Convegno Nazionale per Direttori e Responsabili Diocesani Irc
Torino 12-14 Aprile 2010

Conferenza Episcopale Italiana

Servizio Nazionale Irc

L'Irc laboratorio di cultura e di umanità:

Il contributo degli uffici diocesani

La questione antropologica
ed il contributo dell'Irc all'educazione

S. E. Mons. Ignazio SANNA
Arcivescovo di Oristano

1. *Un metodo per l'educazione*

Un'educazione umana integrale sarà tanto più valida e adeguata quanto più efficace sarà il metodo che adotta. Ora, a mio parere, un metodo di un'educazione particolarmente efficace lo si riscontra in quel passo del Deuteronomio, che descrive come il padre debba raccontare al figlio il nucleo della storia della salvezza. Come il padre racconta al figlio la storia degli interventi di Dio a favore del suo popolo, così, in qualche modo, la comunità cristiana deve raccontare la storia della salvezza. In fondo, all'origine della costituzione dell'identità culturale di un popolo, prima ancora della sua identità territoriale e giuridica, c'è il racconto di un grande evento, della vita e delle gesta di grandi personaggi, dei cosiddetti padri della patria, delle tradizioni, degli usi e dei costumi degli antenati. L'identità storica, politica, religiosa di un popolo è legata ai racconti che conservano il patrimonio di valori che sta alla base di determinati modelli di comportamento. I miti, le leggende, le saghe sono gli strumenti per raccontare e tenere viva la memoria e l'identità di un popolo. Un popolo senza racconti è destinato a perdere la propria identità, a morire. Dice il testo della Scrittura: "quando in avvenire tuo figlio ti domanderà: che significano queste istruzioni, queste leggi e queste norme che il Signore nostro Dio vi ha dato? tu risponderai a tuo figlio: eravamo schiavi del faraone in Egitto e il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente" (*Dt* 6, 20-21). Dunque, la comunità cristiana educa i suoi membri e trasmette loro i valori fondamentali raccontando la storia della salvezza, e contribuendo così a costruire la loro identità.

2. *L'azione educativa di Dio*

2.1. Dalla storia della salvezza, quindi, ricaviamo l'insegnamento che Dio Padre è un educatore, che educa il suo popolo con uno stile particolare. Di conseguenza, la pedagogia della comunità cristiana, della famiglia e della scuola, luoghi primari di formazione umana e cristiana, non può non riprodurre in qualche modo una immagine della "pedagogia Dei", ossia della pedagogia di Dio che educa il suo popolo come un padre educa il figlio. In ultima analisi, tutta la storia della salvezza è una grande pedagogia divina dei popoli e dei singoli uomini. La *Dei Verbum* scrive che i libri dell'AT sebbene contengano cose imperfette e temporanee dimostrano tuttavia una vera pedagogia divina (*Dv*, 15). E la caratteristica di questa pedagogia divina è quella di porre al centro Dio stesso. Essa, perciò, prima ancora di una possibile valenza formativa, ha una valenza soteriologica e mette in risalto come la dignità dell'uomo da educare abbia il suo ultimo fondamento nell'essere questi creato ad immagine e somiglianza di Dio. A differenza della paideia greca, la paideia biblica ha come oggetto ultimo la salvezza che viene operata da Dio stesso, non la felicità o l'interna autoformazione dell'uomo. Essa non può perciò fornire indicazioni dirette per una pedagogia umana, ma rivela l'agire salvifico di Dio, che ama educando ed educa amando.

La lettera agli Ebrei (*Eb* 12, 9-11) presenta un serrato confronto tra lo stile pedagogico dell'uomo e quello di Dio, ed evidenzia la profonda differenza che esiste tra la paideia divina e quella umana: effimera, penosa e dai criteri incerti la paideia dei padri terreni (si pensi, in *Ef* 6,4, alla condanna di una educazione paterna improntata a durezza); veramente proporzionata ad efficaci risultati di santità e perfezione quella del Padre celeste. Questa paideia del Padre celeste segue la strategia dei tempi lunghi e perciò richiede il coraggio della pazienza e della speranza per poter conseguire frutti di gioia, di pace, di giustizia. Il traguardo del lungo processo educativo divino, comunque, non è un uomo autosufficiente e in pace con sé, ma un uomo virtuoso e in pace con Dio.

