

La proposta culturale ed educativa della Chiesa Italiana: gli orientamenti per il decennio

Roma, convegno CSSC, 17 febbraio 2012

✧ Mariano Crociata

Quale proposta

Si potrebbe esordire dichiarando che la proposta della Chiesa, anche considerata dal punto di vista culturale ed educativo, è quella di sempre: è Gesù Cristo, Verbo incarnato, l'«uomo nuovo» nel quale «trova piena luce il mistero dell'uomo» e che «svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione» (*Gaudium et spes*, n. 22).

Questa proposta è sempre fedele a se stessa, perché «Gesù Cristo è lo stesso ieri e oggi e per sempre» (*Eb* 13,8); e tuttavia è sempre nuova perché, nella identità del suo contenuto, si rigenera continuamente e suscita vita, mentre raggiunge generazioni diverse e contesti sociali e culturali inediti e mutevoli nel corso della storia; ma soprattutto non cessa di interpellare ad una risposta personale e come tale, nella fedeltà alla sua radice, originale e mai ripetitiva.

Il cammino della Chiesa italiana

I Vescovi italiani hanno mostrato costante consapevolezza di questa missione e responsabilità. Le iniziative che hanno intrapreso congiuntamente come conferenza nazionale fin dall'indomani del Concilio, segnatamente con gli orientamenti pastorali decennali, denotano l'intendimento determinato ad annunciare, con inalterabile fedeltà e in forme sempre nuove, Cristo come rivelatore e salvatore, e come modello di umanità compiutamente realizzata.

La scelta di temi ecclesiologico-sacramentali, che ha caratterizzato i primi passi del percorso post-conciliare, ha avuto la sua ragione e quasi un motivo obbligante nel dover affrontare un panorama pastorale socialmente consolidato e tradizionale quanto alle forme di appartenenza e di legame religioso, ma esposto al rischio di smarrire l'articolazione di coscienza, parola e responsabilità con una fede consapevolmente e liberamente abbracciata. Lungo questo percorso è stata sempre più recuperata e mantenuta in vista la correlazione antropologica dell'annuncio cristiano e della formazione della coscienza credente, precisamente nelle istanze della promozione umana, nel senso della responsabilità per la vita del Paese, e poi nell'impegno per la recezione e la traduzione del dono della carità dentro la storia, come si esprimeva il documento degli anni novanta.

All'indomani del Giubileo del duemila si è fatta più avvertita la percezione del cambiamento culturale in atto e della contestuale richiesta di riandare alle radici

evangeliche dell'annuncio, sostanziandolo con una testimonianza intesa come sua intima dinamica originaria. Il convegno ecclesiale nazionale di Verona la metteva a tema, la testimonianza, nella convinzione maturata di non potersi più affidare a formule pastorali misurate unicamente su una struttura sociale di sia pur consolidata religiosità tradizionale, ma di dover puntare sul primato della persona e delle sue condizioni di vita personale e comunitaria dettate dalla mutata e sempre più complessa situazione sociale. Senza nulla togliere alla riconosciuta persistenza di un cattolicesimo popolare, è diventato sempre più evidente che solo una scelta di coscienza e di libertà può continuare a tenere viva una consistenza sociale e popolare qualificata dalla condivisione dell'esperienza di fede.

Il tema del decennio

La scelta del tema educativo si inserisce felicemente in questo filone post-conciliare dominato dalla opzione di fondo circa il carattere missionario ed evangelizzatore della fede e della appartenenza ecclesiale.

L'educazione si presenta intimamente coerente con la riscoperta centralità della persona nell'azione pastorale. Il senso di necessità maturato intorno alla cura della persona in situazione per il dispiegamento efficace dell'iniziativa pastorale della comunità cristiana, conduce coerentemente a considerare come prioritario il processo evolutivo e formativo della personalità. L'educazione è la prima basilare dimensione della cura della persona nella specificità della sua condizione individuale e sociale e nella configurazione del suo profilo credente.

Una simile opzione non ha nulla di astratto, poiché si compie dentro un processo di elaborazione che comprende una lettura della situazione, la quale fornisce ampio riscontro ad una intuizione ormai da tempo largamente condivisa, ovvero lo sfaldamento dei processi di formazione della personalità e di accesso delle nuove generazioni alla maturità della vita e alla condizione di adulti.

