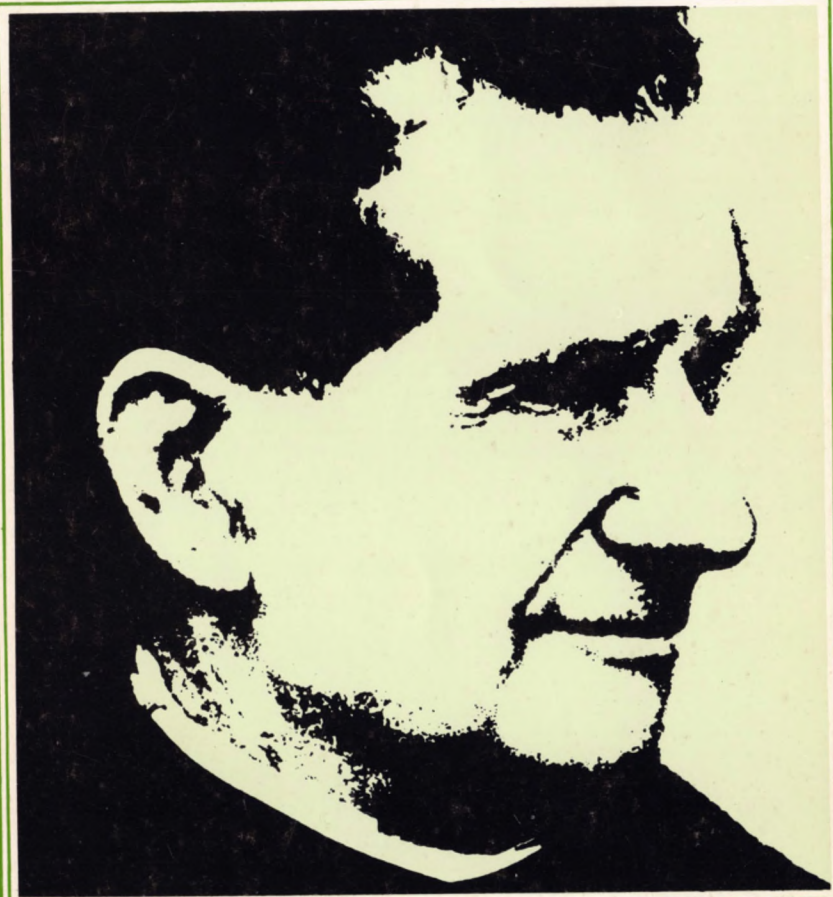


LA VOCAZIONE SALESIANA

COLLANA
COLLOQUI
SULLA
VITA
SALESIANA

10

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)



LA VOCAZIONE SALESIANA

Barcelona (Spagna)
23-28 agosto 1981

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)
1982

Hanno curato la presente edizione
FRANCIS DESRAMAUT e MARIO MIDALI

LA VOCAZIONE
GALESIANA

FRANCIS DESRAMAUT
MARIO MIDALI

ISBN 88-01-16825-X

Proprietà riservata alla Elle Di Ci - 1982

ACCOGLIENZA E FORMAZIONE DEI GIOVANI NELLA COMUNITÀ

Relazione

Difficoltà

Sento il bisogno di esprimere a voce alta le difficoltà che ho incontrato quando mi sono messo a studiare il tema proposto dal titolo di questa relazione. Lo faccio perché così ho la possibilità di precisare la strada da me scelta per affrontarlo.

Il titolo mi ha evocato uno spettro molto ampio di problemi. Essi erano aumentati dal fatto evidente che “accoglienza” e “formazione” dei giovani nella comunità dovevano risultare in ordine alla promozione vocazionale, per non falsare l’argomento di questo colloquio. Troppi problemi per tentare di organizzarli in un’unica relazione. Dovevo scegliere. E l’ho fatto.

Ho incominciato a qualificare la voce vaga di “comunità”, orientandomi verso quella più precisa di “comunità educativa”, quel modello cioè di gestione della istituzione formativa (in senso pieno: dalla istituzione scolastica agli oratori/centri giovanili, alle istituzioni associative...) che fa spazio alle istanze di corresponsabilizzazione e di partecipazione.¹ Soggetto operativo di questa mia ricerca non è perciò la comunità religiosa, ma quell’insieme di educatori-educandi che, animati dalla comunità religiosa salesiana, condividono in una stessa passione promozionale il progetto educativo ispirato al carisma salesiano. Di questa comunità educativa ho voluto studiare la capacità di essere proposta vocazionale esplicitamente cristiana. E questo in dimensione totale e progressiva: procedendo cioè dalla gioia di vivere la propria esistenza quotidiana come servizio alla costruzione del Regno di Dio, fino alla decisione di una scelta

¹ Ho sviluppato queste riflessioni: R. TONELLI, *Impostazione della comunità educativa in un contesto pluralista*, R. GIANNATELLI (ed.), *Progettare l'educazione oggi con don Bosco*, Roma 1981, 43-88.

radicale di consacrazione (nella vita religiosa e/o nel ministero ordinato).

Ho dato quindi alla voce "vocazione" il senso più ampio possibile, pur restando nello specifico di una decisione di vita tematicamente cristiana: una esistenza vissuta nella sequela di Gesù Cristo per il servizio ai fratelli.

Avendo scelto come soggetto la comunità educativa non potevo evidentemente restringere la mia riflessione alla sola vocazione consacrata. Nello stesso tempo, però, volendo parlare di vocazione cristiana in senso esplicito, mi preoccupo del servizio della comunità educativa in ordine a questa proposta. Per questo, l'attenzione evangelizzatrice è assunta in pieno, senza mezzi termini. So che la comunità educativa non può fare solo questo, se vuole "evangelizzare educando".² Ma per essere proposta di vocazione cristiana deve trovare la possibilità di fare bene anche questo.

E, infine, ho sentito il bisogno di capovolgere parzialmente il titolo proposto. Preferisco chiedermi: quale comunità dobbiamo costruire perché essa risulti luogo di accoglienza e di formazione dei giovani in ordine ad una proposta vocazionale esplicita e radicale? La ricerca sull'identità della comunità si risolve in una ricerca sulla sua missione, per essere fedeli all'autocoscienza attuale della Chiesa e della Famiglia salesiana.³

L'interrogativo concreto a cui cerco di rispondere è dunque questo: quali compiti investono oggi le comunità educative sul piano della evangelizzazione, se vogliono essere proposta vocazionale? Ho capovolto il titolo perché preferisco concentrare l'attenzione sul dover-essere delle comunità, dal momento che esse esistono di fatto e possono trovare un principio di cambio solo misurandosi con un progetto che le supera e le giudica.

Purtroppo non ho trovato nelle comunità educative che conosco realizzazioni così riuscite da permettermi di fare una proposta raccontando le loro storie. E così, contrariamente a una mia

² R. TONELLI, *Educazione e evangelizzazione nel sistema educativo di don Bosco*, in "Note di pastorale giovanile" 13 (1979) n. 9, 3-19.

³ La Chiesa definisce la sua identità a partire dalla sua funzione di « universale sacramento di salvezza » (LG 1,48; GS 45; AG 1). Lo stesso ha fatto la congregazione salesiana soprattutto nel CGS e CG21.

precisa opzione epistemologica,⁴ ho dovuto dedicare il tempo più ad argomentare che a narrare. Questo, chiaramente, aumenta i limiti della mia proposta. È inutile ricordare che va assunta come ipotesi di lavoro, da verificare e da riformulare verso le sue conseguenze pratiche.

1. PER IMPOSTARE IL PROBLEMA

Il problema che intendo affrontare si trova al crocevia di almeno tre "dati". Li elenco, con qualche veloce appunto di approfondimento.

Primo: vocazione e evangelizzazione

La crescita vocazionale (e cioè, come ho già ricordato, l'impegno di giocare tutta la propria esistenza per portare a compimento il Regno di Dio nella storia) è intensamente legata alla esperienza cristiana. L'affermazione va letta in due modi complementari: l'esperienza cristiana comporta costitutivamente una coraggiosa e decisa opzione vocazionale; la vocazione autentica nasce solo all'interno di una intensa esperienza cristiana. L'esperienza cristiana si compie nell'incontro personale con Gesù Cristo. Non possiamo dimenticare che l'incontro con Gesù Cristo non è l'esito assicurato a chi percorre fino in fondo il processo di approfondimento della propria esistenza. Tra gli interrogativi umani autentici e l'annuncio di Gesù Cristo c'è continuità di significato, perché Gesù Cristo è la risposta di Dio a queste domande. Ma c'è contemporaneamente un salto radicale, perché Gesù Cristo è la risposta di Dio a queste domande come dono totalmente gratuito e come proposta interpellante. Non basta quindi comprendere fino in fondo la propria esperienza quotidiana per incontrare Gesù Cristo. È necessario sempre un an-

⁴ J. B. METZ, *La fede, nella storia e nella società. Studi per una teologia fondamentale pratica*, Brescia 1978. Si veda anche "Concilium" 9 (1973) n. 5. E inoltre J. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano 1981; e B. WACKER, *Teologia narrativa. Editoriale di Carlo Molari*, Brescia 1981. Riprenderò l'orientamento nella parte terza dello studio.

nuncio. Solo evangelizzando questo evento che ci interpella possiamo parlare di Gesù Cristo.⁵

Questo primo dato ci porta a concludere che l'itinerario educativo deve prevedere, in un tempo opportuno, una evangelizzazione esplicita e coraggiosamente interpellante, se si vuole affidare a questo itinerario anche una precisa funzione di orientamento vocazionale.