L'azione educativa di Dio per il suo popolo è ben delineata dal Cantico di Mosè riportato in *Dt* 32, 10-12: "Egli lo trovò in una terra deserta, in una landa di ululati solitari. Lo educò, ne ebbe cura, lo allevò, lo custodì come pupilla del suo occhio. Come aquila che veglia la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le sue ali e lo prese, lo sollevò sulle sue ali. Il Signore lo guidò da solo, non c'era con lui alcun Dio straniero". Questo passo biblico non è isolato ma esprime una persuasione costante della Scrittura: il grande educatore del suo popolo è Dio. Il castigo più terribile che potrebbe colpire gli uomini della Bibbia non sarebbe quello di punizioni particolari, ma quello di sentirsi abbandonati dalla guida amorevole, sapiente, instancabile di Dio, Padre provvidente e signore del futuro.

Se si riflette un momento su questo passo del Deuteronomio, si può vedere come nell'azione educativa divina si possano individuare alcuni connotati ben precisi. Essa comporta dei momenti di rottura con il passato (l'uscita dalla terra deserta, dalla landa di ululati solitari); si compie attraverso una crescita progressiva, propiziata da gesti di attenzione e di amore (lo educò, ne ebbe cura, lo custodì); comporta una partnership e una elevazione profonda dello spirito (lo sollevò sulle sue ali); esige una fiducia assoluta e incondizionata (il Signore lo guidò da solo, non c'era con lui alcun Dio straniero).

Secondo il Card. Martini, da cui attingo questa lettura biblica (*Dio educa il suo popolo*, Centro Ambrosiano, Milano 1987), molti insuccessi educativi hanno la loro radice nel non aver capito che è precisamente Dio che educa il suo popolo, nel non aver colto la forza del programma educativo espresso nelle Scritture, nel non essersi alleati col vero educatore della persona. D'altro canto una fiducia rinnovata nella forza educativa del Vangelo può ridare fiato a molti nostri educatori, togliere loro la sensazione di dover portare un peso superiore alle proprie forze e di lottare contro nemici troppo forti.

I valori che esprime una retta concezione di Dio educatore non sono in contrasto con quelli che esprime una sana comprensione laica dell'educare, intesa nei suoi aspetti positivi, e cioè nella percezione dell'importanza della libertà, nel sommo rispetto per chi è educato, nella rinuncia a ogni manipolazione. Infatti il vero senso della libertà presuppone che si sappia per che cosa si è liberi; il rispetto per l'educando non viene dato con un atto di fiducia cieco, ma confidando nel "maestro interiore", che muove e attira ciascuno; ogni manipolazione educativa viene esclusa dalla certezza che è nel santuario della coscienza, nel cuore, che ciascuno assume le decisioni definitive.

3. *L'azione aducativa e la questione antropologica*

3.1. Ora, oggi come oggi, la visione cristiana dell'uomo sottesa alla pedagogia divina si scontra con la cosiddetta questione antropologica. Il Concilio Vaticano II e il magistero postconciliare dei pontefici hanno difeso con coraggio e profezia la visione cristiana della natura e del destino dell'uomo alla luce del mistero di Cristo. Soprattutto Giovanni Paolo II, difensore strenuo dei diritti dell'uomo, ha indicato ripetutamente l'uomo come la via fondamentale della Chiesa. Negli ultimi decenni, tuttavia, si è dolorosamente registrata una distanza sempre più accentuata tra la visione cristiana dell'uomo e quella della cultura liberale-radicale. Con l'affermarsi delle biotecnologie e del riduttivismo scientista da una parte, e il diffondersi dell'indifferenza religiosa dall'altra, si è drammaticamente imposta, appunto, la "questione antropologica". "E' in corso, infatti, con una forza e una radicalità che si sono accresciute negli ultimi decenni, una trasformazione o ridefinizione dei modelli di vita, dei comportamenti diffusi e dei valori di riferimento, e sempre più anche delle scelte legislative, amministrative e giudiziarie, che cambia in profondità gli assetti sociali e i profili di una civiltà formatasi attraverso i secoli con il contributo determinante del cristianesimo. Ciò avviene con particolare evidenza negli ambiti della tutela della vita umana, della famiglia, della procreazione e di tutto il complesso dei rapporti affettivi, che rappresentano, insieme al lavoro, al guadagno e al sostentamento, e naturalmente alla sicurezza del vivere, i fondamentali interessi e le preoccupazioni quotidiane della gente" (**C. Ruini**, *La Chiesa in Italia: Da Loreto ai compiti del presente*, in Vita e Pensiero, 6(2004)7-16, qui 12).

