

Il servizio dei Salesiani d'Italia a favore dei giovani nella Scuola e nella Formazione Professionale¹

PASCUAL CHÁVEZ VILLANUEVA²

La missione salesiana nella Scuola e nella Formazione Professionale - in questo momento storico e nella specificità del contesto occidentale europeo - se vuole essere carismaticamente coerente non può non misurarsi con due provocazioni forti ed attuali, articolate con linguaggi tra loro omogenei, sebbene emergenti da quadri assiologici di riferimento profondamente distanti.

Una provocazione è di matrice ecclesiale e viene dal magistero di Papa Francesco, con la sua esortazione all'audacia della missione, al coraggio dell'incontro con la diversità, alla responsabilità verso la casa comune del creato, all'assunzione del migrare come cifra antropologica e teologale dell'esistere, e non come sua congiuntura sfavorevole ed eccezionale.

L'altra provocazione matura nell'attuale contesto psicosociale e di nuovo si anima di un'apologia della differenza, sovente esibita muscolarmente come titolo insindacabile di rispetto, di un'esortazione alla migrazione come emblema di una costituzione antropologica fluida, di una riconciliazione con la natura come condizione di superamento delle lacerazioni tipiche del soggetto moderno.

Nervature antropologiche

1. Promesse di vita e tentazioni di morte

La prima scommessa che *l'umano post-umano* pare intenzionato a vincere riguarda la nozione di vita: l'orizzonte antropologico fondamentale inteso da questa parola è promettente, perché potenzialmente raggiungibile fuori da sovradeterminazioni metafisiche, etiche e religiose.

¹ Il testo è parte di un contributo dal titolo "Il servizio dei salesiani d'Italia a favore dei giovani nella scuola e nella Formazione Professionale". Per una lettura della versione integrale del testo, comprensiva di tutte le note, si rimanda al sito www.cnos-fap.it, nella sezione "Il punto su".

² Rettor Maggiore emerito della Congregazione Salesiana.

Riguadagnare la vita nella sua immediatezza e tendere non alla sua custodia o amministrazione, bensì al suo *enhancement*, è lo scopo del post-umano. L'operazione però non è semplice né sul fronte teorico né su quello pratico per le resistenze religiose, culturali e psicosociali che incontra.

«Credo che una delle più persistenti e vane finzioni, che ci vengono raccontate sulla "vita", sia la sua presunta autoevidenza, il suo implicito valore. Secoli d'indottrinamento cristiano hanno lasciato un segno profondo. La sacralizzazione della vita ha confinato nella categoria-container del "peccato" o del "nichilismo", fenomeni che assumono un significato quotidiano per la mia cultura e la mia società. Tali fenomeni sono: la disaffezione di ogni tipo, le dipendenze di tipo legale (caffè, sigarette, alcol, lavoro eccessivo, conquiste) e quelle di tipo illegale; il suicidio, specie quello in giovane età; il controllo delle nascite e la scelta delle pratiche sociali e delle identità sessuali; l'agonia delle lunghe malattie terminali; i sistemi che supportano la vita negli ospedali e fuori; la depressione e le sindromi di esaurimento nervoso o altro. In contrasto con la mistura di apatia e d'ipocrisia della consuetudine mentale, che sacralizza la "vita", intendo rimandare ad una qualche tradizione di pensiero più "buia", ma più lucida, che non parta dall'assunzione del valore inerente, autoevidente e intrinseco della "vita"³».

Il costrutto teorico che ordina le considerazioni citate è evidente: l'Occidente avrebbe usato la violenza della teoresi per cimentarsi con il proprio ordine a priori e scontare la fatica del caos del reale; il pensiero avrebbe così sacralizzato la vita impedendo ai soggetti che la vivono di disporne liberamente. I processi di sacralizzazione sarebbero un tentativo di escludere dalla vita tutto ciò che, per una logica di potere (Foucault direbbe: «[...] per le parole del potere e per il potere delle parole») è inassimilabile, ingovernabile, eccentrico, destabilizzante. Il destino dello *human enhancement* passa per la riabilitazione di una vita desacralizzata, ospitale e condiscendente nei confronti di ogni sua possibile epifania, anche contraddittoria, compresa l'eventualità tragica del gesto autolesivo. Inutile rilevare come il portato di una simile disposizione cognitiva non possa essere altro dal fatalismo biologista, esistenzialmente praticabile solo nel perfetto convenire di ossequio tanto alla vita come alla morte del soggetto.

«La vita in "me" non porta, infatti, il mio nome. L'"io" non la possiede. L'"io" è solo un passare attraverso. In una cultura saturata dall'egotismo, l'"io" è molto spesso un ostacolo al progetto di affermare e rafforzare il ritorno infermabile e trionfante dell'impersonalità – o piuttosto della personalità – del divenire (dell'eterno ritorno)⁴».

³ BRAIDOTTI R., *Meta(l)morfosi*, in FIMIANI M. - KUROTSCSKA V.G. - PULCINI E., *Umano, post-umano. Potere, sapere, etica nell'età globale*, Roma, Editori Riuniti, 2004, p. 105.

⁴ BRAIDOTTI R., *Meta(l)morfosi*, p. 108.

2. Intensità sostenibili?

Perché la vita desacralizzata – nella quale la persona viene diluita dai canoni antropologici post-umani – possa assicurare ospitalità condiscente anche alla propria contraddizione ha da liberarsi dalla morsa di ogni qualificazione che ambisca a giudicarne il profilo. Così il post-umano, rifiutando i verdetti assiologici della qualità, ricorre alla quantità che diventa, però, *indicatore di valore* del vivere. La quantità riferita alla vita non è altro che intensità – unico *item* in grado di segnalare una *vita viva*; di qui la curvatura ecologica del linguaggio che allude a una soggettività intensa, garantita da una soglia di sostenibilità.

«Per rendere conto di questa visione del soggetto, intensa e materialmente radicata, abbiamo bisogno d'una soglia di sostenibilità. Il contenimento delle intensità o delle passioni incarnate e della loro durata è un prerequisito cruciale al fine di consentire loro di svolgere la propria funzione, la quale consiste nello scagliarsi contro lo schema umanistico del soggetto portandolo ad esplodere esternamente. La posologia della soglia di intensità è sia cruciale sia inerente al processo del divenire. Che cosa è allora questa soglia e come viene fissata? Un corpo radicalmente immanente ed intenso è un assemblaggio di forze e di flussi, d'intensità e di passione, che si solidificano nello spazio e si consolidano nel tempo entro quella singolare configurazione che è comunemente conosciuta come un sé "individuale"⁵».

È opportuno non sottovalutare l'*impasse* teorica nella quale l'antropologia post-umana è costretta a fluttuare: la battaglia contro ogni qualificativo della vita, colpito in quanto sacralizzazione ideologica di ingiunzioni fondate non su evidenze, ma su esercizi surrettizi di potere, si scontra, di fatto, con la realtà che, proprio nel fenomeno vita, resiste ostinatamente a un simile approccio.

Ogni fenomeno – compresa la vita – strutturalmente si qualifica e se la lotta ai qualificativi vuole sopravvivere a se stessa il congedo dalle qualità porta alla consacrazione della quantità come indice qualitativo: questo e non altro è la religione dell'intensità.

E l'intensità, eletta a indicatore di qualità esistenziale, sa articolare prescrizioni di indubbia severità.

«Sotto il velluto dei piaceri e delle libertà, si cela un pugno invisibile che stringe quasi inavvertitamente con piccoli tocchi. In modo sorprendente l'uomo tarda a prenderne coscienza. Teso sempre di più verso il proprio ideale, egli rifiuta l'idea di non essere libero. Ancora inebriato di essersi affrancato da leggi, credenze e tutele, si lascia catturare da una cultura sempre più esigente, competitiva e normativa. Non riesce a valutare le costrizioni che si impone, le servitù che

⁵ BRAIDOTTI R. *Meta(l)morfosi*, p. 89.

lo modellano sottobanco. Pensando di agire per il proprio benessere, si lascia ciecamente asservire dalle sue stesse esigenze⁶».

Un'antropologia soggetta al dispotismo energetista non tarda però a mostrare la sua impraticabilità esistenziale: i fenomeni dell'umano che ne riflettono l'energia, proprio mentre sono perseguiti come *topoi* di una vita riuscita, paiono crescentemente afflitti da una mortale astenia: la galassia emozionale, sentimentale, passionale, persino pulsionale – nella quale si cerca il senso del vivere servendosi dell'indice di validazione libidico, univoco e quantitativo – si spegne.

L'emozione si ottunde, il sentimento si raffredda, il desiderio si deprime, la passione intristisce, la pulsione si sclerotizza: la galassia dei bagliori dell'energia vitale non è dove sembra e – se ancora c'è – dov'è non appare. A questa distopia l'umano fatica a sopravvivere, perché una vita tesa a inseguire la propria energia è intessuta di morte. Così la religione dell'intensità costringe la società dell'eccitazione a sperimentare livelli di rassegnazione e narcotizzazione mai conosciuti dall'umano, paradosso ben noto a una sana antropologia: emozioni, sentimenti, desideri, passioni – financo pulsioni – si accendono solo relazionalmente; dove l'altro latita non sono e dove l'altro c'è si rinnovano nella discrezione della misura cui ripugnano l'autoreferenzialità e il dilagare della pura potenza⁷. Detto in forma di tesi: l'energia vitale vive l'autoreferenzialità come condanna all'auto-combustione, mentre è rigenerata solo dalla destinazione, accesa dalla relazione buona con l'altro che, invocando dedizione, motiva e rinvigorisce l'affezione⁸.

L'ossessione per se stessi non rende sostenibile l'avventura esistenziale, né rinnovabile la sua energia, piuttosto la condanna alla necrosi senza ritorno dell'autismo disperato come suggerisce con implacabile rigore il genio di Oscar Wilde. Questi immagina che la sorgente, dopo la morte di Narciso, si trasformi in una pozza di lacrime salate. Sciogliendo le trecce verdi dei loro capelli le ninfe del bosco confessano di non meravigliarsi di tanto pianto, talmente bello era narciso. «Ah Narciso era bello?» domanda la fonte. «Chi potrebbe saperlo meglio di te?» Rispondono in coro le ninfe: «È nello specchio delle tue acque che rifletteva la sua bellezza». La sorgente, però, le coglie di sorpresa annunciando la ragione del suo pianto: amava Narciso perché, quando lui si inchinava sulla sua

⁶ TERNYNCK CH., *L'uomo di sabbia Individualismo e perdita di sé*, Milano, Vita e Pensiero, 2012, p. 18.

⁷ Chi nega la dipendenza della vigoria affettiva dell'umano dall'apparizione dell'altro e dalle ragioni della cura, è poi costretto a funambolismi espressivi di ardua comprensione, che forse non vanno oltre l'ossimoro. In proposito fanno riflettere, ancora una volta, le parole di Rosi Braidotti, alle prese con una «[...] teoria del desiderio vitalista e tuttavia anti-essenzialista», che vorrebbe illustrare l'*auto-affermazione* della soggettività attraverso l'empatia, la simpatia, la compassione (tutte *etero-disposizioni* strutturalmente *relazionali*).

⁸ ANGELINI G., *Le virtù e la fede*, Milano, Glossa, 1994.

riva, lei poteva ammirare la propria bellezza nello specchio dei suoi occhi. Nel gioco di specchi il narcisismo si moltiplica: quando nell'altro vediamo solo noi stessi la relazione si acceca⁹.