E poiché i credenti non vivono isolati e, d'altra parte, le fragilità che si constatano affliggono le nuove generazioni, ma anche gli adulti e la società in generale, la proposta cristiana rivela di suo una portata che si estende al di là dei confini della comunità ecclesiale, soprattutto perché offre e persegue una figura di persona umana compiuta sul modello di Gesù Cristo. In questo senso la proposta della Chiesa italiana sembra potersi collocare in un quadro di esigenze volte a quella che potrebbe essere definita una impresa di "ricostruzione dell'umano". Tra le molte risorse ed energie sprigionate dal patrimonio culturale e morale della nostra gente, come già osservato ancora largamente impregnata di cattolicesimo popolare, la proposta della comunità dei discepoli di Gesù si presenta con la pretesa di avere qualcosa da dire a tutti.

Il contesto della proposta cristiana

C'è da evidenziare subito una circolarità originaria di cui è portatore il pensiero che si genera nel crogiuolo della fede, precisamente tra luce di fede e giudizio sulla real-

tà, ovvero tra discernimento e opzione per la fede. Il documento dei Vescovi italiani non si sottrae all'esigenza di richiamare alcuni elementi problematici della situazione, senza per questo avere la pretesa di una diagnosi sistematica e completa. Nel far questo si avvale ampiamente del magistero di Benedetto XVI, il quale, nel suo discorso all'assemblea della Cei del maggio 2010, disegna un quadro caratterizzato nelle sue principali nervature da una visione cosmologica naturalistica che non lascia margini di apertura ad un orizzonte trascendente, da una conseguente concezione storicistica delle vicende umane impermeabile ad una qualsivoglia forma di rivelazione e di intervento divino, infine da una antropologia nella quale l'individuo risulta avulso da ogni rete relazionale, rassegnata ad un contestuale processo di disgregazione del tessuto sociale e, più profondamente, di lacerazione, fino alla dissociazione, della struttura di personalità; ma anche con la conseguenziale idea dell'educazione come autosviluppo avulso da qualsivoglia correlazione interpersonale, valoriale e normativa (su questi temi cf. soprattutto *Educare alla vita buona del Vangelo* [= EvbV], nn. 9-13).

A fronte di questi elementi problematici, che, se non sono adeguatamente controbilanciati da altrettanti elementi positivi, nondimeno si intrecciano con aspetti incoraggianti o almeno promettenti, bisogna segnalare l'esplosione della coscienza del valore della libertà, la correlata riscoperta della soggettività personale come condizione di accesso alle scelte di vita e all'orientamento nella realtà, le crescenti e illimitate potenzialità di conoscenza, di comunicazione e di relazioni rese attuali dalla accresciuta mobilità sociale, da nuovi stili di vita, da strumenti e tecniche sempre più sofisticate.

Questo volto duplice del panorama culturale attuale delinea il contesto e l'orizzonte in cui si cala la proposta cristiana. Ma questa non può essere avanzata come soluzione automatica dei problemi e risposta immediata alle domande, poiché richiede una mediazione antropologica che sola previene dal rischio di rendere la proposta estrinseca e, alla fine, irrilevante; solo una tale mediazione, infatti, propizia l'inserimento adeguato di una proposta come quella cristiana nel dinamismo dell'umano, poiché mostra l'intrinseca corrispondenza dell'una e dell'altro, nonché la possibilità di assunzione appropriata delle strutture e condizioni della sua coerente attuazione. Ora la mediazione antropologica è determinata dalla struttura stessa dell'umano compresa nella sua integrità e nel suo dinamismo proprio, come tale scoperto intrinsecamente corrispondente all'esperienza e alla visione cristiana della realtà, e perciò destinata a trovare compimento nella prospettiva cristiana. Sullo sfondo di questa consapevolezza gli Orientamenti pastorali parlano di «umanesimo integrale e trascendente» (EvbV 5), allo stesso tempo quadro interpretativo e meta a cui tendere.