3.2. E' importante precisare, tuttavia, che l'origine della questione antropologica è strettamente intrecciata con la questione teologica. Il problema dell'uomo, cioè, è direttamente intrecciato con il problema di Dio. La crisi di Dio, infatti, ha condotto lentamente alla crisi dell'uomo. La postmodernità, con la crisi della metafisica e l'avvento del pensiero debole, ha messo in crisi i classici assoluti metafisici: "Dio, uomo, mondo". La prima conseguenza dell'indebolimento del concetto di Dio è l'indebolimento del concetto dell'uomo. All'idea forte della natura umana, considerata immutabile perché creata da Dio, si è sostituita, perciò, l'idea debole di una natura umana, considerata manipolabile, perché prodotta dalla biotecnologia. La conseguenza terribile di questa trasformazione è che tutto ciò che è "fatto" può essere anche "disfatto". L'uomo postmoderno

non vuole accettare i limiti della natura umana e tenta di creare nuovi modelli di esistenza, determinati non dalla "sacralità" della vita ma dalla "qualità" della medesima. L'avvento delle correnti del post-umanesimo e del trans-umanesimo nel mondo della bioetica e dell'ingegneria genetica rende più difficile la ricerca delle tracce di Dio nella vita, perché la traccia divina più eloquente è l'uomo stesso, sia perché egli è stato creato a immagine di Dio, sia, soprattutto, perché Dio stesso è diventato uomo. Se l'uomo non è procreato ma clonato, viene considerato una fotocopia dell'uomo e non un dono di Dio. Inoltre, se l'uomo è trasformato in similmacchina, si ammira la potenza della macchina ma si dimentica l'onnipotenza di Dio, il cui "nome è grande su tutta la terra"(*Sal* 8).

Quest'uomo della postmodernità ha sete della trascendenza ma cerca inutilmente di estinguere tale sete con le cose immanenti di questa terra: beni materiali, gratificazioni culturali, successo professionale, legami affettivi. Si sono moltiplicati i pozzi della tecnologia e dell'ideologia, capaci di creare nuovi desideri ma incapaci di estinguere la sete di senso. Abbondano i mezzi. Ma scarseggiano i significati. Si dilatano i desideri, e questi, non gratificati, producono la rivalità mimetica, che è all'origine della violenza e del conflitto sociale. La civiltà dei desideri ha preso il posto della società dei bisogni. Però la soddisfazione dei desideri materiali produce solo il "ben-essere" dell'uomo, mentre solo la soddisfazione dei bisogni spirituali arricchisce l'"essere" del medesimo. Per legare i desideri ai bisogni è urgente la coniugazione d'una giusta antropologia del limite con una sapiente pedagogia della creaturalità, nonché l'attenta l'individuazione delle domande vere cui dare delle risposte giuste.

La questione antropologica, in definitiva, evidenzia che il nemico contro il quale bisogna oggi combattere la battaglia di civiltà non è tanto l'ateismo e quindi il problema di Dio-non Dio, ma quello ancora più elementare dell'umanità dell'uomo e quindi il problema di uomo-non uomo. La Chiesa si trova oggi nella necessità di difendere l'uomo per difendere Dio, mentre prima difendeva Dio per poter difendere l'uomo. Ciò che viene messo a rischio dal biocentrismo della cultura radicale e da una mentalità di scienza senza coscienza è proprio l'umanità dell'uomo, quel qualcosa che non si può ridurre a semplice materiale biologico. La scienza, cui oggi si è demandato il compito di risolvere ogni problema umano, togliendolo dalla fede o dalla religione, dispone di un concetto "ridotto" di vita, che consiste nella pura e semplice vita biologica, senz'altro senso né altro significato che oltrepassi la pura e semplice funzionalità degli organi umani. L'uomo è ridotto a materia prima, alla materia prima più importante, come scrisse Heidegger già nel 1951. La individualità della vita personale è diluita nella genericità della vita biologica, nella pura materia biologica, nella funzionalità organica delle "parti separate" dell'uomo. La vita umana è diventata un materiale biologico, una materia di ricambio, una riserva di donazione di organi. Se l'uomo è ridotto a un prodotto della biologia, tutti lo possono manipolare e non è più inviolabile, mentre se è una persona, rimane un mistero che tutti devono rispettare nella sua trascendenza. Prima faceva problema impostare in modo corretto il rapporto uomo-sovrumano, e cioè il rapporto dell'uomo con il soprannaturale, con l'alto, con il divino. Ora fa problema impostare correttamente il rapporto uomo-infraumano, cioè il rapporto dell'uomo con le creature a lui inferiori, con il mondo animale e il mondo delle cose.

