(La scuola laica) non deve dire all'alunno se deve essere cristiano, libero pensatore o marxista... ma fare in modo che lo sia lucidamente, da uomo responsabile che sa perché e come si impegna, perché e come altri si impegnano diversamente da lui» (citato in L. Pazzaglia: *Laicità, problemi e prospettive, Vita e pensiero*, Milano 1987, pag. 429). Nella scuola che vuole definirsi pubblica il pluralismo dei valori in dialogo, oltre che essere un diritto dell'educando uti singulus, è anche un diritto uti socius. Quest'ultimo infatti postula che l'educando cresca nella consapevolezza del tessuto connettivo costituente la società cui appartiene. Per il cittadino l'appartenenza alla polis viene prima dell'appartenenza alla parte (religiosa, ideologica, politica, ecc...). Pluralismo educativo, dunque, nella stessa scuola non di scuole contrapposte. Il pullulare di scuole in trincee opposte favorirebbe il pericolo di una balcanizzazione del tessuto culturale e sociale. La scuola insomma ha da essere la République des élèves non la République des instituteurs.

*finanziamento pubblico.*⁷⁴ Qualora, invece, la prestazione del servizio scolastico sia parziale rispetto al modello pubblico (riguardi cioè lo standard minimo di istruzione e non quello del pluralismo educativo, come accade nelle scuole confessionali o ideologiche) riteniamo debba essere parziale anche il finanziamento pubblico, pur permanendo naturalmente la parità giuridica del titolo di studio.⁷⁵ Così noi intendiamo, al di là di ogni opportunismo politico, il sistema scolastico integrato di cui si parla nella seconda parte del brano n. 9.

La scuola professionale. Molto apprezzabile, infine, risulta l'auspicio espresso nella prima parte del suddetto brano e secondo cui la scuola, per non diventare selettiva e «per evitare promozioni facili, dovrebbe favorire il desiderio di superarsi e creare percorsi alternativi, nei quali si possa soddisfare anche l'obbligo scolastico». Viene qui opportunamente suggerita la dignità educativa del canale professionale.

⁷⁴ La completa parità giuridica e finanziaria regge su una completa parità di servizio pubblico. In questo senso interpretiamo, tenendo presente il contesto, quanto scrive P. Ferrari da Passano S.J.: «se trovassimo un termine di paragone C, di buon livello, rispondente alle necessità di una autentica formazione adeguata alle esigenze della vita contemporanea, al quale potessero omologarsi sia la scuola statale A sia la scuola privata B, allora — pensiamo — avrebbe più senso parlare di «parità» e tutti, forse, ne andrebbero più orgogliosi, messe da parte gelosie e prevaricazioni» (da Quale parità tra scuola statale e scuola non statale?, in *La civiltà cattolica*, 1994, III, pag. 410).

⁷⁵ Pressoché identica si può dire l'opinione di G. Malizia allorché scrive: «Il 'privato sociale' comprende le iniziative che sono promosse dai privati ma che sono indirizzate a finalità pubbliche, pertanto esse dovrebbero essere sostenute dal denaro pubblico, sebbene non completamente, perché conservano un carattere e una responsabilità privata; in particolare questo principio vale per le scuole cattoliche» [in *A vent'anni dal Rapporto Faure: l'educazione per il ventesimo secolo*], «*Orientamenti pedagogici*», 41 (1994), pag. 375].

Sezione V

DISCORSO PROGRAMMATICO PRONUNCIATO A CONCLUSIONE DEL CG 24

Data l'importanza, riportiamo integralmente il discorso programmatico pronunciato da don Giovanni Vecchi a conclusione del Capitolo Generale 24. È il discorso di investitura risultante solo agli atti del CG, quindi il testo è inedito.

* * *

Confratelli Capitolari,

con la grazia del Signore, siamo giunti all'atto conclusivo del Capitolo Generale 24. Esso si esprime in quest'ultima Assemblea capitolare, tappa finale di un cammino percorso insieme, nella ricerca condivisa delle strade su cui la nostra Congregazione è chiamata a camminare, insieme a numerosi collaboratori, in questi anni carichi di sfide, nella missione a favore dei giovani. In questo momento solenne e significativo, mentre raccogliamo come in sintesi ciò che nei due mesi di lavoro capitolare è andato maturando, sentiamo quanto sia importante che ciascuno di noi assuma e faccia propri gli orientamenti e le deliberazioni capitolari, per poterli trasmettere e vivere nelle nostre comunità educative e pastorali.

1. *Senso di gratitudine*

Il primo sentimento che in questo momento viene spontaneo è quello del ringraziamento. Anzitutto, al Signore, che ci ha accompagnati e guidati con la costante presenza del suo Spirito: a Lui va la nostra lode per le meraviglie che ha operato e che continua a operare nella nostra Congregazione, che anche in questo Capitolo si sono manifestate. Alla Vergine Ausiliatrice, nostra Madre e Maestra, sempre vicina e attenta alle urgenze nostre e dei giovani; al nostro Fondatore e Padre Don Bosco, al quale ci siamo incessantemente riferiti in ogni tappa del nostro lavoro.

L'Eucarestia, che concelebreremo, nel clima gioioso della li-

turgia pasquale, è l'espressione più piena della nostra gratitudine, in unione alla lode perenne che la Chiesa offre al Padre per mezzo di Cristo.

Questa gratitudine si estende, poi, a quanti si sono impegnati, con costanza e sacrificio, nel lavoro capitolare. Anzitutto, e in modo speciale, al nostro Regolatore, don Antonio Martinelli, instancabile, previdente, sempre presente e attento in tutto, e alla *équipe* che ha collaborato più direttamente con lui; ai Moderatori e ai Segretari del Capitolo, capaci e precisi; alle diverse Commissioni, con in testa i loro Presidenti e relatori, al gruppo di redazione, che han contribuito a darci un documento ricco e stimolante; ai traduttori, assidui e infaticabili; ai laici che hanno condiviso con noi un tratto del cammino capitolare. Il nostro grazie si allarga a quanti hanno accompagnato la nostra vita di ogni giorno: il direttore e i confratelli della Casa Generalizia, che ci hanno seguiti con il loro generoso servizio e la loro bontà; e, in modo particolare, le care nostre Sorelle Figlie di Maria Ausiliatrice, con le loro ragazze, che hanno provveduto alle nostre necessità quotidiane, con tanta disponibilità e gentilezza. Grazie di cuore a tutti: non dimenticheremo facilmente l'esperienza che abbiamo vissuta e che possiamo ben definire un reciproco scambio di doni.

2. *Il CG24: Avvenimento della Congregazione alle porte del Terzo Millennio*

Il Capitolo Generale, come già accennavo nel discorso introduttivo, è un *avvenimento della Congregazione*, che segna una tappa della sua storia e la proietta verso il futuro. Esso, pur essendo celebrato istituzionalmente a Roma, di fatto coinvolge tutta la Congregazione, in tutte le sue articolazioni; e noi abbiamo avvertito, in questo Capitolo forse più che in altri, anche per la maggior qualità della comunicazione, la vicinanza e il coinvolgimento di confratelli e comunità all'evento.

Avvenimento di Congregazione, il Capitolo Generale è anche *avvenimento di Chiesa*, non solo perché noi, per il carisma ricevuto dallo Spirito, ci sentiamo parte viva della Chiesa (cf. Cost. 13) e al suo servizio, ma anche perché l'evento capitolare riversa i suoi frutti sulla missione della Chiesa nel mondo contemporaneo, cui diamo la nostra collaborazione.

E in quest'ottica non possiamo non sottolineare il suo carattere peculiare. Celebrato alle porte del duemila, ci inserisce nel cammino che la Chiesa sta percorrendo per presentarsi con rinnovata capacità evangelizzatrice all'appuntamento del nuovo millennio. Il Papa Giovanni Paolo II, nell'Udienza concessa al Capitolo Generale, ci indicava proprio il compito di «introdurre la Società e la Famiglia Salesiana nel nuovo millennio con l'ardore apostolico di San Giovanni Bosco e con tutta la freschezza del suo carisma».

Nell'ambito della nostra Famiglia, poi, abbiamo rivissuto, durante questo Capitolo, l'episodio umile e profetico che fu agli inizi della nostra storia: il 12 aprile 1996 abbiamo, infatti, commemorato il 150° anniversario dell'arrivo di Don Bosco a Valdocco, a quella tettoia «Pinardi» così povera, eppure così carica di speranza, dove l'Oratorio trovò la sua sede stabile e dalla quale, con la protezione dell'Ausiliatrice, si diffuse in tutti i continenti. La memoria di questo evento ha collocato nella luce delle origini tutta la nostra riflessione capitolare.

Alcuni tratti e fatti rilevanti hanno caratterizzato questo Capitolo di fine millennio. Essi sono rimasti scolpiti nella nostra mente e nel nostro cuore e li portiamo con noi come contenuto sostanziale della nostra esperienza capitolare.

In primo luogo, *la profondità e le manifestazioni della comunione*, all'interno della nostra comunità capitolare. Pur provenendo da contesti assai diversificati, e dovendoci confrontare su problemi che necessariamente comportavano visioni diverse, abbiamo sperimentato la fraternità del «vivere e lavorare insieme» (Cost. 49). L'identificazione carismatica, la «grazia di unità» della nostra consacrazione apostolica, la preghiera comune, la sintonia dei cuori, lo sforzo di convergenza in un dialogo sempre rispettoso e franco: tutto questo è stata una manifestazione autentica della comunione mondiale salesiana. Perciò, a conclusione dei lavori, ci sentiamo sorretti da questa «unità operativa» nel farci portatori del messaggio capitolare.

Un altro tratto caratteristico del CG24 è stata *l'apertura mondiale della Congregazione*, che si è manifestata in forma sempre più palese, pur nella costante attenzione a conservare l'unità nello spirito e nella missione. Questa apertura mondiale si è rivelata, in modo particolare, nella visione interculturale e transculturale del carisma, negli approcci contestualizzati della realtà e dei problemi, nella preoccupazione per l'ecumenismo e

il dialogo interreligioso, nella valorizzazione delle varie lingue. Anche nella riflessione che ha condotto a definire la nuova configurazione di gruppi di Ispettorie, l'attenzione allo scambio interculturale e internazionale è stato uno dei criteri cui l'Assemblea si è ispirata.

Nell'orizzonte dell'apertura alla mondialità possiamo vedere anche *l'accresciuta coscienza missionaria*, che si è colta nel Capitolo. Anche se l'attività «missionaria» non era specificamente all'ordine del giorno, il confronto su molti aspetti del tema capitolare e, insieme, la comunicazione delle esperienze fatte dagli Ispettori e Delegati dei nostri territori missionari hanno contribuito a ravvivare il volto missionario della Congregazione. In duplice senso: nel prendere atto dell'impegno missionario vissuto dalle nostre comunità, e nel comprendere sempre meglio l'urgenza delle frontiere «ad gentes», con il cuore missionario di Don Bosco.

Una novità del CG24, che deve essere evidenziata in modo speciale, è stata *la presenza dei laici*, che non solo hanno contribuito all'approfondimento del tema proprio del Capitolo, ma l'hanno arricchito con la convivenza fraterna, con la comunicazione delle loro esperienze e con la testimonianza dei doni della loro vocazione specifica laicale, all'interno della Famiglia o del Movimento Salesiano.

Fatto rilevante e coincidenza significativa nel corso del CG24 è stata inoltre, *la promulgazione dell'Esortazione Apostolica «Vita Consecrata»*. Un'Esortazione attesa, dopo il Sinodo, che si è inserita nei lavori del CG24 come uno stimolo per comprendere sempre meglio la nostra specifica vocazione nella Chiesa, il dono del carisma che ci è stato dato attraverso il Fondatore, i grandi orizzonti che sono oggi aperti nella Chiesa e nel mondo a noi consacrati apostoli. All'interno del tema capitolare, l'Esortazione Apostolica ci ha aiutati a percepire con più profondità il nostro contributo di religiosi-preti e di religiosi-laici nella comunità educativa e pastorale, di cui vogliamo essere animatori insieme con i nostri collaboratori.

Dobbiamo poi ricordare *la novità del discernimento* che, in questo nostro Capitolo, ha aiutato a metterci all'ascolto dello Spirito, aperti alle diverse sensibilità, liberi e disponibili interiormente, per scegliere coloro che sarebbero stati chiamati ad animare la Congregazione durante il prossimo sessennio. Questa esperienza è un'indicazione valida anche per le comunità

ispettoriali e locali circa la strada da seguire nel prendere decisioni o stabilire orientamenti riguardanti la vita e lo svolgimento della missione.

Nel segnalare questi aspetti, mentre giustamente evidenziamo le novità che hanno comportato e i progressi che sono stati compiuti, non possiamo non sottolineare pure *il senso della continuità* che ha accompagnato tali progressi. Esaminando infatti le riflessioni e le proposte delle Ispettorie, ci siamo resi conto che esse hanno camminato in sintonia con le Costituzioni, nello sforzo di attuare il progetto apostolico in esse espresso, in forma sempre meglio rispondente alle situazioni e ai bisogni della gioventù di oggi, ma in totale fedeltà all'intendimento di Don Bosco. Anche per quanto riguarda la condivisione con i laici, il CG24 ha riconosciuto che essa è una realtà già esistente o avviata, da stimolare e da rendere più viva e operante.

Da ultimo è da evidenziare la *qualità della comunicazione* che ha contraddistinto questo nostro Capitolo: sia la comunicazione ufficiale, che si è avvalsa degli strumenti e della competenza professionale dell'*équipe* della nostra Agenzia di Notizie Salesiane (ANS), in stretta collaborazione con la Commissione Capitolare per l'Informazione; sia — ed è un fatto da sottolineare — la comunicazione privata, che, attraverso i mezzi più aggiornati, è arrivata in tempo reale a comunità e confratelli. È un aspetto che andrà certamente tenuto presente nei futuri Capitoli Generali.

3. *Alcuni orientamenti emergenti*

Ricordati i tratti salienti dell'evento e della nostra comunità capitolare, voglio soffermarmi su alcuni orientamenti che considero fondamentali per il cammino del sessennio, senza intenzione di rileggere né di riassumere il documento capitolare.

3.1. I laici: una grazia e un compito

Il punto focale della nostra riflessione è stato il carisma salesiano, missione e spirito, come possibilità, ancora da scoprire, di comunione e corresponsabilità, a servizio dei giovani. Ciò non va dimenticato, perché da questo dono dello Spirito pro-

vengono le ricchezze e le forme originali di sinergie che auspichiamo.

I soggetti chiamati in causa simultaneamente sono i salesiani e i laici. Ma la novità della prospettiva proviene dall'irruzione di questi ultimi nell'orizzonte salesiano e dall'inserimento della loro esperienza ricompresa nel cuore del carisma.

Ciò comporta per i salesiani non una aggiunta marginale, ma una nuova luce proiettata sulla totalità della loro vocazione. Nel vivere con rinnovata coscienza ed entusiasmo tale vocazione essi troveranno dunque le risorse per portare alla pratica le conclusioni del CG24.

La nuova attenzione ai laici muove in primo luogo a riconoscere e a valorizzare la realtà di cui essi sono portatori: figli di Dio, tempio dello Spirito, membri del popolo di Dio. Essi agiscono nel mondo con la grazia profetica che orienta verso il Signore, col potere di santificare che guarisce e riconcilia e con l'energia regale che crea, orienta e trasforma. Sono chiamati alla santità che è compimento umano nella comunione con Dio. Anche se ripetuti, questi accenni conviene rimeditarli in termini reali e quotidiani.

La condizione secolare del laico, adoperata come chiave di ricomprensione allarga e arricchisce la visione della missione salesiana: rende palese che, pur avendo una identità, essa non ha limiti per ciò che riguarda l'estensione e può integrare aspetti, iniziative e forme sempre nuove, conformi al movimento del mondo; può esprimersi attraverso una rete di persone che, vivendo in diverse parti o lavorando in diversi ambienti, si collegano per un identico spirito e una medesima finalità.

La prospettiva laicale porta pure a scoprire la possibilità della comunione che la vita consacrata salesiana può creare attorno alla spiritualità, all'educazione, alla prassi pedagogica. Ci vengono indicati innumerevoli cerchi di persone dove renderle attive e lievitanti: da quello dei Cooperatori, che inaugurarono e plasmarono la loro identità salesiana laicale sotto lo sguardo e la guida spirituale di Don Bosco e sono oggi i nostri principali *partners*, fino a coloro che condividono con noi i valori umani, l'atteggiamento religioso, la preoccupazione per l'educazione.

La presenza dei laici ci provoca pure a ripensare l'esperienza secolare, umana e cristiana, e le situazioni in cui essa si esprime: la famiglia, la professione, la politica. Queste realtà e

i valori, che sono ad esse connaturali, sono contenuto indispensabile dell'educazione, che è il nostro campo di lavoro.

In questa ricomprensione emerge l'identità della donna e il suo contributo alla cultura, all'educazione, alla vita ecclesiale e salesiana, che postula da noi accoglienza, valorizzazione e reciprocità. Molto dovremo riesaminare per bilanciare immagini, attese e rapporti. Ma certamente ne ricaveremo vantaggi per la nostra vita consacrata, per la comunione e per la pastorale.

Si allarga dunque e si approfondisce, con la presenza dei laici, la nostra visione, oltre che le nostre possibilità operative. Constatiamo che sono molte le persone mosse dallo spirito attraverso l'incontro con Don Bosco. E anche che il suo progetto di vita nello spirito offre infinite possibilità di realizzazioni istituzionali e individuali.

La *Christifideles Laici*, al n. 2, però ci avverte: «In realtà, la sfida che i Padri Sinodali hanno accolto è stata quella di individuare le strade concrete, perché la splendida teoria sul laicato espressa dal Concilio potesse diventare un'autentica prassi ecclesiale».

Anche per noi il banco di prova è la prassi, per la quale il primo passo è il benvenuto, l'atteggiamento disponibile e grato all'emergere del laico sulla scena del carisma. Certo, la prassi ha pure bisogno di riflessione ecclesiale e salesiana costantemente arricchita e fortemente motivante. E non bisogna dare come scontato che tale riflessione sia stata interiorizzata e proiettata sul reale da ogni salesiano.

Ispettorie e comunità locali sono invitate dal CG24 a passare, per quanto riguarda i laici, dalle realizzazioni frammentarie a un progetto completo e organico. Tutti gli elementi e le situazioni che l'esperienza passata aveva posto sul tappeto sono stati messi a fuoco dal CG24. Oggi vanno dunque pensati e risolti nel loro insieme, contando sui laici non come supplenza, ma come compagni del nostro cammino.