3. Resistenza senza resilienza?

Un altro tratto, che esige considerazione in riferimento all'antropologia del post-umano, riguarda la vicenda della quale può essere protagonista questo nucleo energetico provocato dagli urti imposti alla vita dal differire, sovente faticoso, delle sue congiunture.

Rosi Braidotti afferma che la distensione cronologica del sé sostenibile:

«[...] aspira alla resistenza. La resistenza ha una dimensione temporale: ha a che fare con la durata nel tempo e quindi con la durata e l'auto-perpetuazione (qui ci sono tracce di Bergson). Presenta, tuttavia, anche un lato spaziale che ha a che fare con lo spazio del corpo, con un campo incarnato di attualizzazione delle passioni o delle forze. Sviluppa l'affettività e la gioia (qui ci sono tracce di Spinoza) nella capacità di essere affetti da queste forze fino al punto del dolore (o dell'estremo piacere), il che significa sopportare e tollerare le difficoltà e il dolore fisico. Oltre a fornire la chiave per un'eziologia delle forze, la resistenza rappresenta anche un principio etico di affermazione delle positività del soggetto intenso; si tratta della sua affermazione gioiosa in quanto potentia¹⁰».

La resistenza è una categoria antropologicamente competente? Non tradisce forse l'umano, costringendolo negli ingranaggi di un meccanicismo tanto coerente con il riduzionismo energetista quanto antropologicamente contraddittorio?¹¹

Al di là della filosofia di scuola, la questione è strategica perché nomina l'equivoco che ha una parte non piccola nella fragilità endemica che affligge l'*umano post-umano*¹² e denuncia, suo malgrado, la diserzione del pensiero e del

⁹ LINGIARDI V., *Arcipelago N. Variazioni sul narcisismo*, Torino, Einaudi, 2021, p. 96.

¹⁰ BRAIDOTTI R., *Meta(l)morfosi*, p. 91.

¹¹ ROVIGHI S.V., *Storia della filosofia moderna*, Brescia, La Scuola, 1976, p. 118: «Altro *durus sermo*: l'anima, assolutamente incorporea, che *spinge* la ghiandola pineale! Nella conoscenza dei corpi il moto degli spiriti *urta* l'anima; nelle passioni l'anima *spinge* la ghiandola pineale: azioni puramente meccaniche a un certo momento danno luogo alla coscienza che, secondo Cartesio, è un fatto assolutamente incorporeo».

¹² TERNYNCK CH., *L'uomo di sabbia...*, p. 19: «L'uomo-individuo scopre che il vuoto pesa. Senza il sostegno di una cultura, il vuoto ontologico è insostenibile per un solo essere umano. Ma questa verità, per lui, non è pensabile. Ciò che confusamente ne intuisce si riassume in ciò che prova. E ciò che prova è lo scarto crescente tra il carico che gli pesa addosso e la capacità di cui dispone per sopportarlo. È l'impressione difficilmente condivisibile di vivere al di sopra dei propri mezzi psichici».

costume degli ultimi decenni che non hanno competentemente praticato l'ontologia dello spirito. La psicoanalisi se da un lato ha accondisceso alla pressione epistemologica del meccanicismo scienziato e ambiguamente concorso agli equivoci energetisti¹³ dall'altro nel suo impegno terapeutico descrive con drammatica precisione l'orizzonte di un'esistenza che insegue una *solidità* ridotta a *resistenza*. Vivere meccanicamente, praticando la tecnica difensiva della resistenza agli urti dell'alterità, significa coltivare la fragilità, carattere tipico dell'umano *algico*. Se la traccia di alterità non si è precocemente deposta nella psiche, il confronto con l'altro reale rischia di essere ulteriormente logorante e di condurre a incomprensioni più gravi. «Lo so che sono algico», mi diceva un paziente in occasione del primo incontro. «Mi fa male tutto. Tutto mi scortica, tutto mi ferisce. Ma saperlo non cambia niente». L'uomo "algico" è quello che, non essendo stato sufficientemente "intaccato" nella psiche, non finisce mai di sentirsi leso nella realtà. Per lui qualunque frustrazione, qualunque incomprensione può assumere una portata traumatica. Se l'altro è troppo vicino, se ne sente minacciato. Se è troppo lontano, se ne sente abbandonato. La vicinanza è problematica quanto la distanza. Tra l'io e il tu manca uno spazio terzo che possa immettere nello scambio qualcosa di giocoso, di morbido, di relativo. Di qui, questo sospetto verso l'altro inteso spesso in generale, questa sensibilità nuova di avvertire, non lontano da sé, l'ombra di chissà quale figura malvagia che in totale impunità potrebbe manipolare, raggirare, ingannare. Dietro certe vite cosparse di delusioni, di rotture e di violenze, dietro certi vissuti di molestia o vittimizzazione, a volte c'è una carenza di alterità iniziale di cui ben poco si può dire. Salvo forse questa intuizione: in passato l'alterità non ha fatto il suo lavoro, che è quello di "alterare" l'integrità narcisistica. Può esserci tanta gente intorno, ma l'altro non è dentro di sé. Non vi si è fatto spazio, non vi ha preso dimora. Resta ai bordi, sulla soglia. È un ospite del margine, un vagabondo sempre un po' sospetto¹⁴. *L'umano algico* è l'inesorabile portato antropologico del post-umanesimo che, nella riduzione meccanica del rapporto energetico dell'uomo al mondo, ignora la categoria della *resilienza*: quella possibilità dello spirito di:

«[...] trasformare le calamità in finestre di opportunità. Perché lo stato di salute non è il contrario della malattia, ma la capacità di tollerare e compensare le

¹³ FREUD S., *Metapsicologia [1915]*, Torino, Bollati Boringhieri, 1978, p. 85: «Ci rendiamo conto che nella nostra esposizione dei fenomeni psichici siamo stati indotti gradualmente a adottare un terzo punto di vista, accanto a quelli dinamico e topico: il punto di vista economico, che si sforza di seguire le vicissitudini delle quantità di eccitamento e di pervenire a una loro stima, almeno relativa. Non ci pare inopportuno indicare con un nome particolare questo modo di considerare il nostro argomento, giacché esso rappresenta il compimento della ricerca psicoanalitica».

¹⁴ TERNYNCK CH., *L'uomo di sabbia...*, pp. 36-37.

aggressioni dell'ambiente, cioè di ammalarsi e poi risollevarsi, costruendo un equilibrio che sarà per forza diverso dal precedente, ma non meno vitale¹⁵».

Il sogno della vigoria post-umana si rivela allora deliberatamente autistico perché intimidito dall'alterità – che in ogni sua manifestazione resiste ai deliri dell'io invitandolo piuttosto alla pratica faticosa dell'eteroreferenzialità –; di qui la concomitanza dell'illusione di autosufficienza e della condanna alla fragilità di ogni esistenza ridotta ad autismo energetico e tanto sedotta dalla categoria meccanica della *resistenza* quanto ignara del dinamismo spirituale della *resilienza*¹⁶. Solo una competente ontologia dello spirito sa restituire la complessa filigrana dell'energia vitale dell'umano fuori da sequestri libidici e ossessività pulsionali.

Quella spirituale è un'energia che si nutre di scambi possibili al crocevia di tre fenomeni: la complessità della persona che abita se stessa a strati differenti di profondità; la complessità del mondo che manifesta livelli diversi di apprezzabilità – immediatezza sensibile, pregnanza assiologica, indizi di trascendenza e destinazione ultima –; la diversa profondità delle relazioni che il soggetto sa istituire con il mondo e con gli altri¹⁷. Quanto più la persona si vive ad una profondità proporzionata alla dignità ontologica del proprio essere, tanto più raggiunge il mondo ad una profondità assai diversa da quella incoraggiata dalla civiltà dell'eccitazione sensoriale o dell'ebbrezza emozionale e solo così può attingere all'energia della quale lo spirito necessita per nutrirsi, formarsi, rinnovarsi¹⁸: la vigoria dello spirito – che nella *resilienza* ha una manifestazione eminente – viene soltanto di qui. Quando lo spirito è tradito nella sua ontologia, e gli equivoci individuali o collettivi conducono all'idolatria dello psichismo nei suoi riverberi energetici – euforia, eccitazione, esaltazione –, l'esistenza nasconde, dietro il turbino delle sue polarizzazioni, una strutturale fragilità: la *gioiosa potenza* non può non misurarsi con l'ostinazione entropica¹⁹, costringendo l'umano ad avvertire come minaccia l'alterità – delle cose come delle persone – e lo scorrere del tempo.

¹⁵ GIACCARDI C. - M. MAGATTI, *Nella fine è l'inizio. In che mondo vivremo*, Bologna, Il Mulino, 2020, p. 39.

¹⁶ BENASAYAG M. - G. SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, Milano, Feltrinelli, 2009, p. 128.

¹⁷ STEIN E., *La struttura della persona umana*, Città Nuova, Roma, 2000, pp. 119-139.

¹⁸ STEIN E., *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, Città Nuova, 1996, p. 248

¹⁹ Nella riflessione di Rosi Braidotti, alla quale queste note si sono ripetutamente riferite, è tenace tanto la fiducia nelle possibilità di un soggetto sostenibile – dunque fornito di *energia rinnovabile* – quanto il disincanto nei confronti della vita che si palesa «come un motore freddo, che va riavviato quotidianamente. La sua logica di fondo è essenzialmente entropica, il che implica che la carica elettromagnetica va rinnovata costantemente. Non vi è nulla di naturale o di dato in tutto ciò» (R. BRAIDOTTI, *Meta[m]orfosi*, p. 105).

L'alterità infatti impone una *disciplina*, avvertita come ostile dall'opportunismo energetico – incline ad un rapporto strumentale, predatorio o esondante, con l'altro da sé²⁰ –; e la temporalità implica per la dimensione energetica dell'esistere inesorabili e logoranti dispendi ed affievolimenti.

Il post-umano, così, mentre genera il *soggetto algico* – che nell'incontro con ogni alterità avverte una persecuzione implacabile, ignaro com'è della grammatica della *resilienza* – non può che immergersi nel sogno impossibile di vincere il destino entropico della sua energia, sottraendosi alla temporalità della crescita e vivendosi come *puer aeternus*.

«Il sogno, per questi tardi (in molti sensi) nipotini di Nietzsche, sembra più eccitante e vicino alla realtà: la ricerca fa miracoli ogni giorno, e forse un giorno il mito del puer aeternus diventerà scienza (oggi cosmetica e chirurgica, domani genetica e robotica). La cultura palliativa dell'apparire ci aiuta a resistere nel frattempo intanto che ci liberiamo progressivamente dello stress di avere cura degli altri (a costo di liberarci degli altri, nei casi estremi) per poterci dedicare in santa pace alla cura di noi stessi. Essere padre, una funzione surrogabile? Essere madre, una prestazione occasionale? In primo luogo, siamo persone, uomini e donne, ci dicevamo (e già non è più sicuro nemmeno questo: dipende dalle funzioni e dalle prestazioni, appunto, dicono i teorici dei gender studies). In ogni modo, comunque la cosa sia incominciata, e comunque proceda, la fissazione dell'adolescenza, come status symbol dell'individuo nel pieno possesso delle sue facoltà di realizzarsi, attrae in molti modi l'immaginario dell'adulto. Essere e sentirsi spiritualmente giovani diventa un vero e proprio progetto. Il progetto si alimenterà per lo più di simulazioni, ovviamente, sempre più affannose: psicologiche, comportamentali, caratteriali, delle abitudini, del linguaggio, dell'abbigliamento, del corpo. Esperimenti di vita, reinventarsi, energie rinnovabili, legami biodegradabili. Bulimia dei potenziali, anoressia degli affetti. Pazienza se si è adulti, insomma, purché si rimanga staminali. Il circolo vizioso alimenta se stesso. I giovani, di certo, non ci guadagnano nulla da questa fissazione. Il movimento di attrazione che la condizione giovanile, come mito di una vitalità permanente che neutralizza la vita storica, esercita sulla condizione adulta la incoraggia a concepire univocamente la maturazione e la restituzione come perdita (una malinconica consumazione di energie che disperde potenza e riduce il godimento)²¹».