Secondo: formazione per identificazione

Lo stato attuale dei processi di socializzazione giovanile (e cioè la degradazione strutturale di cui soffrono le istituzioni normalmente deputate alla formazione dei giovani e quel crescente e diffuso consenso attorno a valori libertari, permissivi e emancipatori, che segna l'attuale condizione giovanile)⁶ porta a costatare che le proposte formative passano prevalentemente attraverso processi di identificazione. Chiamo "identificazione" il processo attraverso cui una persona, anche senza esserne chiaramente consapevole, giunge a far proprie qualità, caratteristiche e valori percepiti in un'altra persona, riconosciuta come importante e autorevole. La proposta vocazionale non fa eccezione.

Questa sottolineatura mette in evidenza due conseguenze importanti. Da una parte si richiede un luogo fornito di sufficiente omogeneità culturale e ricco di fascino, per risultare capace di identificazione. Viene così sottolineata prepotentemente l'importanza della comunità educativa. Dall'altra, non possiamo dimenticare che la più incisiva proposta formativa è data dai valori che si respirano a livello strutturale nella istituzione formativa: quelli che riscuotono consenso e quelli incarnati nei modelli di riferimento. Il processo di identificazione percorre infatti canali sotterranei, di difficile controllo. Esso è legato al fascino del modello: ad un elemento quindi fortemente manipolabile

⁵ A. AMATO - G. ZEVINI (ed.), *Annunciare Cristo ai giovani*, Roma 1980.

⁶ G. CALVI, *Comportamenti e valori: interpretazione provvisoria del decennio 1970-1980*, in *Società italiana e coscienza giovanile verso gli anni ottanta*, Milano 1980, 9-35.

e su cui influisce scarsamente l'approccio educativo giocato sulla ragionevolezza delle proposte e delle motivazioni.

Terzo: viviamo in un tempo di largo pluralismo

Non possiamo infine dimenticare che viviamo in un tempo di diffuso e crescente pluralismo. Siamo cioè in una società complessa, in cui si moltiplicano e si intrecciano le proposte culturali. « In una società pluralista, nessun sistema o elemento culturale detiene più — almeno teoricamente — il monopolio della proposta, ma si suppone — e in parte si realizza — il libero gioco di un mercato culturale che, abbandonata la pretesa di imporre in forma indiscutibile o forzata determinati prodotti, accetta come situazione normale il confronto, la coesistenza, la pluralità di messaggi culturali diversi, complementari e anche contrari, almeno fino ad una certa misura di sopportabilità sociale ».⁷

In questa situazione, molte istituzioni formative sono ridotte a crocevia disarticolato e disimpegnato, in cui scorrono le proposte più disparate. E così scade la capacità di attrazione dei modelli positivi. D'altra parte, ci si rende facilmente conto che non è sufficiente esorcizzare il pluralismo per eliminarlo. Una proposta educativa che non ne tenga conto criticamente, si condanna alla inefficienza. Spesso offre un supporto inconsapevole a quelle istituzioni che sanno cavalcare meglio le contraddizioni del pluralismo (e non sono certo quelle dotate di un messaggio più promozionale), proprio perché, sollecitando un consenso passivo e ripetitivo, stemperano la capacità critica e educano alla rassegnazione.

Questo terzo dato sposta il problema educativo. Sembra quasi che non sia più questione di soggetto (la comunità) né di messaggio (l'esperienza cristiana), ma di modello di relazione: ci sollecita a inventare un modello di comunicazione e di relazione educativa per un tempo di pluralismo.

⁷ E. ALBERICH, *Pluralismo culturale e educazione*, in B. BELLERATE (ed.), *Pluralismo culturale e educazione. Atti del 3° "Colloquio" interideologico promosso da "Orientamenti Pedagogici", tenutosi a Roma l'8-9 dicembre 1978*, Roma 1979.

I tre "dati" a confronto

Questi tre fatti li sperimentiamo nella quotidiana prassi educativa. Essi corrono, con accentuazioni diverse, sulle bocche di tutti gli educatori.

Ciò che fa problema e che dà origine alla differenziazione pratica, è il giudizio valutativo che si esprime su di essi e, di conseguenza, il tipo di sequenza che si assume per definire concretamente quale dato sia più o meno importante. È facile notare infatti che i tre dati elencati non sono facilmente armonizzabili, perché possiedono alcuni elementi quasi contraddittori. Se si tentasse di ripetere passivamente, nella prassi educativa, le esigenze contenute in essi, ci si troverebbe presto, anche senza accorgersene, in posizione di stallo.

Faccio solo qualche esempio. La necessità di una proposta esplicita e coraggiosa cozza contro le leggi del pluralismo. L'esigenza di sperimentare concretamente i valori si compone difficilmente con la radicalità evangelica e non va molto d'accordo con le istanze non direttive legate al pluralismo. La comunità fa proposte vocazionali producendo modelli di identificazione. In un tempo di larga soggettivizzazione come è quello generato dal pluralismo, quale modello diventa principio di identificazione? Il modello che incarna l'esperienza cristiana oggettiva e ufficiale o colui che la trasborda? La proposta vocazionale si scontra oggi con giovani frammentati e disarticolati, i cui principi conoscitivi risentono della relatività e della problematicità riconosciuta alle informazioni scientifiche. Questo spinge, tra l'altro, a mettere in crisi ogni pretesa di definitività. Nella immediatezza e nel presentismo si può ancora parlare di vocazione?⁸ E potrei continuare. Non lo faccio perché queste tensioni le avvertiamo ogni giorno bruciare sulla nostra pelle.

Per uscire da queste strettoie, dobbiamo articolare le diverse esigenze in un modello sistemico che le riformuli in una logica nuova e sopportabile. Tento perciò un montaggio dei tre dati. Mi metto così alla ricerca di una rifondazione delle esigenze

⁸ K. RAHNER, *Osservazioni sulla situazione della fede oggi*, in R. LA-TOURELLE - G. O'COLLINS (ed.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1980, 339-368.

contenute in questi dati con la esplicita preoccupazione di creare un'armonia interna: un sistema coerente, appunto. Da questa proposta dovrebbe nascere, nelle mie intenzioni, un modello di comunità educativa capace di essere proposta provocante di esperienza cristiana in direzione vocazionale: una proposta rispettosa dell'evento che vuole testimoniare e delle "regole" di un corretto e attuale processo educativo.

La proposta in sintesi

La mia proposta si articola in tre momenti complementari. Li riassumo brevemente, indicando l'aspetto centrale di ogni momento. Questo mi permetterà in seguito di essere più attento agli elementi della composizione che all'insieme.

Il primo problema che intendo affrontare è relativo alla dimensione fondamentale della proposta cristiana. Corrisponde, grosso modo, a questo interrogativo: qual è la natura linguistica dell'evento che la comunità, per essere fedele alla sua missione, deve comunicare ai giovani? La mia risposta è perentoria: la comunità non è chiamata a trasmettere un messaggio, ma deve riferire una esperienza di vita; questa esperienza diventa messaggio. Come si nota, questa è una prima importantissima scelta di campo. Sono infatti molto diversi i processi comunicativi destinati a far circolare messaggi da quelli destinati a testimoniare esperienze.

Con questa prima parte della mia proposta intendo riaffermare l'esigenza irrinunciabile di evangelizzare, anche in un contesto di pluralismo. In dialogo con le istanze culturali attuali, costato però che questa proposta per diventare vocationalmente provocante deve essere avvertita come una esperienza-che-offre-un-senso: una esperienza che faccia toccare con mano quanto valga la pena credere alla vita in un tempo di morte. Tra l'altro, questa riflessione teologica ci riporta alla prassi di don Bosco che proponeva la sequela della sua persona come fondamentale orientamento vocazionale.