Bisogna passare dalle diverse valutazioni individuali ad una mentalità comunitaria condivisa. A un tempo in cui la partecipazione dei laici era lasciata al criterio dei singoli, ne subentra un altro in cui essa diventa convinzione di tutte le persone, criterio per tutte le istituzioni e programmi.

3.2. La missione salesiana

L'esperienza di Don Bosco, da noi ricordata nella celebrazione del 150° anniversario del suo insediamento a Valdocco, evidenzia un fatto: colpiti e attratti dal suo rapporto coi ragazzi poveri e dalla sua azione in loro favore, vari laici incominciarono ad aggregarsi attorno a lui. Forse non pochi erano già preoccupati per il fenomeno giovanile e si domandavano come potervi rispondere da cristiani. Ma avevano bisogno di un richiamo, di un esempio, di un segno, di un progetto, di un luogo. L'ebbero nella scelta fatta da Don Bosco e nei suoi primi passi per realizzarla. Diversi furono i loro contributi: collaborazione educativa, sostegno economico, vicinanza e amicizia, preghiera, accoglienza nei ceti sociali in cui potevano cooperare, valorizzazione della sua opera nelle Chiese locali.

Poi, e sempre con lo sguardo verso i giovani e su quanto per essi si faceva o si poteva fare, Don Bosco estese all'infinito il suo invito a partecipare.

Anche oggi l'audacia nell'esprimere la missione convoca alla comunione e provoca alla collaborazione coloro che lo Spirito muove interiormente.

Sulla realizzazione aggiornata dei tratti più originali della missione si dovranno dunque concentrare gli sforzi di Ispettorie e comunità locali.

La *collocazione giovanile e popolare*, che fondamentale caratterizza la nostra missione, suggerisce di rivolgerci con più decisione verso i giovani bisognosi e i ceti poveri. Le forme in cui si presenta oggi il disagio giovanile sono molteplici. Dappertutto la Chiesa ha fatto la scelta preferenziale per i più poveri. Il servizio a loro favore ha ancora una forza aggregante senza paragone. E non a torto! Rappresenta una speranza per chi si sente abbandonato ed è, in tal senso, una manifestazione eminente dell'amore pastorale di Cristo.

La *dimensione educativa* ci apre a tutti e ci rende accoglienti verso chi è povero di domande o di interessi, verso chi si trova in ricerca o vuole fare un cammino: ci dà la capacità di offrire itinerari simultanei di sviluppo umano e di evangelizzazione. L'attenzione alla fede sin dall'inizio è certamente un punto qualificante e irrinunciabile. La consideriamo energia per la crescita umana, incontro con Cristo che apre al mistero di Dio e dell'uomo. Ma insieme operiamo sui vasti spazi della

promozione, della cultura, della dinamica sociale. Niente che sia umano ci è indifferente. Tale scelta è connaturale alla dimensione laicale e consente un inserimento senza limiti di laici a diversi livelli.

La missione porta sempre il marchio del *Sistema Preventivo* come sintesi di proposte e metodo, come modello di rapporti e di comunicazione educativa, come capacità di formare una comunità giovanile e popolare con determinate caratteristiche, come criterio di percezione e assimilazione dei valori, come visione delle risorse della persona.

Sin dal CG21 si è stimolato a riformularlo in conformità alla condizione giovanile e alla cultura di oggi. Il «nuovo» Sistema Preventivo è compito di sempre, ma oggi si presenta come ad una svolta.

Da ultimo *l'oratorio* appare come il prototipo di presenza e azione della missione di Don Bosco: esso realizza simultaneamente l'accoglienza, la crescita culturale e la preparazione alla vita, la maturazione nella spiritualità cristiana. Lo fa con una proposta integrata, resa concreta e vitale da un ambiente di partecipazione spontanea.

Nell'insieme della missione di una Ispettorìa e della Congregazione ogni presenza tende ad essere *significativa*: nel proporre, attirare, irradiare e invitare per la qualità dello stile educativo e per l'attualità della proposta. I Capitoli Generali precedenti hanno sottolineato l'urgenza di fare di ciascuna di esse una novità evangelica adeguata alla condizione giovanile, alle urgenze della Chiesa, alla situazione della società. Novità che si esprime soprattutto nella testimonianza evangelica che danno, singoli e comunità, quando in unità fraterna dimostrano vicinanza alla gente, dedizione al compito, tensione propositiva verso il territorio, incidenza sulla mentalità e sulla vita.

Per la significatività emergono oggi, insieme alle presenze tra i poveri, quelle che offrono ai giovani ricerca di senso, impegni missionari e di solidarietà, itinerari di fede. Aiutano a maturare capacità suscitate dallo Spirito a servizio della Chiesa e ci inseriscono nel movimento della nuova evangelizzazione dei giovani, tesa a creare fermenti-segno. Si aggiungono le iniziative nei nuovi areopaghi (come la comunicazione sociale), portate avanti con criteri comunitari, con prospettive di continuità e qualificazione progressiva, attente ad aggregare e dedicate a elaborare messaggi di cultura e dell'evangelizzazione.

3.3. La comunità SDB

La comunità salesiana, come affermano le Costituzioni (Cost. 44), è soggetto della missione, anche quando non gestisce direttamente tutte le iniziative. Certo molti altri partecipano al carisma di Don Bosco, ma questo ha nella comunità SDB un particolare grado di concentrazione: per la forza della consacrazione, per l'esperienza comunitaria, per il pogetto di vita (professione), per la dedizione completa alla missione.

Essa è dunque *nucleo animatore*, sempre, anche se non da sola e non necessariamente dall'ambito locale. Risulta il punto da dove, in altissima percentuale, partono impulsi di iniziativa, proposte di formazione, stimoli per la costituzione di una comunità più ampia. La abilita al ruolo di animazione soprattutto la sua esperienza dello Spirito, che risiede nel primato dato al senso di Dio, nella sequela di Cristo, nella carità pastorale che la mette a servizio dei giovani, nella trasparenza della fraternità, nel patrimonio educativo e spirituale salesiano. Tutto ciò dovrà naturalmente tradursi nei rapporti, nel progetto di lavoro, nella forma di valutare la cultura, nel metodo pedagogico. L'abilita ancora la ricchezza delle vocazioni complementari del sacerdote e del coadiutore. La prima ha un canale privilegiato nel ministero del direttore, che insieme agli altri confratelli orienta verso Cristo, fa presente la realtà della sua *grazia*, favorisce l'appartenenza al popolo di Dio. La seconda visibilizza la nostra vicinanza al mondo e la fiducia nelle realtà secolari, uscite dalle mani di Dio creatore e redente da Cristo.

Animare è un compito connaturale al dono dello Spirito, ma lo si può svolgere con frutto a certe condizioni. Vanno dunque curati alcuni elementi nei quali risiede la fecondità. Questa ci sta più a cuore che il semplice mantenimento delle opere.

La consistenza numerica e qualitativa è necessaria, sia che la comunità debba animare un'opera o le siano affidate un complesso di iniziative. Corriamo il rischio di essere troppo condizionati da una certa gestione individuale dei ruoli. Ciò rende più difficile la progettazione e l'esperienza di comunione, così come l'assottigliamento della comunità *attiva* abitua a svolgere i servizi in forma individuale.

Vanno anche chiariti, gerarchizzandoli, gli obiettivi dell'animazione salesiana: corresponsabilizzazione adulta di tutti, for-

mazione cristiana, salesiana e professionale dei componenti della comunità globale; progettazione conforme alla missione e allo spirito salesiano, orientamento dell'azione e delle decisioni principali, contatto diretto qualificato con adulti e giovani secondo le proprie possibilità di applicazione accurata dei criteri stabiliti per il coinvolgimento dei laici nella comunità educativa.

Vanno altresì perseguiti con perseveranza *alcuni traguardi*, anche quando le forze sono ridotte:

— La concezione solidale del compito di animazione. È arricchente la partecipazione reale di tutti i membri della comunità secondo le proprie possibilità: l'animazione può prendere strade molteplici, anche insolite. È importante che nessuno si ripieghi, deleghi, si distacchi.

— La preparazione di ciascuno per il compito di animazione; occorre riprendere e realizzare quanto il CG23 raccomandava: «Ogni Ispettorìa... prepari i confratelli ai compiti di educazione alla fede, di animatori delle comunità pastorali, di formatori di laici» (n. 223).

— Il ripensamento del ruolo del direttore e del Consiglio nell'animazione per non privare gli organismi della CEP delle loro naturali attribuzioni e per non limitarsi al solo aspetto religioso interno che farebbe perdere quell'unità tra spirituale, pastorale e pedagogico che è propria della nostra esperienza.

— L'assumere una forma e un ritmo di vita che favoriscano e quasi predispongano per l'animazione: comunicazione, discernimento, progettazione, verifica, preghiera condivisa. Appaiono di particolare importanza la sensibilità culturale e la tensione educativo-pastorale del gruppo salesiano, la sua capacità di contatto con i giovani. La comunità è infatti chiamata ad essere segno, scuola e ambiente di fede.

Da questo Capitolo Generale poi viene un richiamo al ruolo dell'Ispettorìa nella promozione della vita religiosa, nella coscientizzazione delle comunità, nell'impulso della creatività pastorale. Il cammino percorso nell'ultimo tempo è più che soddisfacente e ci prepara per quello che si richiede nell'immediato futuro. L'Ispettorìa non solo raduna in una comunità più ampia le varie comunità locali, ma, come soggetto della missione in un territorio vasto, può assumere iniziative, attività a carico di laici, debitamente formati e accompagnati. Tocca ad essa discernere, sempre col criterio della qualità e secondo la mi-

sura che questa consente, come distribuire le risorse salesiane, in accordo con l'importanza che attribuisce a ciascuna iniziativa e alle capacità che in essa siano già all'opera.

Bisogna rafforzare il senso della comunità ispettoriale, la intercomunicazione tra le CEP, la capacità convocante e formativa dell'Ispettorìa, affinché anche i laici abbiano un riferimento di appartenenza comunitaria a vasto raggio. Per questo è importante l'articolazione degli organismi e il loro intervento convergente come raccomandava il CG23 (cf. nn. 239-246). Ma più ancora lo sono l'indirizzo e il tono che l'Ispettore e il Consiglio danno alla propria azione di governo. Le loro priorità siano quelle dell'animazione; la loro fiducia venga riposta nella qualificazione spirituale e professionale di salesiani e laici, piuttosto che sui mezzi e strutture materiali.

3.4. La spiritualità

In tutto l'itinerario capitolare, ha avuto adeguato rilievo il discorso sulla «spiritualità». È emerso con forza nelle proposte dei Capitoli ispettoriali — sia sotto la forma laicale che salesiana. È questo un segno della vitalità ed assimilazione della proposta sulla SGS, che il CG23 mostrava come, l'energia, l'approdo e il criterio di valutazione degli itinerari educativi salesiani.

Il dibattito sulla relazione sullo stato della Congregazione è confluito nel riconoscimento di una priorità: la formazione del salesiano, intesa come abilitazione «a vivere e comunicare spiritualità».

Alla spiritualità è approdato il CG24 nella riera di una fonte di comunione fra laici e salesiani. È diffusa in Congregazione la coscienza che il nostro legame coi laici abbisogna di maggior robustezza spirituale, se, insieme, dobbiamo affrontare le difficili sfide della missione salesiana nell'ora presente. La spiritualità porta non solo a condividere il lavoro educativo, ma soprattutto le motivazioni, che lo sorreggono. Rappresenta il comune terreno di dialogo fra valori laicali — cristianamente ispirati o naturali — e quelli della vita consacrata.

Qualcuno ha notato che il termine spiritualità non appartiene al nostro linguaggio tradizionale, che, in generale, ha preferito parlare di «spirito». Il suo emergere però è da con-

siderarsi come il segno di un'urgenza. È oggi indispensabile per un approccio significativo con la cultura.

La spiritualità infatti è «un progetto concreto di rapporto con Dio e con l'ambiente, caratterizzato da particolari accenti spirituali e scelte operative, che evidenziano e ripresentano ora l'uno ora l'altro aspetto dell'unico mistero di Cristo» (VC 93).

Rientrate le previsioni sull'eclissi del sacro, cadute le promesse di progresso ininterrotto e di benessere per tutti, rientrata l'utopia di una giustizia e uguaglianza rapida e universale, è venuta meno la fiducia nella ideologia, nella tecnica e nell'organizzazione politica, nelle quali non a torto si vedevano i segni della moderna civiltà. Tutto questo e molto altro ancora ha mostrato più chiaro che la crescita dell'uomo va ricercata nella coscienza piuttosto che nei consumi, nell'essere che non nel possedere.

I giovani, pure lusingati da tante tentazioni, non si mostrano insensibili verso chi sappia tracciare per loro sentieri di contemplazione e di impegno, di riscoperta del mistero dell'uomo, di Cristo, di Dio.

Molti dei laici, che, in questi anni, sono stati nostri compagni di strada e di lavoro hanno mostrato di apprezzare lo stile di vita cristiana legato all'esperienza di Spirito Santo fatta da Don Bosco.

L'Esortazione apostolica *Vita Consacrata* ci avverte: «Oggi non pochi Istituti, spesso in forza delle nuove situazioni, sono pervenuti alla convizione che il loro carisma può essere condiviso con i laici. Questi vengono perciò invitati a partecipare in modo più intenso alla spiritualità ed alla missione dell'Istituto medesimo» (VC 54).

Concludiamo il CG24 con la convinzione che proporrà ad essi la spiritualità salesiana sia la risposta adeguata ad una invocazione pressante e l'offerta di un dono desiderato. Del resto, la domanda di spiritualità ci spinge a scoprire i tesori di famiglia, a sviluppare e approfondire quei tratti che Don Bosco ci ha consegnato con straordinaria efficacia.

L'intera missione salesiana è il frutto maturo di un seme spirituale. Lo sappiamo tutti per esperienza: la sola gratificazione che viene dal successo nel lavoro educativo, la semplice gioia di stare in mezzo ai giovani, non privi di fascino, la soddisfazione di esprimere le proprie risorse in un ambito si-

gnificativo non conducono molto lontano nell'impegno apostolico. Ci vuole molto di più.

La missione è anzitutto un'operazione che lo Spirito compie dentro di noi, una «Trasfigurazione nostra», ci suggerisce la VC, che ci fa «segni e portatori dell'amore di Dio ai giovani, specialmente ai più poveri» (Cost. 2): «Lo Spirito del Signore è sopra di me, perché mi ha scelto per dare una buona notizia ai poveri» (Lc 4,18).

Senza esperienza dello Spirito non si dà missione, né da parte nostra, né da parte dei laici. È la contemplazione di Dio che ama e salva l'uomo, la molla robusta che regge la nostra tensione verso i giovani ed il popolo di Dio.

Il *Da mihi animas* è in primo luogo una invocazione, una preghiera, un grido di aiuto, rivolto al Signore, perché sia Lui a fare ciò che ci comanda.

È l'invito a coinvolgere i laici in una avventura spirituale, piuttosto che solo impegnarli nelle molte mansioni di un servizio educativo e pastorale.

Ma siamo ancora capaci e desiderosi di una tale avventura? Un certo affievolimento del nostro slancio missionario non sarà imputabile ad un affaticamento spirituale? «Le persone consacrate, per la loro vocazione specifica, sono chiamate a far emergere l'unità fra autoevangelizzazione e testimonianza, tra rinnovamento interiore e ardore apostolico, tra essere e agire, evidenziando che il dinamismo promana sempre dal primo elemento del binomio» (VC 81).

Allora, non ci stupiamo se la spiritualità è nel cuore del CG24. È chiamata ad essere l'anima della CEP. Il midollo degli itinerari formativi da percorrere insieme, in un clima di scambio di doni. La comunichiamo col nostro vissuto quotidiano, scendendo — come Don Bosco suggeriva — dalla cattedra al cortile, in modo che la nostra parola sia l'esegesi della nostra vita.

Il CG24 ci invita a esplicitare la dimensione laicale della spiritualità salesiana, approfondendo e aggiornando quegli elementi, che, per Don Bosco, plasmano l'«onesto cittadino e il buon cristiano».

Ci si chiede di qualificare la nostra presenza nella CEP, come portatori di una pedagogia a forte valenza spirituale. Essa si esprime nel modello di uomo cui attinge — Gesù uomo per-

fetto —, nelle motivazioni di cui si nutre, nelle mete a cui tende e nei metodi che adopera.

Guardando al mondo, il CG24 ci impegna a scoprire quei «semina Verbi», che lo Spirito ha diffuso ovunque con abbondanza e che ci permettono di affrontare con speranza il dialogo ecumenico, quello interreligioso e con tutti gli uomini e le donne di buona volontà. Sarà la spiritualità vissuta che ci aiuta a «cercare e trovare, nella storia delle singole persone e di interi popoli, tracce della presenza di Dio, che guida tutta l'umanità verso il discernimento dei segni della sua volontà redentrice» (VC 79).

3.5. La qualità pastorale e culturale del salesiano

La novità dei laici (in quantità e assunzione di responsabilità), la significatività della missione, il dover essere solidalmente nucleo trainante richiedono nel salesiano quasi un salto in ciò che riguarda la preparazione generale e in quella specifica di pastore-educatore.

Varie sono le competenze culturali e professionali di questa nuova preparazione: la capacità di leggere la realtà, la mentalità progettuale, il lavoro in équipe, la consuetudine dell'aggiornamento, la conoscenza dei nuovi linguaggi.

Altre riguardano specificamente la dimensione pastorale: la ricomprensione continua della propria identità cristiana, consacrata e ministeriale, l'approfondimento dei temi che ispirano la pastorale perché questa non resti sugli elementi esterni o si appiattisca sulle prestazioni tecnico-professionali, l'arricchimento della vita spirituale, la capacità di accogliere e orientare nella fede persone, gruppi e comunità.

Alcuni di questi aspetti sono nella nostra vita più esposti all'usura o alla sclerosi e richiedono un'attenzione particolare. La cultura si evolve rapidamente, si espandono le conoscenze, le informazioni arrivano a getto continuo, mentre la mentalità sui valori e sulle concezioni della vita presentano sempre nuovi interrogativi. È, quella culturale, una dimensione che richiede sforzo paziente e continuo. Conviene ribadirne l'urgenza e stimolare alla serietà nella formazione iniziale. Ma anche recuperare i tempi di studio negli anni di pieno impegno nell'attività.

Anche in questo sarà determinante l'impostazione della vita e del lavoro nella comunità locale e ispettoriale. La comunica-

zione sociale e quella interpersonale offrono opportunità di seguire l'evoluzione della cultura. Ma è pure indispensabile l'abitudine dello studio personale e la concentrazione su aree di specializzazione teoretica e pratica, senza chiusure rigide.