²⁰ Nonostante i suoi forti limiti antropologici, il freudismo non manca di moniti istruttivi sull'ambivalenza dell'energia psichica e sulla necessità di una sua disciplina (principio di realtà), sebbene avvertita dall'inconscio con insofferenza perché lesiva della propria legge (il principio di piacere-processo primario).

²¹ SEQUERI P., *Contro gli idoli postmoderni*, Torino, Lindau, 2011, p. 17.

4. Cronografia senza kairologia

La neutralizzazione della vita storica è un severo indicatore di disagio che attesta l'incompetenza esistenziale di un soggetto ostile alla temporalità e privo di resilienza.

La figura del *puer aeternus* condensa pratiche fallimentari delle leggi della crescita, della maturazione, della fecondità che non possono essere tradite senza pregiudicare il senso dell'esistere; quando lo scorrere del tempo è vissuto come separazione inesorabile da una condizione socialmente idealizzata – la giovinezza, momento magico di massimizzazione del potenziale vitale/pulsionale – la confusione sulle differenze generazionali si fa particolarmente insidiosa.

«La nostra società, purtroppo, valuta la saggezza e conoscenza in termini puramente strumentali, attribuendo all'evoluzione tecnologica un ruolo costantemente anticipatorio rispetto alla tradizione conoscitiva, che risulta di conseguenza non-trasferibile. Secondo questa logica, la generazione degli anziani non ha niente da insegnare ai giovani, salvo fornire le risorse emotive e intellettuali indispensabili per fare delle scelte individuali e affrontare situazioni 'non-strutturate' per le quali non esistono precedenti affidabili o precetti cui attenersi. È scontato che i figli inizino molto presto a trovare antiquate e sorpassate le idee dei genitori e i genitori stessi sono i primi ad accettare la definizione sociale della loro superfluità. Dopo aver cresciuto i propri figli fino a quando raggiungono l'età per entrare all'università o per andare a lavorare gli adulti tra i quaranta e i cinquant'anni scoprono di aver esaurito il loro compito di genitori. Questa rivelazione coincide in genere con un'altra: anche il mondo del lavoro non ha più bisogno di loro. L'emarginazione degli adulti di mezza età e degli anziani nasce dalla lacerazione del senso della continuità storica. Per quanto la generazione degli anziani non pensi più di perpetuarsi nella generazione successiva o di conquistarsi un'immortalità vicaria nella posterità non è, tuttavia, disposta a cedere il passo ai giovani. La gente si aggrappa tenacemente all'illusione della giovinezza fino a quando questa non diventa insostenibile e si è allora costretti ad accettare la propria condizione di marginalità o a sprofondare nella disperazione più nera. Entrambe le alternative non consentono di mantenere un grande interesse nei confronti della vita²²».

Una temporalità ridotta a maledizione fa di ogni biografia una *cronografia* senza *kairologia*; detto altrimenti: le scansioni temporali si riducono a ingiurie di *Crono* che annientano la speranza di un *Kairos* del senso²³. La risposta all'inevitabile precipitato depressivo di una simile figura di temporalità esigerebbe un'audacia che questo tempo sembra non trovare, almeno nell'avventura collet-

²² LASCH CH., *La cultura del narcisismo...*, pp. 255-256.

²³ MAGATTI M. - C. GIACCARDI, *Generativi di tutto il mondo unitevi! Manifesto per una società dei liberi*, Milano, Feltrinelli, 2014.

tiva che sta scrivendo, ove piuttosto si assiste alla proliferazione di espedienti che tentano con poco successo di addomesticare l'angoscia dell'usura temporale.

Un primo espediente è la frenesia produttiva, sostenuta dal sogno della crescita illimitata. Un dispositivo che rincorre l'illusione di riempire il tempo eccitando il desiderio, attraverso l'apertura e la diversificazione dello spettro del godibile. L'economia psichica del tecno-nichilismo si basa sull'espansione del sé come presupposto per l'espansione economica. Portando a compimento processi già avviati nella prima parte del ventesimo secolo il tecno-nichilismo ha segnato una grande stagione di crescita capace di tenere insieme l'elemento tecnico con quello comunicativo. Sul primo versante, infatti, il sistema tecnico planetario è l'infrastruttura che sostiene l'ampliarsi degli scopi individuali, mentre, sul secondo la circolazione di segni, simboli, immagini nello spazio estetico mediatizzato eccita continuamente il desiderio reso godimento. Come abbiamo visto, ciò ha comportato lo spostamento del baricentro economico dal lavoro al consumo e dall'investimento produttivo alla rendita finanziaria e immobiliare. Dal punto di vista della soggettività, il progetto di economia basato sui consumi individuali era pertinente a società che avevano appena raggiunto la soglia del benessere di massa, demograficamente in crescita e con davanti a loro la vasta prateria dell'autorealizzazione che i movimenti degli anni Sessanta e Settanta avevano portato alla ribalta.

A quarant'anni di distanza, però, di fronte alla crisi nella quale siamo ancora immersi, occorre chiedersi se quelle condizioni esistono ancora e se non dobbiamo invece riconoscere nella crescente insostenibilità dell'economia psichica tecno-nichilista un

«[...] focolaio di crisi. L'idea di una crescita illimitata trainata dall'aumento costante dei consumi nei mercati interni subisce uno scacco. [...] La capacità sistemica di produrre e alimentare continuamente la potenza [ndr disponibilità di beni godibili] è stata superiore rispetto all'equivalente capacità psichica di accrescere la volontà di potenza [ndr vigoria del desiderio di godimento]»²⁴.

La terapia sognata si rivela però insidiosamente patogena perché lo psichismo risponde male alla sollecitazione: il *sogno di onnipotenza* del desiderio è *impotente* perché quando *tutto è possibile nulla è reale*²⁵. Così, a un desiderio illanguidito il tempo non promette più nulla, minaccia piuttosto mortificazioni per il carattere opprimente della sua lentezza e inesorabile della sua evanescenza.

Un secondo espediente praticato dall'attualità per sciogliere l'enigma temporale è la ricerca di esperienze affettive nelle quali l'intensità del coinvolgimento

²⁴ MAGATTI M., *La grande contrazione. I fallimenti della libertà e le vie del suo riscatto*, Milano, Feltrinelli, 2012, pp. 126-127.

²⁵ Cfr. BENASAYAG M. - G. SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, Milano, Feltrinelli, 2009, p. 94.

e della concentrazione protegga la vita dalla fatica del durare, certificandone però la sterilità e la condanna al sintomo dissociativo della derealizzazione.

«Il Principe e Biancaneve sono stati sostituiti – forse – da Tristano e Isotta. In ogni caso, una sorta di attrazione fatale ci impone di incominciare sempre da lì e di finire lì. Sono storie d'amore alle quali manca completamente il mondo, storie in cui il mondo è completamente senza amore. L'amore si accende magicamente proprio lì dove tutto l'amore del mondo, nascendo dal nulla, si concentra. E la storia significa che altro amore al mondo non ce n'è e non ne arriverà. Sono già fiabe e tragedie "modernizzate": riplasmate dal racconto dell'amore come magia/follia à deux. Infatti, a quanto sembra, finiscono proprio quando la vita dovrebbe incominciare. E dovrebbe farci sapere, invece, che cosa è nato con l'amore e da dove è venuto – e viene al mondo se viene – l'amore. Soprattutto, su quello che accade dell'amore alla prova della vita quotidiana e del tempo, la fiaba e la tragedia non dicono nulla. Incomincia una storia di felicità ("E vissero felici e contenti") – o di espiazione – sulla quale cala il sipario e della quale non c'è racconto²⁶».

Quella di abitare il tempo è un'arte incompatibile forse con i canoni entro i quali *l'umano post-umano* pensa se stesso, condannandosi a mentire sulla morte²⁷ che, mentre si allontana *cronologicamente* – per un'aspettativa di vita costantemente in crescita – sembra avvicinarsi nei termini di disperazione *kairologica*.

«Guadagnando "trimestri" abbiamo collettivamente perso l'intima convinzione di un aldilà eterno. Il tempo profano, restio all'idea di trascendenza, ormai è contato, consumabile. La morte viene a chiudere il ciclo della vita, a concluderlo definitivamente, là dove ieri lasciava intravedere il proseguimento di una storia, un tempo dopo il tempo. Mentre la morte umanistica era sentita come un passaggio, la morte individualistica è avvertita come una fine. Il grande rifiuto della morte nella nostra cultura si radica in questa logica, se non esiste più nulla dall'altra parte, la morte non è più pensabile. Dimenticarla diventa una necessità. Eppure, sappiamo bene di essere mortali²⁸».

Anche qui il post-umano mostra la sua soggezione all'ipoteca di Nietzsche: l'*Übermensch* è il soggetto che disprezza ogni *kairos oltremondano* e affida alla *Volontà di potenza* il sogno antropogonico di fare della propria *cronografia* una *kairologia*. Abitare la consunzione e l'usura temporale, consentendovi, in un trascendimento assoluto che porta sé oltre (*Über*)²⁹ sé – fuori dalla promessa/

²⁶ SEQUERI P., *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del se'*, Milano, Vita e Pensiero, 2017, p. 19.

²⁷ BAUDRILLARD J., *Lo scambio simbolico e la morte*, Milano, Feltrinelli, 2009, p. 200.

²⁸ TERNYNCK CH., *L'uomo di sabbia...*, p. 109.

²⁹ È forse utile richiamare come Nietzsche vorrebbe congedarsi dai canoni di tutte le antropologie ritenendole formazioni ideologiche, contraddittorie e persecutrici, orientate all'assoggettamento dell'uomo. L'*Übermensch* – e qui Nietzsche vorrebbe infrangere le leggi della denotazione come della connotazione – nominerebbe un umano (*Mensch*) totalmente assorbito

speranza di un *verso dove* – è il sogno di chi consacra la morte con la vita e la vita con la morte, certo di trionfare solitariamente e autarchicamente della propria finitezza.

Molti muoiono troppo tardi e alcuni muoiono troppo presto. Suona ancora strano l'insegnamento: "Muori al momento giusto!". Muori al momento giusto: questo insegna Zarathustra.