Umanesimo cristiano

Quest'ordine di affermazioni, che può apparire assertivo e perfino supponente, ha dalla sua la loro capacità di mettere in luce la straordinaria strutturale corrispondenza tra umano e cristico, e la reciproca destinazione di antropologico e cristolo-

gico. In questo senso la proposta cristiana non si aggiunge ad un umano indigente come sua sopraggiunta ed estrinseca riparazione e integrazione, bensì fa risaltare la natura e il dinamismo profondi dell'essere umano quale si mostra nella sua realizzazione cristologica, luogo perfetto di manifestazione dell'umanità nella sua strutturale relazione al divino. Nel Cristo Gesù veramente Dio e veramente uomo, l'umanità scopre la sua potenziale integrità a partire dalla costitutiva relazione con il divino. E tale costitutiva relazione non è giustapposta o, peggio, imposta, ma contenuta nella sua struttura originaria e come tale condizione della sua umanissima verità e realizzazione.

La dimensione problematica sopra richiamata, che va ben oltre ogni pur riduttivo pedagogismo perché intacca la struttura dell'essere umano come oggi è inteso e vissuto, può essere affrontata unicamente ritendendo nello stesso essere dell'uomo le corde costitutive e facendo risuonare le armoniche originarie della sua identità. Ora l'annuncio evangelico che la Chiesa riverbera indica in Cristo l'agognata integrità umana e la condizione per riscoprirla e riappropriarla da parte di chiunque si disponga a riconoscerlo e a seguirlo. E lo riconosce e lo segue veramente chi, contemplando e confessando in lui il Figlio di Dio ora veramente uomo, nello stesso gesto credente riscopre e abbraccia la verità nativa della propria autentica umanità.

Costanti dell'umano

A questo punto, può essere indicato un percorso o ricostruito un repertorio attraverso il quale il genuinamente umano viene segnalato e riscoperto proprio nel rispecchiamento del genuinamente cristologico. Penso, in particolare e senza nessuna pretesa di completezza, all'irriducibile carattere di dipendenza, che ultimamente assume la forma della creaturalità, che discende dall'esperienza dell'essere generati, e dunque dal provenire da altri, e che si materializza sorgivamente come coscienza e condizione di figliolanza, e quindi come relazione originaria che si istituisce a partire dall'essere generati (cf. EvbV 27).

A questo si connette strettamente la dimensione temporale dell'esperienza dell'essere generati e del non essere origine a se stessi. Il cammino mai terminato verso il raggiungimento di se stessi, ha una illimitata apertura temporale e assume la forma della storia come costruzione del percorso lungo il quale pervenire a se stessi per approssimarsi alla realizzazione di sé secondo un dinamismo che è posto dall'essere originato e gettato nell'esistenza (cf. EvbV 28).

La storia a sua volta è possibile come attuazione della libertà. Il cammino storico dell'esistenza personale e sociale è condizione e manifestazione della caratteristica libertà che dà forma umana compiuta alla persona, la cui formazione si compie nella drammatica oscillazione tra ebbrezza delle possibilità apparentemente illimitate della stessa libertà e sue limitazioni interne ed esterne, ordinarie o patologiche che siano (cf. EvbV 8. 10. 15. 26. 29-30. 32).

L'essere generati e i condizionamenti della libertà mostrano e pongono l'essere umano a confronto e in relazione con l'altro. L'alterità è la condizione co-

stitutiva della maturazione e della estrinsecazione della identità, la quale è costitutivamente in relazione. Il carattere costitutivo, sostanziale e non accidentale della relazione, è una condizione imprescindibile di umanizzazione e di maturazione della persona (cf. EvbV 25-32).

Consonanza cristologica

Tutto questo riscontra in Cristo il suo sorprendentemente esemplare invero umano; così esemplare da aver indotto alla fine il superamento di una cristologia tutta assorbita dalla schiacciante prevalenza della forma divina, in una sorta di strisciante monofisismo redivivo; ma in qualche caso anche tale da aver portato, all'opposto, ad appiattare sullo storicisticamente accertabile la comprensione di una presenza divina incarnata autenticamente umana. La confessione dell'unità di umanità e divinità in Cristo non consente alcun unilaterale riduttivismo, perché una confessione che consegue alla stupefatta contemplazione di una perfetta conformazione dell'umano e della sua integrità senza riserve e senza ombre, tale da richiamare su di essa l'attenzione come ad una abbagliante verità non ovvia né meno che mai banale, riconoscibile nell'atto della ricostruzione della sua origine e del suo fondamento che all'apertura credente si palesano divini. Il compimento dell'umano ha radice e fondamento divino, e Cristo ne costituisce il modello e la riprova, ancora di più il principio e il fattore decisivo. I misteri della vita di Cristo, infatti, consentono di rispecchiarsi in questa sintesi suprema e integra di umanità, che rivela il suo segreto nella relazione con il Padre e indica in essa la condizione della sua piena realizzazione umana.

