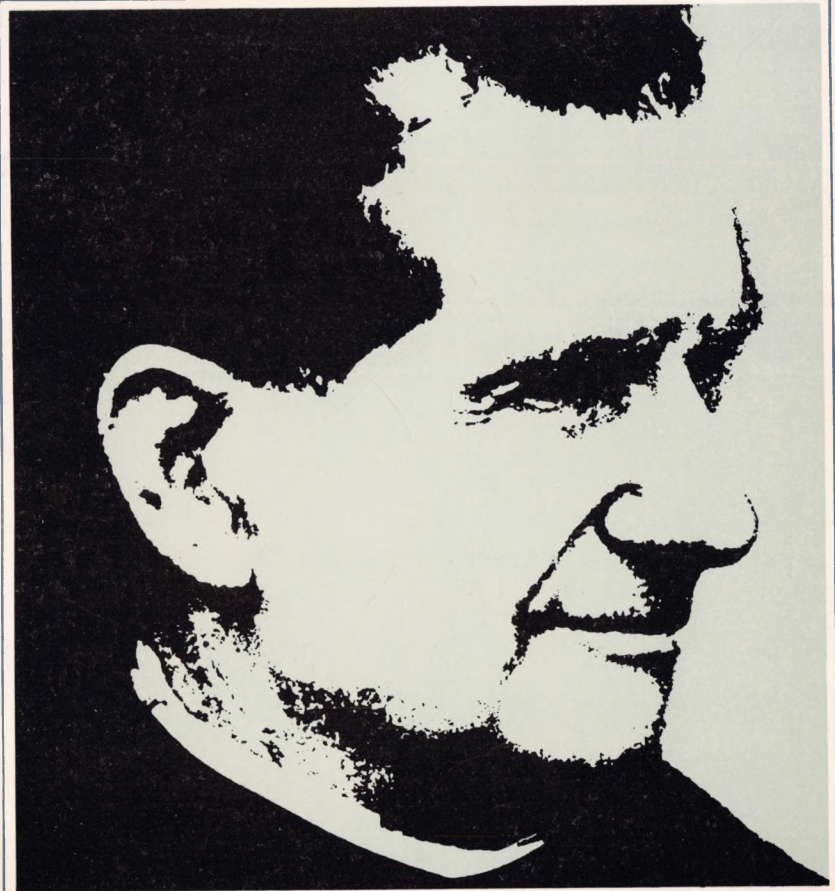


LA FAMIGLIA SALESIANA DI FRONTE ALLE ATTESE DEI GIOVANI

COLLANA
COLLOQUI
SULLA
VITA
SALESIANA

9

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)



LA FAMIGLIA SALESIANA DI FRONTE ALLE ATTESE DEI GIOVANI

Salzburg (Austria)
27-31 agosto 1978

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)
1979

Hanno curato la presente edizione
FRANCIS DESRAMAUT e MARIO MIDALI

Proprietà riservata alla Elle Di Ci, Colle Don Bosco (Asti) 1979

Suggerimenti per una pedagogia e pastorale salesiana al servizio dei giovani d'oggi

Relazione
RICCARDO TONELLI, sdb

PREMESSA: IL SENSO E IL LIMITE DELLA RICERCA

La Congregazione definisce la sua natura e missione con una affermazione molto impegnativa: « essere, con stile salesiano, i segni e i portatori dell'amore di Dio ai giovani, specialmente ai più poveri ».¹ Di qui due interrogativi: 1) La Chiesa si auto-proclama « sacramento di salvezza »; e cioè segno dell'amore di Dio che salva. Può esistere uno « stile salesiano » per realizzare questa funzione, costitutiva della Chiesa stessa? E, concretamente, quale? 2) L'accento sul segno colloca nella soggettività: si è « segni », solo quando si è percepiti soggettivamente come segni. Come realizzare la nostra missione per essere veramente segni dell'amore di Dio, in rapporto alle esigenze della nuova condizione giovanile?

Il 21° capitolo generale, soprattutto nel documento « I Salesiani evangelizzatori dei giovani », ha offerto una risposta pratica ad ambedue gli interrogativi nella prospettiva del rinnovamento iniziato nel capitolo generale speciale. La nostra ricerca si colloca perciò in questo ambito ufficiale. Non vogliamo ripetere le cose dette nei documenti, ma offrirne una riformulazione alla luce dell'attuale riflessione teologica e antropologica sulla pastorale giovanile, per evidenziare il quadro di riferimento che

* *Abbreviazioni:*

Cost = Costituzioni SDB (ed. 1972).