A livello ispettoriale conviene considerare la convenienza di studi universitari per tutti quelli che possono compierli, in ambito ecclesiastico o secolare, e la permanenza, con la dovuta duttilità, dei confratelli nelle aree per le quali si sono preparati. È di poco profitto spendere in qualificazioni che poi non vengono sfruttate e portate a perfezione.

L'urgenza che noi sentiamo è condivisa da tutti gli Istituti di Vita consacrata, tradizionalmente fermento di vita cristiana, attraverso la fede e la carità, ma non di meno attraverso l'educazione della mentalità e la presenza nella cultura.

L'Esortazione apostolica *Vita consecrata* ce lo ricorda al n. 98, che voglio riportare ampiamente: «Il bisogno di contribuire alla promozione della cultura, al dialogo fra cultura e fede, è avvertito nella Chiesa in modo tutto particolare.

I consacrati non possono non sentirsi interpellati da questa urgenza. Anch'essi sono chiamati a individuare, nell'annuncio della Parola di Dio, metodi più appropriati alle esigenze dei diversi gruppi umani e dei molteplici ambiti professionali, perché la luce di Cristo penetri ogni settore umano e il fermento della salvezza trasformi dall'interno il vivere sociale, favorendo l'affermarsi di una cultura permeata di valori evangelici.

Ma al di là del servizio rivolto agli altri, anche all'interno della vita consacrata c'è bisogno di *rinnovato amore per l'impegno culturale*, di dedizione allo studio come mezzo per la formazione integrale e come percorso ascetico, straordinariamente attuale, di fronte alla diversità delle culture. Diminuire l'impegno per lo studio può avere pesanti conseguenze anche sull'apostolato, generando un senso di emarginazione e di inferiorità o favorendo superficialità e avventatezza nelle iniziative.

Nella diversità dei carismi e delle reali possibilità dei singoli Istituti, l'impegno dello studio non si può ridurre alla formazione iniziale o al conseguimento di titoli accademici e di competenze professionali. Esso è piuttosto espressione del mai appagato desiderio di conoscere più a fondo Dio, abisso di luce e fonte di ogni umana verità. Per questo, tale impegno non isola la persona consacrata in un astratto intellettualismo, né rin-

chiude nelle spire di un soffocante narcisismo; è invece sprone al dialogo e alla condivisione, è formazione alla capacità di giudizio, è stimolo alla contemplazione e alla preghiera, nella continua ricerca di Dio e della sua azione nella complessa realtà del mondo contemporaneo».

3.6. Il principale investimento: la formazione

Qualifica culturale, professionalità e spiritualità fanno rivolgere l'attenzione alla formazione.

L'esigenza di un rinnovato impegno per la formazione è emersa fortemente dall'analisi della situazione della Congregazione e dall'approfondimento del tema capitolare.

La riflessione del CG24 ha messo in evidenza la necessità della formazione dei laici e della formazione insieme ai laici. Ma con non minor vigore ha sottolineato l'indispensabilità della formazione dei salesiani con tempi, contenuti e modalità specifiche, proprie della nostra vocazione particolare. Quest'ultimo punto è stato indicato dagli stessi laici, quasi ad affermare che la comunione e la condivisione saranno tanto più intense e contagiose quanto più i salesiani vivranno con autenticità e trasparenza la loro vocazione.

Già il CG23 ci aveva fatto compiere un processo positivo nell'ambito della formazione continua, mostrando l'importanza della comunità locale e della qualità di vita e di lavoro nel quotidiano; è questo un compito da proseguire. Non meno urgente è un'azione decisa nel campo della *formazione di base o iniziale*. La condizione giovanile e il contesto culturale, le sfide del progetto di vita religiosa e sacerdotale, il problema degli «abbandoni», e soprattutto il profilo del salesiano di domani dicono con chiarezza che la formazione deve puntare sulla qualità.

Per farlo, sembra necessario privilegiare tre punti di attenzione.

— *Il primo è la coerenza operativa o applicazione cosciente della prassi formativa salesiana.* La Congregazione conta su una prassi formativa assodata e codificata. Gli obiettivi, le modalità e le condizioni del processo formativo sono sufficientemente definiti: comunità formative, ruolo dei formatori, processi di maturazione, esperienza concreta degli aspetti che costituiscono la spiritualità e la vita, accompagnamento personale. Più che di

nuove formulazioni, c'è bisogno di adeguare l'impianto formativo: qualificando i formatori e dotandone ogni comunità formativa di un numero sufficiente, verificando costantemente l'esperienza, promuovendo una pedagogia propositiva, attenta alla realtà della vita e ai processi evolutivi, capace di un accompagnamento personalizzato e costante. L'incidenza della formazione è legata «alla capacità di proporre un metodo ricco di sapienza spirituale e pedagogica che conduca progressivamente... ad assumere i sentimenti di Cristo Signore» (VC 68).

— *Viene poi l'attenzione alle nuove esigenze dell'evangelizzazione e dell'inculturazione.* Esse toccano profondamente ogni progetto di vita religiosa e di missione pastorale. Per la nostra Congregazione, che sta diventando sempre più universale e pluriculturale ed è a contatto con i giovani, sono addirittura vitali. Il nostro processo formativo, infatti, ha il suo punto di partenza nella «cultura giovanile» e si propone di portare ad assumere un progetto di consacrazione apostolica, che rinvia a realizzare la missione in un contesto culturale complesso, frammentato e in costante evoluzione.

Gli obiettivi della formazione e la pedagogia formativa devono perciò essere costantemente attenti al riferimento culturale e alla valutazione pastorale, e i formatori devono rendersi capaci di un dialogo che metta a confronto entrambi.

— *Perciò, la particolare importanza da dare alla formazione intellettuale.* Quanto abbiamo detto prima diventa impossibile senza un'aggiornata preparazione culturale che abiliti a vivere con consapevolezza la vocazione, porti ad una adeguata visione della realtà, crei abitudini di riflessione e offra gli strumenti per ulteriori approfondimenti.

Una solida preparazione intellettuale — afferma la *Ratio* — «aiuta in modo insostituibile a vivere senza riduzioni e con efficacia l'indole propria della vocazione salesiana e la sua missione» (FSDB 210). L'abbiamo già sottolineato, parlando della qualità pastorale e culturale del salesiano.

Tutto questo si riflette sull'impegno che il CG24 sollecita riguardo alla *formazione dei laici*. Come ci diceva il Papa nel suo messaggio iniziale al Capitolo: «La formazione dei laici va posta tra le priorità su cui convergono gli sforzi della comunità».

Che cosa comporta per noi questo impegno che rappresenta una sfida alla capacità formativa e motivante della comunità e

di ogni confratello? Senza riprendere quanto dice il testo capitolarlo sottolineo alcune linee operative:

— *La prima è di rendere formativa la condivisione del quotidiano.* Questo è fatto di rapporti, di condivisione di intenti e responsabilità, di un clima, di organizzazione e interventi, di comunione nel Sistema Preventivo. Espone i salesiani allo sguardo e alla verifica di quanti partecipano dell'esperienza educativa. Renderlo formativo vuol dire comunicare con la vita e integrare tutto nella vocazione cristiana, educativa e salesiana, religiosa o laicale della persona.

— *Bisognerà quindi ridare ai salesiani il senso della priorità della formazione.* Siamo chiamati ad essere animatori della crescita delle persone. È un servizio al quale ci portano la nostra vocazione di consacrati ed educatori e il ministero sacerdotale, un servizio che si veicola in ogni incontro, ma si concentra in momenti specifici per i quali conviene che tutti siano preparati.

Ce lo ricorda ancora il Papa nel messaggio iniziale: «È la formazione che aiuta i laici nella scoperta della propria vocazione, fornisce loro i mezzi utili per maturare in continuità, li introduce nelle vie dello Spirito del Signore... Don Bosco ha dato ampio risalto alla formazione spirituale, intesa come abilitazione a vivere la propria esistenza, nelle diverse sue espressioni, alla presenza di Dio e nell'attiva costruzione del Regno».

— *Quindi un terzo suggerimento: rafforzare un'azione programmata.* Bisogna articolare a livello locale e ispettoriale una serie di iniziative che corrispondano, per contenuti e durata, alle diverse situazioni dei collaboratori e membri della Famiglia Salesiana.

Il CG24 chiede di fare della formazione l'investimento principale dal quale ci attendiamo i profitti migliori. Investire vuol dire stabilire e mantenere delle priorità, assicurare le condizioni, operare secondo un programma che metta al primo posto le persone, le comunità, la missione. Investire in tempo, in personale, in iniziative, in risorse economiche per la formazione, è compito e interesse di tutti.

Lo deve fare ogni confratello, primo responsabile della propria formazione. È obbligo di ogni comunità, che deve prendersi «il tempo necessario per aver cura della qualità della sua vita» (VFC 13). Lo deve fare il direttore, gerarchizzando le

espressioni del suo servizio. Lo devono fare in particolare i responsabili del governo ispettoriale, attenti alla formazione e qualificazione del personale, alla consistenza delle comunità, alla significatività delle opere.

3.7. La comunicazione

La comunicazione sta diventando l'espressione del «villaggio globale», verso cui il nostro pianeta è incamminato. Se ne parla come del «nuovo potere», che sarà proprio di coloro che avranno le «banche dati» più aggiornate e le reti più sofisticate per attingervi. La coscienza dell'uomo moderno ne viene progressivamente plasmata e continuamente stimolata a dilatarsi a raggio mondiale, sintonizzandosi in tempo reale, con gli eventi, i drammi, le speranze del mondo intero. Questa nuova comunicazione sta mostrando la sua capacità di creare aggregazione, di diffondere nuovi modelli di vita, di confrontare culture diverse, creando un nuovo contesto col quale anche i media tradizionali (libri, giornali, radio, TV ecc.) devono fare i conti.

La Chiesa ha ravvisato in questo complesso fenomeno uno dei «nuovi areopaghi» da cui il cristiano moderno non deve fuggire, accettando piuttosto di insediarsi in esso come un protagonista attivo e responsabile. «I mezzi di CS hanno raggiunto una tale importanza da essere per molti il principale strumento informativo e formativo, di guida e di ispirazione per i comportamenti individuali, familiari, sociali. Le nuove generazioni soprattutto crescono in modo condizionato da essi. Forse è stato un po' trascurato questo areopago» (RM 37).

La nostra Congregazione da sempre si è mostrata sensibile al fenomeno, ma non sempre è riuscita a imboccare le strade più significative, per ricavarne i possibili frutti di educazione e di evangelizzazione.

Ha compreso, a partire da Don Bosco, che non poteva prescindere dai mezzi della comunicazione sociale nello sforzo di animazione culturale e di evangelizzazione popolare e che la «carità pastorale», che sta alla radice della nostra missione, è capace anche di orientare le nuove tecnologie al servizio dell'uomo e del Vangelo.

Al tempo stesso, ha preso coscienza che, in un campo così sofisticato, non si può entrare senza una adeguata formazione. E ha capito che la stessa dimensione educativa della comunica-

zione sociale potrà svilupparsi solo se avrà a supporto degli educatori (salesiani e laici) competenti nel formare «sapiienti recettori ed esperti comunicatori» (VC99).

Per questo, ha dato via all'ISCOS, che appare ricco di ripromettenti sviluppi, ha un Consigliere Generale incaricato della comunicazione sociale, ha promosso la comunicazione sociale nell'animazione ispettoriale, ha cercato un rinnovamento tecnologico dei servizi centrali ed ha pensato alla formazione di confratelli competenti.

La presa di coscienza del fenomeno *comunicazione*, intesa nel senso interpersonale, comunitario e sociale, è ormai parte integrante della coscienza educativa.

Porta l'attenzione alla qualità del comunicatore — persona singola o comunità — impegnato a testimoniare ciò che esprime, con una radicalità capace di suscitare interrogativi, colpire l'immaginazione e toccare il cuore. Questa è la ragione per cui i veri testimoni si dimostrano eccezionali comunicatori. Lo sarebbe stato Don Bosco, data la forza del suo messaggio, la totalità della sua dedizione, l'audacia delle sue iniziative.

Tale coscienza verifica pure la qualità del messaggio, personale e comunitario, la sua comprensibilità da parte della gente comune. Esso risulta tale quando è evento e non solo parole o sfoggio di eloquenza. Ed è il caso di notare che spesso la santità conferma un tale evento con insolita forza comunicativa.

Le moderne scienze dell'uomo hanno evidenziato gli elementi che danno efficacia alla comunicazione. Sembra naturale per noi salesiani esservi attenti ed interessati.

La riflessione del CG 24 non poteva limitarsi a passare accanto a questi problemi, proprio per la natura del tema ad esso affidato. La comunicazione è indispensabile veicolo di comunione, sia all'interno della CEP che nella Famiglia Salesiana, nel Movimento salesiano e fra gli Amici di Don Bosco.

Don Bosco l'aveva intuito fondando il *Bollettino Salesiano*, della cui perdurante validità nelle diverse lingue siamo oggi ancora testimoni. Del Resto, non è stato difficile ravvisare nel campo della comunicazione un'area privilegiata in cui sensibilità e professionalità laicali possono essere valorizzate al servizio della missione salesiana. Di questo ci sono già molteplici esperienze in Congregazione ed altre stanno nascendo.

Riflettendo sulla storia di Don Bosco, si scopre lo stretto

collegamento esistente fra la sua missione, l'irradiazione del suo carisma ed il coinvolgimento laicale.

Comunicare significa per Don Bosco fare del mondo intero, per così dire, un'«opera salesiana» in cui i problemi dei giovani, il Sistema Preventivo, l'interesse per *salvarli* stanno al centro dell'attenzione. Comunicando, Don Bosco fa comprendere che la sua è una «missione senza frontiere», che giunge ovunque c'è un giovane in necessità e qualcuno che si impegna a prendersene cura.

Comunicare è raggiungere il popolo ed annunciargli il Mistero di salvezza; è incidere sulla sua cultura, che è l'atmosfera che ogni giovane respira; è proporre la vocazione salesiana, come carisma ecclesiale, nel quale ognuno si può impegnare.

Comunicare è mobilitare ed unire le forze dei buoni, perché insieme coltivino quella speranza dell'umanità, che si chiama gioventù. Poiché il mondo dei media «rappresenta una nuova frontiera della missione della Chiesa», in essa «la responsabilità professionale dei fedeli laici (...) esige di essere riconosciuta in tutto il suo valore e sostenuta con più adeguate risorse materiali, intellettuali e pastorali» (ChL 43).

3.8. La capacità vocazionale

Tra le linee che emergono dai lavori capitolari c'è una indicazione sottesa a molti degli aspetti trattati, che appare come un'indicazione di marcia per il sessennio che ci sta davanti. Si tratta della *capacità vocazionale* che deve contraddistinguere ogni confratello e comunità salesiana.

Suscitare vocazioni è una delle finalità della missione della Congregazione (cf. Cost. 6); coltivarle (indipendentemente dai risultati che possiamo ottenere) è dimensione essenziale in ogni presenza e in ogni progetto o processo che si ispiri al metodo educativo di Don Bosco. Infatti, come ricordava il CG23, poiché «l'orientamento vocazionale costituisce il vertice e il coronamento della nostra azione educativa pastorale, esso non è un momento terminale del cammino di fede, ma un elemento ovunque presente, e qualificante ogni area di intervento e ogni tappa» (CG23, 47). L'orientamento vocazionale viene così ad essere uno dei compiti caratteristici della comunità educativa pastorale, che si muove nello spirito del Sistema Preventivo di Don Bosco.

Il tema del CG24, sulla comunione e condivisione di salesiani e laici nello spirito e nella missione di Don Bosco, richiama per sua natura la dimensione vocazionale. Da una parte, infatti, esso porta a considerare la vocazione di ciascuno — laico, consacrato o sacerdote — nel suo valore intrinseco, fondato sul progetto che Dio ha per ogni persona, con sguardo di amore personale; porta, quindi, a saper valorizzare tutte le vocazioni nella Chiesa. D'altra parte, il tema capitolare sottolinea lo specifico apporto che ciascuno è chiamato a dare, con la ricchezza dei suoi propri doni: il laico, impegnato a incarnare il vangelo nel mondo con il suo tipico stile secolare, e il salesiano — laico o sacerdote chiamato a testimoniare con la propria vita consacrata i valori del Trascendente e l'amore assoluto di Dio. Salesiani e laici insieme sono invitati, in tal modo, a condividere l'impegno vocazionale, con la testimonianza di vita e con la capacità propria degli educatori di accompagnare i giovani a discernere ed accogliere il progetto di Dio per loro. Giustamente il documento capitolare mette tra gli orientamenti operativi che riguardano la formazione comune di salesiani e laici quello del discernimento vocazionale.

Luogo privilegiato per tale impegno è *la comunità*: la comunità salesiana, responsabile della genuinità del carisma, e la comunità educativa pastorale, dove salesiani e laici, corresponsabili nel progetto educativo, sono coinvolti insieme nel servizio di orientamento vocazionale.

Chiaramente tale servizio è aperto a tutto l'ampio ventaglio delle vocazioni, nel popolo di Dio. Tra esse, in armonia col documento capitolare, possiamo ricordare, in primo luogo, l'attenzione alla famiglia, come prima e comune vocazione, ai cui valori dobbiamo saper formare le giovani generazioni; poi la cura per i giovani animatori e per i giovani volontari, aperti al dono gratuito di sé a favore degli altri, che spesso vivono già una grande sintonia con lo spirito e la missione di Don Bosco. Il Movimento Giovanile Salesiano si è dimostrato un terreno fecondo per partecipare attivamente alla spiritualità e far esperienza dei valori della vocazione.

Sarà compito, poi, della comunità salesiana, e della stessa comunità educativa pastorale, nell'accompagnare ciascun giovane a scoprire il proprio specifico progetto di vita, al di dentro di una visione globale, saper presentare e proporre anche le vocazioni di speciale consacrazione, alla vita religiosa o alla vi-

ta consacrata secolare, o al sacerdozio. In questo orizzonte, speciale impegno dei gruppi della Famiglia Salesiana, che condividono il carisma e la missione, è testimoniare e proporre le vocazioni dei diversi gruppi, con le loro peculiari caratteristiche (cf. *documento capitolare*, n. 143). Per noi Salesiani di Don Bosco, mentre attuiamo la missione di «educatori alla fede» (Cost. 34), resta sempre una sfida quella di testimoniare la nostra propria vocazione di apostoli consacrati — nella sua duplice e complementare forma laicale e sacerdotale — ai giovani disponibili, perché molti possano continuare il progetto di Don Bosco.