4. *L'azione educativa e il dove di Dio*

4.1. Perché l'educazione sia orientata cristianamente è necessario ribadire che Dio, Padre educatore, è il tu e il dove dell'uomo. Nella misura in cui l'uomo rimane nel dove di Dio conserva la sua identità. Quando abbandona questo dove smarrisce la sua identità, scoprendosi nudo, in conflitto con la donna e con il mondo circostante (cf *Gn*, 3). Ma per salvaguardare il dove di Dio, l'uomo ha bisogno, anzitutto, di purificare la sua concezione di Dio. La parola "Dio" è la più strapazzata della storia, perché la si usa indifferentemente per ringraziare del bene ricevuto e per giustificare il male arrecato. Si pensi a quante azioni sono attribuite a Dio, con l'intento non dichiarato di nascondere la responsabilità della malizia umana, o di quante catastrofi naturali o disgrazie umane Egli è ritenuto responsabile a torto o a ragione. E' vero che non è facile parlare di Dio, anche se il suo nome e la

sua invocazione ritornano spesso, a proposito e a sproposito, sulla bocca della gente comune. Secondo il filosofo J.L. Marion, la parola "Dio" sarebbe addirittura diventata impronunciabile, e qualora essa venisse pronunciata finisce sempre per trasformarsi in forme idolatriche inaccettabili. Ma è anche vero che Gesù stesso ha dato il nome a Dio, chiamandolo Padre, ed ha insegnato ai discepoli di tutti i tempi a chiamarLo e pregarLo con questo vero nome.

Chi ha un concetto giusto di Dio, quindi, lo prega come Padre e lo rispetta come il mistero assoluto, che supera ogni rappresentazione ed immaginazione. Nessuno scrittore o agiografo al mondo può scrivere la sua biografia. Dio, noi lo adoriamo nel suo mistero, lo conosciamo dalle sue opere, ma non lo comprendiamo. "Se lo comprendi, dice S. Agostino, non è Dio" (*Sermo* 52, 16). "Dio è amore" (*1Gv* 4, 16), scrive San Giovanni; "Dio è il Dio dell'amore", ripete San Paolo (*2Cor* 13, 11). Il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, il Dio di Gesù Cristo è un Dio vivente, che ha amato fino alla morte. Solo un Dio vivente che ha assunto un volto e un cuore umani può lasciarsi incontrare dall'uomo. Non si può non condividere la preoccupazione di Benedetto XVI nel presentare il volto umano di Dio agli uomini e alle donne di oggi, perché per capire l'essere personale dell'uomo bisogna partire dall'essere personale di Dio. L'esperienza di Dio, infatti, è più determinate per capire l'esperienza dell'uomo di quanto l'esperienza dell'uomo non lo sia per capire la natura di Dio Uno e Trino.

E' opportuno ribadire, quindi, che Dio non è un concetto da capire, ma una realtà da vivere ed un'esperienza da fare. L'esperienza, perciò, e non la comprensione è la via privilegiata per giungere ad un possibile e corretto concetto di Dio. E' significativo, per esempio, a tale riguardo, che la trilogia trinitaria delle encicliche di Giovanni Paolo II non nomini mai la Trinità con il nome di Dio Padre, Dio Figlio e Dio Spirito, ma ne descriva invece la relativa azione storico-salvifica attraverso la quale noi facciamo esperienza della sua presenza e della sua esistenza in tre distinte persone divine. Per cui, la *Redemptor Hominis* descrive l'azione del Figlio come redenzione, la *Dives in misericordia* descrive l'azione del Padre come un intervento di misericordia, la *Dominun et Vivificantem* descrive l'azione dello Spirito Santo come vita. La Trinità in se stessa, dunque, la conosciamo attraverso la Trinità che opera nella storia della salvezza. Il Dio padre in se stesso lo conosciamo attraverso la sua opera di padre nella storia della salvezza. Benedetto XVI, alla domanda se si possa davvero amare Dio, risponde di sì, perché Dio "non è rimasto in una distanza irraggiungibile, ma è entrato ed entra nella nostra vita. Viene verso di noi, verso ciascuno di noi, nei sacramenti attraverso i quali opera nella nostra esistenza; con la fede della Chiesa, attraverso la quale si rivolge a noi; facendoci incontrare uomini, che sono da lui toccati, e trasmettono la sua luce; con le disposizioni attraverso le quali interviene nella nostra vita; con i segni della creazione, che ci ha donato" (*Lettera a Famiglia Cristiana*, 5 febbraio 2006).
Mettendo al centro l'azione di Dio si pone in più chiara luce l'attività sia dell'educatore che del soggetto da educare: l'educando viene stimolato a collaborare con la forza interiore che è in lui, di cui la comunità educante è alleata. Predomina dunque il rispetto per il processo di autotrascendenza morale, intellettuale e religiosa dell'adolescente in cammino verso il proprio io autentico.