CG 21 = Capitolo generale 21 dei SDB.

CGS = Capitolo generale speciale dei SDB.

DCG 21 = Documenti capitolari del CG 21 (Roma 1978). Cito col numero d'ordine.

¹ *Cost.*, art. 2.

interpreta le scelte capitolari e per fornire suggerimenti metodologici in vista della prassi educativa e pastorale. Solo il dettato capitolare è per noi normativo; l'organizzazione della proposta, le ricerche teoriche e gli orientamenti metodologici risentono invece della collocazione dell'autore. Cerchiamo inoltre un progetto globale, praticabile da tutti nel suo tessuto fondamentale, da concretizzare poi in rapporto ai diversi ambienti di azione.

1. UN PROGETTO EDUCATIVO E PASTORALE « SALESIANO » IN UN TEMPO DI PLURALISMO

« L'attività evangelizzatrice e catechistica è la dimensione fondamentale della nostra missione. Come Salesiani siamo tutti e in ogni occasione educatori della fede ».² La Congregazione Salesiana si autoproclama un evento della fondamentale missione della Chiesa. Per questo assume l'evangelizzazione come sua dimensione costitutiva, con la coscienza di possedere un proprio carisma e di offrire un progetto qualificabile come salesiano. In che consiste? Cosa lo caratterizza?

Una prima constatazione appare evidente. Destinatari privilegiati dell'azione salesiana sono i giovani. Essi formano l'ambito particolare della nostra missione evangelizzatrice. Si tratta di una specificità solo formale, sicuramente non sufficiente per precisare la qualificazione salesiana della nostra missione evangelizzatrice. Altre istituzioni hanno gli stessi destinatari. Ma, soprattutto, la scelta corrisponde ad una esigenza di specializzazione, ad una doverosa (anche se non esclusiva) « divisione di compiti ».

La specificità salesiana deve risultare da qualcosa di più profondo. Ci sembra possibile individuare in che cosa essa consista, quando ci fermiamo a costatare un fatto tipico del nostro contesto culturale. « Oggi nella teologia e nella prassi ecclesiale si riscontra un notevole pluralismo nel concepire la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo ».³ Non si tratta di un pluralismo solo formale, come potrebbe apparire a prima vista, quasi

² *Cost.*, art. 20.

³ ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Coscienza e missione di Chiesa*, Assisi 1977, 209.

si usassero dei sinonimi per esprimere la stessa realtà. Alla radice ci sono interpretazioni diverse degli stessi contenuti della fede.⁴ Soprattutto è molto diverso l'orizzonte di presupposti e di problemi che forma la chiave di lettura e di espressione della stessa fede, perché si rifà ad antropologie e a filosofie diverse.

Il pluralismo non può essere l'ultima parola. Nella prassi di evangelizzazione si deve scegliere, elaborando obiettivi e strategie in coerenza con l'orientamento teologico e antropologico privilegiato. Per fare questo, è necessario determinare una serie di criteri, capaci di diventare « principio di verifica », normativo per la prassi.

La specificità salesiana nell'evangelizzazione si gioca qui: nel decidere alcuni orientamenti tra i tanti possibili schierandosi per un modello concreto di evangelizzazione; così prende corpo lo stile salesiano di realizzare la fondamentale missione evangelizzatrice, nella Chiesa oggi, a favore dei giovani.

Il 21° capitolo generale ha preferito chiedere il consenso di tutti i confratelli sulle cose concrete. Per questo non ha approfondito molto le ragioni delle sue opzioni. Il primo documento si definisce infatti « documento di famiglia » le cui conclusioni « sono motivate dal riferimento ad un quadro di valori comuni e condivisi ». ⁵ D'altra parte, ogni scelta, anche la più spicciola, risente di un entroterra culturale. Meditando il capitolo generale è facile farlo emergere, almeno a grosse tendenze.

Siamo convinti che per ottenere una trascrizione operativa del « progetto educativo e pastorale salesiano » in termini non strumentali o burocratici e per assicurare un'oggettiva fedeltà a Don Bosco, sia indispensabile attivare un confronto proprio su questo entroterra teologico e antropologico. Il pluralismo — diacronico e sincronico — attraversa anche le nostre comunità. Ci si divide sulle scelte concrete, perché si è divisi sugli orientamenti di fondo.

