

*L'impegno educativo dell'IdR nell'esercizio della professionalità docente*

Corso nazionale di aggiornamento per docenti di religione cattolica

Montesilvano (PE), 24 ottobre 2011

*L'umano nell'età dell'incertezza. Quale educazione?*

Appunti per la relazione

del Magnifico Rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

prof. Lorenzo Ornaghi

Sarebbe inutile negarlo: il titolo scelto per questa relazione evoca temi di ampiezza e complessità enormi; dunque io, qui, non potrò far altro che toccarne rapsodicamente alcuni, per accenni e suggestioni, identificando forse una personale linea di lettura e sollevando probabilmente più interrogativi che certezze. D'altronde, se è proprio dall'interno dell' 'età dell'incertezza' che esercitiamo questo tentativo di analisi, non possiamo evitare di rimanere da essa segnati *ab origine*.

Vorrei sviluppare il mio intervento in due momenti: nel primo intendo esaminare i termini in gioco, non tanto – o non solo – definendone i contorni e le connotazioni secondi cui li assumo, quanto piuttosto soffermandomi su taluni esempi di 'incertezza dell'umano', sperando che ciò consenta di farne emergere caratteri, peculiarità e sfumature meno immediatamente disponibili, sebbene non meno importanti.

Nel secondo momento proverò invece a rappresentare quali possano essere i contorni del binomio 'secolarizzazione-religione'. In quel contesto

si colloca a mio avviso radicalmente la sfida educativa (evocata con crescente allarme) rivolta all'‘umano’; un sfida alla quale voi rispondete ogni giorno assolvendo al difficile compito dell'insegnamento in un campo tanto delicato e affascinante.

1. Partiamo quindi dall'espressione che costituisce la cornice di questa nostra conversazione: *l'umano nell'età dell'incertezza*. Già, di per sé, il ragionare sull'umano significa intraprendere un ragionamento su tutti e ciascuno di noi. Ne siamo interpellati in profondità, ne va del nostro stesso essere carne e spirito, della nostra apertura relazionale verso l'altro e della nostra tensione trascendente (comunque la si declini). L'umano, tuttavia, indica pure una categoria più generale o, se si preferisce, una prospettiva peculiare. Parliamo di ‘essere’ umano o di ‘genere’ umano: non è il nome di una specie, è piuttosto una maniera di vivere e di comportarsi.

Dell'*umano* contemporaneo – per l'appunto in quanto collocato *nell'età dell'incertezza* – è necessario innanzitutto cogliere un elemento paradossale. Viviamo infatti in una stagione storica caratterizzata dai progressi della scienza e della tecnica, attraverso i quali siamo venuti a conoscenza di molti dei segreti del creato, dalla natura delle più lontane galassie alla composizione infinitesima della materia. Tali progressi, lungi dal rafforzare le nostre certezze garantendo nel contempo la maturazione e l'uso appropriato di una maggiore saggezza o, se si vuole, di un più giusto equilibrio nel relazionarci con il mondo in cui viviamo (oltre che con noi stessi), hanno generato un duplice effetto nocivo: per un verso, si è diffusa e radicata una sfiducia talvolta impietosa nella nostra capacità di comprensione, fino all'estrema deriva dei più violenti relativismi epistemologici e, conseguentemente, antropologici. Per altro verso, specularmente collegato a questo atteggiamento teorico-esistenziale, si sta

correndo il rischio di abbandonarsi al cosiddetto ‘dominio’ della tecnica, o della tecno-scienza che dir si voglia. In sostanza, ogni possibilità di intervento ‘operativo’ o ‘materiale’ sulla realtà tende inesorabilmente a concretizzarsi, non per un *surplus* di certezza, quanto per un venir meno, per un’assenza di criteri (certi) tramite i quali compiere le opportune valutazioni a proposito delle ricadute ‘im-materiali’ – etiche, morali, spirituali – delle nostre azioni.

Non è questa la sede per discutere di relativismo o epistemologia, ma vorrei (fra i molti) fare un esempio circa la deriva a cui ho accennato, perché indica come l’umano stesso, nella propria essenza, resti avviluppato e risulti drammaticamente coinvolto nella questione della tecno-scienza prevalente nell’età dell’incertezza.