«In verità, chi non vive mai al momento giusto, come potrebbe morire al momento giusto? Bisognerebbe che non fosse mai nato! Questo consiglio ai superflui. Ma, anche i superflui si danno importanza quando muoiono e anche il guscio più vuoto vuol essere schiacciato. Tutti danno importanza al morire: ma la morte non è ancora una festa. Gli uomini ancora non hanno imparato come si celebrano le feste più belle. La morte come adempimento vi mostro, che diviene per i viventi una spina e una promessa. L'adempiente muore la sua morte, vittorioso, circondato da persone che sperano e promettono. Così si dovrebbe imparare a morire; e non ci dovrebbero essere feste dove simile morituro non abbia consacrato giuramenti dei vivi! Morire così è la cosa migliore, ma la seconda è: morire nella lotta e approfondire una grande anima. Ma a chi lotta come a chi vince – odiosa la vostra morte ghignante, che si avvicina di soppiatto come un ladro – anche se viene da padrona. La mia morte vi lodo, la libera morte che viene a me perché io voglio. E quando vorrò? Chi ha una meta e un erede, quegli vuole la morte al momento giusto per la meta e l'erede. E per rispetto alla meta e all'erede non appenderà più corone secche nel santuario della vita. In verità, non voglio somigliare ai funai: essi tirano in lungo la loro fune e intanto camminano sempre a ritroso. C'è chi diventa troppo vecchio per le sue verità e vittorie; una bocca sdentata non ha più diritto a ogni verità. E chiunque voglia avere la gloria deve congedarsi per tempo dall'onore ed esercitare la difficile arte di andarsene al momento giusto. Bisogna cessare di farsi mangiare quando si ha ancora il sapore migliore: lo sanno quelli che vogliono essere amati a lungo. Ci sono invero mele aspre la cui sorte è di attendere l'ultimo giorno dell'autunno: ma nel frattempo diventano mature, gialle e rugose. Ad altri invecchia prima il cuore, ad altri prima lo spirito. E certuni sono vecchi in gioventù: ma essere giovani tardi mantiene giovani a lungo. A qualcuno la vita non riesce: un verme velenoso gli rode il cuore. Dia almeno l'impressione che il morire gli riuscirà per questo meglio. Qualcuno non diventa mai dolce, marcisce già durante l'estate. Vita è quel che lo trattiene al suo ramo. Troppi vivono e troppo a lungo restano sui loro rami. Venisse una tempesta che scrollasse dall'albero tutto questo marciume e pasto di vermi! Venissero predicatori della morte rapida! Sarebbero per me le giuste tempeste e i giusti scrollatori degli alberi della vita! Ma io sento solo predicare la morte lenta e pazienza con quanto è 'terreno'. Ah, predicate pazienza col 'terreno'? è questo 'terreno' che ha troppa pazienza con voi, bocche maldicenti!

dal proprio dinamismo (*Über*). *L'Oltre* – traduzione di *Über* forse più opportuna rispetto a quella pregiudicata razzialmente di *Super* – che nomina il *trascendimento* quale *essere* dell'uomo, avrebbe però un senso solo in regime di *completa assenza* di orientamenti, mete, obiettivi, parametri di validazione – estranei a se stesso – del trascendimento medesimo.

In verità, troppo presto è morto quell'ebreo che i predicatori della morte lenta onorano; e a molti fu sin d'allora fatale che egli sia morto troppo presto. Egli conosceva soltanto le lacrime e la malinconia dell'ebreo insieme con l'odio dei buoni e dei giusti, l'ebreo Gesù: e lo assalì la nostalgia della morte. Fosse rimasto nel deserto e lontano dai buoni e dai giusti! Forse avrebbe imparato a vivere e imparato ad amare la terra e inoltre a ridere! Credetemi, fratelli! Egli è morto troppo presto: avrebbe ritrattato lui stesso la sua dottrina, se fosse giunto alla mia età! Era nobile abbastanza per ritrattare! Ma non era ancora maturato. È immaturo l'amore del giovane e immaturo il suo odio per l'uomo e la terra. Legati e grevi sono ancora il suo animo e le ali del suo spirito. Ma nell'uomo c'è più bambino che nel giovane, e meno malinconia: egli s'intende della vita e della morte. Libero verso la morte e libero nella morte, un santo negatore quando non è più tempo per dire sì: così intende la vita e la morte. Che il vostro morire non sia un insulto all'uomo e alla terra, amici: questo io chiedo al miele della vostra anima. Nel vostro morire devono brillare il vostro spirito e la vostra virtù, come il crepuscolo che avvolge la terra: oppure il morire vi è mal riuscito³⁰».

L'avvio del terzo millennio, almeno in Occidente, se le note sviluppate sin qui hanno qualche plausibilità, certifica però il fallimento dell'antropogonia nietzschiana: tanto le teorie del post-umano commistionano morte e vita, altrettanto gli uomini in carne ed ossa sembrano sempre più costretti, come funamboli, a esorcizzare la morte – o almeno edulcorarne lo scandalo –, mostrando una crescente fatica a vivere, per un non senso del tempo percepito insieme come opprimente e fuggibile. Assoluto successo e pieno adempimento sembrano invece coronare ben altra profezia di Nietzsche, che fa da corollario a quella dell'Übermensch e che descrive l'ultimo uomo; colui che, non sapendo identificarsi creativamente nella Volontà di potenza, si ritrova privo dell'ardimento necessario ad essere-Über e si accontenta di soddisfazioni ciniche, intristite e compensatorie per sopportare la vita.

«Dunque, parlerò loro di quanto v'è di più spregevole: e questo è l'ultimo uomo. [...] Si avvicina il tempo in cui l'uomo non scaglia più la freccia del suo desiderio al di là dell'uomo, e la corda del suo arco ha disimparato a sibilare. [...] Si avvicina il tempo in cui l'uomo non genererà più stelle. Ahimè! Si avvicina il tempo dell'uomo più disprezzabile, quello che non sa più disprezzarsi. Ecco, io vi mostro l'ultimo uomo. "Che cos'è l'amore? Che cos'è la creazione? Che cos'è il desiderio? Che cos'è la stella?" chiede l'ultimo uomo, e ammicca. La terra è diventata piccola e su di lei saltella l'ultimo uomo che rende tutto piccolo. La sua razza è inestinguibile come quella della pulce di terra; l'ultimo uomo vive più a lungo di tutti. "Noi abbiamo inventato la felicità" dicono gli ultimi uomini, e ammiccano. Hanno abbandonato le regioni dove la vita era ardua: giacché si ha bisogno di calore. Si ama pure il vicino e ci si strofina contro di lui, giacché si ha bisogno di calore. Ammalarsi e diffidare è da loro

³⁰ NIETZSCHE F.W., *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, in ID., *Opere 1882-1895*, Roma, Newton Compton, 1993, pp. 267-268.

considerato peccaminoso: si procede circospetti. Stolto chi incespica ancora nelle pietre e negli uomini! Un po' di veleno di tanto in tanto: procura sogni piacevoli. E molto veleno alla fine, per una morte piacevole. Si lavora ancora perché il lavoro è un passatempo. Ma si fa in modo che il passatempo non logori. Non si diventa più poveri o ricchi: è troppo molesto l'uno e l'altro. Chi vuole ancora governare? Chi ancora obbedire? L'uno e l'altro è troppo molesto. Nessun pastore e un solo gregge. Ognuno vuole la stessa cosa, ognuno è uguale: chi sente in modo diverso, entra spontaneamente in manicomio. "Un tempo tutto il mondo era pazzo" dicono i più sagaci, e ammiccano. Si è intelligenti e si sa tutto quello che è accaduto: così lo scherno non ha fine. Si litiga ancora, ma ci si riconcilia presto altrimenti si guasta lo stomaco. Si ha il proprio piacerucolo per il giorno e il proprio piacerucolo per la notte: ma si apprezza la salute³¹».

Chiamati da Dio per una missione nella Scuola e FP

Attraverso la valorizzazione di contributi di differente matrice è stato possibile ricostruire le sfide forse più salienti che incalzano l'uomo all'inizio del terzo millennio, almeno in Occidente.

Certamente la ricognizione svolta ha mostrato come le precarietà e le crepe della costruzione sociale e del cantiere antropologico plasmati dalla modernità non siano piccole.

Ricorrere al Vangelo quale principio interpretativo della fatica umana consente però, senza edulcorazioni, di riconoscere segnali di speranza, che a prezzo di realismo, conversione ed impegno possono maturare per il bene del cammino dei singoli e delle comunità verso un nuovo umanesimo cristiano. Nell'introduzione a queste note è stato sottolineato come il servizio magisteriale della Chiesa anche in questo tempo si stia rivelando straordinariamente attento ai veri drammi che travagliano il mondo e abbia trovato forme espressive nelle quali emergono profonde omologie ed assonanze con i manifesti teorici ai quali si è sin qui riferita questa ricognizione. Per tali ragioni dare ora voce in particolare al Magistero di Papa Francesco significa non solo praticare lo stesso terreno arato dalle ricerche psicosociali o filosofiche sopra valorizzate, ma rendere l'indagine ancora più severa, sebbene sostenuta dall'indefettibilità della certezza – vetero e neotestamentaria – della fiducia di Dio nell'uomo, certezza sulla quale riposa la stessa possibilità della fede e della salvezza dell'uomo in Dio.

³¹ F.W. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra...*, pp. 235-236.

1. **Evangelii Gaudium: «Accendere il fuoco nel cuore del mondo»**

L'Evangelii Gaudium è stato il documento con il quale Papa Francesco ha offerto un manifesto programmatico per il suo servizio quale Successore di Pietro.

Il dinamismo che forse più di ogni altro ha sin dall'inizio caratterizzato l'approccio pastorale di Francesco si riflette nell'esortazione pressante ad ogni cristiano ad uscire; in una temperie psicosociale contrassegnata da paura, chiusura, ripiegamento del soggetto su se stesso, ossessione per l'autodifesa, anche la Chiesa rischia di trasferire al proprio interno disposizioni analoghe, producendo una specificazione rassicurante e insidiosa.

«Oggi si può riscontrare in molti operatori pastorali, comprese persone consacrate, una preoccupazione esagerata per gli spazi personali di autonomia e di distensione, che porta a vivere i propri compiti come una mera appendice della vita, come se non facessero parte della propria identità. Nel medesimo tempo, la vita spirituale si confonde con alcuni momenti religiosi che offrono un certo sollievo ma che non alimentano l'incontro con gli altri, l'impegno nel mondo, la passione per l'evangelizzazione. Così, si possono riscontrare in molti operatori di evangelizzazione, sebbene preghino, un'accentuazione dell'individualismo, una crisi d'identità e un calo del fervore. Sono tre mali che si alimentano l'uno con l'altro (EG 78)»³².

Le malattie diagnosticate da Francesco esigono però di essere attentamente comprese, per evitare che il termine *uscire* si stemperi nel qualunquismo.

Da questo punto di vista l'architettura dell'*Evangelii Gaudium* è forse più esigente di quanto abbiano suggerito alcuni commenti che ne hanno accompagnato la divulgazione.

La figura di una *chiesa in uscita* si plasma a partire da una rinuncia alle *sicurezze infide* nell'identificazione delle quali Francesco mostra un'audacia singolare; nel documento risuonano infatti quattro 'no' perentori che scavano dentro l'economicismo contemporaneo: il no all'*esclusione*, all'*idolatria*, alla *tirannide* e alla *disuguaglianza* implicate dalla sacralizzazione del denaro. La Chiesa è chiamata a non contare più su una ricchezza che rassicura escludendo, una ricchezza che reclama obbedienza – per le leggi della sua acquisizione, conservazione, capitalizzazione – piuttosto che assicurare servizio, una ricchezza che assurge a codice univoco di misura di tutto e che diventa così criterio di *disuguaglianza* tra le persone nel disprezzo dell'uguaglianza garantita dalla comune dignità umana. Che questi 'no' siano indifferibili è motivato dalla portata omicida delle loro alternative, alle quali

³² PAPA FRANCESCO, *Evangelii Gaudium. Esortazione apostolica sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale*, Città del Vaticano 24.11.2013, n. 271.

sembra però obbedire il mondo di oggi, succube del dispotismo del denaro, talvolta nella connivenza della Chiesa, non estranea a qualche opacità. Francesco di nuovo usa espressioni lontane da ogni ammorbidimento.