Per riattualizzare il « sistema preventivo » il capitolo generale ha ripensato le intuizioni fondamentali di Don Bosco alla luce del quadro teologico e antropologico presente soprattutto nella

⁴ E. SCHILLEBEECKX, *Intelligenza della fede: interpretazione e critica*, Roma 1974, 82.

⁵ DCG 21 3.

esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*.⁶ Questo significa realizzare un doppio processo. Da una parte analizzare il vissuto di Don Bosco per raccogliere l'irrinunciabile, lasciando cadere il rivestimento culturale che Don Bosco ha derivato dal suo tempo. Dall'altra riacculturare questo irrinunciabile negli schemi teologici e antropologici in cui ci si riconosce oggi. In questo caso, ciò che muta è proprio il codice teologico e antropologico. Solo in questo processo di decodificazione-ricodificazione si può essere fedeli oggettivamente a Don Bosco.

A molti confratelli, invece, riesce difficile realizzare questo distacco tra i progetti di Don Bosco e la sua visione culturale. La fedeltà a Don Bosco è, per essi, fedeltà alle sue intuizioni irrinunciabili e alla cultura teologica e antropologica del suo tempo. Siamo convinti che soltanto sottolineando espressamente il nuovo codice teologico e antropologico a cui il 21° capitolo generale fa riferimento sia possibile far maturare il cambio di mentalità nella fedeltà oggettiva a Don Bosco. Insistiamo perciò, anche se con brevi accenni, in questa ricerca interpretativa, per evidenziare gli orientamenti salesiani più qualificanti, nell'attuale pluralismo di modelli pastorali.

La continuità tra maturazione umana e cristiana, alla luce dell'incarnazione

La Chiesa vive nella storia la sua missione evangelizzatrice trascinata tra due tensioni: « quella tra l'anima di incarnazione trasformatrice, che penetra nella storia e intende creare storia, e l'anima di critica escatologica, che contesta la radicale provvisorietà e insufficienza di ogni realizzazione storica in nome di un appuntamento col Regno di Dio, unico approdo di perfezione piena e definitiva ».⁷ Questa dialettica esistente tra incarnazione e escatologia trae origine dalla continuità-discontinuità esistente tra le modalità concrete della vita quotidiana, in quanto « umana », e le modalità proprie della vita di Dio, partecipata agli uomini in Gesù Cristo, in cui è specificata l'originalità cristiana.

⁶ DCG 21 81.

⁷ L. SARTORI, *La laicità nella dottrina del Vaticano II*, in *Laicità nella Chiesa* (Milano 1977) 49.

La teologia può accentuare maggiormente la continuità o la discontinuità. E così avremo una prassi pastorale che muove dai problemi umani e li tiene sempre presenti nell'itinerario di crescita della fede. Oppure, al contrario, una prassi che sottolinea la radicale alterità tra vita umana e fede e vede la missione evangelizzatrice come un servizio profetico che « introduce nella storia un elemento sconvolgente che la porta avanti, ma su una strada *non sic et simpliciter* tracciabile da una qualsiasi programmazione sociologica, politica, cibernetica o ideologica ».⁸

Il progetto educativo e pastorale salesiano ha fatto la scelta della continuità: « In continuità con l'impegno di maturazione e di promozione dei valori specificamente umani si sviluppa nell'azione educativa e pastorale salesiana, la direzione propriamente religiosa e cristiana ».⁹ Questo orientamento globale, denso di notevolissime risonanze pratiche, è fondato sulla scelta dell'incarnazione come principio di una teologia della pastorale.¹⁰ E in questo ci collochiamo in sintonia con la tendenza teologico-pastorale forse più consolidata e diffusa.¹¹

Quando l'accento è posto sul principio dell'incarnazione, risulta di immediata evidenza che ogni innesto della fede nella vita e della vita nella fede, non è un metodo assunto arbitrariamente dall'operatore di pastorale giovanile, una sua tattica accattivante. Non siamo noi che per convincere i giovani incarniamo la fede nella vita. Dio stesso ha instaurato un movimento d'incarnazione per allacciare relazione con gli uomini. Dio che avrebbe potuto imporsi come Dio nel peso della sua trascendenza, ha preferito farsi ricevere dall'uomo, rivolgendosi a lui in modo umano. Questo processo d'incarnazione si condensa in Gesù. Egli è tutta l'incarnazione. Egli assomma in sé e causa il lungo dialogo tra Dio e l'uomo. Il « metodo » dell'incarnazione nasce dall'« even-

⁸ ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Coscienza* 195.

⁹ DCG 21 91.