Il documento dei Vescovi viene dunque a dire che la proposta culturale ed educativa cristiana ha un modello antropologico che è l'evento cristologico e la sua forma personale compiuta in Gesù di Nazaret. Ma esso, conformemente alla natura dell'esperienza cristiana, non si limita a indicare e offrire questo pur insuperabile vertice, sa piuttosto di dover indicare allo stesso tempo il luogo pedagogico e il tragitto del suo perseguimento, e cioè la comunità ecclesiale, evento sacramentale in cui l'umano viene continuamente trasfigurato per essere conformato a Cristo stesso. «In questo quadro – scrivono i Vescovi – si inserisce a pieno titolo la proposta educativa della comunità cristiana, il cui obiettivo fondamentale è promuovere lo sviluppo della persona nella sua totalità, in quanto soggetto in relazione, secondo la grandezza della vocazione dell'uomo e la presenza in lui di un germe divino» (EvbV 15).

In questo plesso indisgiungibile di cristologico, antropologico ed ecclesiologico, in cui si racchiude la proposta cristiana, è identificabile il senso della formula che è posta nel titolo degli Orientamenti pastorali: la vita buona secondo il Vangelo. Il suo senso non ha alcuna connotazione esclusivamente morale, né tanto meno moralistica; e nemmeno va stemperato in una deriva estetizzante. La vita buona codifica l'immagine di una vita riuscita perché adeguata all'integrità dell'umano, che Cristo incarna, rivela, comunica, in una relazione compiuta con sé, con gli altri, con la realtà tutta perché innanzitutto con Dio.

Quale forma dovrebbe assumere questa proposta oggi per rendersi apprezzabile e accessibile? L'intendimento dei Vescovi, quale espresso negli Orientamenti, vorrebbe andare nel senso di una risposta a tale domanda. Avrei esitazione a trarne una univoca elaborazione sistematica; non ho dubbi invece sulla possibilità di individuare alcuni elementi necessari a una sua plausibile composizione. Tale tentativo di individuazione non ha alcuna pretesa di esaustività; anzi so di disattendere in partenza ogni legittima aspettativa di catalogazioni di tipo pedagogico o antropologico o pastorale che tentino di disegnare un quadro completo di ciò che è necessario ad una proposta culturale ed educativa; e questo non perché non lo reputi necessario, ma perché non è questa la sede adeguata per farlo e, soprattutto, perché è prioritario disporre di alcuni assi portanti, attorno a cui poi allocare gli elementi propri delle varie dimensioni implicate. Mi sembra infatti che soprattutto i capitoli che vanno dal secondo al quarto del documento episcopale contengano ciascuno un punto attorno a cui si condensa – senza escludere altri a cui abbiamo potuto fare già riferimento – tutto il restante discorso sviluppato e da svolgere ulteriormente. Essi possono essere indicati – con formulazione piuttosto libera rispetto al testo – come il nucleo dell'identità personale, la necessaria relazione educativa del e con l'educatore, il luogo comunitario in cui l'una e l'altra trovano lo spazio per attuarsi. Si tratta di aspetti profondamente connessi, cosicché ciascuno di essi ha bisogno degli altri due.

Nel corso del paragrafo 22 del secondo capitolo, che porta il titolo redazionale "Formare alla vita secondo lo Spirito", uno dei capoversi comincia con l'espressione «Rinati nel battesimo per mezzo dello Spirito Santo»; un po' prima si dice anche che «Lo Spirito forma il cristiano», ma tutto inizia nella nascita alla vita dello Spirito con il battesimo, sacramento dell'innesto nel mistero pasquale di Cristo, della generazione alla figliolanza divina e quindi dell'ammissione nel circolo delle relazioni trinitarie in forza della conformazione a Cristo, evento che dice già l'incorporazione ecclesiale e l'integrazione nella rete delle relazioni di quel corpo di cui Cristo è il capo. Ma ciò che va sottolineato è che la dimensione costitutiva dell'identità cristiana non è il frutto di un processo educativo o di una appartenenza sociale, bensì un dato originario e dato nel senso primo del dono che precede e crea la coscienza e la risposta.