«Così come il comandamento “non uccidere” pone un limite chiaro per assicurare il valore della vita umana, oggi dobbiamo dire “no a un’economia dell’esclusione e della inequità”. Questa economia uccide. Non è possibile che non faccia notizia il fatto che muoia assiderato un anziano ridotto a vivere per strada, mentre lo sia il ribasso di due punti in borsa. Questo è esclusione. Non si può più tollerare il fatto che si getti il cibo, quando c’è gente che soffre la fame. Questo è iniquità. Oggi tutto entra nel gioco della competitività e della legge del più forte, dove il potente mangia il più debole. Come conseguenza di questa situazione, grandi masse di popolazione si vedono escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita. Si considera l’essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. Abbiamo dato inizio alla cultura dello “scarto” che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell’oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l’esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l’appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono “sfruttati” ma rifiuti, “avanzi” (EG 53).»

La chiesa in *uscita* allora non è una chiesa curiosa o leggera, sedotta dalle effervescenze della differenza, ma una chiesa consapevole che *fuori*, perché esclusi, sono coloro che il Vangelo identifica come primi destinatari dell’annuncio del Regno. Non considerare chi è escluso, per la Chiesa significa preferire l’autismo all’evangelizzazione, condannandosi alla tristezza dell’accidia egoista (EG 81), del pessimismo sterile (EG 84) della mondanità spirituale (EG 93-94), della divisione e della sclerosi (EG 98). Raggiungere chi è escluso, con i differenti esodi dalle proprie sicurezze, richiesti dalle specifiche forme di esclusione, non è un’appendice dell’annuncio, ma ne costituisce piuttosto l’essenza, realizzata paradigmaticamente nella missione del Figlio di Dio.

Di qui anche il carattere mondanamente dirompente dell’annuncio, sia in favore dei suoi destinatari che dei suoi messaggeri: la buona novella è giudizio che contrasta operosamente – realizzando la giustizia di Dio – l’esclusione, l’idolatria, il riduzionismo economico, la disuguaglianza.

La *Chiesa in uscita* di Francesco è chiamata a vivere il carattere non retorico e non ideologico della fondamentale *endiadi kerigmatica*, quella del Regno e della sua Giustizia.

«Leggendo le Scritture risulta peraltro chiaro che la proposta del Vangelo non consiste solo in una relazione personale con Dio. E neppure la nostra risposta di amore dovrebbe intendersi come una mera somma di piccoli gesti personali nei confronti di qualche individuo bisognoso, il che potrebbe costituire una sorta di “carità à la carte”, una serie di azioni tendenti solo a tranquillizzare la propria coscienza. La

proposta è il *Regno di Dio* (Lc 4,43); si tratta di amare Dio che regna nel mondo. Nella misura in cui Egli riuscirà a regnare tra di noi, la vita sociale sarà uno spazio di fraternità, di giustizia, di pace, di dignità per tutti. Dunque, tanto l'annuncio quanto l'esperienza cristiana tendono a provocare conseguenze sociali. Cerchiamo il suo Regno: 'Cercate anzitutto il Regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta' (Mt 6,33). Il progetto di Gesù è instaurare il Regno del Padre suo; Egli chiede ai suoi discepoli: 'Predicate, dicendo che il Regno dei cieli è vicino' (Mt 10,7) (EG 180)».

La vicinanza del Regno, di nuovo la parola di Francesco si fa abrasiva, tuttavia, non si realizza se non attraverso la prossimità della carne, regola fondamentale dell'Incarnazione. Dio non ha notificato la giustizia del Regno attraverso parole, ma attraverso la Carne del Figlio, che ha mostrato di praticare a meraviglia la grammatica della carne umana.

«A volte sentiamo la tentazione di essere cristiani mantenendo una prudente distanza dalle piaghe del Signore. Ma Gesù vuole che tocchiamo la miseria umana, che tocchiamo la carne sofferente degli altri. Aspetta che rinunciamo a cercare quei ripari personali o comunitari che ci permettono di mantenerci a distanza dal nodo del dramma umano, affinché accettiamo veramente di entrare in contatto con l'esistenza concreta degli altri e conosciamo la forza della tenerezza. Quando lo facciamo, la vita ci si complica sempre meravigliosamente e viviamo l'intensa esperienza di essere popolo, l'esperienza di appartenere a un popolo (EG 270)».

L'*Evangelii Gaudium* declina così, in modo provocatorio e attualissimo, la sfida dell'annuncio e la conversione richiesta per praticare il dinamismo di un esodo di conversione e rinascita: congedo coraggioso dalle protesi del benessere materiale, all'apparenza rassicuranti, ma in realtà debilitanti, per il denominatore comune egoistico che le rende disponibili e fedeltà al Verbo venuto nella Carne, che nella vulnerabilità della carne elegge il luogo teologico della sua manifestazione.

Per Francesco occorre corrispondere di nuovo all'audacia di Cristo, che ha inaugurato una geografia della prossimità, capace di superare le distanze più resistenti, una geografia dell'intimità, in grado di sconfiggere la solitudine dell'immunità dagli altri, una geografia della misericordia, al cui sguardo soltanto ogni miseria si trasforma in appello.

Le parole di Papa Francesco disegnano una alternativa articolata ed esplicita tanto alla paralisi della soggettività post-umana quanto al suo nomadismo disorientato e straniante: il richiamo dell'altro, nella fatica della sua carne piagata, assicura al dinamismo di chi corrisponde a quell'urgenza una freschezza rigenerante.

Solo quel nomadismo – pur esigente e faticoso – è umanamente sostenibile, perché rinnovabile è l'energia che vi si dispiega, trattandosi di amore.

«L'amore per la gente è una forza spirituale che favorisce l'incontro in pienezza con Dio fino al punto che chi non ama il fratello "cammina nelle tenebre" (1 Gv

2,11), “rimane nella morte” (1 Gv 3,14) e “non ha conosciuto Dio” (1 Gv 4,8). Papa Benedetto XVI ha detto che “chiudere gli occhi di fronte al prossimo rende ciechi anche di fronte a Dio”, e che l’amore è in fondo l’unica luce che “rischiara sempre di nuovo un mondo buio e ci dà il coraggio di vivere e di agire”. Pertanto, quando viviamo la mistica di avvicinarci agli altri con l’intento di cercare il loro bene, allarghiamo la nostra interiorità per ricevere i più bei regali del Signore. Ogni volta che ci incontriamo con un essere umano nell’amore, ci mettiamo nella condizione di scoprire qualcosa di nuovo riguardo a Dio. Ogni volta che apriamo gli occhi per riconoscere l’altro, viene maggiormente illuminata la fede per riconoscere Dio. Come conseguenza di ciò, se vogliamo crescere nella vita spirituale, non possiamo rinunciare ad essere missionari. L’impegno dell’evangelizzazione arricchisce la mente ed il cuore, ci apre orizzonti spirituali, ci rende più sensibili per riconoscere l’azione dello Spirito, ci fa uscire dai nostri schemi spirituali limitati. Contemporaneamente, un missionario pienamente dedito al suo lavoro sperimenta il piacere di essere una sorgente, che tracima e rinfresca gli altri. Può essere missionario solo chi si sente bene nel cercare il bene del prossimo, chi desidera la felicità degli altri. Questa apertura del cuore è fonte di felicità, perché “si è più beati nel dare che nel ricevere” (At 20,35). Non si vive meglio fuggendo dagli altri, nascondendosi, negandosi alla condivisione, se si resiste a dare, se ci si rinchiude nella comodità. Ciò non è altro che un lento suicidio (EG 272)».

2. Laudato Si’: «Proteggere la nostra casa comune»³³

Se nell’*Evangelii Gaudium* Papa Francesco sottolinea l’urgenza di restituire alla Chiesa il dinamismo richiesto dall’annuncio evangelico attraverso la fatica di uscire dal moto centripeto che contraddistingue la soggettività post-umana, l’enciclica *Laudato Si’* offre un messaggio dirompente sulla cultura del rifiuto o dello scarto.

La lettura di questa categoria con sguardo evangelico produce un severo atto d’accusa nei confronti della cultura contemporanea, sottolineandone gli equivoci più gravi.

«Si producono centinaia di milioni di tonnellate di rifiuti l’anno, molti dei quali non biodegradabili: rifiuti domestici e commerciali, detriti di demolizioni, rifiuti clinici, elettronici o industriali, rifiuti altamente tossici e radioattivi. La terra, nostra casa, sembra trasformarsi sempre più in un immenso deposito di immondizia. In molti luoghi del pianeta, gli anziani ricordano con nostalgia i paesaggi d’altri tempi, che ora appaiono sommersi da spazzatura. Tanto i rifiuti industriali quanto i prodotti chimici utilizzati nelle città e nei campi, possono produrre un effetto di bio-accumulazione negli organismi degli abitanti delle zone limitrofe, che si verifica

³³ PAPA FRANCESCO, *Laudato Si’*. Lettera enciclica sulla cura della casa comune, Città del Vaticano 24.05.2015, n. 13.

anche quando il livello di presenza di un elemento tossico in un luogo è basso. Molte volte si prendono misure solo quando si sono prodotti effetti irreversibili per la salute delle persone (LS 21).

Lo scarto diviene, nelle parole di Francesco, una categoria che giudica non solo i comportamenti più diffusi nelle nostre società, ma anche le persuasioni e le teorie che vi circolano; l'orizzonte nel quale la categoria del rifiuto e dello scarto è posizionata, con le sue contraddizioni, è però eminentemente teologico: l'enciclica, infatti, poggia su una affascinante teologia della creazione.

Francesco afferma che la creazione mostra un ordine interno nel quale non sono previsti il rifiuto e lo scarto come assetti irreparabili e degradati di qualcosa. Lo scarto è una invenzione della rapacità umana, contraria alla creazione; esso nomina il denominatore comune degli effetti del consumo predatorio dalle inesorabili ricadute antropologiche: la cultura dello scarto, infatti,

«[...] colpisce tanto gli esseri umani esclusi quanto le cose che si trasformano velocemente in spazzatura. Rendiamoci conto, per esempio, che la maggior parte della carta che si produce viene gettata e non riciclata. Stentiamo a riconoscere che il funzionamento degli ecosistemi naturali è esemplare: le piante sintetizzano sostanze nutritive che alimentano gli erbivori; questi a loro volta alimentano i carnivori, che forniscono importanti quantità di rifiuti organici, i quali danno luogo a una nuova generazione di vegetali. Al contrario, il sistema industriale, alla fine del ciclo di produzione e di consumo, non ha sviluppato la capacità di assorbire e riutilizzare rifiuti e scorie. Non si è ancora riusciti a adottare un modello circolare di produzione che assicuri risorse per tutti e per le generazioni future, e che richiede di limitare al massimo l'uso delle risorse non rinnovabili, moderare il consumo, massimizzare l'efficienza dello sfruttamento, riutilizzare e riciclare. Affrontare tale questione sarebbe un modo di contrastare la cultura dello scarto che finisce per danneggiare il pianeta intero, ma osserviamo che i progressi in questa direzione sono ancora molto scarsi (LS 22)».

Francesco, a fronte della gravità del problema, invita a considerare la lezione biblica per riscoprire il vangelo della creazione, unica luce capace di guidare l'uomo oltre i catastrofismi paralizzanti, l'indifferenza irresponsabile, il cinismo predatorio.

«Per la tradizione giudeo-cristiana, dire "creazione" è più che dire natura, perché ha a che vedere con un progetto dell'amore di Dio, dove ogni creatura ha un valore e un significato. La natura viene spesso intesa come un sistema che si analizza, si comprende e si gestisce, ma la creazione può essere compresa solo come un dono che scaturisce dalla mano aperta del Padre di tutti, come una realtà illuminata dall'amore che ci convoca ad una comunione universale (LS 76)».