Non è infatti un mistero che la scienza contemporanea – almeno per voce di alcuni suoi esponenti – si alambicchi intorno al sogno di una trasformazione dell’umano. Se con Agostino si riteneva che *incerta omnia, sola mors certa*, oggi – nel nostro Occidente – i sociologi parlano talvolta di ‘società post-mortale’, che, insofferente dei limiti naturali, grazie al progresso tenta di far indietreggiare la morte stessa, fino a modificarne le frontiere. Di più: c’è chi favoleggia a riguardo di un futuro addirittura ‘post-umano’ o ‘trans-umano’, in cui la mortalità è solo uno degli attributi di un umano da ‘correggere’, insieme con altri ‘difetti’. È bene però distinguere l’umano dal mero ‘biologico’, che non designa gli esseri viventi, bensì l’ambito della loro sostanza fisica in quanto manipolabile o riproducibile in laboratorio. Ma in questo caso la sfera della riproduzione biotecnologica (si pensi alla procreazione artificiale e all’ingegneria genetica) diventa il filtro attraverso cui si guarda anche all’ambito umano quale oggetto di una possibile ‘fabbricazione’.

L'arretramento dei viventi verso lo *status* di prodotti fabbricati, grazie alle biotecnologie, comporta dunque una confusione ontologica inquietante, simile a quella tra frutti della natura e opere d'arte. Infatti, mentre ogni essere umano generato è il discendente di altri esseri viventi rispetto ai quali varia leggermente (se accettiamo la lezione di Charles Darwin), nello schema della fabbricazione l'essere fabbricato è un artefatto, un prodotto realizzato da 'ingegneri' secondo un progetto preliminare con l'ausilio di eventuali componenti. L'individuo realizzato in base a un modello potrebbe essere riprodotto in più esemplari. Recuperando l'idea di Walter Benjamin circa gli effetti della 'riproducibilità tecnica' delle opere d'arte, oggi si dovrebbe discutere – e lo fa per esempio la studiosa francese Sylviane Agacinski anche sulle pagine della rivista «Vita e Pensiero» 1/2010 – degli effetti della potenziale riproducibilità tecnica dell'umano. La biotecnologia consente di riprodurre artificialmente il patrimonio genetico di un individuo, ma ciò rappresenta l'argine oltre cui si appresta a esondare oggi il biopotere di foucaultiana memoria, non più solo in grado di controllare l'umano, ma addirittura di fabbricarlo.

È, questa, una delle principali incognite inerenti al ragionamento sull'umano nella società contemporanea. Basta chiedersi se gli strumenti della tecno-scienza consentano di produrre individui le cui modificazioni genetiche risultino trasmissibili: in gioco è il futuro della specie nella sua determinazione biologica e, soprattutto, il senso del rapporto dell'uomo con il proprio corpo e la propria concezione dell'*essere umano*.

Intendiamoci: ciò contro cui dobbiamo stare in guardia ovviamente non è la scienza né la sua manifestazione tecno-operativa, quanto i miti prometeici che talvolta alimenta.

Ciò che conta è ricordare che l'*essere umano* non è presentare un certo aspetto, tale o tal'altra morfologia, conformarsi a un modello o a un

tipo. *Essere* umano deve intendersi come verbo: *vivere da umano*. A tale proposito si può concordare con quanto già Aristotele e diversi filosofi dell'antichità sostenevano: la maniera umana di vivere deriva dal fatto che l'*anthropos* ha coscienza del tempo ed è capace di discorso, *logos*. La vita umana è quella che gli uomini conducono parlando tra loro del modo migliore di vivere insieme. Ed è proprio perché si rappresenta il tempo e sviluppa il discorso che l'animale umano ha intessuto relazioni orizzontali con i contemporanei e verticali con ascendenti e discendenti. E, aggiungo, con la Trascendenza.

Siamo giunti così a una dimensione cruciale, quella autenticamente 'politica', sociale e comunitaria dell'umano. Anche questa offre non pochi spunti per riflettere sull'incertezza in cui l'umano è immerso, perciò vorrei (molto brevemente) richiamare il tema della convivenza – dell'umano in relazione con gli altri – a partire dalla crisi economico-finanziaria e geopolitica europea e mondiale. Come ho affermato prima, non intendo disquisire su problemi ben al di fuori delle mie competenze, ma solo richiamarne alcuni elementi che credo siano rilevanti per la nostra conversazione.