Tutti sappiamo che ogni comunicazione ha un aspetto di contenuto e uno di relazione: il primo trasmette i dati della comunicazione e il secondo il modo in cui tale comunica-

zione deve essere assunta.⁹ Per evitare distorsioni di comunicazione, si richiede una armonizzazione dei due elementi. Quale? L'accento posto sulla esperienza che si fa messaggio aiuta in qualche modo a risolvere l'interrogativo. Questo problema è importante e non sempre pacifico nella prassi delle nostre comunità. Si richiede quindi un approfondimento che aiuti a precisare meglio il rapporto.

La seconda parte della relazione affronta esattamente questo problema. Utilizzando una serie di stimoli provenienti dalla riscoperta della "narrazione", come alternativa ad un sistema culturale che accumula informazioni senza produrre formazione,¹⁰ suggerisco un modello di evangelizzazione, capace di riformulare i contenuti all'interno di una relazione attiva e responsabile. Con questa proposta intendo reagire alla situazione critica di molte nostre comunità. Spesso si offrono buoni contenuti utilizzando relazioni deresponsabilizzanti e autoritarie. Oppure si curano le relazioni, rinunciando all'integrità dei contenuti (e così l'esperienza cristiana soffre di quella "riformulazione selvaggia", che tanto preoccupa i buoni difensori della tradizione e dell'ortodossia).

Il terzo momento, quasi come conclusione, indica nella capacità di accoglienza promozionale lo stile di vita nuova che le comunità educative devono realizzare come anticipazione dell'evangelo di Gesù, di cui narrano la storia. L'esperienza di essere accolti incondizionatamente fa nascere gente impegnata a continuare questo servizio verso gli altri: fa maturare vocazioni. Ritorniamo ancora alla prassi di don Bosco e del primo Oratorio. La storia della vocazione di Francesco Piccollo vale come segno emblematico di cento altre vocazioni salesiane.¹¹

2. LE COMUNITÀ OFFRONO AI GIOVANI UN PROGETTO DI ESISTENZA CRISTIANA ATTRAVERSO UNA ESPERIENZA CHE SI FA MESSAGGIO

Per orientarsi in prospettiva di vocazione cristiana i giovani devono confrontarsi con il progetto di esistenza cristiana. Le co-

⁹ P. WATZLAWICK - J. HELMICK BEAVIN - D. P. JACKSON, *La pragmatica della comunicazione umana*, Roma 1971, 44-47.

¹⁰ J. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, cit.

¹¹ T. BOSCO, *Don Bosco. Una biografia nuova*, Leumann 1978, 357-360.

munità ecclesiali e salesiane possiedono un "documento" da offrire e da far analizzare come progetto credibile di esistenza cristiana, tanto credibile e affascinante da diventare appello urgente e provocante? O, con altre parole, a chi ci chiede informazioni sull'orientamento di vita, cosa possiamo mettere tra le mani? La risposta che oggi risuona nelle comunità più vive è precisa e perentoria: ¹² il luogo del confronto con il progetto di esistenza cristiana non è un "documento scritto", non è un "messaggio", ma è l'esperienza viva di una persona nella comunità dei credenti. Questa esperienza si fa messaggio. Il luogo è una esperienza credente che si fa messaggio. Questa costatazione pastorale va compresa e approfondita in termini progressivi.

Non è un messaggio

Le nostre comunità che si interrogano sui problemi appena elencati, devono accogliere la lezione della filosofia analitica che ha coperto di sospetto il linguaggio religioso.¹³

Rifiuto, per la loro contraddittorietà interna, le posizioni radicali del neo-positivismo, che partono dall'ipotesi del non-senso di ogni linguaggio religioso, solo perché non può essere verificato secondo i loro canoni aprioristici. Ma mi confronto con la constatazione di Wittgenstein: « Di ciò di cui non si può parlare, si deve tacere ».¹⁴ Con lui siamo d'accordo quando ricorda a tutti che si deve trovare il coraggio di non voler dimostrare scientificamente quegli eventi sui quali le scienze devono restare silenziose, perché sfuggono alle loro matrici epistemologiche. Il silenzio non significa non-senso, ma solo inadeguatezza

¹² In un tempo di crisi culturale, molti movimenti ecclesiali stanno riscoprendo questo modello di evangelizzazione. Raccontano le loro esperienze, narrano le loro storie di conversione, ripetono i racconti biblici. Siamo di fronte a una pericolosa regressione o si sta riscoprendo qualcosa che nel cristianesimo era stato troppo represso? Qualcuno parla di perdita attuale della "innocenza narrativa" (si veda H. WEINRICH, *Teologia narrativa*, in "Concilium" 9 [1973] 851).

¹³ D. ANTISERI, *Perché la metafisica è necessaria per la scienza e dannosa per la fede*, Brescia 1980.

¹⁴ Cit. in D. ANTISERI, *Semantica del linguaggio religioso*, in "Civiltà delle macchine. Religione e cultura" 27 (1979) n. 4-6, 101-114.

della parola umana ad esprimere un evento che sfugge alla sua presa logica. Anzi, proprio questa insufficienza argomentativa mette in evidenza la grandezza e il fascino, l'umana irrinunciabilità, del fatto per il quale non troviamo le parole espressive. « Noi sentiamo che se pure tutte le possibili domande della scienza ricevessero una risposta, i problemi della nostra vita non sarebbero nemmeno sfiorati ».¹⁵ Dobbiamo tacere di tutto ciò su cui la scienza resta silenziosa, sapendo nello stesso tempo che ciò di cui la scienza non parla è quanto più conta per noi.

Una esperienza che si fa messaggio

Dell'esperienza cristiana e della prospettiva vocazionale che da questa esperienza nasce, non possiamo parlare con le nostre parole sapienti; ma possiamo produrre una parola molto più eloquente. Questa parola è l'unica che realizza in modo radicale la credibilità dell'esperienza cristiana. La esprime pienamente, la giustifica e la fa appello interpellante.

Questa parola è Gesù di Nazaret. « Attraverso la libertà, le scelte, i gesti, l'esistenza di Gesù ... è apparso il volto di Dio: come colui che accoglie chi si è allontanato da sé, come colui che pone l'unità con l'uomo diviso da lui, che ama per primo mentre noi eravamo ancora peccatori ».¹⁶ Gesù è il luogo definitivo: egli è una esperienza di vita che si fa messaggio.

Noi, però, non incontriamo più direttamente il volto di Dio in Gesù; lo possiamo sperimentare solo nel volto vicino dei credenti. Gesù si fa esperienza-per-me attraverso la testimonianza dei credenti, della comunità dei credenti, nella continua progressiva espansione del senso offerto dalla loro fede dentro le maglie del senso che la storia umana tesse incessantemente, per risignificare nel vissuto la comune esistenza storica.

L'esperienza del credente che vive il vissuto umano dallo spessore nuovo della fede, diventa l'esperienza che si fa messaggio per tutti. Questa è una conclusione importante. Ci stimola a comprendere che i grandi temi dell'esistenza umana non sono prima di tutto proponibili perché vengono formulati, ma per-

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ G. RUGGIERI, *La compagnia della fede. Linee di teologia fondamentale*, Torino 1980, 33-34.

ché sono sperimentati in una comunità che fa di questi contenuti le ragioni fondamentali della sua esistenza e presenza nella storia.

Quale esperienza può farsi messaggio?

Ho ricordato che l'esperienza fondamentale che si fa messaggio è Gesù di Nazaret. Questa scelta va portata fino alle ultime conseguenze, nel momento in cui mi chiedo quale debba essere l'esperienza del credente e della comunità per risultare "messaggio" anche per i giovani di oggi. A Gesù è stata posta la stessa domanda che molti giovani si pongono oggi, quando si interrogano sul senso della loro esistenza, sull'orientamento che possono dare a questa esistenza e, soprattutto, sul profeta che possa rivelare loro questo senso e orientamento, per cui valga la pena credere alla vita in un tempo di morte. « Giovanni era prigioniero, ma sentì parlare di quello che faceva il Cristo. Allora gli mandò alcuni dei suoi discepoli per domandargli: "Sei tu quello che deve venire o dobbiamo aspettarne un altro?". Gesù rispose: "Andate a raccontare a Giovanni quello che udite e vedete: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono risanati, i sordi odono, i morti risorgono e la salvezza viene annunciata ai poveri. Beato chi non perderà la fede in me" ».¹⁷

La credibilità di Gesù è testimoniata dalla sua prassi messianica. Egli offre le sue credenziali mettendo in primo piano la vita nuova che la sua presenza accogliente e liberatrice diffonde attorno a sé. La comunità è oggi consapevole, almeno a livello teorico, di questa esigenza. Basta rileggere i nn. 21 e 22 dell'*Evangelii nuntiandi* che definiscono le dimensioni del processo di evangelizzazione. L'annuncio di Gesù il Signore è vissuto come « dare le ragioni » dei gesti di speranza che vengono compiuti. E questi gesti sono legati al fatto che i credenti, nel quotidiano di tutti, « manifestano capacità di comprensione e di accoglimento, comunione di vita e di destino con gli altri, solidarietà negli sforzi di tutti per ciò che è nobile e buono ».¹⁸

¹⁷ Mt 11,2-6.