L'indicazione terminologica è particolarmente pregnante: solo l'orizzonte della relazione con Dio preserva ogni frammento della realtà dalle ossessioni

egoistiche e manipolatorie dell'uomo, e, insieme, assicura all'uomo una via di autentica umanizzazione.

Se il pensiero occidentale si è assunto il compito di ri-educare l'uomo per vedere il mondo non come creazione, bensì come natura³⁴, solo un'autentica impresa educativa può restituire lo sguardo umano alla propria vocazione contemplativa. Senza uno sguardo formato alla profondità dell'essere delle cose, riconosciute nel loro vincolo con il Creatore, l'uomo si priva di consapevolezza essenziali all'acquisto della sapienza; perché

«[...] Dio ha scritto un libro stupendo, "le cui lettere sono la moltitudine di creature presenti nell'universo. [...] Dai più ampi panorami alla più esili forme di vita, la natura è una continua sorgente di meraviglia e di reverenza. Essa è, inoltre, una rivelazione continua del divino. [...] Percepire ogni creatura che canta l'inno della sua esistenza è vivere con gioia nell'amore di Dio e nella speranza". Questa contemplazione del creato ci permette di scoprire attraverso ogni cosa qualche insegnamento che Dio ci vuole comunicare, perché "per il credente contemplare il creato è anche ascoltare un messaggio, udire una voce paradossale e silenziosa". Possiamo dire che "accanto alla rivelazione propriamente detta contenuta nelle Sacre Scritture c'è, quindi, una manifestazione divina nello sfolgorare del sole e nel calare della notte". Prestando attenzione a questa manifestazione, l'essere umano impara a riconoscere sé stesso in relazione alle altre creature: "Io mi esprimo esprimendo il mondo; io esploro la mia sacralità decifrando quella del mondo" (LS 85)».

La rieducazione alla visibilità della creazione, nella sua differenza rispetto alla fruibilità della natura – che seduce il narcisismo tanto nella sua versione famelica che in quella dell'ecologismo misticheggiante – è allora un'autentica urgenza, che accredita la luminosa lezione di San Francesco nella sua piena attualità e offre criteri preziosi di discernimento per l'azione e la vita dell'uomo.

Anzitutto nella creazione risplende l'ordine dell'amore, riflesso di una *chiamata* all'esistenza, animata da *cura* e *tenerezza*.

«Dalla parola del Signore furono fatti i cieli» (Sal 33,6). Così ci viene indicato che il mondo proviene da una decisione, non dal caos o dalla casualità, e questo lo innalza ancora di più. Vi è una scelta libera espressa nella parola creatrice. L'universo non è sorto come risultato di un'onnipotenza arbitraria, di una dimostrazione di forza o di un desiderio di autoaffermazione. La creazione appartiene all'ordine dell'amore. L'amore di Dio è la ragione fondamentale di tutto il creato: "Tu, infatti, ami tutte le cose che esistono e non provi disgusto per nessuna delle cose che hai creato; se avessi odiato qualcosa, non l'avresti neppure formata" (Sap 11,24). Così, ogni creatura è oggetto della tenerezza del Padre, che le assegna un posto nel mondo. Perfino l'effimera vita dell'essere più insignificante è oggetto del suo amore, e in quei pochi secondi di esistenza, Egli lo circonda con il suo affetto. Diceva San Basilio

³⁴ HEGEL G.W.F., *Fenomenologia dello spirito*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1973, qui vol. I, p. 7.

Magno che il Creatore è anche “la bontà senza calcolo”, e Dante Alighieri parlava de “l’amor che move il sole e l’altre stelle”. Perciò, dalle opere create si ascende “fino alla sua amorosa misericordia” (LS 77)».

L’amore come ordine e l’ordine come amore sono la *buona notizia* della creazione, che trova luminosa attestazione come sigillo dell’agire creatore di Dio, prima di manifestarsi in un monito o imperativo morale. Non solo: la verità del legame, come vocazione dello spirito umano, risplende nell’essere della creazione, prima che nel dovere etico. La creazione smaschera la menzogna dell’egoismo autistico, dell’indifferenza irresponsabile, della solitudine invivibile.

La contemplazione dell’interdipendenza delle creature è una scuola di conversione, resa persuasiva dall’eleganza pedagogica di Dio, Signore della bellezza, dell’incanto dell’essere: il dito di Dio dispone che ogni cosa si compia nel legame con l’altro, e qui l’Onnipotente rivela se stesso, conducendo l’uomo alla Sua ed alla propria verità.

Papa Francesco però conduce oltre la riflessione, per focalizzarla su un tema cruciale per il nostro tempo; secondo il Papa il disprezzo e la cecità dinanzi al creato smascherano l’indifferenza e il disimpegno per il compito essenziale ad ogni comunità: identificare, partecipare, promuovere il bene comune. Di qui il suo monito e il suo appello.

«Rivolgo un invito urgente a rinnovare il dialogo sul modo in cui stiamo costruendo il futuro del pianeta. Abbiamo bisogno di un confronto che ci unisca tutti, perché la sfida ambientale che viviamo, e le sue radici umane, ci riguardano e ci toccano tutti. Il movimento ecologico mondiale ha già percorso un lungo e ricco cammino, e ha dato vita a numerose aggregazioni di cittadini che hanno favorito una presa di coscienza. Purtroppo, molti sforzi per cercare soluzioni concrete alla crisi ambientale sono spesso frustrati non solo dal rifiuto dei potenti, ma anche dal disinteresse degli altri. Gli atteggiamenti che ostacolano le vie di soluzione, anche fra i credenti, vanno dalla negazione del problema all’indifferenza, alla rassegnazione comoda, o alla fiducia cieca nelle soluzioni tecniche. Abbiamo bisogno di nuova solidarietà universale (LS 14)».

Il richiamo alla solidarietà universale a partire dalla crisi ambientale non è ideologia; piuttosto permette di giungere all’evidenza del bene comune non attraverso la via teorica dei sillogismi della ragione e neppure attraverso il pragmatismo – sovente delirante – dell’azione collettiva, bensì attraverso l’ascolto della creazione, quella casa comune costruita dalla Parola creativa di Dio per noi e dunque Sua Rivelazione. Il creato uscito dalle mani di Dio è, per l’uomo, anzitutto casa e l’appendimento della comunione che esso propizia passa attraverso la reciproca protezione e custodia che conferma l’ospitalità della dimora comune³⁵;

³⁵ PETROSINO S., *Capovolgimenti. La casa non è una tana, l’economia non è il business*, Milano, Jaca Book, 2008.

la logica perversa del rifiuto e dello scarto possono essere superate solo mediante la specifica declinazione *domestica* della relazione e dell'inclusione, altrimenti potenzialmente riducibili a strumenti opportunistici di sfruttamento degli altri e del mondo. Il creato come casa comune è invece strutturalmente inclusivo e la risposta che esso fornisce alla domanda di *abitare bene* una *dimora buona* offre un fondamento ultimo alla duplice forma di intimità che rende il *dimorare* un altro nome del vivere: l'intimità che rende umana l'accoglienza e quella che rende insostituibile la prossimità.

Non ci sono paradigmi più universali ed evidenti della creazione per argomentare le esigenze imprescindibili dell'esistenza umana; nessuna ipotesi tecnologica, burocratica o istituzionale può surrogare l'ospitalità offerta all'uomo dalla casa comune del creato e pretendere poi di disciplinare esclusivisticamente il diritto altrui alla dimora nella creazione.

La buona notizia della creazione come casa comune manifesta così uno straordinario potenziale di rinnovamento sociale, sia in direzione critica che propositiva.

La fondamentale fisionomia di ogni uomo come creatura dimorante nel creato riconosce alle persone una radicale uguaglianza in virtù della quale la stessa proprietà privata è subordinata alla destinazione universale dei beni della creazione.

«Oggi, credenti e non credenti sono d'accordo sul fatto che la terra è essenzialmente una eredità comune i cui frutti devono andare a beneficio di tutti. Per i credenti questo diventa una questione di fedeltà al Creatore perché Dio ha creato il mondo per tutti. Di conseguenza, ogni approccio ecologico deve integrare una prospettiva sociale che tenga conto dei diritti fondamentali dei più svantaggiati. Il principio della subordinazione della proprietà privata alla destinazione universale dei beni e, perciò, il diritto universale al loro uso, è una "regola d'oro" del comportamento sociale, e il "primo principio di tutto l'ordinamento etico-sociale". La tradizione cristiana non ha mai riconosciuto come assoluto o intoccabile il diritto alla proprietà privata, e ha messo in risalto la funzione sociale di qualunque forma di proprietà privata. San Giovanni Paolo II ha ricordato con molta enfasi questa dottrina, dicendo che "Dio ha dato la terra a tutto il genere umano, perché essa sostenti tutti i suoi membri, *senza escludere né privilegiare nessuno*" (LS 93)».

Le esigenze inderogabili della giustizia e la condanna delle disuguaglianze inique trovano qui la loro giustificazione ultima. Ma, dal punto di vista propositivo, proprio il paradigma del dimorare, illuminato dalla creazione quale casa comune, mostra le implicanze di una fattiva solidarietà per la partecipazione a un destino condiviso di cura e prossimità.

«In seno alla società fiorisce una innumerevole varietà di associazioni che intervengono a favore del bene comune, difendendo l'ambiente naturale e urba-

no. Per esempio, si preoccupano di un luogo pubblico (un edificio, una fontana, un monumento abbandonato, un paesaggio, una piazza), per proteggere, risanare, migliorare o abbellire qualcosa che è di tutti. Intorno a loro si sviluppano o si recuperano legami e sorge un nuovo tessuto sociale locale. Così una comunità si libera dall'indifferenza consumistica. Questo vuol dire anche coltivare un'identità comune, una storia che si conserva e si trasmette. In tal modo ci si prende cura del mondo e della qualità della vita dei più poveri, con un senso di solidarietà che è allo stesso tempo consapevolezza di abitare una casa comune che Dio ci ha affidato. Queste azioni comunitarie, quando esprimono un amore che si dona, possono trasformarsi in intense esperienze spirituali (LS 232)».

E, infine, la trascendenza temporale della casa comune rispetto all'esistenza dei singoli giustifica la chiamata a una solidarietà intergenerazionale che dilata gli orizzonti del bene comune, specifica la generosità necessaria ad abitarli e la coscienza del dono quale assetto primo dell'esistenza.

«La nozione di bene comune coinvolge anche le generazioni future. Le crisi economiche internazionali hanno mostrato con crudezza gli effetti nocivi che porta con sé il disconoscimento di un destino comune, dal quale non possono essere esclusi coloro che verranno dopo di noi. Ormai non si può parlare di sviluppo sostenibile senza una solidarietà fra le generazioni. Quando pensiamo alla situazione in cui si lascia il pianeta alle future generazioni, entriamo in un'altra logica, quella del dono gratuito che riceviamo e comunichiamo. Se la terra ci è donata, non possiamo più pensare soltanto a partire da un criterio utilitarista di efficienza e produttività per il profitto individuale. Non stiamo parlando di un atteggiamento opzionale, bensì di una questione essenziale di giustizia, dal momento che la terra che abbiamo ricevuto appartiene anche a coloro che verranno (LS 159)».

3. **Christus Vivit: «Essere stranieri e pellegrini sulla terra»³⁶**

Un altro documento nel quale il magistero di Papa Francesco mostra la sua sintonia con le domande e il travaglio del nostro mondo è l'Esortazione apostolica *Christus Vivit*, maturata dopo il Sinodo sui giovani del 2018. A fronte di una società che si rapporta alla giovinezza mitizzandola in quanto categoria psicoemotiva, ma avversandola nei fatti – come attestano la crisi demografica, l'egoismo opposto alla solidarietà transgenerazionale, le eredità tristi dell'impoverimento assiologico, del degrado ambientale e della mortificazione della speranza – Papa Francesco si affida alla giovinezza del Vangelo.