Tale dato-dono denota una relazione originaria che è creaturale e generativa. In essa si iscrive non una identità statica ma un essere posto costitutivamente in relazione; di più, una coscienza di dipendenza per origine e di fiducia per apprezzamento dell'esserci, dell'esistenza, che si elabora come senso di debito ma anche come desiderio di corrispondenza, come percezione di una chiamata, come bisogno di risposta, in altre parole come vocazione filiale e come vocazione. E l'accoglienza della vita come vocazione viene indicata quale uno dei segni e dei frutti della presenza e dell'azione dello Spirito (cf. EvbV 23).

Tra dato originario, come dono che conferisce identità in relazione nel cuore della Trinità divina e della Chiesa, e relazione educativa, va colta una connessione strutturale. Infatti quella identità è posta nativamente dentro l'intreccio reticolare del tessuto relazionale ecclesiale perché ha bisogno del rispecchiamento nell'educatore, oltre che della propria iniziativa relazionale, per imparare se stesso nelle sue potenzialità espressive e nella assunzione di sé nel processo che porta a diventare soggetto di sé, persona. Dice il papa Benedetto XVI: «In realtà, è essenziale per la persona umana il fatto che diventa se stessa solo dall'altro, l'io' diventa se stesso solo dal 'tu' e dal 'noi', è creato per il dialogo, per la comunione sincronica e diacronica. E solo l'incontro con il 'tu' e con il 'noi' apre l'io' a se stesso». E prosegue: «Perciò la cosiddetta educazione antiautoritaria non è educazione, ma rinuncia all'educazione: così non viene dato quanto noi siamo debitori di dare agli altri, cioè questo 'tu' e 'noi' nel quale si apre l'io' a se stesso» (EvbV 9).

La relazione educativa ha un ruolo tanto decisivo quanto di delicato equilibrio: la sua necessità è direttamente proporzionale alla discrezione della presenza e alla graduale non direttività dell'iniziativa. Chi cresce ha bisogno dell'educatore, per diventare ciò che è, a misura dell'efficacia indiretta della sua presenza. Tra educatore ed educando si produce un sofisticatissimo gioco, per così dire, di libertà in cui si intrecciano imitazione e creatività, assimilazione e inventiva. Leggiamo negli Orientamenti: «il bambino impara a vivere guardando ai genitori e agli adulti. Si inizia da una relazione accogliente, in cui si è generati alla vita affettiva, relazionale e intellettuale» (EvbV 27). In tal senso, educare «esige un rapporto personale di fedeltà tra soggetti attivi, che sono protagonisti della relazione educativa, prendono posizione e mettono in gioco la propria libertà. Essa si forma, cresce e matura solo nell'incontro con un'altra libertà» (EvbV 26).

Ciò che è decisivo è, perciò, la qualità dell'educatore, la sua reale maturità, «l'autorevolezza della sua persona» (EvbV 29), che lo rende un testimone. Il suo modo di essere è il vero principio attivo della sua stessa opera educativa. «L'educatore – così leggiamo al n. 29 di EvbV – è un testimone della verità, della bellezza e del bene, cosciente che la propria umanità è insieme ricchezza e limite. Ciò lo rende umile e in continua ricerca. Educa chi è capace di dare ragione della speranza che lo anima ed è sospinto dal desiderio di trasmetterla». Una figura testimoniale diventa capace di far crescere una libertà nella responsabilità e una coscienza come riferimento unificante di una personalità capace di confrontarsi con la vita e di affrontare la realtà intera, se – appunto – vivere da persone mature è capacità di stare al mondo cogliendone il senso, apprezzandone il valore, facendosene carico secondo dovere e rispetto. Qui il senso cristiano della vita ha bisogno di essere esplicitato a partire da relazioni interpersonali che ne trasmettano il sapore e ne dicano il valore e la promessa.

Quest'ultimo aspetto ci introduce al terzo punto messo in conto tra gli elementi essenziali di una proposta, ovvero la comunità come luogo educativo. Imparare a stare tra gli altri e nella realtà tutta secondo capacità di giudizio e volontà re-

sponsabile, è condizione che non può essere espletata in circuiti chiusi di relazioni a due o a pochi. Nella differente intensità e potere di incidenza delle relazioni educative, da quella parentali a quelle più tecniche e professionali, a segnalarsi come costitutivo dell'esistenza e della formazione personale è l'ambiente educativo come rete di relazioni personali all'interno del quale viene prefigurato un mondo portatore di senso, di accoglienza e affidabilità, ma anche di ordine e di esigenze di reciprocità.