Non sfugge a nessuno, in effetti, come l'incertezza della nostra epoca si manifesti purtroppo in modo macroscopico e tragico, da un lato, nella situazione di insicurezza dei mercati e degli Stati più avanzati, che si traduce poi nella difficoltà quotidiana di molti cittadini che vedono minato il proprio tenore di vita; dall'altro lato, nella condizione di montante conflittualità, aggravata da povertà e indigenza croniche, di popoli e nazioni cosiddette 'in via di sviluppo'. In queste circostanze la Politica (con la maiuscola) sembra svanita, o inetta, come incapace di condurre individui e aggregazioni verso una soluzione equa e praticabile dei problemi. Molti rappresentanti e leader, anzi, appaiono loro stessi – quando non ripiegati

sugli interessi propri e di parte (fino a pietose esibizioni di corruzione e meschina ostentazione del malcostume) – incerti e disorientati di fronte a minacce impalpabili quanto tossiche come quelle delle speculazioni finanziarie e dell’assenza di crescita economica, o viceversa fin troppo immediatamente cariche di esiti cruenti, come le guerre e le carestie. Davvero, in un’epoca in cui la comunicazione globale consente a singoli e gruppi di scambiare come mai prima informazioni e idee, risulta assai arduo per l’uomo dispiegare quella sua distintiva qualità relazionale e razionale per una buona vita comune nel segno del *logos* politico che lo rende umano. Prevalde così un istinto, per dir così predatorio e animalesco, non a caso utile per definire il claudicante sistema economico-politico planetario del XXI secolo.

Se poi ripensiamo a quanto nell’estate appena trascorsa è successo in Paesi come l’Inghilterra o Svezia, scossi da episodi di violenza di segno inedito, ci accorgiamo che non pochi strappi stanno lacerando il tessuto sociale del mondo che abitiamo. A proteste forti e tuttavia ragionevolmente civili e fondate (come in Grecia, Spagna, Israele) si affiancano gesti sconsiderati di una gravissima ‘banalità’ – originati non dalla richiesta di una vita migliore, quanto da farneticazioni fondamentaliste o dalla voglia di un iPhone – troppo spesso liquidati come ‘occasionalisti’. Pur non intendendo cedere a un comodo o qualunquistico pessimismo (ma neppure volendo procedere con la proverbiale ‘fetta di prosciutto’ sugli occhi), è difficile negare l’impressione che si stia accumulando un insolito coacervo di circostanze a dir poco ‘sfavorevoli’ dal punto di vista dell’economia e della politica internazionale, come anche della più spicciola – ma per ciascuno direttamente rilevante – vita quotidiana e comunitaria, a partire dalla famiglia e dalla sua problematicità. Questo, a lungo andare, oltre a contrassegnare in termini di incertezza la nostra epoca, rischia di

condannarla a una barbarie di natura carsica che, scavando al di sotto della superficie delle nostre coscienze collettive, non potrà portare a nulla di buono.

A completare questo quadro di cui mi si perdoneranno le tinte per lo più fosche (successivamente vedremo che non mancano però validi motivi di speranza), vorrei approssimarmi al tema dell'educazione collegandolo a una terza e ultima 'declinazione' di incertezza che la riguarda: l'incertezza in materia di autorità, riferendomi in particolare al contesto scolastico italiano. Infatti, la nostra scuola sembra non di rado quasi rassegnata a una incondizionata resa, in quell'atmosfera di debolezza e criticità sopra evocata, che tocca un po' tutte le istituzioni sociali, da quella familiare a quelle politiche. Ecco che allora l'età dell'incertezza investe anche la scuola, che fatica a essere garante dell'istituzione, custode della tradizione della propria civiltà ed espressione di personalità convincenti. L'incertezza in cui versano molti studenti, poi, pare sorgere dall'impossibilità o inabilità a cogliere l'autorità nella sua radice semantica (*auctoritas*, da *augere*), quale protezione e promozione, sostegno e 'nutrimento'. L'incertezza spesso si manifesta anzi nel disfarsi o nel non riconoscere l'autorità, non sviluppando interesse per la realtà entro cui si abita, anche nella sua dimensione storica. Ma senza un ancoraggio nella memoria, è improponibile ogni azione educativa che guardi al bene di chi, dopo di noi, è giunto ad abitare il mondo.

Descrivendo l'attuale crisi dell'autorità, in effetti, si coglie nella progressiva decomposizione dei dispositivi che a essa conferivano forza la causa di un oggettivo indebolimento delle risorse che, nella famiglia e a scuola, sono state vettori di progresso. La fine del modo di legittimazione tradizionale dell'autorità non corrisponde però alla sua sparizione: restano i

benefici indotti da qualità personali o dall'ascendente di una competenza, un talento, un merito.