³⁶ FRANCESCO, *Christus Vivit. Esortazione apostolica post-sinodale ai giovani e a tutto il popolo di Dio*, Città del Vaticano 23.03.2019, n. 91.

«Cristo vive. Egli è la nostra speranza e la più bella giovinezza di questo mondo. Tutto ciò che Lui tocca diventa giovane, diventa nuovo, si riempie di vita. Perciò, le prime parole che voglio rivolgere a ciascun giovane cristiano sono: Lui vive e ti vuole vivo! Lui è in te, Lui è con te e non se ne va mai. Per quanto tu ti possa allontanare, accanto a te c'è il Risorto, che ti chiama e ti aspetta per ricominciare. Quando ti senti vecchio per la tristezza, i rancori, le paure, i dubbi o i fallimenti, Lui sarà lì per ridarti la forza e la speranza (ChV 1-2)».

L'Esortazione apostolica coordina così una nozione teologica di giovinezza e l'urgenza epocale di una chiesa aperta ai giovani, alle loro domande, alle loro povertà e ricchezze.

L'opzione non potrebbe essere più provocatoria: un mondo che sceglie la vecchiaia dello spirito – contraddicendo insieme la verità dello spirito umano e lo Spirito della Verità di Dio – e la giovinezza contraddittoria dell'effimero, il Papa ricorda che i giovani nella chiesa sono un segno – soprattutto sono chiamati ad esserlo – della giovinezza del cuore, quella disposizione che corrisponde al dono di Dio ed è quindi chiamata a crescere lungo l'intero arco dell'esistenza.

Il cuore dell'Esortazione apostolica sta forse in due numeri, nei quali la saldatura tra lo spirito della giovinezza e la giovinezza dello Spirito è presentata con efficacia ed esuberanza espressiva.

«Invoca ogni giorno lo Spirito Santo perché rinnovi costantemente in te l'esperienza del grande annuncio. Perché no? Non perdi nulla ed Egli può cambiare la tua vita, può illuminarla e darle una rotta migliore. Non ti mutila, non ti toglie niente, anzi, ti aiuta a trovare ciò di cui hai bisogno nel modo migliore. Hai bisogno di amore? Non lo troverai nella sfrenatezza, usando gli altri, possedendoli o dominandoli. Lo troverai in un modo che ti renderà davvero felice. Cerchi intensità? Non la vivrai accumulando oggetti, spendendo soldi, correndo disperatamente dietro le cose di questo mondo. Arriverà in una maniera molto più bella e soddisfacente se ti lascerai guidare dallo Spirito Santo. Cerchi passione? Come dice una bella poesia: innamorati! (o lasciatevi innamorare), perché "niente può essere più importante che incontrare Dio. Vale a dire, innamorarsi di Lui in una maniera definitiva e assoluta. Ciò di cui tu ti innamori cattura la tua immaginazione e finisce per lasciare la sua orma su tutto quanto. Sarà quello che decide che cosa ti farà alzare dal letto la mattina, cosa farai nei tuoi tramonti, come trascorrerai i tuoi fine settimana, quello che leggi, quello che sai, quello che ti spezza il cuore e quello che ti travolge di gioia e gratitudine. Innamoratevi! Rimani nell'amore! Tutto sarà diverso". Questo amore di Dio, che prende con passione tutta la vita, è possibile grazie allo Spirito Santo (ChV 131-132)».

Il riscatto della giovinezza, come riflesso terreno dello Spirito, che è *Dominum et Vivificantem*, è, quindi, una vera terapia per la disperazione *cronografica* e l'analfabetismo *kairologico* di questo tempo. Solo lo Spirito sa custodire la giovinezza dell'ora, quale sia il tempo nel quale essa si presenta, facendone *l'adesso di Dio*.

«Amici, non aspettate fino a domani per collaborare alla trasformazione del mondo con la vostra energia, la vostra audacia e la vostra creatività. La vostra vita non è un "nel frattempo". Voi siete *l'adesso* di Dio, che vi vuole fecondi. Perché "è dando che si riceve" e il modo migliore di preparare un buon futuro è vivere bene il presente con dedizione e generosità (ChV 178)».

La giovinezza come *adesso* di Dio è però il contrario del sogno della libertà di risolversi puntualmente e edonisticamente nell'istante presente; l'inseguimento dell'attimo e della sua immediatezza puntuale, fuori dalla relazione – stretta dallo Spirito – con il passato e con il futuro non può che perdersi in *evanescenza cronica*.

Di qui l'insistenza di Papa Francesco su una condizione essenziale alla forza della giovinezza: il suo radicamento, rappresentato con immagini molto efficaci.

«A volte ho visto alberi giovani, belli, che alzavano i loro rami verso il cielo tendendo sempre più in alto e sembravano un canto di speranza. Successivamente, dopo una tempesta, li ho trovati caduti, senza vita. Poiché avevano poche radici, avevano disteso i loro rami senza mettere radici profonde nel terreno, e così hanno ceduto agli assalti della natura. Per questo mi fa male vedere che alcuni propongono ai giovani di costruire un futuro senza radici, come se il mondo iniziasse adesso. Perché "è impossibile che uno cresca se non ha radici forti che aiutino a stare bene in piedi e attaccato alla terra. È facile 'volare via' quando non si ha dove attaccarsi, dove fissarsi" (ChV 179)».

Anche del radicamento però Papa Francesco vuole evitare una comprensione comoda o particolaristica, tipica dei localismi, delle fossilizzazioni nostalgiche.

Il passato è capace di assicurare radici feconde al presente se la sua ricchezza supporta la dedizione perché – come suggerisce bene l'immagine – una radice chiusa in se stessa non dà solidità alla pianta. Ogni vera radice si riconosce, nella sua qualità buona, dal nutrimento che sa mediare perché l'albero porti frutto, assecondando il suo fine, sempre riconoscibile come destinazione, come peraltro, regola aurea del creato, e dell'uomo suo vertice.

L'adesso di Dio, la fecondità di un presente dalle solide radici, la giovinezza come categoria teologale sono pertanto vocazione, dedizione per gli altri.

«Quando uno scopre che Dio lo chiama a qualcosa, che è fatto per questo – può essere l'infermeristica, la falegnameria, la comunicazione, l'ingegneria, l'insegnamento, l'arte o qualsiasi altro lavoro – allora sarà capace di far sbocciare le sue migliori capacità di sacrificio, generosità e dedizione. Sapere che non si fanno le cose tanto per farle, ma con un significato, come risposta a una chiamata che risuona nel più profondo del proprio essere per dare qualcosa agli altri, fa sì che queste attività offrano al proprio cuore un'esperienza speciale di pienezza (ChV 273)».

La vocazione con la sua struttura esodica fa di colui che acconsente a uno scomodo, feriale e continuo trascendimento di sé un pellegrino. Il migrare non

è per Papa Francesco soltanto una condizione sociale svantaggiata: nella *Christus Vivit* il migrare è un appello che risuona attraverso i piedi e i cuori laceri di molti che attendono accoglienza nella casa comune e dedizione coraggiosa. Il migrare, tuttavia, è anche simbolo escatologico e il migrante un monito che ricorda all'uomo la sua condizione di pellegrino in cammino verso la pienezza, chiamato alla levità necessaria al movimento e mosso dallo Spirito di giovinezza, incontenibile e inarrestabile nel sollecitare verso la meta.

«Come non ricordare i tanti giovani direttamente coinvolti nelle migrazioni? Queste "rappresentano a livello mondiale un fenomeno strutturale e non un'emergenza transitoria. Le migrazioni possono avvenire all'interno dello stesso Paese oppure tra Paesi diversi. La preoccupazione della Chiesa riguarda in particolare coloro che fuggono dalla guerra, dalla violenza, dalla persecuzione politica o religiosa, dai disastri naturali dovuti anche ai cambiamenti climatici e dalla povertà estrema: molti di loro sono giovani. In genere sono alla ricerca di opportunità per sé e per la propria famiglia. Sognano un futuro migliore e desiderano creare le condizioni perché si realizzino". I migranti "ci ricordano la condizione originaria della fede, ovvero quella di essere 'stranieri e pellegrini sulla terra' (Eb11,13)» (ChV 91).

Merita infine ascoltare Papa Francesco quando, con paterna chiarezza, nomina le figure dello spirito che ne tradiscono la giovinezza e indica modi e luoghi nei quali il sequestro dell'ardore e della dedizione può diventare schiavitù, anche nelle più verdi età.

«Giovani, non rinunciate al meglio della vostra giovinezza, non osservate la vita dal balcone. Non confondete la felicità con un divano e non passate tutta la vostra vita davanti a uno schermo. Non riducetevi nemmeno al triste spettacolo di un veicolo abbandonato. Non siate auto parcheggiate, lasciate piuttosto sbocciare i sogni e prendete decisioni. Rischiate, anche se sbaglierete. Non sopravvivete con l'anima anestetizzata e non guardate il mondo come se foste turisti. Fatevi sentire! Scacciate le paure che vi paralizzano, per non diventare giovani mummificati. Vivete! Datevi al meglio della vita! Aprite le porte della gabbia e volate via! Per favore, non andate in pensione prima del tempo (ChV 143)».

4. Fratelli Tutti: «Andare oltre un mondo di soci»³⁷

Se il magistero di Papa Francesco nei documenti sopra richiamati è incisivo ed attuale, con l'enciclica *Fratelli tutti* porta il Vangelo dentro la piaga più profonda e dolente di una civiltà lacerata da contraddizioni. La parabola del buon samaritano è il brano evangelico scelto da Papa Francesco come riferimento dell'enciclica.

³⁷ FRANCESCO, *Fratelli tutti. Lettera enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale*, Città del Vaticano 3.10.2020, n. 102.

«Gesù racconta che c'era un uomo ferito, a terra lungo la strada, che era stato assalito. Passarono diverse persone accanto a lui ma se ne andarono, non si fermarono. Erano persone con funzioni importanti nella società, che non avevano nel cuore l'amore per il bene comune. Non sono state capaci di perdere alcuni minuti per assistere il ferito o almeno per cercare aiuto. Uno si è fermato, gli ha donato vicinanza, lo ha curato con le sue stesse mani, ha pagato di tasca propria e si è occupato di lui. Soprattutto gli ha dato una cosa su cui in questo mondo frettoloso lesiniamo tanto: gli ha dato il proprio tempo. Sicuramente egli aveva i suoi programmi per usare quella giornata secondo i suoi bisogni, impegni o desideri. Ma è stato capace di mettere tutto da parte davanti a quel ferito, e senza conoscerlo lo ha considerato degno di ricevere il dono del suo tempo. Con chi ti identifichi? Questa domanda è dura, diretta e decisiva. A quale di loro assomigli? Dobbiamo riconoscere la tentazione che ci circonda di disinteressarci degli altri, specialmente dei più deboli. Diciamolo, siamo cresciuti in tanti aspetti ma siamo analfabeti nell'accompagnare, curare e sostenere i più fragili e deboli delle nostre società sviluppate. Ci siamo abituati a girare lo sguardo, a passare accanto, a ignorare le situazioni finché queste non ci toccano direttamente (FT 63-64)».

Il testo evangelico è molto noto, ma l'inquadramento di Papa Francesco si guarda dall'offerirne una lettura moralistica, sviluppando piuttosto, a partire da esso, un'argomentazione che si misura con la pretesa politica, giuridica e sociale della modernità, della postmodernità e del post-umano.