¹⁸ *Evangelii nuntiandi*, 21.

3. LA COMUNITÀ DÀ LE RAGIONI DEI GESTI DI SPERANZA CHE PONE, "RACCONTANDO" LA STORIA DI GESÙ

La scelta di indicare in una esperienza-che-si-fa-messaggio il luogo della evangelizzazione non esclude l'attenzione ai contenuti. Li colloca invece in una prospettiva funzionale. Essi sono "le buone ragioni" dei gesti di speranza in ordine alla produzione della vita, che la comunità pone.

I giovani e gli « uomini devono sapere di quale progetto di ricerca occuparsi e a che cosa affidarsi. Ma se le Chiese esprimono la loro antica tradizione cristiana d'esperienza in un sistema concettuale estraneo all'uomo moderno, priveranno anche la maggior parte degli uomini del piacere di afferrare questo progetto di ricerca come possibile interpretazione delle loro esperienze ».¹⁹ Perché il nostro annuncio di Gesù Cristo possa produrre l'incontro con lui e suscitare progetti vocazionali, mi sembra urgente riscoprire uno stile che sappia ricostruire la struttura linguistica dell'evangelo e la sua potenza di vita. Pensiamo, per esempio, alle pagine degli Atti in cui si narra dello zoppo del villaggio, guarito da Pietro quando gli raccontò la storia di Gesù.²⁰ Questo è il modo di annunciare Gesù Cristo anche ai giovani d'oggi. L'annuncio si fa racconto. E il racconto suscita cose meravigliose, perché chi parla di Gesù Cristo realizza attorno a sé i segni del suo amore e della sua salvezza. Ancora i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i poveri ricevono una parola di speranza.

Altri giovani si renderanno disponibili a continuare nel tempo questo servizio. Diventeranno "narratori" della storia di Gesù. « Alla sequela di Cristo, del narratore narrato di Nazaret, ci si può dunque raffigurare un cristianesimo simile ad una catena senza fine di racconti che si trasmettono di generazione in generazione »,²¹ in una catena ininterrotta di "narratori". Motivo e approfondisco questa proposta.

¹⁹ E. SCHILLEBEECKX, *La questione cristologica: un bilancio*, Brescia 1980, 16.

²⁰ At 3 e 4.

²¹ H. WEINRICH, *Teologia narrativa* 851.

Perché va preferita una prospettiva narrativa a quella argomentativa?

L'evangelizzazione va compresa, nella sua struttura comunicativa, come avvenimento linguistico di natura simbolica.²² Le parole pronunciate e i gesti compiuti nel processo evangelizzatore non sono la realtà evangelizzata, ma soltanto suoi simboli. Manifestano simbolicamente qualcosa di ulteriore rispetto a quello che si ode e si costata fisicamente, un di più presente nella parola stessa e nella realtà a cui la parola si riferisce, che non è immediatamente costatabile. Come in ogni segno, il significante fa venire in mente un significato non immediatamente costatabile (e per questo in qualche modo assente). L'insieme di significante e di significato (e cioè il segno) trascina verso il referente (l'oggetto reale, l'evento di salvezza, che costituisce il contenuto dell'evangelizzazione).²³

Quando diciamo "Dio è padre", nel significante "padre" evochiamo quel qualcosa, fisicamente assente nel fonema "padre", dato dall'esperienza di paternità. Il segno "padre" (fonema e esperienza di paternità: significante e significato) manifesta, rende presente simbolicamente l'oggetto reale: Dio come padre.

La struttura simbolica è tutta giocata nel rapporto presenza-assenza, vicinanza-lontananza. Un segnale, fisicamente costatabile, chiama in causa e fa venire in mente qualcosa di ulteriore, un di più, assente e lontano, ma nello stesso tempo implicato in ciò che si costata essere presente e vicino. La presenza non è possesso e la lontananza non è assenza.

Un'analisi più approfondita del rapporto simbolico (del rapporto cioè che lega significante-significato e oggetto reale) mette in evidenza un fatto molto interessante per verificare quale struttura comunicativa dobbiamo preferire nell'evangelizzazione.²⁴ Ogni comunicazione è simbolica: questo è un dato oggi pacifico. Sono però almeno due i modi in cui si può realizzare il

²² Definisco "simbolo" quella struttura di significazione in cui un senso diretto, primario, letterale, designa un altro senso indiretto, secondario, figurato, che può essere appreso soltanto attraverso il primo. Si veda P. RICOEUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano 1977, 26.

²³ O. DUCROT - T. TODOROV, *Dizionario delle scienze del linguaggio*, Milano 1972.

²⁴ I. ALMEIDA, *Un discours universellement "vrai"*, in "Lumière et vie" 137 (1979) 97-116.

rapporto simbolico, in cui si può risolvere quel gioco di presenza-assenza che costituisce il simbolo. Se, per esempio, cerchiamo un libro in una biblioteca, possiamo lavorare sullo schedario oppure ottenere il permesso di accedere direttamente alla sala-deposito. Se ho tra le mani la scheda del libro richiesto, non ho "quel" libro, ma un suo simbolo. Il rapporto tra segno e referente è però molto stretto, quasi determinato. La scheda rappresenta una informazione univoca nei confronti del libro. Si può quindi dire che la scheda "informa" rispetto al libro. L'informazione deve essere sempre identica tutte le volte che ricorre nello schedario, per poter reperire esattamente quel libro. Si tratta di un segno informativo-denotativo. Se invece accedo al deposito, posso scatenare la mia fantasia alla ricerca del libro. So che il libro si trova in uno scaffale determinato. Cercandolo, mi imbatto in altri libri, che consulto e che forse scopro più interessanti del libro che cercavo. In questo caso il segno (l'indicazione dello scaffale) non ha offerto informazioni univoche, ma ha sollecitato una capacità evocativa, che arricchisce e frastaglia la ricerca. Il rapporto tra segno e referente è aperto a esiti diversi. Il segno "evoca" e non informa. È evocativo.

Abbiamo ricordato che l'evangelizzazione avviene in una struttura simbolica. Di quale ordine? Evangelizzando, lanciamo dei segni univoci, che conducono quasi deterministicamente all'oggetto reale, oppure utilizziamo solo dei segni evocativi? Il problema è importante, perché dalla sua soluzione possiamo verificare il livello di oggettivizzazione logico-argomentativa possibile e praticabile nella evangelizzazione.

La risposta può essere data solo nell'autocomprensione teologica della Rivelazione. Sul fatto che la Rivelazione è nell'ordine simbolico non ci sono dubbi: la parola definitiva di Dio si fa presente nelle fragili parole umane (cf *Dei Verbum* 13). Le parole umane sono mediazioni simboliche dell'evento divino. Una riflessione più approfondita su questo avvenimento linguistico ci fa dire che il rapporto simbolico è più di ordine evocativo che informativo. Lo testimonia anche la prassi della comunità apostolica nella redazione dei Vangeli.²⁵ Si pensi, per fare l'esempio

²⁵ J. GUILLET, *L'accesso alla persona di Gesù*, in *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1980, 259-277.

più evidente, alle narrazioni dell'ultima Cena. Lo stesso evento è narrato in modo diverso dai Sinottici, da Giovanni (che a prima vista sembra non riportare questo episodio) e da Paolo. Per tornare all'esempio, siamo prevalentemente nella prospettiva di chi cerca un libro direttamente sullo scaffale, giocando la sua creatività, piuttosto che nella situazione di chi ha tra le mani la scheda bibliografica con informazioni precise e dettagliate.

La parola umana non è in grado di obiettivare l'evento misterioso di cui è manifestazione. Nella parola umana l'evento è presente e assente nello stesso tempo, presente nella povertà del segno e assente perché la potenza dell'evento non è riducibile alla mediazione del suo segno. Questa è « logica propria della fede, che è presenza senza essere possesso ed è assenza senza essere lontananza ».²⁶ Per questo, la decisione ultima che fa vivere di fede interpretando la chiamata alla fede contenuta nel segno è sempre un atto di coinvolgimento libero e responsabile della persona: l'esperienza di un credente che ha sperimentato l'espansione di senso della fede nella storia umana, nella catena ininterrotta di altre esperienze credenti, che conduce fino ai discepoli e a Gesù di Nazaret.