2. Quale educazione, dunque? Se l'umano è calato nell'età dell'incertezza, come abbiamo visto, corre il serio pericolo di perdersi. Il senso stesso dell'esistenza, la capacità di convivere con i propri simili chiedono a ciascuno necessariamente di andare incontro a una riappropriazione della certezza di sé, riconquistando consapevolezza. In questa prospettiva mi interessa concentrare l'attenzione sulla questione della secolarizzazione, per metterla in relazione all'urgenza di una rifondazione culturale dell'umano che passa, in modo eminente, dal ruolo del pensiero religioso e, conseguentemente, dal suo insegnamento.

Per molto tempo la secolarizzazione è stata intesa positivamente, in quanto utile a una sorta di autoaffermazione dell'uomo. È stata elaborata la differenza tra fede e sapere, senza la quale le istanze della modernità – come la separazione dei poteri tra la guida politica e quella religiosa – non sarebbero state pensabili. Non c'è dubbio che la secolarizzazione abbia introdotto, anche rispetto alla religione, un criterio di valutazione universale e sovraculturale: la ragione (si pensi al Kant di *La religione entro i limiti della sola ragione*). Ogni critica della ragione che voglia essere pertinente e incisiva non può procedere al di là di questo criterio. E, con Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, bisogna aggiungere, fra parentesi, che la secolarizzazione stessa, lungi dall'essere semplicemente un concetto anticristiano, sorge essa stessa da un'istanza biblica.

La secolarizzazione, però, è stata anche considerata negativamente rispetto ai suoi effetti deficitari: la perdita di trascendenza in funzione di una ragione secolare avrebbe indirettamente prodotto ulteriori perdite sul piano antropologico. I molteplici mondi vitali mancherebbero di una



reciproca connessione, o perfino di una loro 'traducibilità', se venisse meno un riferimento trascendente: tale molteplicità condurrebbe all'arbitrio di un senso atomizzato, individualistico o, se vogliamo, *incerto*. La tendenza a surrogati di trascendenza nella forma di rituali secolari (di ordine sociale o individuale) conduce a commercializzazioni e idolatrizzazioni dell'immanenza. Quest'ultima però, priva di qualsiasi punto di vista esterno, perde la possibilità stessa di venire valutata in base a un criterio; sicché nelle società civili secolari risulta inevitabile una maggiore inclinazione all'ideologia o al dominio della tecno-scienza. La ragione stessa può ridursi a una ideologia inavvertita, nel senso di una teoria della decadenza.

Simili sospetti appaiono oggi prevalenti, tanto che il loro superamento o, più cautamente, la loro limitazione post-secolare, costituisce da molto tempo un'esigenza della discussione intellettuale. Il prefisso *post-* rivela un contenuto del secolare che permane, perché le sue istanze non decadono semplicemente, ma vanno piuttosto modificate tramite un 'di più' di attenzione critica.

Se ora invece consideriamo la religione, notiamo che conduce all'istituzione di un legame e di un'associazione. Comporta un *ethos* condiviso. Essa produce una sistematica apertura di senso del mondo e dell'uomo, e compensa così la finitezza (altrimenti senza risposte) e le sue mancanze. La religione educa ai simboli metaempirici e, con ciò, allo sviluppo della cultura nell'estetica, nel linguaggio, nell'arte, nei rituali. In tal modo essa dispone un accesso alle capacità di trascendimento dell'uomo; anzitutto, alla sua autotrascendenza. La religione può, a sua volta, opporsi ai sistemi totalitari, anche contro il totalitarismo proprio delle scienze. E le numerose sollecitazioni provenienti soprattutto dal pensiero giudaico-cristiano e accolte dal pensiero filosofico denotano anche come la

simbiosi plurisecolare di storia della teologia e storia della filosofia e dei saperi non può semplicemente venire dissolta senza che da entrambe le parti ne risulti una certa perdita.

Naturalmente si può considerare in modo critico il fatto che la religione conduca alla dipendenza da affermazioni non dimostrate empiricamente. Ma davvero la religione induce a un rapporto verso il mondo e se stessi di tipo prerazionale o perfino antirazionale, a un pericoloso fantasticare? Non ci pare. Né l'assenza di modelli condivisi rispetto all'*ethos* e all'interpretazione del mondo fra le religioni (che pure molto hanno in comune) giustifica il timore di affermazioni d'esclusività del proprio gruppo o della sua sovranità interpretativa. Se storicamente le religioni si sono talvolta opposte ai processi democratici e ai rapporti di maggioranza, in quanto rispondenti a una differente obbligatorietà nel pensare, ciò va ascritto più alla dimensione per dir così 'umana', piuttosto che divina, delle religioni stesse.