5. *L'azione educativa e il dove dell'uomo*

Il dove dell'uomo da salvaguardare si articola nelle istanze dell'identità, della libertà, della relazionalità. Queste rispondono alle domande esistenziali di chi si è (identità); chi si vuole diventare (libertà); come si vuole vivere (relazione)

5.1. *Identità*

Per quanto riguarda la prima istanza, è noto che la formazione dell'identità avviene di norma con il riferimento a dei criteri che costituiscono una sorta di "confine" tra due determinate realtà. Il confine, per un verso, separa e divide una realtà da un'altra, una nazione dall'altra, un'istituzione dall'altra, per un altro verso, costituisce l'elemento che consente l'identificazione di sé. Il confine separa e divide, ma non allontana; tiene distinte e allo stesso tempo vicine due realtà. Queste, infatti,

continuano ad essere contigue, a confinare, appunto, a delineare qualcosa insieme. I criteri più noti e più comuni per determinare l'identità di ciascun individuo vanno dal radicamento in una specifica comunità, all'appartenenza a una tradizione religiosa e a una storia particolari, alla condivisione di una lingua e di un patrimonio culturale. Il processo identitario mediante l'assimilazione di questi criteri può svilupparsi come l'innalzamento di una barriera che tende a chiudere, a isolare, a difendere l'identità di un soggetto contro influenze esterne, portando a fenomeni di intolleranza, di arroganza, di fondamentalismo, o può svilupparsi come l'apertura al confronto, al dialogo con il "diverso", all'incontro con l'altro, così come avviene nella prospettiva psicologica dell'identità individuale nella quale ogni singolo individuo si costruisce in tempi, modi e ambienti diversi, crescendo nella relazione, negli affetti, nei rapporti interpersonali.

L'identità è una realtà molto complessa e articolata. Non è la stessa cosa, per esempio, parlare di identità biologica, identità politica, identità religiosa, identità culturale, identità sociale di una persona, e così via. Tutte queste manifestazioni di identità sono una declinazione al plurale della stessa essenza di identità. L'esperienza ci insegna, infatti, che un singolo uomo ed una singola donna possono essere considerati secondo la loro credenza religiosa o la loro appartenenza politica o nazionalità geografica o stato sociale. Bisogna distinguere sempre, perciò, i segmenti di identità e la risultante dell'identità. L'identità, in se stessa, è semplicissima, tanto è vero che viene continuamente riconosciuta da tutti senza difficoltà, ma al tempo stesso fa problema perché non è mai chiaramente definito il rapporto tra i cambiamenti che l'identità stessa può tollerare e quelli che la distruggono. In qualche modo, tutto si gioca nella dialettica tra gli accidenti che cambiano e la sostanza che deve permanere nella sua consistenza e nei cosiddetti principi di vera unità.

Proprio per questa polivalenza dell'identità, è necessario ribadire chiaramente che l'identità da promuovere è quella personale, che viene prima di tutte le altre forme di identità e delle quali costituisce la base portante. La riaffermazione dell'identità personale è oggi più che mai necessaria, per il fatto che, nella crisi generalizzata di riferimenti ideologici sicuri, si è ormai al trionfo dell'indistinto, cioè di una caratteristica sfuggente di tutto il mondo contemporaneo dove le identità storiche, nazionali o ideologiche che siano, si dissolvono e al loro posto si insedia un insieme di comportamenti (di consumo, di comunicazione di massa, di mobilitazione emotiva) strutturalmente troppo labili e generici per garantire nuove e significanti identità.

Due fenomeni in particolare, poi, condizionano nella nostra epoca questo processo identitario e richiedono, perciò, di essere studiati e affrontati con spirito costruttivo e dialogico: la globalizzazione e la rivoluzione biotecnologica.

La globalizzazione non è solo un fenomeno di carattere economico ma anche culturale. E'necessario, allora, approfondirne in modo particolare la valenza culturale e antropologica, esaminando sopratutto il cambiamento delle coordinate dello spazio e del tempo, perché queste ultime sono alla base della costruzione di ogni identità personale. La globalizzazione, infatti, cambiando queste coordinate, di conseguenza, cambia i fondamenti stessi dell'identità personale. Sia la ridefinizione del significato dello spazio, che modifica la percezione della vicinanza e della distanza, che lo svuotamento della durata temporale, che determina l'immediatezza e l'istantaneità, hanno acuito il bisogno di identità personale.