Queste considerazioni, che ci hanno aiutato a comprendere una dimensione importante dell'evangelizzazione, devono essere tradotte in scelte di metodo. Come evangelizzare Gesù Cristo in modo da rispettare la struttura simbolico-evocativa, costitutiva di quell'avvenimento linguistico che è l'evangelizzazione? Esiste un modello comunicativo adatto a "evocare" (più che a "informare") utilizzabile nei processi destinati a comunicare esperienze difficilmente oggettivabili? Se la evangelizzazione fosse una struttura comunicativa di ordine informativo, si richiederebbe la ripetizione costante degli stessi segnali e un processo di interpretazione del segno di ordine razionale. Lavorando con la ragione logico-argomentativa si può passare facilmente dalla informazione all'evento. Se invece l'evangelizzazione è prevalentemente un segno evocativo di eventi trascendenti, bisogna elaborare una struttura comunicativa capace di attivare e servire

²⁶ G. RUGGIERI, *La compagnia della fede*, cit., 152.

questi processi evocativi, coinvolgendo in prima persona gli interlocutori. Il modello della narrazione sembra il più adeguato.

Per precisare la scelta della "narrazione"

Cosa significa narrare? Cosa qualifica la narrazione rispetto alla argomentazione? Suggestisco quattro caratteristiche, possedendo le quali una narrazione può diventare evento di salvezza, momento di evangelizzazione, senza banalizzarsi a vuota fabulazione o senza fare del racconto un esempio, che serve solo a conquistare l'attenzione, per poter poi tornare a ragionamenti astratti.

In primo luogo, il racconto esige la comunicazione pratica della esperienza che esprime. Così il narratore e gli ascoltatori sono coinvolti nell'esperienza narrata. Ciò che il narratore racconta lo ricava dall'esperienza che narra. E lo rende di nuova esperienza per coloro che ascoltano la sua storia.

Questa prima sottolineatura è molto importante. Ci riporta a quell'aspetto che ho già ricordato: l'annuncio cristiano non è prima di tutto un messaggio, ma una esperienza di vita che si fa messaggio. Chi racconta sa di essere competente a narrare solo perché è già stato salvato dalla storia che narra; e questo perché ha ascoltato questa stessa storia da altri. La sua parola è quindi una testimonianza. La storia che narra non riguarda solo eventi o persone del passato, ma anche il narratore. Essa è in qualche modo la sua storia. Egli narra la sua esperienza di uomo salvato, per coinvolgere altri in questa stessa esperienza. Il racconto è sempre un'offerta vitale, che vuole suscitare nuove risonanze vitali.

In secondo luogo, come conseguenza logica, il racconto si caratterizza per l'intenzione autoimplicativa e non semplicemente dimostrativa. La sua struttura linguistica non è finalizzata a dare delle informazioni, ma a sollecitare a una decisione di vita. Sono storie che spingono alla sequela.

Il modello evocativo (a differenza di quello informativo-dimostrativo, che assicura solo un progressivo accumulo di conoscenze) produce formazione, perché intende aiutare a vivere e precisa lo stile di vita da assumere, per poter far parte gioiosa-

mente del movimento di coloro che vogliono vivere nell'esperienza salvifica di Gesù di Nazaret. Quando predomina il modello informativo, inoltre, il diritto alla parola è riservato solo al sapiente, a colui che sa pronunciare enunciati che descrivono in modo corretto e preciso ciò a cui si riferiscono.²⁷ In questo caso, però, il sapere dà origine a una professione e a determinate istituzioni, isolando dal tessuto sociale. Chi riceve queste informazioni è messo nella posizione passiva di dare o di rifiutare il proprio assenso. Questa è l'unica collaborazione che gli viene sollecitata.

In terzo luogo, il racconto deve possedere in qualche misura la capacità di produrre ciò che significa, per essere segno salvifico. Non si tratta di ricavare dalla memoria di un calcolatore una serie di informazioni fredde e impersonali, ma di liberare la forza critica racchiusa nel racconto. Il racconto si snoda con un coinvolgimento interpersonale così intenso da vivere nell'oggi quello di cui si fa memoria. Così la storia diventa racconto di speranza.

In questo, il racconto trova la sua autoverifica. Esso infatti non viene giustificato (o falsificato) da ragioni esterne, ma dalla capacità intrinseca al racconto di produrre efficacemente ciò che narra.

La quarta annotazione riprende e sintetizza quelle precedenti. Il racconto è nello stesso tempo memoria e fede, ripresa di un evento della storia e espressione della fede appassionata del narratore. Nel racconto si intrecciano molte storie: quella narrata, quella del narratore e quella degli ascoltatori. Ripetere un racconto non significa riprodurre un evento sempre con le stesse parole, ma riesprimere la storia raccontata dentro la propria esperienza e la propria fede. Questo coinvolgimento assicura la funzione performativa della narrazione. Se essa volesse prima di tutto dare informazioni corrette, si richiederebbe la ripetizione delle stesse parole e la riproduzione dei medesimi particolari. Se, invece, il racconto ci chiede una decisione di vita, è più importante suscitare una forte esperienza evocativa e collegare il racconto alla concreta esistenza. Parole e particolari possono variare quando è assicurata la radicale fedeltà all'evento narra-

²⁷ J. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, cit., 48-50.

to, in cui sta la ragione decisiva della forza salvifica della narrazione.

In sintesi, la narrazione si distingue dalla argomentazione per la forma in cui viene espressa la comunicazione: prevale un modello linguistico di tipo evocativo e performativo; — per il diverso rapporto in cui viene risolta la sequenza temporale: l'evento narrato, anche se è un fatto del passato, risulta sempre contemporaneo all'atto narrativo; — e, soprattutto, per la ricercata espansione del suo significato nella prassi quotidiana: la narrazione non è mai un semplice ricordo, ma è impegno a far emergere significati nuovi nel presente attraverso l'azione liberatrice e promozionale.

4. L'ACCOGLIENZA PROMOZIONALE COME ANTICIPAZIONE DI VITA NUOVA

La riflessione teologica sulla natura linguistica dell'evangelizzazione e la proposta di un modello in cui realizzarne la comunicazione, mi hanno portato a concludere sulla necessità di produrre nelle comunità educative esperienze di vita nuova, come anticipazione concreta di quella promessa nella storia di Gesù.

Per non lasciare nel generico le cose, mi chiedo: quale esperienza può rappresentare questa anticipazione significativa? Certo la risposta non può essere unica. La salvezza di Gesù investe così intensamente e globalmente la storia personale e collettiva,²⁸ che ogni sussulto di vita risulta nel suo orizzonte. C'è però qualcosa di particolarmente significativo per i giovani di oggi e di specifico in ordine alla missione vocazionale della comunità educativa salesiana? Come si nota, cerco di ritagliare nel generale un ambito particolare, utilizzando come criterio il problema che questa relazione mette sul tappeto. Chi è del mestiere, si accorge che sto applicando un approccio di tipo ermeneutico.

La mia riflessione e il confronto con molte esperienze mi portano a concludere che la vita nuova anticipata dalla storia di Gesù consiste in una accoglienza promozionale.

²⁸ L. GALLO, *La salvezza in Cristo oggi*, in A. AMATO - G. ZEVINI (ed.), *Annunciare Cristo ai giovani*, cit., 235-249.

L'accoglienza promozionale: una esigenza salesiana

Accoglienza significa « l'attenzione ai giovani reali, alle loro vere esigenze, agli interessi attuali e ai compiti di vita che li attendono; la simpatia verso il loro mondo, la capacità di accoglienza e di dialogo », come ricorda il CG21 riprendendo una indicazione importante del CGS.²⁹ E cioè « la convinzione, umanamente e cristianamente incoraggiante, che "in ogni giovane, anche il più disgraziato, havvi un punto accessibile al bene; dovere primo dell'educatore è di cercare questo punto, questa corda sensibile e trarne profitto" ».³⁰

Accoglienza promozionale significa, per dirlo ancora con il CG21, « l'impegno di sollecitare l'adesione ai valori non attraverso l'imposizione forzata, ma tramite le vie della persuasione e dell'amore ».³¹ E cioè la capacità di superare ogni pedagogia troppo liberalizzante o agnostica rispetto ai valori, mentre si rifiuta ogni pedagogia autoritaria e direttiva, proprio all'interno dell'accoglienza, a partire da essa e senza sconfessarla mai.

In un tempo di morte, come è per molti versi il nostro,³² i giovani possono sperimentare che la storia di Gesù è buona notizia, se si sentono accolti incondizionatamente da coloro che gliela narrano. E sono sollecitati a giocare tutta la loro vita per continuare questo servizio, solo se l'hanno direttamente sperimentato nei momenti difficili della loro esistenza. Così, del resto, ha fatto don Bosco, come ho già ricordato in apertura: l'hanno seguito per aiutarlo i giovani che hanno sperimentato il suo cuore di padre generoso ed esigente.

Per approfondire la proposta

Ho indicato una prospettiva. Devo precisarne meglio il significato, perché essa non rappresenta un punto marginale del mio progetto, ma ne costituisce il punto decisivo.