Lo spettro dei due concetti di secolarizzazione e religione è dunque tanto esteso quanto oscillante. Se ci limitiamo a quelle intersezioni che costituiscono uno sprone per il pensiero contemporaneo, nel rapporto pragmatico del pensatore agnostico con l'eredità dell'Antico e del Nuovo Testamento sotto l'esplicito riconoscimento della loro razionalità, ammettiamo una funzione conoscitiva specifica dei testi religiosi, anche caratterizzata da una certa resistenza, perché tali testi non guadagnano senso in virtù di una loro traduzione nel razionale, bensì alimentano la conoscenza proprio in quanto si oppongono a una razionalizzazione esaustiva. È, un tale approccio, definibile come 'post-secolare', ma privo di qualsiasi sarcasmo, presunzione o condescendenza nei confronti della religione, pur mantenendo una certa distanza da essa. Questo approccio mette tra parentesi la pretesa di validità di quel che è detto, ma ne ricerca la

decifrazione entro uno spazio specifico di accertamento della verità, o più modestamente di plausibilità, e nondimeno preserva il non-decifrabile dell'asserzione religiosa.

A consolidare il valore di un atteggiamento culturalmente aperto al senso religioso è dunque l'accettazione condivisa della ricerca della verità come una meta plausibile. A garantire questo, credo, siete chiamati anche voi, in qualità di insegnanti di religione. Si tratta di un compito che – se ci pensiamo bene – fa tremare i polsi. Ma è una missione splendida e coinvolgente. È bello richiamare quanto papa Benedetto XVI ha affermato nel 2009 rivolgendosi ai partecipanti all'Incontro degli insegnanti di religione cattolica: «La dimensione religiosa [...] è intrinseca al fatto culturale, concorre alla formazione globale della persona e permette di trasformare la conoscenza in sapienza di vita. Il vostro servizio, cari amici, si colloca proprio in questo fondamentale crocevia, nel quale – senza improprie invasioni o confusione di ruoli – si incontrano l'universale tensione verso la verità e la bimillenaria testimonianza offerta dai credenti nella luce della fede, le straordinarie vette di conoscenza e di arte guadagnate dallo spirito umano e la fecondità del messaggio cristiano che così profondamente innerva la cultura e la vita del popolo italiano».

Sono parole che meglio di molte altre indicano la strada da percorrere, per ridare certezza a un umano incerto, a uomini e donne troppo spesso dispersi nelle loro vite. E tanto più quanto più giovani, come i ragazzi e le ragazze che si affidano al vostro lavoro di educatori e formatori. È necessario far loro riguadagnare il gusto di stare al mondo, prendendosene cura: sicuramente costoro esprimono in modo più o meno cosciente il bisogno di essere orientati con competenza, certo, ma anche soprattutto con intelligenza e fede. Per questo motivo devono imparare a scoprire la passione di pensare per agire, non dimenticando che disponiamo

– come sostiene Paola Ricci Sindoni – di due tipi di pensiero: i pensieri ‘vivi’ e i pensieri ‘morti’. I primi non sono necessariamente pensieri brutti, sconnessi o banali. Anzi, molto spesso hanno buona espressione formale, padronanza dei termini e del loro arsenale grammaticale e sintattico. Si muovono però con eccessiva sicumera dentro le cose, convinti di possedere l’inaudito potere di semplificare la realtà o di renderla più accettabile. Ci sono poi i pensieri vivi, quelli che accettano il rischio di camminare liberamente e di esporsi alla fatica della dura esplorazione di quel fondo oscuro e misterioso delle cose stesse. Questo tipo di pensieri è animato dalla volontà di costruire ponti solidi tra l’anima e il mondo, lasciandosi provocare dal barlume della verità e dal timido affacciarsi di punti fermi e duraturi, che attraggono, e insieme allarmano, le nuove generazioni troppo spesso intorpidite dalla stanca e vuota rassegnazione degli adulti.

Proprio alle nuove generazioni, quindi, occorre spiegare che – per riprendere ancora una riflessione del Santo Padre, in questo caso pronunciata salutando i docenti universitari in occasione della Giornata Mondiale della Gioventù – «La gioventù è tempo privilegiato per la ricerca e l’incontro con la verità. Come già disse Platone: “Cerca la verità mentre sei giovane, perché se non lo fai, poi ti scapperà dalle mani”». Se questo messaggio viene trasmesso in modo efficace e conseguentemente tradotto in pratica, la sfida educativa, sebbene ardua, sarà vinta.