Anche per questo sessennio rimane uno degli impegni prioritari, nel quale coinvolgere l'intera comunità educativa pastorale e i gruppi della nostra Famiglia.

3.9. La mondialità, nuova dimensione della missione salesiana

Il CG24 è stato una esperienza del carattere mondiale della Congregazione, non solo come conoscenza e unità tra le Ispettorie, ma come dimensione dello spirito salesiano e come possibilità di operare a vasto raggio. Numerosi elementi del dibattito e della vita capitolare hanno richiamato questo spazio più ampio: la ristrutturazione delle Regioni, l'inculturazione, il volontariato, l'interscambio di informazioni, l'accento ai diversi contesti.

È l'adempimento dell'art. 59 delle Costituzioni: «La professione religiosa incorpora il salesiano nella Società, facendolo partecipe della comunione di spirito, di testimonianza e di servizio che essa vive nella Chiesa universale. L'unione con il Rettor Maggiore e il suo Consiglio, la solidarietà nelle iniziative apostoliche, la comunicazione e informazioni sul lavoro dei confratelli incrementando la comunione approfondiscono il senso di appartenenza e aprono al servizio della comunità mondiale».

Molte e in crescita sono state le manifestazioni di questo atteggiamento *mondiale* nell'immediato passato: le imprese missionarie, portate avanti con la collaborazione di tutte le Ispettorie, l'intercomunicazione a livello continentale (Europa, Asia, Africa, America, Australia), la solidarietà economica, i gemellaggi formali e quelli non dichiarati, la sensibilizzazione sui bi-

sogni di regioni lontane, l'attenzione e appoggio dato all'UPS e alla Direzione Generale, del quale abbiamo avuto una prova ancora in questi giorni di Capitolo, la visita ai luoghi che sono significativi per tutti, il desiderio di percorrere strade comuni (CEP, PEPS, MGS).

È questa una dimensione che, col ridursi del mondo per effetto della comunicazione e della facilità dei movimenti e trasporti, si va facendo quotidiana.

Ci offre nuovi spazi per la missione. E ci fornisce pure elementi oggi indispensabili per l'educazione dei giovani e degli adulti a valori importanti, come l'apertura interculturale, la capacità di convivenza interetnica, la solidarietà, la tolleranza, la valutazione critica dei sistemi economici. Dovrà dunque esprimersi con forme nuove e più abbondanti che nel passato.

Affidando alla creatività delle Ispettorie quelle iniziative che a mano a mano potranno nascere, ne sottolineo alcune che in questo momento appaiono come principali.

Una è la *collaborazione nello sforzo missionario*: qualche frontiera è ancora da consolidare con personale scelto per servizi qualificati di formazione o animazione e con strutture educative adeguate; altre dovranno essere aperte, dopo accurati studi sul miglior impiego delle forze. Stanno avvenendo fatti che possiamo considerare segni e si presentano campi di semina promettenti per la Chiesa e per il nostro carisma.

Verso l'apertura internazionale ci porta il *volontariato laico missionario*, in particolare quello dei giovani. Le prime prove e i primi orientamenti sono già maturati e appaiono sufficienti per tentare una espansione coraggiosa. È una iniziativa che si intona bene con tutta la pastorale che si sta facendo tra i giovani adulti, che mostrano disponibilità all'impegno.

Aggiungo l'*inculturazione del carisma salesiano*, sulla base di un attento studio delle sue ricchezze originali. Bisognerà approfondire lo spirito e il contenuto delle Costituzioni che sono il nostro codice di riferimento, così come gli altri testi fondamentali della storia e della spiritualità salesiana. È impossibile inculturare quello che ancora non si conosce anche sotto la veste di un'altra cultura.

La valorizzazione dei *Centri internazionali di studio* e delle iniziative di formazione, nelle quali tentiamo di collegare le diverse parti della Congregazione. A parte piccole riserve, spesso ripetute eccessivamente, il saldo della frequenza degli stu-

denti a questi centri, è altamente positivo per le persone, per le Ispettorie e per la Congregazione. Non ne vediamo una sostituzione vantaggiosa.

Le Costituzioni sottolineano l'importanza della *comunicazione con il Rettor Maggiore e il suo Consiglio*. È nostra intenzione che niente vi impedisca di presentare le vostre richieste, impressioni, e quando fosse il caso, le vostre fraterne osservazioni e che niente ci trattenga dal parlarvi opportunamente e con chiarezza.

3.10. Una pedagogia di applicazione: orientamenti, contenuti, prassi, verifiche

Come ogni Capitolo Generale, anche il nostro offre alle Ispettorie ispirazioni e orientamenti operativi per aiutare a vivere con maggior pienezza il nostro carisma nella Chiesa oggi. Essi dovranno essere calati nella realtà delle singole Ispettorie; è una realtà molto vasta e variegata. Occorrerà che le indicazioni capitolari siano integrate in un progetto unitario e vengano tradotte in processi che ne favoriscano l'assimilazione vitale (mentalità, atteggiamenti, abilità, esperienze). Si tratta di riportare le visioni ampie sul terreno della vita quotidiana. È questa una sfida: trovare quella mediazione efficace tra le ispirazioni e la prassi, tra il *documento* e l'applicazione concreta.

Da noi non sono mancate strategie operative e metodologie adeguate per tradurre in prassi i principi e i criteri e per raggiungere con essi il vissuto delle persone. Basti pensare ai diversi *manuali*, all'insistenza sui progetti e itinerari; all'importanza data alla comunità locale, alla comunità educativa pastorale, alla comunità ispettoriale; alle ripetute raccomandazioni di programmare e verificare, cioè di lavorare insieme per l'unità di criteri, per la convergenza degli sforzi, per l'adeguamento alla situazione e per superare l'individualismo, la discontinuità e la frammentazione, il genericismo nell'agire.

Certamente si sono fatti dei progressi; ma la situazione sembra richiedere uno sforzo ulteriore, se si vuol raggiungere un cambio di mentalità e favorire un modo personale e comunitario di vivere e di operare.

Don Bosco, educatore, pastore e maestro spirituale, ha saputo unire l'audacia dell'iniziatore (grandi orizzonti e motivazioni, risposta creativa alle novità), la praticità dell'organizzato-

re (che sa tradurre in un progetto, in un sistema, in una comunità stabile, in una organizzazione) e la saggezza del pedagogo, attento alle situazioni e ai processi, capace di creare un clima, un ambiente, uno stile di rapporti, una *metodologia del quotidiano* fatta di momenti, di riferimenti.

A noi non mancano gli orientamenti. È pure evidente il moltiplicarsi degli interventi per realizzarli. Ciononostante, il divario tra proposte e attuazione, la valutazione del risultato di tanti sforzi invitano a verificare la pedagogia pratica. La fecondità del nostro lavoro, la qualità della nostra vita, la significatività delle persone, delle comunità e delle iniziative dipendono, in gran parte, da questa intelligente praticità pedagogica, non disgiunta dalla organizzazione e dalla magnanimità delle ispirazioni.

Si può fare riferimento, a titolo di esempio, ad alcuni ambiti.

Quanto all'*azione pastorale*: è da perseguire con decisione quella comunione di criteri (mentalità), quella convergenza di intenti (obiettivi), quell'organicità di interventi (corresponsabilità, dimensioni, continuità, verifiche...), che chiamiamo CEP e PEPS, e che il documento capitolare presenta come un'espressione forte della comunione e condivisione dello spirito e della missione di Don Bosco, come cammino di formazione permanente e condizione di fecondità apostolica. Si tratta di andare oltre l'agire generoso, per giungere a condividere i criteri di azione, la programmazione sistematica, la verifica periodica, il riadeguamento del nostro operare.

Quanto all'*esperienza spirituale salesiana*: si sente la necessità di tradurre in un itinerario di vita, in una pedagogia personale, lo stile di santità, che unisce *Da mihi animas* e Sistema Preventivo; di assicurare le condizioni che permettono al salesiano di vivere con profondità la sua vocazione, evitando quella frammentazione, quel logorio, quella superficialità spirituale, pastorale e pedagogica, che spesso si denunciano; di far crescere una vera spiritualità comunitaria, condividendo l'esperienza apostolica, il discernimento, percorrendo insieme un itinerario spirituale.

Quanto all'*azione di governo* ai diversi livelli, si richiede un ulteriore impegno per mobilitare energie nella prospettiva della

significatività, superando situazioni di emergenza o un procedere pragmatico, immediatista, ripetitivo, perseguendo un giusto equilibrio tra qualità ed estensione; dare unità alle proposte, cercando una maggior convergenza di obiettivi e di messaggi, suscitando adesione a scelte motivate, gerarchizzando i servizi e gli interventi, evitando settorialismi; adeguare il tutto ai ritmi di assimilazione e alla capacità operativa, alle situazioni personali e comunitarie.

* * *

Le prospettive sono dunque impegnative. L'insieme dei compiti può sembrare addirittura pesante. Ma il campo che abbiamo davanti è sempre più esteso e fertile. Il lavoro appare dunque allettante. E la fecondità dello spirito, già sperimentata, lo rende gioioso.

Maria, che indicò a Don Bosco il *campo* del suo lavoro e lo incoraggiò a coltivarlo con fede, ci accompagni e ci assista. A Lei, oggi, con particolare intensità, a nome dei nostri confratelli, ripetiamo: «Noi ci affidiamo interamente a te e ti promettiamo di voler sempre operare alla maggior gloria di Dio e alla salvezza delle anime».

PARTE TERZA

La famiglia salesiana
in Italia e nel mondo

ALLA SORGENTE: DON GIOVANNI BOSCO

Come un fiume maestoso, l'attuale multiforme vastità del mondo salesiano riscontra la sua spiegazione alla sorgente, cioè in San Giovanni Bosco.¹ Scrive infatti Alberto Caviglia, profondo conoscitore del santo: «L'educatore e il pedagogista, il padre degli orfani e dei fanciulli abbandonati, il fondatore di congregazioni religiose, l'apostolo dell'Ausiliatrice, l'istitutore di unioni laicali a raggio mondiale, il suscitatore della carità cooperativa, il banditore di missioni lontane, lo scrittore popolare di libri morali e apologetici, il propugnatore della stampa cattolica, il creatore della scuola professionale cristiana, l'uomo della pietà religiosa e delle imprese umane, tutti insieme e ad un tempo operano e avanzano, come fossero altrettante persone nate e destinate a quello solo, e si fondano nell'unica persona di un sacerdote: don Bosco».

Giovanni nasce il 16 agosto del 1815 ai Becchi di Morialdo, frazione di Castelnuovo d'Asti, paese sito su una altura ai margini settentrionali del Monferrato. Da queste colline, sull'onda di sogni anticipatori, parte giovanissimo alla realizzazione di una straordinaria vocazione evangelizzatrice.²

A Torino il 5 giugno 1841 viene ordinato sacerdote.

Della sua poliedrica figura non possiamo che limitarci ad evidenziare due facce: quella di sacerdote educatore e quella di fondatore di istituti religiosi, l'una faccia ragione dell'altra.

Don Bosco non è un pedagogista anche se teorizza il metodo preventivo (il metodo costituisce il tema di ricerca principale della sua epoca) e i criteri di azione: ragione, religione,

¹ Le fonti principali di questo capitolo sono: Marco Bongioanni e Giorgio Colajacono, *Don Bosco nel mondo*, Direzione generale opere di don Bosco, Industrie grafiche Mariogross, Torino 1988, voll. 2; *La santità nella famiglia salesiana*, a cura di don Pasquale Liberatore, Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino), SDB, 1996; *Costituzioni e Regolamenti*, Editrice SDB (Edizione extra commerciale); ANS (agenzia internazionale salesiana di informazioni), Via della Pisana 1111, Roma 1996. Da alcuni numeri di quest'ultima agenzia abbiamo riportato quasi alla lettera le notizie e i dati concernenti le istituzioni e le attività salesiane.

² Sul colle nativo oggi sorge un tempio (costruito dal 1961 al 1965, inaugurato ufficialmente nel 1984 e a lui dedicato) e una grande scuola grafica, piccoli segni tangibili e duraturi di un grande testimone di fruttuoso apostolato.

amorevolezza.³ Egli è un educatore; possiede l'arte e il genio del rapporto educativo, un carisma personale irripetibile innestato sulla forza dell'amore (riconoscimento totale dei valori dell'altro) e della solidarietà (predilezione per gli indigenti ed emarginati).

Don Bosco, poi, si dimostra un eccezionale organizzatore dell'azione educativa attraverso la fondazione di istituzioni e la promozione di iniziative di cui si continua ancor oggi l'esistenza, fedele nella sostanza e lucidamente aggiornata secondo i segni dei tempi. Proprio in una stagione politica in cui i governi prima liberali poi trasformisti del risorgimento italiano progettano la soppressione o comunque rendono difficile l'esistenza degli ordini e delle congregazioni religiose, il santo di Castelnovo d'Asti dà vita a grandi istituzioni religiose a cui accenneremo nel paragrafo seguente.⁴

³ «Due sono i sistemi - egli scrive - in ogni tempo usati nell'educazione della gioventù: preventivo e repressivo. Il sistema repressivo consiste nel far conoscere la legge ai sudditi; poscia sorvegliare per conoscerne i trasgressori ed infliggere, ove sia d'uopo, il meritato castigo. In questo sistema le parole e l'aspetto del Superiore debbono essere sempre severi e piuttosto minacciosi, ed egli stesso deve evitare ogni familiarità coi dipendenti. Il Direttore per accrescere valore alla sua autorità dovrà trovarsi di rado tra i suoi soggetti e per lo più solo quando si tratta di punire o minacciare...

Diverso, e direi, opposto è il sistema preventivo. Esso consiste nel far conoscere le prescrizioni e i regolamenti di un istituto e poi sorvegliare in guisa che gli allievi abbiano sempre sopra di loro l'occhio vigile del direttore o degli assistenti, che, come padre amorosi, parlino, servano di guida ad ogni evento, diano consigli ed amorevolmente correggano, che è quanto dire: mettere gli allievi nella impossibilità di commettere mancanze. Questo sistema si appoggia tutto sopra la ragione, la religione e sopra l'amorevolezza; perciò esclude ogni castigo violento e cerca di tenere lontano gli stessi leggeri castighi...».

⁴ Per la verità la linea dei governi risorgimentali, oscillante tra un genuino separatismo liberale e atteggiamenti regalistici, la si può vedere sostanzialmente delineata dal Cavour: «Il governo - afferma lo statista - non intende con la presente legge di vincolare, menomare, né punto né poco, la libertà dei cittadini... Non intende vietare a chicchessia la facoltà di associarsi per vivere con questa o quella forma religiosa... Mentre riconosce inutili e dannosi nel loro complesso gli ordini religiosi, figli del medioevo, crede che quando si è loro tolta la personalità civile, non possano più esercitare una influenza morale, né acquistare uno sviluppo tale da portare nocimento allo Stato... Che se i bisogni della società attuale danno origine a congregazioni religiose, intese a soddisfare cotali bisogni, e se questa creazione si fa spontaneamente e liberamente, lungi dal vedere in ciò un inconveniente, noi vi vediamo un vero progresso». Tenendo conto di questo atteggiamento governativo don Bosco dà alla sua società salesiana una

Naturalmente anche i santi sono uomini e anche i profeti portano sulla pelle il peso storico del tempo in cui vivono; hanno però una marcia in più che fa dimenticare i limiti creaturali a cui nessuno può sfuggire. Ciò spiega la stima di cui gode presso gli stessi avversari della fede cattolica o gli stessi cattolici che si differenziano dal suo modo di concepire il cattolicesimo politico, specie nei rapporti piuttosto critici col fiorento liberalismo.⁵

Postosi nel solco del cattolicesimo tradizionale e fedelissimo alla Istituzione ecclesiastica, allora in aperto conflitto con i governi risorgimentali, don Bosco si mostra leale e rispettoso anche nei confronti della Casa sabauda e dello Stato, così da «godere la stima delle due parti».⁶

La morte lo coglie a Torino il 31 gennaio 1888, 4 anni dopo la sua lettera testamento in cui consegna ai successori la sua famiglia salesiana (tra di essa 773 salesiani e 393 figlie di

propria veste giuridica, in modo da conservare ad ogni membro i diritti civili e l'assoggettamento alle leggi dello Stato, ecc... come si voleva in un certo modo dal governo. Sul tema vedere P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, Pas-Verlag-Zurich 1968, vol. I, paragr. «*I salesiani di fronte allo Stato*», pagg. 142-149.

⁵ Riportiamo ad esempio alcuni giudizi: «Don Bosco! Questa meraviglia del secolo XIX» (Urbano Rattazzi); «Che bella e utile opera è l'Oratorio di Torino... Così molti giovani eviterebbero la delinquenza e il governo non spenderebbe tanto denaro per mantenere fannulloni in carcere» (Camillo B. di Cavour); «Una specie di primate all'infuori della gerarchia ecclesiastica, consultato da parecchie anime pie come oracolo, dipinto in nero da altri» (Niccolò Tommaseo).

⁶ Cfr. *Don Bosco nel mondo*, idem, pag. 27. I motivi del conflitto tra Stato e Istituzione ecclesiastica sono noti: la separazione perseguita dai governi tra le due istituzioni e la conseguente laicità dello Stato; la condanna da parte della Istituzione ecclesiastica di alcuni principi basilari del liberalismo; la «questione romana» che comportava la fine del potere temporale della Chiesa (cessazione dello Stato pontificio e nomina di Roma a capitale d'Italia). La preoccupazione di don Bosco di mantenere la propria opera fuori dal conflitto, dato il suo lealismo statale e la fedeltà all'Istituzione ecclesiastica, portano a coinvolgere il sacerdote torinese come gradito mediatore tra le parti nel particolare spinoso problema della nomina dei Vescovi (*exequatur*). A Firenze, di fronte al capo del governo italiano Bettino Ricasoli, al quale si è presentato su esplicito invito, don Bosco rivela nella circostanza la sua tipica personalità: «Eccellenza, sappia che don Bosco è prete. Prete all'altare, prete in confessionale, prete con i ragazzi e prete con tutti. Come è prete in Torino così è prete a Firenze. Prete nella casa del povero e prete nella dimora del ricco, prete davanti al Ministro e prete al cospetto del Re». (da *Don Bosco nel mondo*, idem, vol. I, pag. 28).