Su di esso la comunità può valutare l'autenticità e la fedeltà

²⁹ CG21 101 e CGS 360-365.

³⁰ CG21 101.

³¹ *Ibidem.*

³² E. BERSEGGI, *Condizione giovanile e problematica educativa*, Firenze 1980, 37.

della sua missione. Nella comunità ogni giovane deve poter avvertire di essere accolto per quello che è. Nella accoglienza scoprire di possedere una dignità radicale, che nessuna degradazione, culturale, morale o sociale, può distruggere. Anzi, proprio coloro che sono valutati "senza dignità", per tante ragioni che la logica mondana potrebbe giustificare, risultano i più accolti, i "primi" nella passione liberatrice che la comunità trova nella storia del suo Signore.

Solo operando così, essa potrà continuare a raccontare, in una esperienza che si fa messaggio, la storia di Gesù: « Il comportamento di Gesù con i peccatori e con tutti coloro che erano rifiutati o emarginati dalla società e dalla religione, gli valse la riprovazione di chi si considerava il detentore della dignità morale, civile, religiosa e ne controllava minuziosamente il rispetto. Il fatto che Gesù abbia voluto attribuire il primo posto a coloro che avevano diritto solo all'ultimo, fu una delle cause della sua condanna a morte, essendo stato considerato blasfemo, quanto le cose che Gesù diceva su Dio. Infatti, il comportamento di Gesù nei confronti dei senza-dignità non era unicamente suggerito da una generosità e da una filantropia eccezionali, perché Gesù voleva innanzitutto che, proprio a causa di ciò che era il suo Dio, i poveri, i peccatori avessero diritto alla dignità che il Padre suo riconosceva loro. Per Gesù, la dignità del Padre suo passava attraverso la dignità dei senza-dignità ».³³

L'educatore non dà dignità alle esperienze dei giovani per assicurarsi la loro simpatia e accondiscendenza. Riconosce una dignità che preesiste, che spesso è minacciata proprio dalla logica moralistica e discriminatrice. Questa dignità ha una ragione trascendente: è fondata sull'amore di Dio in Gesù Cristo per tutti. L'educatore e la comunità la riconosce nella fede e nella speranza; e la testimonia nello stile educativo che privilegia. In questo consiste l'"assistenza" salesiana, così come è stata riformulata nell'attuale autocoscienza della Famiglia salesiana.³⁴ L'atteg-

³³ J. POHIER - D. MIETH, *La dignità di Dio passa attraverso la dignità dei "senza dignità"*, in "Concilium" 15 (1979) 1625-1626.

³⁴ CGS 363. Si veda anche G. ДНО, *L'assistenza come "presenza" e rapporto personale*, in *Il sistema educativo di don Bosco tra pedagogia antica e nuova. Atti del convegno europeo salesiano sul sistema educativo di don Bosco*, Leumann 1974, 104-125.

giamento dell'accoglienza ricorda, in ultima analisi, la priorità del giudizio di fede sul giudizio morale, la priorità del dono di Dio che fa nuove le persone sulla fragile e sempre incompleta risposta dell'uomo.³⁵

Certo, l'accoglienza non è fine a se stessa. Ho sempre parlato di accoglienza promozionale e liberatrice. L'accoglienza è quindi il luogo in cui si sviluppa quel processo di educazione liberatrice che restituisce ad ogni giovane la propria vita, lo libera dall'alienazione e lo rende protagonista della propria e altrui liberazione. L'accoglienza è il luogo in cui si opera per la salvezza. La comunità accoglie incondizionatamente per testimoniare con i fatti la radicale dignità di ogni persona. E sollecita, nella accoglienza, a vivere la dignità riconquistata come responsabilità nei confronti di sé, degli altri e della storia. L'accoglienza è il luogo e la condizione della formazione: il luogo di una intensa, affascinante, esperienza vocazionale, fino alla sua eventuale radicalizzazione nella consacrazione e nel ministero ordinato. In questo assumiamo come normativa la prassi di Gesù. « (Gesù) diventa amico dei peccatori e dei pubblicani nella sua gioia per la libertà comune: il futuro di Dio. Ma quando la buona società lo chiama "amico dei peccatori e dei pubblicani", vuole soltanto denunciarlo e comprometterlo. Secondo le leggi che regolano questa società, essa identifica gli uomini con i loro errori, e così parla di peccatori. Essa identifica gli uomini con le loro professioni, e così parla di lebbrosi e di minorati. Attraverso questa società parla la legge che inchioda sempre gli uomini ai loro errori. Gesù, invece, in quanto Figlio dell'uomo, libero da questa legge disumana, diventa amico degli uomini peccatori e malati. Rimettendo loro i peccati, restituisce loro la dignità di uomini. Accogliendo i lebbrosi, li guarisce. Così diventa amico nel senso vero della parola ».³⁶

Ma questa non è anche, esattamente, la prassi di don Bosco?

RICCARDO TONELLI

³⁵ G. RUGGIERI, *La compagnia della fede*, cit., 116.

³⁶ J. MOLTMANN, *Nuovo stile di vita. Piccoli passi verso la "comunità"*, Brescia 1979, 60.

DISCUSSIONE

La relazione

In generale, i partecipanti hanno espresso la loro soddisfazione per gli « stimoli offerti da don Tonelli » (formula del gruppo I, relatrice: Giovanna Martinelli). Tuttavia, la relazione parve a qualcuno « di carattere troppo generale » e « prendere le cose da molto lontano ». Il problema del colloquio, cioè della pastorale delle vocazioni salesiane, non era abordato se non indirettamente (parere del gruppo III, relatore: J. Aubry).

Propensione all'irrazionalità?

L'insistenza del conferenziere sull'esperienza promozionale lo faceva accusare di un certo "antintellettualismo" (formula del gruppo II, relatore: S. De Pieri) e di « soggettivismo pericoloso, mentre l'importante è l'oggettività integra del messaggio » (gruppo III). « A proposito della duplice prospettiva narrativa e argomentativa, alcuni hanno avuto l'impressione (ma è forse un problema di espressione) di posizione unilaterale: i due aspetti non si escludono, ma sono complementari » (gruppo III). « In ambito della teologia tedesca, questo modello narrativo evocativo avrebbe già avuto delle critiche. Infatti ogni esperienza è sempre — direttamente o indirettamente — interpretata; perciò non la si può proporre come tale, assolutizzata. In secondo luogo, il modello del narrare comporta per se stesso un elemento intellettuale-didattico e perciò argomentativo » (gruppo II).

Il modello "esperienziale" era criticato. « Si vedrebbero dei pericoli nel modello "esperienziale", perché sarebbe sottoposto a emotività. Per questo esso — che viene riconosciuto un modello utile — andrebbe integrato razionalmente, attraverso una elaborazione critica, che libera l'intelligenza stessa, dai suoi aspetti di ambiguità. I rischi del modello esperienziale-evocativo si troverebbero oggi presenti nello stile pastorale di molti Salesiani, FMA e Cooperatori, dove viene posta in modo unilaterale l'accentuazione sugli aspetti del vissuto, dimenticando il trionfo di don Bosco: ragione, religione e amorevolezza, che risulterebbe più equilibrato » (gruppo II).

Il conferenziere si difese dall'accusa di irrazionalismo con un esposto sistematico delle sue idee sulla specificità dell'evangelizzazione. Eccone i principali capisaldi: « ... L'aspetto che specifica l'evangelizzazione è l'annuncio di un progetto sul quale la persona è chiamata a prendere una decisione libera e responsabile in termini di creatività. Se io devo spiegare il teorema di Pitagora, non posso evocare gli elementi, ma devo ragionare in termini di freddezza logica. L'annuncio di Gesù nella sua specificità, secondo me, va giuocato invece in termini di chiamata della persona alla sua responsabilità personale nel mistero intimo del suo esistere, senza pensare che il dire di sì a Gesù seguendo la sua

vita possa essere il frutto della razionalità delle proposte. Altrimenti ritorniamo alla gnosi, sconfessiamo la follia della croce in cui ... san Paolo ha indicato la specificità del suo vangelo. Detto questo, io credo profondamente alla razionalità. Credo che non si possa educare se non facendo lavorare la razionalità. Io voglio la razionalità nel nome della sapienza dell'uomo, non nel nome della follia della croce. Nel nome dell'uomo, voglio che la persona si interroghi fino in fondo sul senso della sua vita, scopra l'interesse e la pochezza delle risposte che la sapienza dell'uomo dà. È nel nome dell'uomo che voglio questo, non nel nome di Gesù Cristo ... Nello stesso tempo io voglio la razionalità per approfondire il sì a Gesù Cristo, perché solo un uomo adulto e ragionevole può dire fino in fondo il suo sì a Gesù Cristo. Questa è la ragione di fondo della scelta, che non è contrapposizione, a mio avviso, di razionalità e emotività, ma tentativo di distinguere gli ambiti per permettere ad ogni ambito la sua specificità... ».