Anche la rivoluzione biotecnologica, dal canto suo, modifica i modi del pensare e dell'agire e, quindi, del vivere. Quasi trent'anni dopo la tragica dimostrazione che era possibile infrangere il nucleo dell'atomo si è giunti alla non meno significativa dimostrazione che si poteva infrangere il nucleo genetico delle cellule vegetali e animali. La scoperta che i geni dei batteri potevano essere scissi e modificati a piacimento aveva fatto prevedere che si poteva accedere anche ai geni racchiusi nel nucleo degli organismi superiori e che questi avrebbero potuto essere modificati allo stesso modo. Una volta penetrati nel mistero della genetica, però, si può modificare il vivente grazie alle tecniche complesse della bioingegneria.

5.2. *Libertà*

La seconda istanza è la libertà. Secondo Hegel, la libertà è il segno distintivo dell'età moderna, con la quale l'uomo è entrato nel "periodo dello spirito che si sa libero, in quanto vuole ciò che è vero, eterno, universale in sé e per sé" (*Lezioni sulla filosofia della storia*, IV, 146). Questa libertà ha nutrito le aspirazioni e le speranze dell'intero secolo dei lumi, ha ispirato gli ideali dei teorici della perfettibilità indefinita dell'uomo. La rivoluzione francese, e, dopo di essa, tutte le altre che si sono succedute in luoghi e tempi diversi, hanno proclamato, almeno formalmente, gli ideali di libertà, fraternità, uguaglianza, come la base di ogni forma di convivenza civile e di ogni organizzazione democratica. Il primo articolo della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, del 26 agosto 1789, che afferma che "gli uomini nascono e rimangono liberi ed uguali" può essere considerato come l'inizio del lungo cammino di emancipazione che ha percorso la moderna civiltà occidentale. Gli ultimi secoli della storia occidentale, infatti, sono stati caratterizzati da processi di emancipazione e di libertà che hanno cambiato il volto e la configurazione della società. Si pensi all'emancipazione del soggetto, promossa dalle correnti filosofiche dell'illuminismo, all'emancipazione del cittadino, inaugurata e difesa dalla rivoluzione francese, all'emancipazione della classe operaia, ispirata dalle tesi rivoluzionarie del marxismo, all'emancipazione della donna, difesa dai diversi movimenti di femminismo, all'emancipazione da criteri morali condivisi, proposta dalla cultura radicale più libertaria, per la quale esiste solo la libertà da e la libertà di, ma non la libertà per.

L'antropologia immanentista alla quale sono approdate queste correnti di pensiero, tuttavia, frutto diretto dell'eliminazione e del rifiuto d'ogni forma di trascendenza, ha portato a considerare l'uomo come il centro assoluto della realtà, facendogli artificiosamente occupare il posto di Dio stesso. L'aver indebolito Dio o peggio ancora l'aver dimenticato Dio ha aperto un vastissimo spazio per il libero sviluppo del nichilismo in campo filosofico, del relativismo in campo gnoseologico e morale, del pragmatismo e finanche dell'edonismo cinico nella configurazione della vita quotidiana. Si è inseguito il sogno di costruire un mondo veramente umano sull'unico fondamento delle pure potenzialità dell'uomo. L'eclissi di Dio nella coscienza moderna ha portato ad una visione smisurata della soggettività come fonte e fondamento di verità. In questo quadro, la libertà, intesa come fonte ultima di ogni verità, ha finito per essere considerata padrona e sovrana del mondo, sprovvista di altra legge che non sia il suo proprio progetto.

Ora, per l'antropologia cristiana, la libertà è il segno altissimo dell'uomo creato a immagine di Dio (*GS*,17).

Anzitutto, va rilevato che la concezione dell'immagine sottolinea che *tutto* l'uomo è immagine di Dio, nel senso che la dimensione dell'immagine, in stretto rapporto di dipendenza dall'archetipo personale che è Dio, si estende anche alla realtà corporea e non rimane confinata solo nella realtà spirituale (cf *Gal*, 5; *1 Ts* 5, 23-24). Nel passato, lontano e vicino, è spesso prevalsa nella teologia e nella pedagogia spirituale del mondo occidentale un'antropologia dualistica che, penalizzando il corpo e privilegiando lo spirito, produsse un soggetto angelicato, slegato da vincoli corporei e materiali. Nel presente, soprattutto nel mondo adolescenziale e giovanile, si avverte una situazione di disagio nel modo di gestire il rapporto con la propria corporeità, quasi si facesse fatica a concepire in unità esistenziale la dimensione spirituale-mentale-psichica e quella materiale corporea. Gli estremi opposti di questo disagio si manifestano con il rifiuto del corpo o con la sua esaltazione quasi feticistica, che producono una "corporeità inventata". Una corretta teologia dell'immagine corregge questa visione riduttivistica dell'uomo e della donna e ne rivaluta la dimensione integrale di spirito incarnato.