Maria Ausiliatrice) con queste: «Miei cari e amati figliuoli in Gesù Cristo, [...] Il vostro primo Rettore è morto, ma il vero superiore Gesù Cristo non morrà. Egli sarà sempre maestro, guida e modello [...] Il vostro Rettore è morto, ma ne sarà eletto un'altro che avrà cura di voi e della vostra eterna salvezza. Ascoltatelo, amatelo e ubbiditelo, pregate per lui come avete pregato per me. Addio, miei cari figliuoli, addio. Io vi attendo in cielo [...] La nostra congregazione ha davanti un lieto avvenire [...]. Il mondo ci riceverà sempre con piacere fino a tanto che le nostre sollecitudini saranno dirette ai selvaggi, ai fanciulli più poveri ed abbandonati [...]».⁷

UNA LUCE NEL MONDO

Riportiamo ora schematicamente o in cifre il vasto movimento in cui si è realizzato il progetto educativo e salvifico del santo. Il «fenomeno salesiano», come ebbe a definirlo papa Paolo VI, è costituito da tre gruppi centrali (ved. sotto 1, 2 e 3) e da numerosi altri gruppi derivati.⁸

Istituzioni

1 — *Società di San Francesco di Sales (Salesiani di don Bosco)*. La Società è nata attorno all'Oratorio di Valdocco, fuori le mura di Porta Susa (TO) e prima esperienza di apostolato creativo iniziata nel 1864 sotto una povera tettoia collocata sul lato nord della casa Pinardi. Il 9 dicembre, fedeli all'appuntamento fissato il giorno dell'Immacolata Concezione, i preti, i chierici e i laici dell'Oratorio si riunirono attorno a don Bosco per erigersi in Società, ancora in modo privato. La nascita pubblica si ebbe nel 1862 con la sottoscrizione delle Regole e la presentazione all'arcivescovo di Torino mons. Luigi Franso-

⁷ Ved. *Don Bosco nel mondo*, idem, vol. I, pag. 83.

⁸ I dati e le statistiche che riferiamo sono attuali. Purtroppo non non siamo in grado di fare una analisi storica, sia dell'evangelizzazione salesiana che dell'evangelizzazione in generale peraltro intrecciate con l'emigrazione e la colonizzazione, una analisi storica che sarebbe necessaria «per rilanciare — come asserisce il nuovo Rettor Maggiore — la famiglia salesiana verso il nuovo tempo e i nuovi spazi dell'evangelizzazione» (dalla Prefazione a *Insedimenti e iniziative salesiane dopo don Bosco*, saggi di storiografia a cura di F. Motto, Istituto Storico Salesiano, Studi 9, LAS, Roma 1996).

ni. Nel 1864 la Società venne presentata a Papa Pio IX ma soltanto il 3 aprile 1874 la Santa Sede promulgò il decreto di approvazione delle Costituzioni o Regole.⁹ Oggi la Società conta 17.556 professi (tra cui 90 vescovi, 11.060 presbiteri, 16 diaconi, 3218 seminaristi, 2515 religiosi laici).

* *Identità canonica*: Istituto religioso apostolico, costituito da «membri chierici e laici che vivono la medesima vocazione in fraterna complementarietà» (Cost. art. 4), di diritto pontificio, esente, di riti diversi. Le ultime Costituzioni sono state approvate il 25 nov. 1984.

* *Motto* (dal 1984) «Da mihi animas, coetera tolle».

* *Patroni*: Maria SS. Ausiliatrice e san Francesco di Sales; Protettori: san Giuseppe, san G. Bosco e san D. Savio.

* *Missione*: - missione «giovanile»: educazione integrale degli adolescenti e giovani, soprattutto quelli poveri, abbandonati, pericolanti», con particolare attenzione alla gioventù del mondo del lavoro e ai giovani chiamati per un servizio nella Chiesa;

- missione «popolare»: «educazione della fede negli ambienti popolari, in particolare con la comunicazione sociale» (Cost. art. 6);

- missione «missionaria»: «annuncio del Vangelo ai popoli che non lo conoscono» (*ibidem*) e presenza in giovani Chiese.

2 — *Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice (Salesiane di San Giovanni Bosco, sigla FMA)*. *Fondatori*: don Bosco e Suor Maria Domenica Mazzarello. La prima sede della fondazione fu Mornese (1872), poi la Casa madre venne successivamente trasferita a Nizza Monferrato (1879), a Torino (1929) e a Roma (1969).

Missione: Educazione integrale delle giovani.

Attività e opere: oratori, centri giovanili, opere assistenziali di promozione, scuole, apostolato del pensiero e della comunicazione sociale, apostolato missionario.

Diffusione attuale: 16.451 suore (la seconda Congregazione religiosa femminile dopo le Figlie della carità).

3 — *Associazione Cooperatori Salesiani*. *Fondatore*: don Bosco; Fondazione in Torino, 1876.

Identità e missione: sono Salesiani esterni (uomini e donne), non legati da voti né da vita comune e che, entro la propria realtà laica, cooperano alla realizzazione del progetto apostolico di don Bosco in comunione con gli altri membri della Famiglia salesiana.

⁹ La via dell'istituzione non è risultata priva di ostacoli. Ha incontrato anche la contrarietà del vescovo Mons. Castaldi (che voleva i salesiani sotto la sua guida) fino alla sospensione di don Bosco dalla facoltà di confessare.

Aderenti con promesse: circa 30.000 in 1.200 centri locali.

4 — *Confederazione Mondiale ex-allievi ed ex-allieve di don Bosco.*

Fondatore: Beato Filippo Rinaldi; Fondazione in Torino, 1908.

Identità giuridica: è una Associazione civile, non ecclesiale, aconfessionale e apolitica (raggruppa ex-allievi cattolici, protestanti, ortodossi, musulmani o buddisti, ecc... senza distinzioni etniche o religiose).

Finalità e attività: conservare, approfondire e attuare i principi educativi salesiani ricevuti attraverso periodici incontri di ritorno al Maestro.

Associati: attualmente sono circa 3 milioni di ex-allievi di cui 160.000 tesserati in 636 unioni locali.

5 — *Confederazione Mondiale ex-allieve ed ex-allievi delle Figlie di Maria Ausiliatrice.* *Fondatore*: Beato Filippo Rinaldi (Torino 1908).

Associati: 150.000 circa in 892 unioni locali.

Identità e attività: È una istituzione analoga alla precedente con anche specificità proprie. Propone, ad esempio: la difesa e la promozione della vita, la promozione della donna e della famiglia. I membri lavorano nelle comunità parrocchiali e nella chiesa locale impegnandosi nella scuola cattolica e statale, e negli oratori-centri giovanili.

6 — *Istituto Secolare Volontarie di don Bosco.* *Fondatore*: Beato Filippo Rinaldi (Torino 1917).

Diffusione: 1.248 consacrate.

Identità e missione: le VDB sono salesiane secolari consacrate ma non «religiose» e senza vita comunitaria però legate fra loro da un vincolo di profonda comunione e da strutture flessibili; immerse nelle strutture del mondo esercitano una professione secolare orientando salesianamente la loro attività ordinaria e professionale e di impegno civile, specialmente tra i giovani e i più poveri. Occupano il loro tempo libero nel servizio alle parrocchie, alle opere SDB o FMA.

7 — *Figlie dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria.* *Fondatore*: don Luigi Variara, salesiano (Agua de Dios, Columbia, 1905).

Diffusione: 385 professe in 64 comunità-opere in 9 nazioni.

Identità e missione: spiritualità salesiana vittimale; operano all'interno del mondo della sofferenza, della lebbra in primo luogo e dei poveri.

8 — *Salesiane oblate del Sacro cuore.* *Fondatore*: Mons. Giuseppe Cognata, salesiano (Bova Marina 1933).

Diffusione: 260 professe in 66 case-comunità in Italia e in Bolivia.

Identità e missione: operano con spiritualità salesiana, prefiggendosi di seguire Gesù nella sua volontaria oblazione al Padre per la salvezza di tutti, nelle strutture ecclesiali, nelle parrocchie e nei piccoli centri scegliendo «le briciole», escludendo opere grandi come collegi e convitti.

9 — *Apostole della Sacra Famiglia.* *Fondatore:* Card. Giuseppe Guarino, cooperatore salesiano (Messina 1889).

Diffusione: le suore sono 80 in 15 comunità, presenti in Italia e Brasile.

Identità e missione: nella luce del mistero della famiglia di Nazareth, puntano alla formazione umana e cristiana delle famiglie attraverso anche l'educazione dei bambini, delle fanciulle e dei giovani nella scuola, nei convitti, nelle attività giovanili, parrocchiali e nelle missioni estere.

10 — *Suore della carità di Miyazaki.* *Fondatore:* don Antonio Cavoli, salesiano (Miyazaki 1937).

Diffusione: 900 professe, opere 147 in 11 nazioni.

Identità e missione: tratto tipico è la fede-abbandonano alla Provvidenza del Padre. Apostolato presso le famiglie e le missioni, attenzione verso chi è debole e sofferente. Accanto a don Bosco venerano S. Vincenzo de' Paoli.

11 — *Suore Ancelle del Cuore Immacolato di Maria.* *Fondatore:* Mons. Gaetano Pasotti, salesiano Ban Nok Khuek (Thailandia 1937).

Diffusione: 103 professe in 27 comunità in 4 diocesi della Thailandia.

Identità e missione: un senso vivo della chiesa locale, aiuto generoso ai centri missionari e l'animazione dei gruppi parrocchiali.

12 — *Suore Missionarie di Maria Ausiliatrice.* *Fondatore:* Mons. Stefano Ferrando, salesiano (Guwahati, India, 1942).

Diffusione: 598 professe, 98 novizie, 96 case. Presenti in Italia e nell'India.

Identità e missione: apostolato missionario specialmente delle e dei fanciulli. Visitano i villaggi in due, tengono corsi per future spose, hanno scuole materne, ricoveri per vedove e anziani, dispensari gratuiti.

13 — *Figlie del Divin Salvatore.* *Fondatore:* Mons. Pedro A. Aparicio, salesiano (San Vicente, El Salvador, 1956).

Diffusione: 109 professe distribuite in 13 comunità in 4 nazioni del centro America.

Identità e missione: istituzione missionarie e apostolato catechistico nei centri giovanili e istituti educativi di ogni grado. Formazione di buone catechiste e maestre.

14 — *Suore di Gesù Adolescente. Fondatore:* Mons. Vicente Priante, salesiano (Campo Grande 1938).

Diffusione: 43 professe distribuite in 11 comunità-case in 6 diocesi brasiliane.

Identità e missione: Speciale preoccupazione di «incarnarsi» nel popolo come Gesù a Nazareth, attraverso l'educazione popolare, la pastorale familiare, le attività sociali con particolare attenzione ai fanciulli e ai vecchi specialmente più poveri.

15 — *Associazione Damas Salesianas. Fondatore:* don Miguel Gonzalez, salesiano (Venezuela 1968).

Diffusione: 3.000 socie in 103 centri in 24 nazioni in 3 continenti.

Identità e missione: missionarie laiche. *Campo di attività:* volontariato sociale, Nuova Evangelizzazione, servizio medico-assistenziale nelle classi popolari, scuole di avviamento al lavoro, inserimento nei mezzi di comunicazione. Partecipano attivamente alla vita pubblica nella società, inserendosi anche nelle strutture politiche dove sono presenti con i loro centri.

16 — *Associazione di Maria Ausiliatrice. Fondatore:* San G. Bosco (Torino 1869).

Finalità e attività: preghiera, devozione a Maria Ausiliatrice apostolato in famiglia e negli ambienti di lavoro.

Diffusione: circa 3.000 sezioni (con centinaia di migliaia di associate) aggregate presenti in tutti i continenti.

17 — *Suore Catechiste di Maria Immacolata Ausiliatrice. Fondatore:* Mons. Louis La Ravoire Morrow, salesiano (Bengala, India, 1948).

Identità e missione: spiritualità ispirata a don Bosco e santa Teresa di Lisieux. L'impegno principale è l'apostolato nei villaggi dove vanno in bicicletta a gruppi di due o quattro. In città hanno oratori per ragazze e bambini, scuole elementari e dispensari, centri di lavoro per ragazze e case per anziani.

Diffusione: 450 professe in 45 comunità in cinque nazioni (India, USA, Germania, Italia, Tanzania).

Vocazioni

Il numero dei salesiani negli anni '90 oscilla tra 17.500 e 17.600.

La stabilità deriva dal fatto che il numero di entrate (nuovi professi), che si aggirano tra i 500 e i 600, copre le uscite (morte e abbandoni).

Diminuzione di vocazioni si registrano in Italia, penisola Iberica, Inghilterra, Stati Uniti e America latina-atlantica. I professi sono in aumento in America latina-Pacifico-Caribe, Asia, Polonia ed Est Europa.

Iniziative

Settori di attività. Indichiamo il numero di salesiani impegnati per ogni settore di attività in ordine di rilevanza:

Scuola (4.000), Parrocchie e missioni (2.630)¹⁰, Convitti e pensionati (980)¹¹, Oratori e Centri giovanili (870)¹², Formazione dei salesiani (700)¹³, Orientamento vocazionale (550), Servizi di governo e animazione (460), Opere di promozione sociale (320)¹⁴, Comunicazione sociale (280).¹⁵

Scuole e Università. Esistono 1.267 istituti scolastici per un totale di 846.000 allievi così suddivise: prescolare con n. 270 istituti e 32.300 allievi; scuole primarie con n. 587 istituti e 286.000 allievi; scuole secondarie 1° grado (medie) con n. 590 istituti e 216.000 allievi; scuole secondarie di 2° grado (superiori) con n. 375 istituti e 104.000 allievi; scuole professionali con 312 centri e 90.500 allievi; scuole secondarie tecniche con n. 122 istituti e 28.000 allievi; n. 39 facoltà universitarie con 27.700 allievi¹⁶; n. 703 scuole parrocchiali

¹⁰ Nel mondo sono circa 2.000 e curano una popolazione di oltre 15.000.000 di fedeli.

¹¹ I convitti e i pensionati nel mondo sono 419 così suddivisi: 250 Internati con 24.700 convittori, 36 pensionati scuole medie con 2.900 ragazzi, 34 pensionati scuole superiori con 2.300 adolescenti, 65 pensionati universitari con 3.800 giovani, 65 pensionati lavoratori con 2.250 giovani.

¹² Gli oratori e i centri nel mondo sono 1.300 e servono 500.000 giovani.

¹³ I Centri di Formazione per Salesiani nel mondo sono 210: noviziati 64, post-noviziati 78, teologi 53, centro perfezionamento coadiutori 6, centri di formazione permanente 10.

¹⁴ Sono 419 opere per 375.000 mila destinatari.

¹⁵ Centri ispettoriali per la comunicazione n. 38; Bollettino salesiano in 47 edizioni nazionali; Editrici salesiane n. 52 [tra cui la SEI (Società editrice internazionale) con sede a Torino e la Elle-Di-Ci all'imbocco della Val di Susa]; Tipografie n. 64; Centri audiovisivi n. 32; Librerie n. 98; Centri elaborazione dati n. 11; Radio n. 24; Radio-TV n. 7. Nel campo della stampa già don Bosco aveva dato avvio coi giornali «L'amico della gioventù» e «Lettere cattoliche» e con la pubblicazione della collana «Letture cattoliche» che prosegue tutt'ora.

¹⁶ Ricordiamo in particolare la Università Pontificia Salesiana (UPS). L'idea è nata a Roma dove erano convenuti 150 studenti salesiani; il progetto è

con 44.800 allievi; n. 62 scuole di alfabetizzazione con 8.870 allievi; n. 84 Corsi di qualificazione adulti in 84 centri con 22.500 allievi.

Presenza di laici collaboratori. I laici che partecipano a tempo pieno o parziale alla missione salesiana nelle opere e attività della Congregazione sono 121.000, così suddivisi: scuola 50.000, parrocchie e missioni 41.000, convitti e pensionati 2.000, oratori e centri giovanili 19.000, formazione dei salesiani 270, orientamento vocazionale 350, servizi di governo e animazione 3.200, opere di promozione sociale 2.900, comunicazione sociale 2.350.

Estensione territoriale e data d'inizio dell'attività

Il numero totale dei paesi (nazioni o stati) in cui sono presenti i salesiani è salito a 118. Le case (opere) in cui operano al 31/12/95 sono 1.770 e ad esse si aggiungono 268 presenze ancora «informali».

Nei «Cartigli» a pag. 178-179 si vede il quadro generale al 1987; appena sotto elenchiamo le Circostrizioni giuridiche (le date tra parentesi poste di fianco ad ogni paese indicano l'anno di inizio dell'attività, il corsivo indica i paesi in cui l'attività è cessata).¹⁷

Ispettorie salesiane

AFRICA CENTRALE: Burundi (1970), Rwanda (1953), Zaire (1911), Belgio (1891);

ANTILLE¹⁸: Cuba (1917), Rep. Domenicana (1934), Porto Rico (1947);

ARGENTINA Buenos Aires: Argentina (1875);

ARGENTINA Bahia Blanca: Argentina;

stato presentato a Papa Pio XI da don Ricaldone il 2 maggio 1936 e il 3 maggio 1940 è stato emanato il Decreto di fondazione quale Pontificio Ateneo Salesiano in Torino, trasferito poi a Roma nel 1965 e quivi elevato a Università Pontificia nel 1973 da Papa Paolo VI il quale ha presieduto l'apertura dell'anno accademico.

¹⁷ La prima circoscrizione giuridica è la Casa Generalizia (RMG) di cui diremo più avanti, le altre sono distinte in Ispettorie (o Province) Salesiane [«l'ispettoria unisce in una comunità più vasta diverse comunità locali. Viene eretta canonicamente quando si presentano le condizioni necessarie e sufficienti per promuovere in una determinata circoscrizione giuridica la vita e la missione della Congregazione, con l'*autonomia* che le compete secondo le Costituzioni» (art. 157 Cost.)], Visitatorie Salesiane [«La visitatoria è affine all'ispettoria. Essa viene costituita quando la distanza, il numero o altre circostanze richiedono che alcune case siano staccate da una o più ispettorie; ma la scarsità di personale, i mezzi finanziari o qualche altra ragione consigliano di non istituire una nuova ispettoria» (art. 158 Cost.)], Circostrizioni a Statuto Speciale e Delegazioni ispettoriali.

¹⁸ Ritirati nel 1917, ritornati nel 1979.