Esperienza e messaggio nella proposta di fede

Era evidente che il termine "esperienza" era preso dagli uditori in sensi diversi. « Che cosa viene prima — si era talvolta domandato nei gruppi di lavoro — il messaggio o l'esperienza? ». Il conferenziere fece osservare: « Io credo, com'è stato detto giustamente da tutti i gruppi, che il problema sia quello di fare giocare assieme esperienza e messaggio. So che la voce esperienza è una voce equivoca. D'altra parte non potevo dilungarmi in una relazione a definire che cosa intendo per esperienza. Per farlo seriamente avrei dovuto dedicarvi tre o quattro pagine. Schillebeeckx ne ha dedicato ottanta nel suo volumone... Io prendo questo termine nel senso comune, nel senso usato. So che si gioca tutto nel rapporto tra esperienza e messaggio. Non ci può essere un messaggio che non si faccia esperienza, come non ci può essere un'esperienza che non sappia darsi le sue buone ragioni; essendo un'esperienza umana, occorre dunque che, in qualche modo, possieda un messaggio. Non mi interrogo se prima è l'esperienza o prima il messaggio, perché mi sembra che sia il chiedersi se c'è prima l'uovo o la gallina ... ».

Un teologo dell'assemblea lo aiutò a precisare il suo vocabolario: « Vorrei sottolineare l'equivocità con cui i gruppi hanno risposto, a mio parere. L'equivocità è dovuta al termine esperienza. Quando, ad esempio, si prende esperienza come equivalente di emotività o di affettività, è una concezione riduttiva di esperienza. Esperienza comprende fattori conoscitivi, fattori affettivi, fattori di impegno (di azione) e fattori di tipo sapienziale. Vedere la letteratura sull'esperienza sia in campo filosofico, sia in campo di teologia spirituale o pastorale. Penso che la sua relazione parla di quest'ambito, quindi dell'esperienza di questa comunità, che può diventare messaggio ».

Il conferenziere proseguì: « Nell'attuale situazione giovanile, che cosa può più facilmente produrre questa esperienza di vita? Un messaggio presentato nella sua logicità? Oppure una esperienza colta, in-

telligente, riflettuta, dunque fatta messaggio? Questa è la domanda che mi pongo. E io credo che, soprattutto se penso ai giovani poveri, la risposta non possa essere che nella seconda ipotesi. Nella situazione attuale si produce esperienza di vita soltanto quando è un'esperienza che si fa proposta ... ».

La proposta vocazionale per mezzo della comunità

La proposta evangelizzatrice e, eventualmente, vocazionale mediante la comunità era stata criticata in certi suoi aspetti. « Anche la mediazione comunitaria delle esperienze viene sottoposta a critiche, aveva detto il relatore del gruppo II. Non sempre i giovani seguono la comunità educativa, ma talvolta delle persone significative in essa... Poi si fa presente che il modello esperienziale non sempre è efficace, perché sovente non produce ciò che narra, in quanto esistono precomprensioni talora insuperabili. Il modello, in quanto tale, risulterebbe teorico, ideale, troppo lontano dalla realtà, anche se occorre fare molto per ricuperare gli aspetti positivi che contiene. In don Bosco infatti esso era presente abitualmente ». E il gruppo III si era così espresso: « Un altro nota che la posizione del relatore è un po' troppo ottimista e idealista. L'esperienza di vita evangelica autentica non è facile. Anche quando esiste non è sempre trasparente: Cristo stesso non è stato capito. D'altra parte non si può aspettare che la comunità educativa sia santa per chiederle di fare evangelizzazione... ».

« Quale esperienza? — si domandò il conferenziere —. Voi giustamente avete detto che neanche Gesù Cristo è stato capito, e soprattutto che non si può aspettare che la comunità sia santa per poter essere propositiva. Io sono d'accordissimo. Anzi, forse non sono stato capace di dirlo bene. Io non chiedo assolutamente una esperienza che sia credibile in sé, perché non esiste una esperienza che sia credibile in sé: in tal caso la libertà della persona non sarebbe più evocata, ma indirizzata. ... È la nostra esperienza povera che si fa messaggio, non una esperienza potente. Possiamo continuare a dire con coraggio questa esperienza, perché c'è qualcuno del nostro giro che ha la voce e le mani più pulite di noi, c'è Gesù di Nazaret, c'è don Bosco, ci sono i grandi modelli. Se dovessimo veramente produrre esperienze perfette, dovremmo stare zitti e ritorneremo alla sicurezza dei ragionamenti, alla logica del Fariseo. Ecco il retropensiero di tipo teologico-pastorale, che stava alle spalle delle cose che ho cercato di dire ».

La comunità assicura, spiegò ancora, l'«accoglienza promozionale» nel contesto generale della pastorale vocazionale. « Ho collocato in fondo l'accoglienza promozionale. Insisto nel dire, come voi avete giustamente sottolineato, che si deve trattare di un'accoglienza promozionale ».

Un partecipante francese fece notare: « Mi sembra molto interessante l'ultima cosa che ha detto sulla povertà del messaggio. In questa linea dovremmo cessare, se si fa ancora, di dire che abbiamo le voca-

zioni che meritiamo. Perché non siamo degni, non abbiamo più vocazioni...». E circa il criterio che il numero delle vocazioni sarebbe il "termometro della santità" di una ispettoria o di una comunità, raccontò un aneddoto che concluse così: « È assurdo! ». Uno dei responsabili della pastorale giovanile in Spagna ritorse: « Non so se la santità sia il termometro di una comunità o no, però ricordo che il papa Giovanni Paolo II ha detto a Puebla che le vocazioni sono il prodotto di comunità che testimoniano il Vangelo. È il punto importante della conferenza di don Tonelli. La comunità è capace di convertirsi, essa è il luogo dove si risolvono i problemi dei giovani. A mio parere, una pastorale delle vocazioni non può essere opera di persone singole, di franchi tiratori, ma opera di tutta la comunità ».

La narrativa

Parecchi uditori erano stati interessati dal contesto narrativo della proposta vocazionale. « A questo riguardo — aveva detto il gruppo II —, si fa osservare che nel Bollettino Salesiano, ciò che, all'inizio, ha più influito, anche in senso vocazionale, è stato il racconto della storia dell'oratorio primitivo di Torino e delle missioni. Don Bosco curava molto questo stile informativo-narrativo. Anche oggi le redazioni del Bollettino Salesiano (eccetto qualche caso) si attengono a questo criterio ». E il rappresentante jugoslavo intervenne: « Babin e Mac Luhan hanno diffuso un libro intitolato: *Uomo nuovo, cristiano nuovo nel tempo dell'elettronica*. Altro uomo, altro cristiano che capiscono niente dei nostri ragionamenti teologici, perché sono formati dalle immagini. Il nostro procedimento di spiegare le tesi, di dire: questa dottrina è il cristianesimo..., non vale per loro, è impossibile per la generazione che ha meno di vent'anni ed è cresciuta nel mondo della televisione, dei mezzi elettronici. Io avevo l'impressione che Tonelli leggesse Babin e Mac Luhan. Mi pare che si va proprio in questa direzione. Fra venti anni, quello che ha detto sarà accettato da tutti... Sono cose nuove che dovremo accettare ».

Altri tipi di interventi nella pastorale delle vocazioni: proposte esplicite, mediazioni sociali...

Questo tipo di riflessione orientava la discussione verso una delle questioni che il conferenziere aveva posto ai gruppi: « Quali altri interventi possono essere progettati nella pastorale vocazionale e come può aiutare a realizzarli il modello offerto nella relazione? ».

La proposta vocazionale deve essere esplicita e personale, aveva risposto il gruppo I. E aveva insistito sulla « necessità di una proposta esplicita che, perché tale, diventa anche differenziata, certamente esplicita in senso personale e individuale ». Le mediazioni sono innumerevoli, ma di preferenza "evocative": « La seconda domanda posta dal

relatore si giustifica con l'intenzione di voler richiamare l'attenzione sul fatto che tutte le altre cose possibili nella pastorale vocazionale hanno necessità di seguire di più la logica della evocazione. Si è esemplificato: la liturgia che utilizziamo è evocativa o argomentativa? E ancora attraverso questa scelta che si giunge ad un coinvolgimento sempre più completo di adulti e giovani, e si spinge a rendere ciascuno responsabile di fronte al Regno».