Papa Francesco richiama l'urgenza di una conversione culturale profonda, che consideri anzitutto la chiamata evangelica alla coscienza ed alla pratica coerente di una fraternità universale.

«*"Fratelli tutti"*, scriveva San Francesco d'Assisi per rivolgersi a tutti i fratelli e le sorelle e proporre loro una forma di vita dal sapore di Vangelo. Tra i suoi consigli voglio evidenziarne uno, nel quale invita a un amore che va al di là delle barriere della geografia e dello spazio. Qui egli dichiara beato colui che ama l'altro "quando fosse lontano da lui, quanto se fosse accanto a lui". Con queste poche e semplici parole ha spiegato l'essenziale di una fraternità aperta, che permette di riconoscere, apprezzare e amare ogni persona al di là della vicinanza fisica, al di là del luogo del mondo dove è nata o dove abita (FT 1)».

Una simile fraternità è storicamente inaudita: il vangelo ne illustra le condizioni di possibilità e solo una pratica del vangelo *sine glossa* può approssimarne lo scandalo, celebrando, nel sacramento del fratello, l'incontro con Dio e modulando la relazione tra fratelli in obbedienza alla regola *kenotica*, dispiegata con fulgore nella croce del Figlio. Il Povero di Assisi, osando l'impossibile, è attualissimo e credibile testimone di questo scandalo.

«C'è un episodio della sua vita che ci mostra il suo cuore senza confini, capace di andare al di là delle distanze dovute all'origine, alla nazionalità, al colore o alla religione. È la sua visita al Sultano Malik-al-Kamil in Egitto, visita che comportò per lui un grande sforzo a motivo della sua povertà, delle poche risorse che possedeva,

della lontananza e della differenza di lingua, cultura e religione. Tale viaggio, in quel momento storico segnato dalle crociate, dimostrava ancora di più la grandezza dell'amore che voleva vivere, desideroso di abbracciare tutti. La fedeltà al suo Signore era proporzionale al suo amore per i fratelli e le sorelle. Senza ignorare le difficoltà e i pericoli, San Francesco andò a incontrare il Sultano col medesimo atteggiamento che esigeva dai suoi discepoli: che, senza negare la propria identità, trovandosi "tra i saraceni o altri infedeli [...], non facciano liti o dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio". In quel contesto era una richiesta straordinaria. Ci colpisce come, ottocento anni fa, Francesco raccomandasse di evitare ogni forma di aggressione o contesa e anche di vivere un'umile e fraterna "sottomissione", pure nei confronti di coloro che non condividevano la loro fede (FT 3)».

Sulla base di queste premesse Papa Francesco ribadisce la necessità di un superamento delle divisioni fratricide e di un recupero della coscienza di quanto la mancanza di fraternità produca emarginazione, ingiustizia, conflitto e insieme privi l'umanità di quello spirito di unità universale indispensabile a fronteggiare le emergenze planetarie rispetto alle quali ogni altro mezzo è sproporzionato al compito. Culturalmente dirompente però è l'argomentazione con la quale Papa Francesco coordina l'universalismo della parola *tutti* con la *densità* della parola fratello, con un solido fondamento cristiano ma con un pensiero apprezzabile meta-confessionalmente.

L'enciclica offre infatti un'antropologia della relazione; relazione che, nella sua specificità umana, necessita di integrare prossimità e distanza in una tensione che non può non smentire se stessa se non vive di un anelito universale.

«D'altra parte, non posso ridurre la mia vita alla relazione con un piccolo gruppo e nemmeno alla mia famiglia, perché è impossibile capire me stesso senza un tessuto più ampio di relazioni: non solo quello attuale ma anche quello che mi precede e che è andato configurandomi nel corso della mia vita. La mia relazione con una persona che stimo non può ignorare che quella persona non vive solo per la sua relazione con me, né io vivo soltanto rapportandomi con lei. La nostra relazione, se è sana e autentica, ci apre agli altri che ci fanno crescere e ci arricchiscono. Il più nobile senso sociale oggi facilmente rimane annullato dietro intimismi egoistici con l'apparenza di relazioni intense. Invece, l'amore che è autentico, che aiuta a crescere, e le forme più nobili di amicizia abitano cuori che si lasciano completare. Il legame di coppia e di amicizia è orientato ad aprire il cuore attorno a sé, a renderci capaci di uscire da noi stessi fino ad accogliere tutti. I gruppi chiusi e le coppie autoreferenziali, che si costituiscono come un "noi" contrapposto al mondo intero, di solito sono forme idealizzate di egoismo e di mera auto protezione (FT 89)».

La fraternità che manchi della conferma nella prossimità è falsa, ma se la prossimità non produce la consapevolezza dell'essenzialità di ogni altro, proprio in quanto altro, alla costituzione dell'identità di me, la stessa prossimità decade a ideologia particolaristica.

Pertanto, l'unica posizione propria e degna del *tu*, che gli viene assegnata dall'ontologia della persona e non da una sua opzione buonista è tra l'*io* e se stesso.

Infatti, nessun umano può pervenire a se stesso senza la mediazione dell'altro che, sin dalle prime esperienze dell'accudimento, si mostra più vicino all'accudito di quanto questi non lo sia a se stesso; per questo l'apparizione dell'altro è essenziale, con la sua dedizione, perché l'accudito – ogni umano dunque – trovi se stesso. Se alla verità circa la posizione strategica dell'altro più prossimo a me di me stesso, si aggiunge l'innegabile evidenza della ricchezza e diversità di ogni altro, la constatazione del ruolo formativo non soltanto della fraternità, ma della fraternità universale diventa imprescindibile; fuori di questa verità può regnare soltanto l'impoverimento del singolo ma anche di ogni comunità e della sua consapevolezza e visione del mondo.

«Riscontriamo che una persona, quanto minore ampiezza ha nella mente e nel cuore, tanto meno potrà interpretare la realtà vicina in cui è immersa. Senza il rapporto e il confronto con chi è diverso, è difficile avere una conoscenza chiara e completa di sé stessi e della propria terra, poiché le altre culture non sono nemici da cui bisogna difendersi, ma sono riflessi differenti della ricchezza inesauribile della vita umana. Guardando sé stessi dal punto di vista dell'altro, di chi è diverso, ciascuno può riconoscere meglio le peculiarità della propria persona e della propria cultura: le ricchezze, le possibilità e i limiti. L'esperienza che si realizza in un luogo si deve sviluppare "in contrasto" e "in sintonia" con le esperienze di altri (FT 147)».

Di qui si comprende come le alternative tra apertura e identità siano pretestuose...

«In realtà, una sana apertura non si pone mai in contrasto con l'identità. Infatti, arricchendosi con elementi di diversa provenienza, una cultura viva non ne realizza una copia o una mera ripetizione, bensì integra le novità secondo modalità proprie. Questo provoca la nascita di una nuova sintesi che alla fine va a beneficio di tutti, poiché la cultura in cui tali apporti prendono origine risulta poi a sua volta alimentata (FT 148)»

...e riflettano uno svilimento del legame umano insieme all'illusione che la persona possa praticare l'ideale monadico, quando tale ideale è menzogna e tradimento dell'esistenza personale.

«La persona umana, coi suoi diritti inalienabili, è naturalmente aperta ai legami. Nella sua stessa radice abita la chiamata a trascendere sé stessa nell'incontro con gli altri. Per questo "occorre prestare attenzione per non cadere in alcuni equivoci che possono nascere da un fraintendimento del concetto di diritti umani e da un loro paradossale abuso. Vi è infatti oggi la tendenza verso una rivendicazione sempre più ampia di diritti individuali – sono tentato di dire individualistici –, che cela una concezione di persona umana staccata da ogni contesto sociale e antropologico,

quasi come una “monade” (*monás*), sempre più insensibile [...]. Se il diritto di ciascuno non è armonicamente ordinato al bene più grande, finisce per concepirsi senza limitazioni e dunque per diventare sorgente di conflitti e di violenze» (FT 111).

Argomentata l'essenzialità del nesso tra i termini *fratelli* e *tutti* contro la deriva ideologica di entrambi, l'enciclica denuncia senza reticenze gli equivoci della triade illuminista di libertà, uguaglianza e fraternità, pietra miliare della modernità e orgoglioso vanto della sua avanguardia politica, sociale e culturale. Papa Francesco afferma come, senza la riabilitazione della fraternità nella forma *ontologica* illustrata, anche la libertà e l'uguaglianza divengono fittizie e l'esplosione della violenza fraticida diviene il destino di ogni gruppo aggregato per interesse.

«Ignorare l'esistenza e i diritti degli altri, prima o poi provoca qualche forma di violenza, molte volte inaspettata. I sogni della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità possono restare al livello delle mere formalità, perché non sono effettivamente per tutti. Pertanto, non si tratta solamente di cercare un incontro tra coloro che detengono varie forme di potere economico, politico o accademico. Un incontro sociale reale pone in un vero dialogo le grandi forme culturali che rappresentano la maggioranza della popolazione. Spesso le buone proposte non sono fatte proprie dai settori più impoveriti perché si presentano con una veste culturale che non è la loro e con la quale non possono sentirsi identificati. Di conseguenza, un patto sociale realistico e inclusivo dev'essere anche un “patto culturale”, che rispetti e assuma le diverse visioni del mondo, le culture e gli stili di vita che coesistono nella società (FT 219)».

Giova forse ribadire, in conclusione, l'efficacissima e sintetica sottolineatura che l'enciclica offre della contraddizione delle attuali società. Se le analisi riferite in apertura di questo contributo, tratte dagli studi sulla estensione indebita del codice mercatista a ogni ambito dell'umano, mostravano quanto i valori di una comunità si pervertono in una traduzione monetaria, Papa Francesco non esita a nominare come *mondo di soci* l'esperimento comunitario che continua a sedurre questo tempo.

Così il *mainstream* e l'universo politico-istituzionale che gli corrisponde, dopo aver svuotato la fraternità declinandola particolaristicamente, la libertà e l'uguaglianza svilendole formalisticamente, non ha potuto che eleggere come assoluti il mercato e la finanza, confermandone l'egoismo dispotico e sistemico rispetto ai quali il Vangelo è insensatezza e la figura del Buon Samaritano insipiente.

«Quale reazione potrebbe suscitare oggi questa narrazione, in un mondo dove compaiono continuamente, e crescono, gruppi sociali che si aggrappano a un'identità che li separa dagli altri? Come può commuovere quelli che tendono a organizzarsi in modo tale da impedire ogni presenza estranea che possa turbare questa identità

e questa organizzazione autodifensiva e autoreferenziale? In questo schema rimane esclusa la possibilità di farsi prossimo, ed è possibile essere prossimo solo di chi permetta di consolidare i vantaggi personali. Così la parola "prossimo" perde ogni significato, e acquista senso solamente la parola "socio", colui che è associato per determinati interessi (FT 102)».

In un mondo di soci non c'è spazio per il fratello e anche quando la sua controfigura particolaristica sembra mobilitare energie di bene, l'utilitarismo, il settarismo e l'ingiustizia, di fatto, animano le relazioni. La parola di Papa Francesco non potrebbe essere più efficace; tanto scarni e sobri sono i passi sull'amore e asciutti quelli sulla carità, forte è l'insistenza sull'*amicizia sociale* strappata a ogni nominalismo o poesia e ancorata allo scomodo vincolo tra quelle due parole *fratelli tutti*, che accendono un'autentica scommessa per un nuovo umanesimo, dell'intelligenza, del cuore e dello spirito.