ARGENTINA Còrdoba: Argentina;
 ARGENTINA La Plata: Argentina;
 ARGENTINA Rosario: Argentina
 AUSTRALIA Australia (1922);
 AUSTRALIA Australia (1922), Samoa (1981);
 AUSTRIA Austria (1987)¹⁹;
 BELGIO NORD Belgio fiammingo (1891);
 BELGIO SUD Belgio francofono;
 BOLIVIA Bolivia (1896);
 BRASILE Belo Horizonte Brasile (1883);
 BRASILE Campo Grande: Brasile;
 BRASILE Manaus: Brasile;
 BRASILE Porto Alegre: Brasile;
 BRASILE Recife: Brasile;
 BRASILE San Paolo Brasile, Angola (1981);
 CENTRO AMERICA: Costa Rica (1907), El Salvador (1897), Panama
 (1907), Guatemala (1929), Honduras (1906), Nicaragua (1911);
 REP. CECA Praha, fino al 1990 Cecoslovacchia: Rep. Ceca, (1924);
 CILE: Cile (1887);
 CINA: Hong Kong (1927), Macau (1906), Taiwan (1952)²⁰;
 COLOMBIA Bogotà: Colombia (1890);
 COLOMBIA Medellin: Colombia;
 CROAZIAG Zagreb, fino al 1990 Jugoslavia: Croazia (1901);
 ECUADOR: Ecuador (1888);
 FILIPPINE Nord Manila: Filippine (1951)²¹, Papua Nuova Guinea
 (1981);
 FILIPPINE Sud Cebu: Filippine, Indonesia (1985);
 FRANCIA Lyon (sud): Francia (1875), Costa d'Avorio (1981);
 FRANCIA Paris (nord): Francia, Camerum (1979), Congo (1959), Ga-
 bon (1971), Marocco (1929); Svizzera (1889);
 GERMANIA Kòln (nord): Germania (1916), Svezia (1930), Ghana
 (1992);
 GERMANIA Munchen (sud): Germania, Svizzera (1889);
 GIAPPONE: Giappone (1926), Isole Salomone (1995);
 GRAN BRETAGNA: Gran Bretagna (1887), Liberia (1979);
 INDIA Bombay: India (1906)²²;
 INDIA Calcutta: India, Buma-Myanmar;
 INDIA Dimapur: India;

¹⁹ Prima casa a Trento, allora sotto l'Austria (la prima casa nell'Austria odierna è del 1901).

²⁰ Fino al 1958. poi dal 1963 fino ad oggi.

²¹ Una casa era stata aperta per pochi mesi nel 1912.

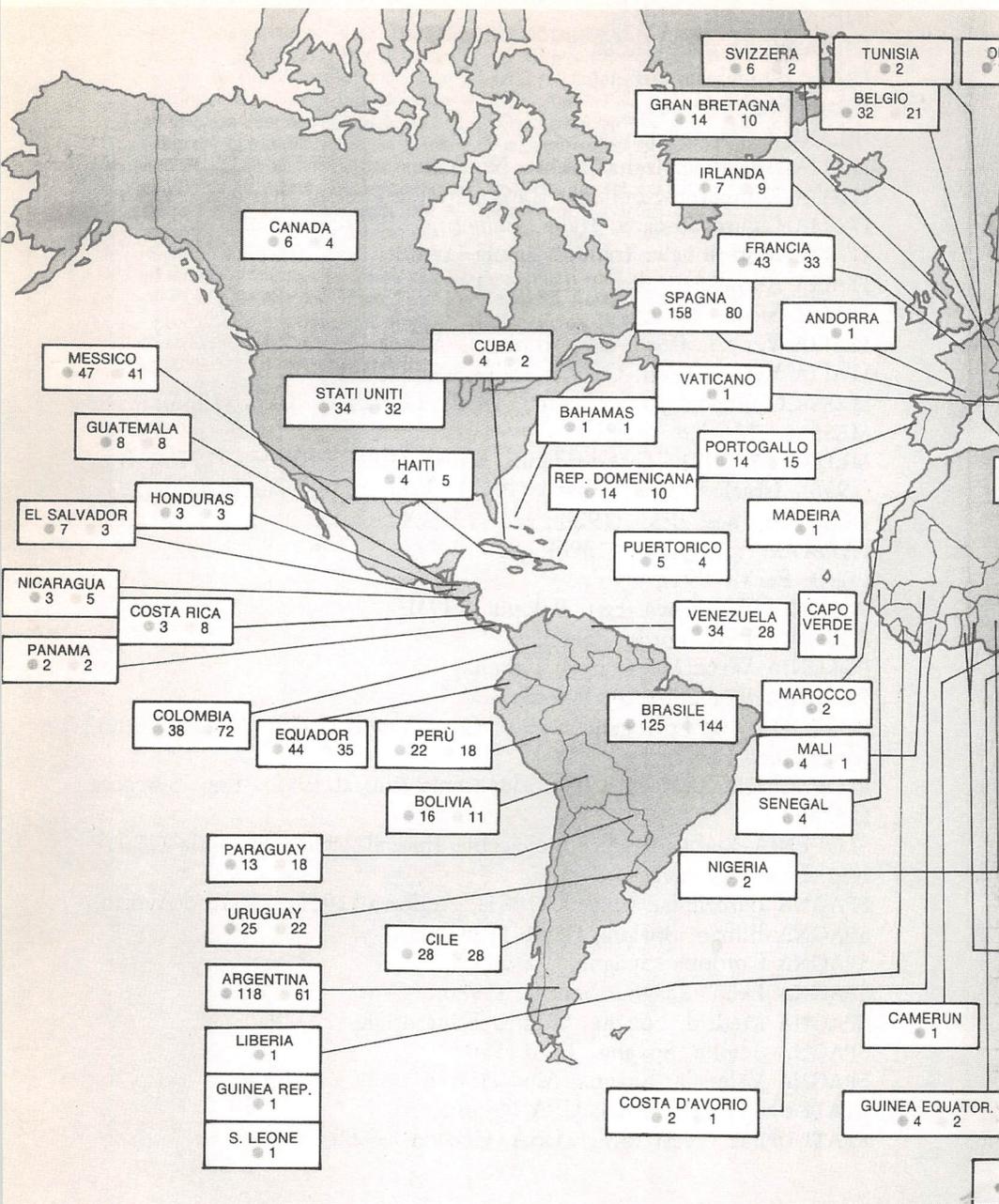
²² Nel 1926 viene istituita la prima ispettoria indiana con sede a Calcutta.

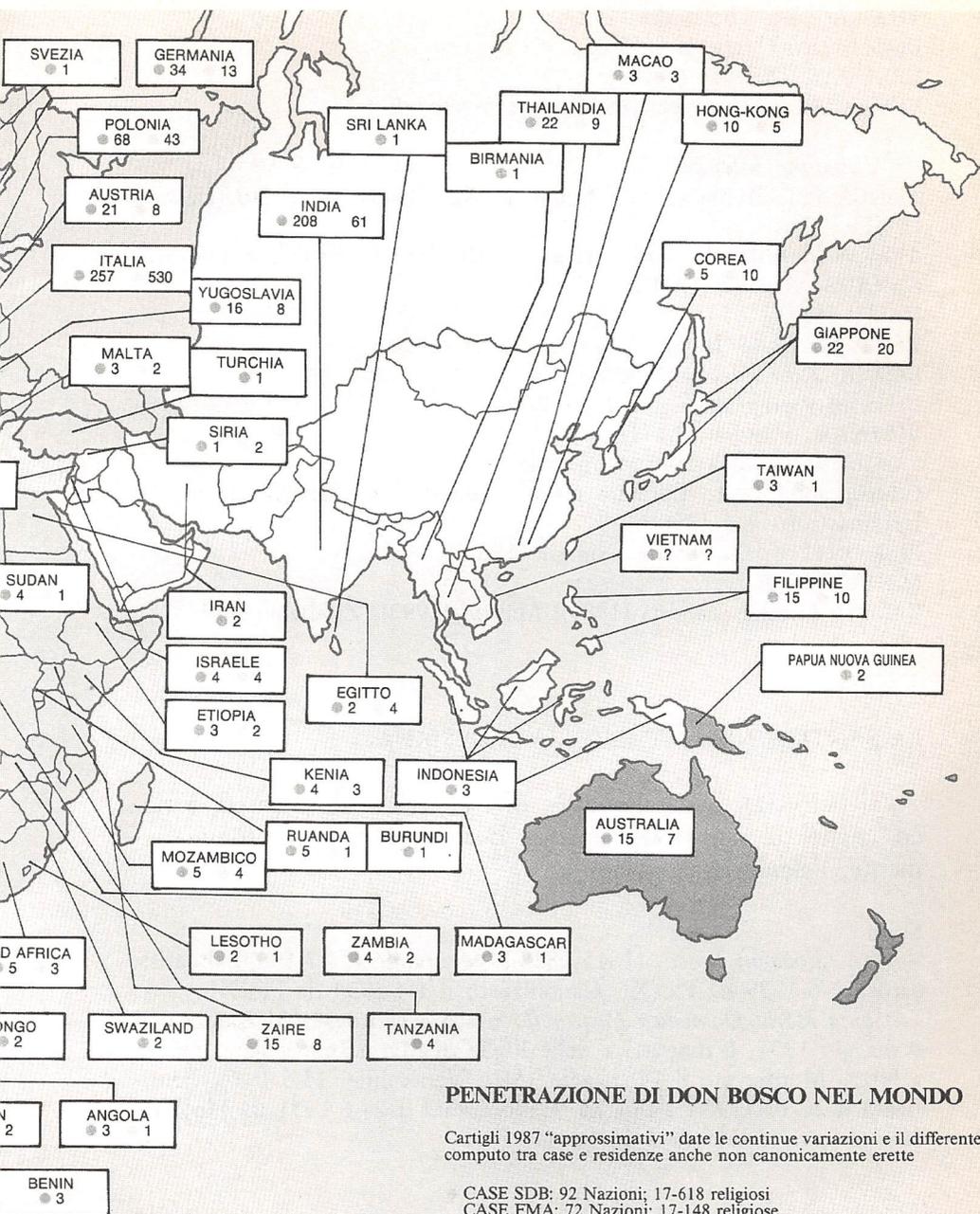
INDIA Guwahati: India;
 INDIA Hyderabad: India;
 INDIA Bangalore: India;
 INDIA Madras: India;
 IRLANDA (Eire): Irlanda (1919), Malta (1903);
 ITALIA Adriatica: Italia (1846), Nigeria (
 ITALIA Lombardo-Emiliana: Italia, Etiopia (1976), Svizzera (1889);
 ITALIA Ligure-Toscana: Italia, Camerum (1979);
 ITALIA Meridionale: Italia, Albania (1940)²³;
 ITALIA Romana: Italia, Vaticano (1937);
 ITALIA Sicula: Italia;
 ITALIA Venezia (Ven. Est): Italia;
 ITALIA Verona (Ven. Ovest): Italia, Ciad (1995);
 MESSICO Guadalajara: Messico (1892); Guinea Conakry (1986);
 MESSICO México: Messico;
 MEDIO ORIENTE: CisGiordania, Egitto (1896), Etiopia (1976), Iran
 (1936), Israele (1891), Libano (1952), Siria (1948), Turchia(1903);
 OLANDA: Paesi Bassi (1928);
 PARAGUAY: Paraguay (1896);
 PERÙ: Perù (1891);
 POLONIA Warszawa (est): Polonia (1893);
 POLONIA Pida (nord): Polonia;
 POLONIA WrocDaw (ovest): Polonia;
 POLONIA Krakov (sud): Polonia;
 PORTOGALLO: Portogallo (1894), Capo Verde (1943), Macao (1906),
 Mozambico (1907)²⁴;
 SLOVACCHIA Bratislava (Cecoslovacchia fino al 1990): Rep. Slovacca
 (1924);
 SLOVENIA Ljubijana (Cecoslovacchia fino al 1990): Slovenia (1901);
 Rep. Fed. Jugoslava;
 SPAGNA Barcellona: Spagna (1881), Andorra (1966), Costa d'Avorio;
 SPAGNA Bilbao: Spagna, Benin (1981);
 SPAGNA Còrdoba: Spagna, Togo (1982);
 SPAGNA Leòn: Spagna, Senegal (1980);
 SPAGNA Madrid: Spagna, Guinea Equatoriale (1972);
 SPAGNA Sevilla: Spagna, Togo (1982);
 SPAGNA Valencia: Spagna, Mail (1981);
 STATI UNITI Est (N.R.): USA (1896);
 STATI UNITI Ovest (S.F.): USA, Canada (1924);²⁵

²³ Una parrocchia a Urosevao. Nel dopoguerra la zona viene annessa alla Jugoslavia. I salesiani si ritirano nel 1964. Rientrano nel 1992.

²⁴ Fino al 1913, poi dal 1952 fino ad oggi.

²⁵ Una parrocchia a Toronto fino al 1934. Poi regolarmente dal 1951.





PENETRAZIONE DI DON BOSCO NEL MONDO

Cartigli 1987 "approssimativi" date le continue variazioni e il differente computo tra case e residenze anche non canonicamente erette

CASE SDB: 92 Nazioni; 17-618 religiosi
 CASE FMA: 72 Nazioni; 17-148 religiose

THAILANDIA: Thailandia (1927);
UNGHERIA: Ungheria (1913);
URUGUAY: Uruguay (1876);
VENEZUELA: Venezuela (1894), Antille Olandesi.

Visitatorie Salesiane

AFRICA Est: Kenia (1980), Sudan (1982), Tanzania (1980), Uganda (1988)

AFRICA Meridionale: Sud Africa, Lesotho (1980), Swaziland (1953);

CANADA: Canada (1951),;

HAITI: Haiti (1935);

TALIA Sardegna: Italia;

KOREA: Korea del Sud (1955);

Università Pontificia Salesiana: Italia, Roma;

VIETNAM: Vietnam (1941).²⁶

Circoscrizioni a Statuto Speciale

Circoscrizione EST: Lituania (1934), Bielorussia, Georgia, Russia, e Ucraina (tutte nel 1990)²⁷;

PIEMONTE Torino: Italia, Nigeria (1982);

MADAGASCAR Ivato: Madagascar (

ZAMBIA Lusaka: Zambia (1983), Malawi (1993), Zimbabwe (1995).

LA SANTITÀ NELLA FAMIGLIA SALESIANA

Il bel «Giardino salesiano», di cui parlava don Bosco, è ricco anche di santità esemplare. Eccone, purtroppo sommariamente, l'elenco dei testimoni.

Santi

— *San Giovanni Bosco*, (1815-1888), Venerabile (24-7-1907), Beatificato il 2-6-1929 da Pio XI, Canonizzato il 1-4-1934 da Pio XI.

— *Santa Maria Domenica Mazzarello* nasce a Mornese (Alessandria) il 9 maggio 1837, è fondatrice delle Figlie di Maria Immacolata, muore a Nizza Monferrato il 14 maggio 1881. Venerabile: 13-5-1936. Beatificata il 20-11-1938 da Pio XI. Canonizzata il 24-6-1951 da Pio XII. La sua festa si celebra il 13 maggio.

²⁶ Nel Nord fino al 1954, poi nel Sud fino ad oggi.

²⁷ In questi Stati, che appartenevano all'URSS, c'erano già presenze salesiane informali, ma solo nel 1990, con la nascita dei diversi Stati, sono state ufficializzate.

— *San Domenico Savio*. Nasce il 2 aprile 1842 a San Giovanni di Riva, presso Chieri (Torino), è fondatore tra gli amici della Compagnia dell'Immacolata per una azione apostolica di gruppo, muore giovanissimo a Mondonio il 9 marzo 1857. È patrono dei «Pueri cantores». Venerabile. 9-7-1933. Beatificato il 5-3-1950 da Pio XII. Canonizzato il 12-6-1954 da Pio XII. La festa si celebra il 6 maggio.

Beati

— *Beato Michele Rua*. Nasce a Torino il 9 giugno 1837. Su esplicita richiesta del Fondatore, Leone XIII lo destina, nel 1884, a succedere a don Bosco e lo conferma Rettor Maggiore nel 1888. Muore il 6 aprile 1910. Venerabile: 26-6-1953. Beatificato il 29-10-1972 da Paolo VI. La sua memoria si celebra il 29 ottobre.

— *Beato Mons. Luigi Versiglia e Beato don Callisto Caravario*. Il primo nasce a Oliva Gessi (Pavia), nel 1906, guida la prima spedizione salesiana in Cina, apre la missione di Shiu Chow e il 22 aprile ne è il primo Vescovo. Il secondo nasce a Cuornè (Torino) il 18 giugno 1903, e raggiunge Mons. Versiglia in Cina. Entrambi muoiono fucilati il 25 febbraio 1930. L'inizio del loro processo e la loro beatificazione hanno luogo rispettivamente il 31-12-1934 e il 15-5-1983. Giovanni Paolo II, nel giorno della beatificazione, li definisce Protomartiri salesiani. La loro memoria si celebra il 13 novembre.

— *Beata Laura Vicuna*. Nasce a Santiago (Cile) nel 1891. Entrata nel collegio delle Figlie di Maria Ausiliatrice a Junin de lo Andes (Argentina), quivi muore giovanissima il 22-1-1904 dopo aver offerto la sua vita per il ravvedimento della madre che, proprio nel giorno dei funerali, ritorna ai sacramenti. Iniziato il processo il 19-9-1955, viene beatificata da Papa Giovanni Paolo II il 3 settembre sul «Colle delle beatitudini giovanili». La festa si celebra il 22 gennaio.

— *Beato Filippo Rinaldi*. Nasce il 28 maggio a Lu Monferrato (Alessandria). Nominato Vicario Generale della Congregazione, dà grande impulso ai Cooperatori e fonda la Federazione mondiale degli exallievi ed exallieve. Viene eletto Rettor Maggiore nel 1922. Cura in particolare le missioni e muore il 5 dicembre 1931. Iniziato il processo il 5-11-1947 è dichiarato venerabile il 3-1-1987 e beatificato il 29-4-1990 da Giovanni Paolo II. Si celebra la sua memoria il 5 dicembre.

— *Beata Maddalena Morano*. Nasce a Chieri (Torino) il 15 novembre 1847 e diventa Figlia di Maria Ausiliatrice nel 1879. Nominata Superiore provinciale in Sicilia a lei viene affidata l'Opera dei catechismi. Muore il 29 marzo 1908. Proclamata venerabile l'11-9-1988 è beatificata il 5-11-1994 da Giovanni Paolo II. La festa si celebra il 15 novembre, giorno della sua nascita.

Venerabili

— *Ven. Andrea Beltrami*. Nasce ad Omegna 24-6-1870. Ordinato sa-

cerdote, si dedica all'apostolato della penna. Muore il 30 dicembre 1897. Iniziato il processo il 21-4-1911 è proclamato venerabile il 5-12-1966.