In secondo luogo, la concezione dell'immagine sottolinea anche che *tutti* gli uomini sono immagine di Dio (cf *Gal* 3, 28; *Ef* 2). L'estensione dell'immagine a tutti gli uomini, oltre a costituire la base della vera universalità della natura umana, è anche la base di una vera democraticità ed uguaglianza degli uomini. Mentre, infatti, nella tradizione delle religioni orientali solo i sovrani erano considerati rappresentanti delle divinità nazionali, nella tradizione biblica ogni uomo in quanto tale

è una manifestazione di Dio.

In terzo luogo, la concezione dell'uomo immagine di Dio afferma che l'uomo è uomo *davanti* a Dio (Cf *Rm* 8, 37-39). Questo fatto evidenzia la radicale relazionalità di ogni essere umano, documentata sin dai primordi della storia della salvezza. E' esperienza condivisa, d'altra parte, che l'uomo vive di relazione, che ha bisogno dello sguardo d'un altro per essere veramente se stesso. Questo altro, per l'autore biblico, non può che essere Dio. L'uomo è immagine non di se stesso, ma di un Altro che egli non riuscirà mai ad afferrare e che gli sfuggirà continuamente. I due termini ebraici che indicano immagine e somiglianza, *selem* e *demut*, evocano una copia che esiste solo in dipendenza dal suo modello. Perciò, il testo biblico intende affermare che per l'uomo vivere in dialogo non solo con il suo simile, la donna, ma anche con il suo dissimile, Dio, è una necessità assoluta. Come la copia non la si può capire se non in rapporto al suo modello, così non si può comprendere l'uomo se non in rapporto e in dipendenza da Dio. L'uomo è il tu di Dio nella stessa misura in cui Dio è il tu dell'uomo.

5.3. *Relazionalità*

La terza istanza è la relazionalità. Una costante del processo identitario è senza dubbio la dimensione dialogica dell'esistenza umana, attestata dalla saggezza antica e moderna che ha sempre considerato l'uomo come un "animale sociale". "Il fatto che sia io a scoprire la mia identità non significa che io la costruisca stando isolato: significa che la negozio attraverso un dialogo, in parte esterno e in parte interiore, con altre persone. E' per questo che la nascita del concetto di identità generata interiormente dà una nuova importanza al riconoscimento. La mia identità dipende in modo cruciale dalle mie relazioni dialogiche con gli altri" (**U. Galeazzi**, *Identità umana e libertà*).

L'esistenza dell'individuo, all'alba della sua avventura umana, per così dire, inizia con lo sguardo della madre che ogni neonato attira su di sé. Grazie a quello sguardo materno, il neonato si sente accolto, riconosciuto, amato. Alla sua nascita, il piccolo di un uomo non si distingue radicalmente da quelli delle altre specie animali, per esempio le scimmie superiori: il bambino aspira a essere confortato, scaldato e nutrito, così come i piccoli delle scimmie. Ma ci sono delle grosse differenze. Una differenza molto significativa è che a un'età corrispondente più o meno alla settima o ottava settimana di vita, il lattante fa un gesto che non ha uguali nel mondo animale. Egli non si accontenta più di guardare la madre. Questo lo fa dal momento stesso della sua nascita. Ma egli cerca di catturare il suo sguardo, per esserne guardato. Ricerca e contempla lo sguardo che lo contempla. Questo è l'avvenimento primordiale grazie al quale il bambino entra in un mondo inequivocabilmente umano.

Se si tiene conto di questo dato sperimentato universalmente, si conviene nel ritenere che la relazione con gli altri sia il cuore stesso della nostra umanità. L'altro effettivamente nella storia di ognuno precede e non segue il nostro io. Il nostro senso di identità, la possibilità di dire io dipende infatti dal fatto che qualcuno ci abbia rivolto la parola, lo sguardo, l'affetto, ci abbia detto tu, riconoscendoci e volendoci nella nostra specificità e diversità. La formazione di una coscienza dialogica e relazionale, perciò, dovrebbe essere alla base di ogni percorso educativo: essere persone e cittadini di dialogo e di relazione è condizione indispensabile per lo sviluppo di un'identità e di una soggettività capace di aprirsi all'altro, al mondo, alla realtà, senza paure di essere assorbiti e fagocitati. Anzi, l'apertura ai bisogni dell'altro diventa chiave di accesso per comprendere se stessi, in una tensione costante fra appartenenza/identità e relazione/alterità. E' in questa tensione permanente tra identità/appartenenza e alterità/relazione che l'esperienza umana si apre o alla gioia dell'incontro o all'amarezza dell'esclusione e del rifiuto.