Il gruppo III aveva elencati questi «altri interventi di pastorale vocazionale: la catechesi organizzata; i sacramenti, e specialmente il sacramento della riconciliazione e la direzione spirituale; l'appello esplicito al giovane a un'eventuale donazione totale al Signore, e l'offerta di elementi perché possa formarsi e scegliere un chiaro progetto di vita; le esperienze forti degli esercizi spirituali, campi-scuola, ecc.; l'offerta di impegni sociali o apostolici», senza tuttavia aver potuto situare «questi interventi nel quadro del modello offerto dalla relazione». «Si è notato — diceva la sua relazione particolare —, quanta pastorale vocazionale si può fare fuori della comunità educativa. Molti giovani oggi incontrano il singolo membro della Famiglia salesiana, e la santità (o irradiazione) personale, fuori comunità, o anche in seno a una comunità poco significativa, ha sempre un suo grande peso».

Il gruppo II, più critico davanti al modello suggerito dal conferenziere, aveva così enucleato la sua risposta: «... Nell'attuale metodologia assunta dai SDB e dalle FMA quanto al progetto educativo pastorale, il modello dell'esperienza-narrazione dev'essere propositivo e connotato con promozione vocazionale esplicita. Noi accogliamo tutti, ma con chiarezza di proposta, senza restare nell'ambiguità. Il progetto educativo salesiano viene proposto, perché sia liberamente scelto. Bisogna però stare attenti a salvaguardare tale libertà, perché il nostro passato non ci è di buona coscienza su questo punto. E ciò si ottiene allenando allo spirito critico e rispettando il pluralismo. A questo riguardo taluno osserva che, in qualche nazione, la proposta salesiana non si può quasi più fare, perché l'ambiente è decisamente pluralista. I laici che collaborano con noi sovente non condividono il nostro spirito, anche perché talora ci vengono imposti dallo Stato. ...

Anche se il modello proposto (dal conferenziere), purché meglio connotato, arricchito di contenuti e di metodi, può essere accolto, esso tuttavia non esclude altri tipi di intervento per la proposta evangelizzatrice, pastorale e vocazionale. Anzitutto, si fa appello all'efficacia e potenza dei mezzi di comunicazione sociale, ai quali è doveroso rivolgersi più ancora oggi, nella nostra pastorale vocazionale. Tanto più che ci provengono ragazzi e ragazze desiderosi di abbracciare la vocazione salesiana, anche senza essere passati attraverso i nostri ambienti educativi (non hanno conosciuto nessuna comunità educante). Il carisma salesiano è più grande di noi, delle nostre strutture, delle nostre mediazioni. Appartiene alla Chiesa e può agire come esperienza profonda, anche indirettamente vissuta, come agente di promozione vocazionale. Quali altri accorgimenti allora scegliere? Oltre al già ricordato Bollet-

tino Salesiano — più riportato però alla sua origine esperienziale-evocativa — si potrebbe contare, negli ambienti al di fuori delle opere salesiane, su mezzi di informazione di massa, audiovisivi, e anche sulla presenza di Salesiani come cappellani universitari, ecc. In conclusione, si ritiene che il modello narrativo-evocativo potrebbe essere articolato a tre livelli: 1) dell'esperienza diretta, attraverso la mediazione e l'animaazione delle comunità educative di accoglienza; 2) della narrazione scritta, tipo Bollettino Salesiano e simili (audiovisivi e mass media compresi) per un annuncio di valori che ugualmente fanno riferimento ad una esperienza vissuta e interpretata; 3) dell'esperienza indiretta, profonda, di natura carismatica, che si riferisce allo spirito salesiano presente e diffuso nella Chiesa, fonte e origine di vocazioni salesiane, senza la mediazione diretta di strutture salesiane specifiche ».

Questo genere di considerazioni ricomparve nella discussione stessa. Queste altre "spinte" non dovrebbero mettere in causa il primato delle comunità nella nascita delle vocazioni, giudicò un intervenuto spagnolo: « Comprendo che Dio, per chiamare le vocazioni, si può servire di mediazioni di Salesiani singoli. Ma si tratta ora dell'organizzazione di una pastorale delle vocazioni. Questo si realizza — se si tiene conto della teologia odierna e del Vaticano II — mediante le comunità. Non ho altro da dire ». Un altro spagnolo rincarò la dose nello stesso senso: « Io mi sono fatto salesiano senza prima avere mai avuto contatto con i Salesiani. Ma il senso della Chiesa, della comunità e dell'esperienza di vita è molto più sviluppato oggi che in altri tempi. Bisogna tenerne conto, senza tuttavia ridurre unilateralmente la pastorale ». Un teologo romano richiamò il senso della conferenza: « Collegandomi a questo, penso che una comunità che progetta una pastorale vocazionale deve tenere presente, nel momento di individuazioni di eventuali vocazioni, tutto questo ventaglio. Possono arrivare delle vocazioni attraverso contatti personali, attraverso la comunicazione... Molte cose! Non si tratta di eliminarle, perché, altrimenti, non c'è pastorale. Quando si elimina qualcosa che invece si può raggiungere... si fa una pastorale monca ... Ma il discorso in concreto qui non è tutta la pastorale vocazionale, ma solo di vedere come una comunità, nell'ambito della pastorale vocazionale, compie la sua missione specifica di accoglienza dei giovani... ».

Uno degli italiani presenti non era tuttavia soddisfatto: « Queste comunità vagheggiate, di cui parla don Tonelli, sono comunità dell'avvenire. Nelle comunità attuali, che non sono affatto evangelizzatrici in molti casi, la testimonianza di un Salesiano singolo, la lettura della biografia di don Bosco... hanno un valore determinante ».

Le comunità di invito e di proposta devono essere perfette?

Il conferenziere intervenne: « Io non credo assolutamente che le comunità di cui ho parlato nella mia relazione non esistano. Perché, se le cose fossero così, l'evangelizzazione sarebbe solo una realtà della casa del Padre, mentre l'evangelizzazione è compito nostro, del nostro

essere gente povera. Secondo me, lì sta l'idealismo: nel dire che le comunità debbono essere perfette per potere realizzare. Io credo invece che è il realismo che fa dire: la comunità evangelizza per quello che è. E si propone nella consapevolezza della sua povertà, come credibilità del Vangelo, perché nel nostro giro c'è almeno Gesù di Nazaret. Io posso dire delle cose molto più grandi di me, perché almeno uno le ha fatte. C'è ed è dei nostri. Posso dire che i Salesiani danno la vita per i giovani, non perché le nostre comunità lo facciano appieno, ma perché almeno qualcuno del nostro giro che l'ha fatto, c'è. Quando uno mi dice: "Non è vero!", io gli rispondo: "Studia con un minimo di serietà la storia". Se per evangelizzare le comunità dovessero essere credibili in sé, si correrebbero due rischi gravissimi: 1) si dimenticherebbe che l'unica ragione di credibilità è la morte e la risurrezione di Cristo; 2) si diventerebbe idealisti, cioè persone che aspettano il meglio per fare le cose...

Io credo che, al punto di partenza dell'interesse vocazionale, ci siano tantissime cose. La storia di ciascuno di noi lo dice. Ma penso che il problema sia un altro: che noi possiamo vivere la nostra esperienza vocazionale nella direzione giusta. Una volta ci dicevano che dovevamo partire con tutto. Adesso abbiamo scoperto che basta camminare verso. Noi viviamo la nostra esperienza vocazionale nella direzione giusta soltanto quando viviamo il nostro servizio come servizio per il Regno di Dio, cioè quando lavoriamo per la liberazione dell'uomo per poter confessare che solo Dio è il Signore dell'uomo. Deve essere una vocazione di credente, di uno che, partendo da spinte vocazionali diversissime, diventa credente e ha voglia di esserlo sempre di più. E qui mi nascono dei problemi. In un contesto come quello attuale, ho paura che ci siano dei giovani che decidono di lavorare nella Famiglia salesiana non per affermare che Dio è l'unico Signore, ma perché funziona bene lavorare per i giovani. L'iniziale spinta vocazionale deve diventare una scelta decisiva per Gesù Cristo. Secondo problema, si può vivere una scelta decisiva per Gesù Cristo soltanto se c'è qualcuno che mi parla esplicitamente di Gesù Cristo, cioè se c'è un Vangelo. E quest'Evangelo non può essere fatto con dei messaggi sapienti, ma deve essere fatto con una esperienza sapiente. ... È importante che i nostri amici entrino in contatto con una comunità di credenti, che nella sua povertà, evangelizzi il Signore ».

Non tutta l'assemblea, anche dopo questi chiarimenti, era completamente convinta. Tuttavia, uno di quelli che nei gruppi di lavoro era stato dei più critici riconobbe che il rimprovero di irrazionalità non era veramente fondato. « Adesso, vedo che non è un messaggio facile... ». « Un po' di mistero ci vuole sempre per far vedere che la conversazione successiva è utile », gli rispose il conferenziere.