— *Ven. Zeffirino Namuncurà*. Nasce a Chimpay, sulle rive del Rio Negro. Suo padre Manuel, cacico delle tribù indios araucane, si era arreso tre anni prima alle truppe della Repubblica argentina. Viene in Italia per studiare nel collegio salesiano di Sora a Frascati ma il 28 marzo 1905 muore per un male incurabile nell'ospedale Fatebenefratelli dell'Isola Tiberina (Roma). Viene proclamato venerabile il 22-6-1972.

— *Ven. Augusto Czartorysky*. Pur essendo di sangue reale polacco matura l'idea di farsi povero salesiano dopo aver assistito all'ingresso trionfale di don Bosco a Parigi (1883). A Parigi Augusto nasce il 2 agosto 1858, a Torino diventa ventinovenne umile novizio contro la volontà dei genitori. Ordinato sacerdote a san Remo il 2 aprile 1892, muore ad Alassio il 9 aprile dell'anno successivo. Viene proclamato venerabile il 2-12-1978.

— *Ven. Teresa Valsé-Pantellini*. Nasce a Milano il 10 ottobre 1878. Nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice a Roma, dove risiede con la famiglia, matura la vocazione religiosa. Suor Teresa muore il 3 settembre 1907. È proclamata venerabile il 12-7-1982.

— *Ven. Dorotea Chopitea*. Il 5 giugno 1816 nasce a Santiago del Cile. A 16 anni si sposa con Giuseppe Serra, commerciante e banchiere, e diviene madre di sei figlie. Insieme al marito sostengono il sorgere di asili, scuole, ospedali e laboratori. Dopo la morte del marito, chiede a don Bosco di fondare un'opera per giovani operari e per orfani nei sobborghi di Barcellona. Morto don Bosco, dà avvio a tre nuove opere tra cui il collegio Santa Dorotea a Sarrià, affidato alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Viene proclamata venerabile il 9-6-1983.

— *Ven. Mons. Vincenzo Cimatti*. Nasce il 15 luglio 1879 a Faenza. La sorella suor Maria Raffaella è stata beatificata il 12 maggio 1996, il fratello Luigi, salesiano coadiutore e missionario muore in America Latina in concetto di santità. Missionario in Giappone, quivi fonda a Miyazaki la prima casa salesiana divenendone direttore. Nominato ispettore poi direttore dello studentato filosofico e teologico di Chofu, qui muore il 6 ottobre 1965 e viene proclamato venerabile il 21-12-1976.

— *Ven. Simone Srugi*. Nasce a Nazaret il 15 aprile 1877, ultimo di 10 figli. Maestro, mugnaio e infermiere muore di malaria tra i musulmani il 27 novembre 1943. È venerabile il 2-4-1993.

— *Ven. don Luigi Variara*. Il 15 gennaio 1875 nasce a Viarigi (Asti). Il 6 agosto 1894 giunge missionario ad Agua de Dios ove svolge la sua missione in un lazzaretto di lebbrosi (800 lebbrosi su 2.000 abitanti) e ove si fa sacerdote salesiano nel 1898. Muore di lebbra nel 1923. È venerabile il 2-4-1993.

— *Ven. don Rodolfo Komorek*. Rodolfo nasce l'11 agosto 1890 in Slesia. Va missionario in Brasile per la cura pastorale dei polacchi emigrati. Ammalato di polmonite, rifiuta l'ossigeno e l'acqua morendo nel 1949. È proclamato venerabile il 6-4-1995.

— *Ven. Alessandrina Maria da Costa*. Nasce il 3 marzo 1904 a Balsar (Portogallo). A 14 anni si butta dalla finestra per sfuggire alla violenza di un uomo. Paralizzata in conseguenza della ferita si offre come vittima a Cristo per la conversione dei peccatori e la pace nel mondo. Nel 1942 ottiene da Pio XII la consacrazione del mondo al cuore immacolato di Maria (13 ottobre). Diventa cooperatrice salesiana pure restando sul letto delle sofferenze. Muore a Balasar il 13 ottobre 1955 ed è proclamata venerabile il 21-12-1995.

— *Ven. Artemide Zatti*. Nasce a Boretto (Reggio Emilia) il 12 ottobre 1880. Emigra con la famiglia a Bahìa Blanca (Argentina) nel 1897. Accettato l'incarico di assistere un giovane sacerdote tubercolotico, contrae lo stesso male e perciò viene inviato nell'ospedale di San Josè. Seguito dal sacerdote salesiano e medico p. Evaristo Garrone, Artemide promette, se ne uscirà guarito, di dedicare la sua vita alla cura degli ammalati. E così avviene meritando la fama di «el pariente de todos les pobres». È animatore dell'ospedale poi demolito per dare luogo alla curia vescovile della diocesi di Viedma. Si spegne malato di cancro il 15 marzo 1951. Nella cappella dei salesiani a Viedma riposa ora la sua salma.²⁸

Servi di Dio

Suor Eusebia Palomino, (1899-1935) di Cantalpino (Salamanca, Spagna); *Mons. Luigi Olivares* (1873-1943) di Corbetta (Milano); *Suor Maria Troncatti* (1883-1969) di Corteno Golgi (Brescia); *Suor Maria Romero Meneses* (1902-1977) di Granada di Nicaragua; *don Luigi Mertens* (1864-1920) di Malines (Belgio); *don Giuseppe Quadrio* (1921-1963) di Vervio (Sondrio); *Suor Laura Meozzi* (1873-1951) di Firenze; *Attilio Giordani* (1913-1972) di Milano; *Card. Augusto Hlond* (1881-1948) di Brzeckowice (Polonia); *don Ignazio Stuchly*

²⁸ Abbiamo collocato Artemide Zatti tra i venerabili poiché apprendiamo che sta per essere dichiarato tale mentre il libro va in macchina. Dopo tale dichiarazione si rimane in attesa del miracolo che porta alla beatificazione (se è accettato dal tribunale ecclesiastico corrispondente); attualmente si sta esaminando un miracolo. Artemide è figlio di Luigi Zatti e di Albina Vecchi, zia di Albino Vecchi, padre di don Juan Edmundo. Del venerabile hanno scritto: Raul A. Entraigas, *El pariente de todos les pobres*, Editorial don Bosco, Buenos Aires, 1953; Enzo Bianco, *Era il parente di tutti i poveri*, Editrice SDB, collana santi salesiani, Roma 1980; Galliano Cagnolati, *Artemide Zatti*, a cura della Amministrazione comunale e della Pro loco di Boretto, 1983.

(1869-1953) di Olomouc (Moravia); *Mons. Ottavio Ortiz* (1879-1958) di Lima; *Mons. Antonio de Almeida Lustosa* (1886-1974) di São João del Rei (Minas Gerais) in Brasile; *don Giuseppe Augusto Arribat di Trédou* (Rouergue) in Francia; *Margherita Occhiena* (1788-1995) di Capriglio (AT); *don Elia Comini* (1910-1944) di Calvenzano (Bologna); *Matilde Salem* (1904-1961) di Aleppo (Siria); *don Francesco Conventini* (1898-1976) di Cisternino (Brindisi); i 95 Martiri spagnoli, uccisi in «odium fidei» nell'infuriare della Rivoluzione civile (1936).

I SUCCESSORI DI DON BOSCO

— *Rua Michele*: nato il 9 giugno 1837 e accolto fin da ragazzo da don Bosco nell'oratorio di Valdocco; vicario del santo e suo successore dal 1 febbraio 1888 al 6 aprile 1910, data di morte; alla sua morte i salesiani erano 4001.

— *Albera Paolo*; nato il 6 giugno 1844, Rettor Maggiore dal 16 agosto 1910 fino al 29 ottobre 1921, data di morte; salesiani n. 5.075.

— *Rinaldi Filippo*: nato il 28 maggio 1856; RM dal 24 aprile 1922 al 5 dicembre 1931, data della morte; salesiani n. 8954.

— *Ricaldone Pietro*: nato il 27 giugno 1870; RM dal 17 maggio 1932 al 25 novembre 1951, data di morte; salesiani n. 16.364.

— *Ziggotti Renato*: nato il 9 ottobre 1892; RM dal 1 agosto 1952 al 27 aprile 1965; salesiani n. 22.383; morto il 19 aprile 1983.

— *Ricceri Luigi*: nato l'8 maggio 1901; RM dal 27 aprile 1965 al 15 dicembre 1977; salesiani 17.173;

— *Viganò Egidio*: nato il 26 luglio 1920; RM dal 15 dicembre 1977 al 23 giugno 1995, data di morte; salesiani n. 17.561.

— *Vecchi J. Edmundo* nato a Viedma il 23 giugno 1931; Rettor Maggiore in carica dal 20 marzo 1996.

LE COSTITUZIONI E IL CAPITOLO GENERALE

Le Costituzioni

«*Se mi avete amato in passato, continuate ad amarmi in avvenire colla esatta osservanza delle Costituzioni*», così don Bosco aveva scritto nel Testamento.²⁹ Le Costituzioni sono la regola, il codice fondamentale, la carta d'identità del salesiano.

Come è accaduto per ogni ordine religioso, anche per la Società di San Francesco di Sales il rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano II (cfr. *Ecclesiae Sanctae* II, I, 11-12) ha comportato la revisione e l'aggiornamento delle Costituzioni nel solco sempre dello spirito primitivo dell'Istituzione.

Le Costituzioni vigenti sono state approvate dalla Sede Apostolica il 25 novembre 1984, solennità di Cristo Re, e promulgate l'8 dicembre dello stesso anno, solennità dell'Immacolata Concezione, data «cui ebbero principio e compimento tutte le nostre cose più grandi», come affermava don Egidio Viganò, Rettor Maggiore allora in carica.

Il Capitolo Generale

Previsto dettagliatamente dalle Costituzioni, il Capitolo Generale (C.G.) «è il principale segno dell'unità della Congregazione nella sua diversità». Suo compito è quello conoscere, riflettere e guidare l'intera Società stabilendo, in particolare, le leggi, trattando gli affari più importanti, eleggendo il Rettor Maggiore e i membri del Consiglio Generale. «Intervengono al C. G. con diritto di voto: 1) il Rettor Maggiore; 2) i rettori maggiori emeriti; 3) i membri del Consiglio Generale sia quelli uscenti di carica sia i neoeletti, dal momento della loro elezione; 4) il segretario generale; 5) il procuratore generale; 6) il regolatore del Capitolo Generale; 7) gli ispettori, i superiori delle Visitatorie o, se sono gravemente impediti, i loro vicari, previa approvazione del Rettor Maggiore; 8) i delegati, professi di voti perpetui, eletti a norma dei Regolamenti generali» (art. 151).

²⁹ *Costituzioni e Regolamenti*, Editrice S.D.B., Edizione extra commerciale, Roma 1984.

LA CASA GENERALIZIA:
ANIMA E CENTRO ORGANIZZATIVO DELLA SALESIANITÀ

Notizie generali

La comunità della Casa Generalizia è l'insieme dei confratelli impegnati nella Direzione Generale e nelle attività dei settori centrali promotori dell'organizzazione globale della Congregazione.

Inizialmente la Direzione Generale non era disgiunta dalla Casa Madre, istituita da don Bosco presso l'Oratorio di Valdocco. Oggi il vasto edificio completamente ristrutturato della Casa Madre ha sede ancora a Torino mentre la Direzione Generale delle Opere di don Bosco ha assunto una configurazione autonoma ponendo la sua sede a Roma in via della Pisana 1111, località La Magliana.

La Casa Generalizia è stata costruita negli anni 1969-1970 su progetto dell'architetto Tommaso Valle di Roma e dell'ing. Gian Ludovico Rolli. Il moderno e vasto fabbricato copre un'area di mq. 17.000 dentro una superficie totale di circa 25 ettari. Il complesso architettonico è costituito da «tre corpi in linea — con gli alloggi della comunità, del Consiglio Superiore e degli ospiti — disposti con l'asse longitudinale secondo l'orientamento nord sud: da due corpi — comprendenti l'uno gli uffici della direzione e delle opere dell'Istituto, l'altro l'infermeria ed altri servizi — disposti con l'asse ortogonale ai corpi di fabbrica suddetti».³⁰

La Casa, eretta come sede della Curia Generalizia a Roma in data 8 luglio 1970, è stata aperta nell'anno 1971 in occasione del Capitolo Generale Speciale per la revisione delle Regole in seguito alle disposizioni del Concilio Vaticano II, come si è detto sopra. Il trasferimento ufficiale e definitivo da Torino, però, ha avuto luogo nel maggio del 1972. Il 2 ottobre dell'anno successivo il Rettor Maggiore don Luigi Ricceri e il Consiglio Generale hanno scelto come titolare il Beato Michele Rua.

³⁰ Tommaso e Roberto Valle, *Nuova sede della direzione generale opere don Bosco alla Pisana in Roma*, in Presentazione di l'Arcon, Roma 1972.

Struttura di governo e organizzazione generale

A) *Rettor Maggiore* con autorità personale di decisione e assistito dal Consiglio Generale.³¹

B) *Consiglio generale* con poteri non decisionali ma di cooperazione.³² I Consiglieri in carica sono:³³

— *Van Looy Luc*: Vicario del Rettor Maggiore.

Consiglieri di settore:

— *Nicolussi Giuseppe*: Consigliere Generale per la Formazione Salesiana (iniziale e permanente).

— *Domenech Antoni*: Consigliere Generale per la Pastorale Giovanile.

— *Martinelli Antonio*: Consigliere Generale per la Famiglia salesiana e la Comunicazione sociale.

— *Odorico Luciano*: Consigliere Generale le Missioni salesiane.

— *Mazzali Giovanni*: Economo Generale.

Consiglieri regionali:

— *Baruffi Helvecio*: America Cono Sud (Argentina, Brasile, Cile, Paraguay, Uruguay)

— *Chavez V. Pascual*: Interamerica (Antille, Canada, Centro America, Bolivia, Colombia, Ecuador, Haiti, Messico, Perù, Stati Uniti, Venezuela)

— *D'Souza Joaquin*: Australasia [Australia, Cina, Filippine, Giappone, India, Indonesia, Korea, Myanmar (Birmania), Papua New Guinea, Sri Lanka, Thailandia, Vietnam];

³¹ «Il Rettor Maggiore, superiore della Società salesiana, è il successore di don Bosco, il padre e il centro di unità della Famiglia salesiana. La sua principale sollecitudine è di promuovere, in comunione con il Consiglio Generale, la costante fedeltà dei soci al carisma salesiano [...] Il Rettor Maggiore ha potestà ordinaria di governo che esercita secondo il diritto su tutte le ispettorie, le case e i soci, nelle cose spirituali e temporali [...]» (art. 126 e 127 delle Cost.).

³² «Il Consiglio generale coopera con il Rettor Maggiore nell'animazione e nel governo della Congregazione. Spetta al Consiglio individuare e studiare i problemi che interessano il bene comune della Società, promuovere l'unione fraterna fra le diverse ispettorie e curare una sempre più efficiente organizzazione perché sia attuata la missione salesiana nel mondo» (art. 130 Cost.).

³³ Il nuovo Consiglio è stato eletto in due tempi: nei giorni 20-23 marzo 1996, unitamente al nuovo Rettor Maggiore, don J. E. Vecchi, sono stati eletti i 5 Consiglieri di settore; il 2 aprile successivo gli 8 Consiglieri regionali. Il segretario generale è stato designato dal Rettor Maggiore. Dei 14 membri eletti (RM compreso) 7 sono di prima nomina; l'età media dei componenti è di 55 anni; 6 sono italiani, 3 spagnoli, 2 belgi, 1 argentino, 1 brasiliano, 1 indiano e 1 messicano.

- *Fedigrotti Giovanni*: Italia-Medio Oriente (Italia, Medio Oriente Albania, Svizzera italiana);
- *Rodriguez T. Antonio*: Africa (Africa centrale: Zaire, Burundi, Rwanda; Africa Est: Kenya, Sudan, Tanzania; Africa Meridionale: Sud Africa, Leshoto, Swaziland; Madagascar; Zambia; Malawi; Zimbabwe);
- *Rodriguez M. Filiberto*: Europa Ovest (Belgio Sud, Francia, Portogallo, Spagna);
- *Van Hecke Albert*: Europa Nord (Austria, Belgio Nord, Bulgaria, Rep. Ceca, Croazia, Germania, Gran Bretagna, Irlanda, Malta, Olanda, Polonia, Slovacchia, Slovenia, Svezia, Svizzera, Ungheria, Circo-scrizione Est: Lituania, Bielorussia, Georgia, Russia, Ucraina);
- *Maraccani Francesco*: Segretario del Consiglio Generale.

C) *Incarichi speciali*

- *D. Josè Pacheco da Silva*: Procuratore Generale
- *D. Pasquale Liberatore*: Postulatore Generale per le Cause dei Santi

D) *Settori ed Attività*

RETTORE MAGGIORE

- Segretari:
- *V. Macchioda*
- *A. Botta*

VICARIO del Rettor Maggiore

- Segretario:
- *M. Mauri*

FORMAZIONE SALESIANA

- Collaboratori:

PASTORALE GIOVANILE

- Segretario:
- Collaboratori:

FAMIGLIA SALESIANA

- Segretario del Consigliere:
- *G. Cherubin*
- Collaboratori: *M. Midali (UPS)*,
- *J. Picca (UPS)*, *J. Colomer*
- Delegato centrale
- Cooperatori:

- *J. Reinoso*

- Delegato Confederale

Exallievi:

- *H. Alen*
- Volontarie di don Bosco:
- *C. Bettiga*

COMUNICAZIONE SOCIALE

- Delegato Centrale:
- *C. Garulo*
- Dipartimento Informazione:
- ANS: *A. Guglielmi*
- Bollettino Salesiano:
- *U. De Vanna*
- Documentazione:
- *G. Cantoni (fotografia)*
- *P. Leung (elettronica)*

MISSIONI

- Segretario:
- *G. Marchesi*
- Collaboratori:
- *C. Bigault*, *M. Marchioli*

ECONOMATO GENERALE

- Segretario: *S. Valesano*
- Ufficio amministrativo:
 - *G. Battisti, G. Ronco, G. Stefani,*
 - *G. Torasso, L. Zanon,*
- Ufficio patrimoniale:
 - *R. Tavano, A. Parlanti, G. Restagno*
- Ufficio Tecnico:
 - *R. Romaldi*
- Ufficio corrispondenza:
 - *D. Marton, G. Guidi, L. Flora (cp)*
 - *M. Obbermito (cp)*
- Posta e spedizioni:
 - *R. Celato, E. Brojanigo*

SEGRETERIA GENERALE

- Ufficio anagrafico:
 - *E. Trigatti*
- Ufficio statistico:
 - *R. Romaldi, E. Trigatti*
- Ufficio giuridico:
 - *J. Pacheco, C. Franzini*
- Archivio della Congregazione:
 - *M. Kaczmarzyk (direttore), L. Cei,*
 - *G. Cantoni (archivio fotografico)*
- Protocollo:
 - *A. Botta:*
- Biblioteca:
 - *A. Park*
- Incaricato fax:
 - *P. Leung*

- Traduzioni Atti Consiglio Generale:
 - Inglese: *G. Williams*
 - Spagnolo: *N. Nerino*
 - Portoghese *J. Velho*
 - Francese: *L. Petit*
 - Tedesco: *H. Schub (a Koln)*
 - *R. Forte (a Roma)*
 - Polacco: *S. Skopiak*

ISTITUTO STORICO SALESIANO (ISS)

- Centro di studi scientifici sulla storia salesiana.
Edizioni critiche sulle fonti salesiane.
- Direttore: *F. Motto*
 - Segretario coordinatore:
 - *A. Ferreira da Silva*
 - Segretario tecnico: *B. Casali*
 - Membri: *J. Borrego, (sse),*
 - *P. Braidò (ups), P. Stella (ups)*
 - *S. Zimniak*

SALESIANUM

- Centro di spiritualità e di cultura:
Esercizi spirituali, Ritiri e Convegni:
- *D. Cantoni, M. Rinero*

AMMINISTRAZIONE

E MANUTENZIONE DELLA CASA

- Economo: *D. Cantoni*
- Servizi generali: *R. Bonato, D. Dassie,*
 - *F. Durante, L. Cardarelli,*
 - *L. Lama, I. Rezzaro*

RMG2

Salesiani Don Bosco

Via della Pisana, 1111

Casella postale 18333

00163 Roma

SALESIANI PISANA 00163 ROMA

Tel. (06) 656.121

Fax (06) 656.12.556 (nazionale)

Fax 39-6-656.12.556 (internaz.)