La società occidentale, ricca e supetecnologica, è popolata di uomini e donne disperati che vagano in un deserto popolato di oggetti, alla ricerca affannosa della felicità. La felicità inseguita è quella della piena gratificazione dei desideri, dei sogni, confusamente nutriti dal proprio ego. Questa società fondamentalmente individualistica ed egoista fa dimenticare spesso che la ricchezza della vita umana si manifesta essenzialmente nella gratuità delle relazioni. Ogni essere umano ha bisogno

di essere amato ed accolto, di amare e di accogliere. Questa società, invece, propone come unica realtà accettabile e fondante quella del possesso. Anche i figli sono un possesso che deve essere conseguito con la garanzia della legge. Si afferma sempre più la convinzione che avere un figlio, magari solo per metà proprio, sia un diritto insindacabile, che viene prima di ogni altro diritto, compreso quello della salute. Si pensa che sia possibile vincere i limiti imposti dall'età e dalla sterilità, e, pur di superarli, ci si sottopone a qualsiasi esperimento che può essere tentato dalle biotecnologie.

Le sfide di questa società possono essere affrontate dalla filosofia dialogica e dalla Rivelazione. Secondo uno dei principali esponenti della filosofia dialogica, M. Buber, il vero nome dell'altro è tu. Se si parte dall'io, si può arrivare a dire altro ma non si arriva mai a dire tu. Solo se si parte dall'altro in quanto è un tu, si arriva a dire io. La dimensione del tu precede la dimensione dell'io, fonda e abbraccia l'uno e l'altro e il loro differenziarsi (*L'io e il tu*; *Il principio dialogico*). Sul piano storico e umano sono innanzitutto la madre e il padre a far sì che il figlio si senta accolto come un tu. E, in questo caso, allora, è l'amore "totale" dei genitori che stabilisce un rapporto di piena reciprocità con il figlio. Sul piano soprannaturale della fede, invece, è l'amore "infinito"di Dio che fa sentire ogni uomo un figlio, e che stabilisce con ogni uomo un rapporto di piena reciprocità, pur nella salvaguardia della differenza tra Dio che è creatore e l'uomo che è creatura. L'amore totale e l'amore infinito non si elidono a vicenda, ma si integrano nella stessa misura con cui l'amore di Dio si integra con l'amore umano.

Per quanto riguarda la Rivelazione, un'indicazione per un orientamento sulla necessità di aprirsi all'altro la si trova nella pericope del paradiso terrestre che ho già ricordato. Nel racconto della Genesi, come è noto, i due progenitori, dopo aver mangiato dei frutti proibiti, ebbero l'amara esperienza di accorgersi d'essere nudi e presero coscienza della propria identità, pertanto, distinguendosi l'uno dall'altra, accorgendosi di una differenza destinata a rappresentare per loro un assillante interrogativo. In questa pericope, acquista particolare rilevanza la domanda che Dio pone ai progenitori che si nascondono e vogliono sfuggire alla sua presenza: "dove sei"? Il testo genesiaco, quindi, non riporta la domanda: "chi sei"? Dio pone l'interrogativo del dove, cioè del luogo in cui o vicino a cui si trovi quell'Adamo che ha appena imparato a identificarsi nella sua condizione di pluralità. Sia per il singolo cristiano che per tutta la comunità nel suo complesso, tenuti a scoprire e connotare la propria identità solo a partire da Dio, è decisivo, dunque, il luogo in cui ci si vuole collocare.

La modernità ha impostato la questione identitaria sempre sulla domanda del "chi sei"; di riflesso, l'ha costantemente impostata nel senso d'un problema attinente il sé. E' questa la ragione per cui il paradigma identitario ha sempre condizionato in modo determinante il processo di costituzione dell'interiorità. Per i cristiani, la problematica del "chi siamo" ha senso solo qualora venga omologata semanticamente a quella del "dove siamo". La questione identitaria, perciò, è, per i cristiani, ma anche per ogni altro uomo e donna, un problema di collocazione. Essi possono affrontarla, perché mossi o meno da una preoccupazione autoreferenziale: non possono, però, eluderla nel momento in cui diano spazio a questa preoccupazione e sono in grado di risolverla solo ridefinendo in termini significativi la propria collocazione. Ricordiamoci, a proposito della formazione e della giusta collocazione da dare all'educando, che Dio è il dove dell'uomo. Dio è l'alfabeto dell'umano. Se, quindi, secondo Romano Guardini, si insegna prima con quello che si dice, poi con quello che si fa, infine con quello che si è, per essere buoni educatori e buoni insegnanti della religione cattolica bisogna essere buoni cristiani. La grammatica dell'insegnamento su Dio è la grammatica della vita di Dio.