Non c'è da questo punto di vista una formula unica e risolutiva di aggregazione significativa e adeguatamente accogliente. Il documento dei Vescovi fa riferimento ai tre luoghi esemplari di ogni esperienza educativa cristiana, ovvero la famiglia, la parrocchia e la scuola; ma è consapevole delle modificazioni strutturali introdotte dalle nuove piattaforme comunicative, per effetto delle quali sono le stesse nozioni fondamentali di persona, di relazione e di comunità ad essere impercettibilmente modificate nella coscienza e nella convivenza collettiva. La stessa vita sociale, con la sua non dominabile complessità, costituisce un ambiente educativo (o diseducativo che dir si voglia) che ci dice, più di ogni altro aspetto, come l'educazione cristiana non può trovar spazio – se mai lo ha trovato – in una condizione o ambiente separato estraneo ai condizionamenti ambientali. Anche questa è una faccia del mondo globalizzato. Ma la sfida consiste proprio nella capacità di pensare e di fare educazione nel bel mezzo di questa contraddittoria complessità. Più specificamente la sfida consiste nel provare a costruire mondi vitali dotati di una basilare coerenza di significati, non nella integrità di tutte le sue componenti costitutive, ma nella potenzialità evocativa e coinvolgente di reti di persone, di gesti, di eventi capaci di trasmettere una visione, una immagine della realtà, e di sostenerla nelle grandi scelte e nel sostegno alla libertà quotidiana.

Il documento valorizza, in tal senso, la categoria di «alleanza educativa» (EvbV 35, adoperata per la prima volta da papa Benedetto XVI nel *Discorso* alla Cei riunita in assemblea nel maggio 2009; anche EvbV 41.42.51.54). L'idea di alleanza trasmette il senso di un impegno tra persone, prima che tra organismi e istituzioni, e invita a fare rete, a percepire e perseguire la forza di convinzioni, di progetti, di fede e di speranza, a costruire legami capaci di sorreggere persone e gruppi nella loro scelta di seguire un cammino di vita verso una stessa meta, secondo un medesimo stile, nella certezza del bene a cui si aderisce e della sua corrispondenza all'aspirazione più profonda, all'identità umana, al dono della fede in cui si è costituiti.

In chiusura

Questo mi appare un quadro adeguato, seppure in abbozzo, per proporre una visione dell'uomo e della sua formazione rispondente alle attese e alle sfide del presente e del tempo che si profila dinanzi a noi. La certezza è che la proposta cristiana non è solo la riproposizione di un evento e di una esperienza radicati nel passato da cui ricevono senso e motivazione, ma è, proprio per ciò, la proposta capace di rispon-

dere alle attese dell'oggi e di affrontare la prova del futuro con la ferma fiducia di poterla superare.

La scuola cattolica rappresenta un luogo ideale per l'intreccio di alleanze educative, in cui riconciliare famiglie e nuove generazioni aperte alla fede cristiana, nella determinazione fondata e coraggiosa di poter vivere una vita buona anche in questo mondo e in questo tempo. Tre condizioni possono aiutare ad assumere questo ruolo e a svolgerne il compito corrispondente.

Innanzitutto, la qualità della sua proposta umana ed educativa – nella logica di una scuola pubblica in grado di competere con tutte le altre proposte educative – dovrebbe essere sempre più idonea a richiamare l'attenzione di mondi sociali e culturali ben oltre i confini confessionali. In secondo luogo, il punto nevralgico della sua strutturazione come comunità educante – tema sul quale il CSSC si è già speso – dovrebbe essere rappresentato dalle figure degli adulti che vi operano, a cominciare dai docenti a finire ai genitori, consapevoli di giocare un ruolo di modello e non solo di svolgere una funzione. Infine ci è chiesto – e in questo tutti siamo chiamati a metterci in gioco – di promuovere una cultura della libertà educativa che non sia rivendicazione di parte, ma difesa e promozione del tutto della persona a partire dalla tutela e dalla promozione della coscienza e della sua responsabilità nel dare pubblica attestazione della propria responsabilità non solo privata, ma personale e pubblica.