Fax 39-6-656.12.709 (ANS)

E-mail «mg SDB.ORG»

E-mail «ansmclink.it» (ANS)

ccp 462002

Appendice

DALLA BASSA OVEST ALL'ARGENTINA:
UN SECOLO DI MIGRAZIONI¹

Molti certamente sanno, a Boretto e negli altri comuni circostanti, che esistono legami del tutto particolari tra la Bassa ovest della Provincia di Reggio Emilia e l'Argentina. Si tratta di una secolare ininterrotta storia di migrazioni che, se è conosciuta da chi ha parenti in quel Paese dell'America latina (alcuni cittadini di Boretto sono nati in Argentina), non è però mai stata oggetto di indagine storiografica. Anche un libro di storia locale borettese recentemente pubblicato, pur riguardando il Novecento, non fa alcun cenno al fenomeno migratorio di tale entità da far sì che ci siano probabilmente più borettesi, povi-gliesi, castelnovesi, ecc.. (di origine) in provincia di Buenos Aires che in provincia di Reggio.

La via dell'America meridionale, e dell'Argentina in particolare, per gli emigranti delle nostre zone, è caratterizzata da tre grandi momenti, lungo l'arco di circa un secolo.

I primi, i pionieri, migrarono tra fine Ottocento e i primi anni del secolo XX. Alcuni poi tornavano, magari portandosi un sudatissimo gruzzoletto col quale potevano cambiare stato sociale. Da braccianti diventare contadini su di un poderetto proprio. Fu il caso di vari castelnovesi della plaga di Cogruzzo: i Magnani, i Cantarelli, i Dugoni, i Bartoli, i Santi, i Boccaci, i Fieni, i Saccani, i Becchi, i Coconcelli, i Terenziani. Emigrarono tutti a cavallo tra i due secoli, raggiungendo la città di Pergamino, in provincia di Buenos Aires. Quasi tutti tornarono dopo una quindicina di anni mettendo su casa e terra in quella Cogruzzo ancora in parte paludosa che avevano lasciato per fuggire dalla miseria. Molti di loro furono anche tra i protagonisti del nascente movimento socialista a Castelnovo Sotto, e per questo duramente perseguitati dagli squadristi fascisti nei primi anni venti. Ed ecco che avemmo a questo punto una se-

¹ Pubblichiamo volentieri questo saggio dello storico A. Zambonelli di Reggio Emilia ed ex direttore dell'ISTORECO. Il breve ma denso saggio ben si inquadra con quanto scritto nella prima parte al paragrafo «Dal Po al Rio Negro».

conda ondata migratoria, questa volta dovuta a motivi prevalentemente politici. Molti reggiani della Bassa ovest, per sfuggire alla violenza fascista, ripercorsero le già note vie del grande viaggio attraverso l'Oceano. Laggiù, in Argentina, c'erano parenti o conoscenti sui quali poter contare. Fu il caso dei fratelli Melli, Ceresoli, Camillo e Ledo Bartoli. Giuffrida Magnani, fuggito da Cogruzzo nel 1923, quando aveva 17 anni, divenne poi redattore di un giornale socialista di Buenos Aires.

Tra gli emigranti di inizio secolo, ricordiamo il caso drammatico del borettese Angelo Molesini. Nato nel 1913, in quello stesso anno, quando aveva pochi mesi di vita, raggiunse l'Argentina coi genitori Giovanni e Genoveffa Bonini. Diventato attivo militante del partito comunista argentino, e sindacalista, fu sequestrato nel 1978, durante la dittatura di destra, nella città di Cordova. Da allora si sono perse le sue tracce, nonostante le ricerche condotte dalla figlia, anche ricorrendo ad organismi internazionali. Angelo Molesini è uno dei tantissimi desaparecidos vittime della dittatura militare parafascista. Come è stato documentato, molti di quegli scomparsi vennero fucilati di nascosto nelle carceri, o gettati nell'Oceano da aerei militari.

Una terza ondata di migrazioni verso l'Argentina la si ebbe nei primissimi anni successivi alla fine della seconda guerra mondiale, quando la mancanza di lavoro in patria costrinse di nuovo tanti giovani a ripercorrere le vie dei padri e dei nonni. Fu il caso, a Castelnuovo Sotto, di Agostino Comini, Ivan Zuelli e Rino Montanari, tutti e tre ex partigiani, partiti nell'immediato post Liberazione con il russo Victor Pirogov, che era stato con loro nella Resistenza.

Un aspetto toccante di questa migrazione è il legame mantenuto, anche attraverso le generazioni, con le proprie radici. Tipico in questo quadro il mantenimento dell'uso del dialetto in ambito familiare. Chi scrive questa noterella ha conosciuto 6 o 7 anni addietro Jorge G. (ora diventato per tutti Giorgio), il cui nonno era emigrato a Buenos Aires parecchi decenni prima. Giorgio, nato in Argentina e venuto a stabilirsi a Reggio per sfuggire alla miseria della baraccopoli in cui viveva con la famiglia alla periferia della capitale sudamericana, al suo arrivo in Italia parlava soltanto spagnolo e ... dialetto reggiano. Testimonianze in merito anche dal già citato Rino Montanari il quale, rientrato a Castelnuovo dopo 30 anni di permanenza in

Argentina, racconta che il dialetto nostrano era comunemente usato in occasione di incontri tra reggiani della Bassa ovest residenti a Buenos Aires, compresi quelli nati laggiù, e sovente «reggiani» di seconda o terza generazione.

Mi chiedo in conclusione perché i comuni della Bassa ovest non abbiano ancora pensato alla promozione di una ricerca - di taglio storico-sociologico - sui loro ex cittadini (diversi hanno comunque ancora la cittadinanza italiana), che vivono in Argentina, spesso con una grande nostalgia della terra d'origine propria o dei loro ascendenti. *«Ti voglio confessare con tutto il cuore: - leggiamo in una lettera da Villa Giardino, provincia di Buenos Aires, di Nino Farri ad un amico d'infanzia castelnovese - la nostalgia della nostra terra, del paesello, non si spegnerà mai. Anzi col crescere degli anni cresce anche quella, struggente».* E ancora, *«qui a Villa Giardino vive un cugino dei fratelli Cervi, il padre era proprio di Campeghine, si chiama Raldo Cervi ed è stato il barbiere del paese fino a quando è andato in pensione ... Alcune volte diciamo: Come è piccolo il mondo! Ed è vero».*

Ecco in questo «piccolo» mondo che è ormai il nostro pianeta, in questo intrecciarsi scontrarsi di identità e di culture, credo sarebbe molto utile anche ricomporre - a livello di conoscenza - la complessa identità culturale di tanti nostri conterranei, di nascita o di antica origine, trapiantati altrove.

Antonio Zambonelli

L' ALBERO GENEALOGICO DI DON J. E. VECCHI²

1 - *Ascendenza diretta di don J.E. Vecchi*

Vecchi Paolo (1854-1900) - Savini Luigia (1857-1922)³

Figli: Ernesta, Erminia, Maria, Iginò, Nino, Pietro, Modesta, Irene, Albino, Cinzia⁴.

Vecchi Albino (1892-1947) - Monti Pia Maria Ines (1885-1967)

Figli: Augusto Pablo (1920), Rina Luisa (1922), Maria Gina (1923), Dino Albino (1925), Berto Septimio (1927), Rosa Beatriz (1924), Juan Edmundo (1931).

2 - *Discendenza dei fratelli e delle sorelle di don J.E. Vecchi*

fratello **Augusto Pablo Vecchi** in **Nidia Rodriguez**

figli: Maria, Nidia Carmen, Patricia



Maria Vecchi - Soricetti Jorge

figli: Pablo, Hernan, Mariano



Nidia Carmen Vecchi - Porro Enrique

figli: Cecilia, Veronica, Mariana

² La ristrettezza del tempo e le difficoltà di consultazioni delle anagrafi e degli archivi dei Comuni interessati non hanno consentito la ricostruzione più completa del frondoso albero genealogico, ascendente e discendente, delle famiglie Vecchi e Monti.

³ Vecchi Paolo, di Pietro e Vernizzi Clotilde, nacque il 17 ott. 1854 in via De Rossi al n. civico 224, Possidente (così si legge nel registro comunale alla nascita di Albino); fu consigliere comunale e aiutò attivamente e finanziariamente nella costruzione della nuova chiesa parrocchiale don Angelo Dosi, prete liberale e parroco dinamico; morì il 26 febbraio 1900 nella casa di sua proprietà, in Frazione Borgo, Via Colombana 223 (così è scritto nel registro parrocchiale dei morti). Savini Luigia, di Romano e Soliani Modesta, nacque il 12 Ott. 1897. I due si sposarono il 3 maggio 1877.

⁴ Pietro e Cinzia morirono infanti.

↓
Patricia Vecchi - Vera Pedro

figli: Juan cruz

fratello **Dino Albino Vecchi in Elva Peletier**

figli: Estela Mary, Ana Maria, Maria Cristina

↓
Estela Mary Vecchi - Albornoz Miguel Angel

figli: Juan Bernabé, Andres Patricio

↓
Ana Maria Vecchi - Valenzuela Julio

figli: Maria Ana, Maria Israel, Dimas, Juan. Tomas Andres

↓
Maria Cristina Vecchi - Videla Cesar

figli: Gabriel Esteban, Tohàs Rafael

↓
sorella **Rosa Beatriz Vecchi in Lana Julio**

figli: Macarena, Rosana

3. *Discendenza dei fratelli e delle sorelle di papà Albino*

sorella **Ernesta Vecchi in Boccazzi Abdenago**

figli: Dino, Alfredo, Gino, Aldo, Tersilla, Ezio

↓
Boccazzi Dino - Quartaroli Linda

figli: Ernestina in Villani Cerio [*figli:* Gabriella in Catellani Zelindo, (*figli:* Carlo Alberto, Chiara)], Doride in Sanfelici Carlo, [*figli:* Gilda in Franchini Fabio (*figli:* Davide e Federica)], Lina in Bertazzoni Paolo [*figli:* Marco in Oliva Marina (*figli:* Francesco), Elisa]

↓
Boccazzi Alfredo - Venerini Ada

figli: Alide in Bonini Romana (*figli:* Andrea, Claudia), Tiziana in Catellani Dante (*figli:* Paolo, Claudio)

Boccazzi Aldo in Friggeri Rina

figli: Dianella in Marengi Pietro (*figli:* Cecilia)



Boccazzi Tersilla in Artoni Fernando

figli: Vittorio in Bicelli Clara (*figli:* Maurizio, Stefano), Giuliano in Gandolfi Luciana (*figli:* Massimiliano)



Boccazzi Ezio in Zanini Ida

figli: Lina in Sanfelici Aldo (*figli:* Silvia e Luca), Maura in Catelani Gaudio (*figli:* Marco, Alessandro)

sorella **Erminia Vecchi in Bacchi Artemide**

figli: Nino, Walter (Ezio), Marino, Gina



Bacchi Nino - Ampollini Lina

figli: Anna in Pastarini Corrado (*figli:* Gian Luca)



Bacchi Walter - Allodi Maria

figli: Paolo in Ravanetti Caterina (*figli:* Carlotta),

sorella **Maria Vecchi in Mangora Natale**

figli: Giovanna, Annetta, Alberto (Afro), Giovanni (Nino), Bruno



Mangora Giovanna - Bacchi Augusto

figli: Anita in Zoni Clelio [*figli:* Lorenzo in Vanna Badodi (*figli:* Massimiliano), Lucia in Viviani Gino (*figli:* Alessandro)], Bruno in Bacchi Dilva [*figli:* Renato in Enrica Zibebi (*figli:* Alessandro, Stefano, Paolo), Rita in Rossini Lorenzo (*figli:* Lucia)], Marisa in Minari Enrico [*figli:* Giorgio in Fava Lorena (*figli:* Diego)]



Mangora Annetta - Lanzi Remo

figli: Gabriele in Gaziella Dinelli (*figli:* Marco), Cinzia in Gazza Paolo (*figli:* Manuel, Andrea)



Mangora Alberto- Elena Mazzieri

figli: Gabriella in Tosini Guido (*figli:* Cristian, Alessandro), Oreste in Emma Porteri (*figli:* Nicolas)

↓
Mangora Giovanni - Lucchetti Riccardina

figli: Paolo in Gabriella Abelli (*figli:* Luca, Michele), Gianni in Eiana Minozzi [*figli:* Cristina in Franco Amadei (*figli:* Silvia)], Massimo

↓
Mangora Bruno - Elvira Salsi

figli: Mauro in Cerdelli Anna Maria; Marilena in Folzani Guido (*figli:* Stefano); Patrizia in Alfieri Giuliano (*figli:* Michela, Chiara)

fratello **Igino Vecchi in Maria Mingori**

figli: Maria, Higinio, Anibal, Maria

fratello **Nino Vecchi in Serapia Aranda**

figli: Roberto, Ines, Nelida, Blanca

sorella **Modesta Vecchi in Romersa Alberto**

figli: Wolmer, Dino, Alberto (Nino), Gina, Eros

↓
Romersa Wolmer - Soliani Giuseppina

↓
Dino Romersa - Zanichelli Raffaella

figli: Gian Luca

↓
Romersa Nino - Soncini Ivonne

figli: Gian Carlo in Giovanna Pomarelli (*figli:* Alberto, Chiara), Gianni in Zanafredi Nadia (*figli:* Marta)

↓
Romersa Eros - Campana Rina

figli: Antonio in Cristina Pessina (*figli:* Marco), Patrizia in Maurizio Benelli (*figli:* Fabio)

sorella **Irene Vecchi in Mori Arduino**

figli: Santino in Paterlini (*figli:* Irene)

4. *Sorelle e fratelli della mamma*

fratello **Marco Temistocle Monti** in **Clarotti Maria Luisa**
figli: Juan Carlos in Anna Rosa **Tem** [*figli*: Nino Adalberto in
Laura **Donati** (*figli*: Anna Giulia, Beatrice Eve)]

Inoltre ricordiamo:

Famiglia **Gianni** con cui si è sposata **Anna Maria**, sorella maggiore, (*figli*: Ivo, Nèlida, Tulio, Aldo, Hugo, Ada, Eda);

Famiglia **Lamas** con cui si è sposata **Lilia**, sorella minore (senza figli);

Altre 2 **famiglie Monti**, corrispondenti agli altri due fratelli **Carmelo** e **Giocondo**.

5. *Membri religiosi della famiglia*

Vecchi Igino, sacerdote salesiano

Vecchi Juan, sacerdote salesiano

Zatti Santos, sacerdote salesiano

Zatti Humberto, sacerdote salesiano

Zatti Artemide, coadiutore salesiano

Zatti Eduardo, sacerdote capuccino

Zatti Anna Maria, religiosa claretiana

Zatti Maria, religiosa salesiana

Reggiani Carlos, sacerdote secolare

Reggiani Osvaldo, sacerdote secolare

Pella Cristina, religiosa salesiana

Finito di stampare nel 1997
presso la litografia de
Il Segno dei Gabrielli editori
Via Cengia 67 - San Pietro in Cariano (VR)
tel. e fax: 045/7725543

• EDUCATORI/FORMATORI •

Cercando, gli uomini trovano
ciò che è meglio

Il protagonista di questo libro è il neo-eletto Rettor Maggiore dell'Ordine dei Salesiani, don GIOVANNI VECCHI, nativo dell'Argentina e di origine italiana. Sono qui raccolte, in una articolata antologia, le linee guida del suo pensiero che caratterizzeranno questa nuova fase della vita salesiana nel mondo. Un'opera utile per il confronto con innovative posizioni nel campo della pastorale e dell'educazione giovanile.

«La profezia, la novità, il cambio non sono l'annuncio delle utopie temporali non realizzate dalle ideologie alle quali subentrerebbe la presenza "cristiana". La profezia è legata alla radicalità. È la speranza di rivelare un altro orizzonte di senso e di vita in mezzo a un mondo dominato da interessi materiali, a esprimere in piccoli ambiti di sperimentazione la verità del Vangelo e la forza dell'amore... Questa profezia, novità, radicalità ha un primo spazio di manifestazione: è la comunità cristiana. Essa è sempre tentata di adagiarsi, di uniformarsi al mondo specialmente quando questo sembra proteggerla e garantirla, quando si dimostra disposto a inserirla come una funzione nel suo "sistema". Può rimanere chiusa in sé, fare della fede cristiana una "religione" nella quale contano i riti, le istituzioni e le organizzazioni, le iniziative e l'appartenenza sociale più che la presenza vivificante di Dio e la sua alleanza. La vocazione ha sempre un carattere di sveglia, di sfida all'esodo e di invito all'oltre».

Juan Vecchi

1

2306 - 3382623754 14/04/2012
BAY MARCO# 24/04/2012
DON JUAN EDMUNDO VECCHI MONTI. 8

€ 11,88