¹⁰ R. TONELLI, *Il « principio dell'Incarnazione » nella pastorale giovanile*, in *Note di Pastorale giovanile* 12 (1978) 6, 5-16.

¹¹ J. GOLDBRUNNER, *Cristo nostra realizzazione. Antropologia pastorale sulla linea dell'Incarnazione*, LDC, Leumann (Torino) 1971, 29-30. Si veda anche R. TONELLI, *Pastorale giovanile oggi. Ricerca teologica e orientamenti metodologici*, Roma 1977.

to » che è Gesù stesso.¹² L'incarnazione richiama la salvezza di Gesù Cristo; e, in questo, reintroduce nel progetto pastorale la prospettiva escatologica.

Dal principio dell'incarnazione, la pastorale salesiana ritrova il suo irrinunciabile obiettivo (attuare la salvezza nel mondo giovanile) e l'orientamento metodologico fondamentale (attuare la salvezza « incarnandosi » nella vita quotidiana, accogliendo cioè i valori umani e facendo i conti nell'educazione alla fede con i dinamismi antropologici che descrivono ogni crescita personale).

Le scienze dell'educazione nella pastorale giovanile

Abbiamo concluso la riflessione sul metodo dell'incarnazione ricordando che la pastorale fa i conti con i dinamismi della crescita giovanile. Dobbiamo approfondire questa opzione, perché anch'essa è un punto controverso e quindi qualificante. Il contenuto dell'evangelizzazione è Gesù Cristo: il mistero di Dio in Gesù Cristo. E cioè l'alleanza: un'alleanza d'amore tra tre Persone nell'unità della stessa vita (ciò che Dio è): un'alleanza d'amore tra Dio e l'uomo per la realizzazione della salvezza (ciò che Dio fa); un'alleanza d'amore tra gli uomini e Dio nella e per la fede (ciò che Dio attende). Questo annuncio presenta un carattere trascendente, che supera ogni possibilità di apprendimento da parte dell'essere umano, le sue capacità comprensive e intellettive, le sue capacità di accoglimento e di risposta.¹³

Considerata la natura di questo fatto, si può parlare di « educazione alla fede »? Si tratta di un modo di dire solo analogico o, invece, la pastorale giovanile possiede una sua reale dimensione educativa, tanto da poter parlare di « educabilità » della fede?

Quando la pastorale è preoccupata più dell'oggetto della proposta che della condizione esistenziale della comunicazione e del livello di maturità dei destinatari, essa risponde negativamente, almeno in modo implicito, a questo interrogativo. La fede risulta così ancorata ad un mondo di contenuti immobile, fuori dai pro-

¹² E. SCHILLEBEECKX, *Gesù. La storia di un vivente*, Brescia 1976, 37-110.

¹³ F. COUDREAU, *La foi s'enseigne-t-elle? Réflexions et orientations pour une pédagogie de la foi*, Paris 1974, 109.

blemi quotidiani. La vita è considerata soltanto il luogo della « coerenza », il luogo in cui la persona dimostra di aver accolto il dono della fede perché traduce questi valori in gesti coerenti.

Il progetto educativo e pastorale salesiano, ricordando la continuità tra maturazione umana e cristiana, indica la prima come momento privilegiato in cui si prepara e si esprime la seconda. Nello stesso tempo, è molto viva la preoccupazione di inserire le esperienze tipicamente religiose in « una precedente intesa educativa », che realizzi « la continuità tra lo stile di avvicinare il ragazzo all'interno del processo educativo e quello che riesce a stabilire nel momento sacramentale ».¹⁴ La formulazione pratica e operativa tradisce una evidentissima opzione per l'educabilità della fede.

Del resto la scelta è logica conseguenza della precedente. Il riferimento al principio dell'incarnazione ci ricorda, infatti, che anche la Parola di Dio è « incarnata ». Assume cioè una sua visibilità umana, per farsi conoscere, per « rendersi vicina e accessibile all'uomo, in vista della fede ».¹⁵ Lo stesso principio dell'incarnazione sottolinea la fondamentale rivalutazione dell'umano, tanto da poter concludere che « chi accetta completamente il suo essere-uomo (e prima ancora, naturalmente, quello dell'altro) costui ha accolto il Figlio dell'uomo, perché in lui Dio ha accettato l'uomo ».¹⁶ La ricomprensione dell'evangelizzazione alla luce dell'incarnazione ci porta perciò a distinguere tra il contenuto della Rivelazione (il mistero di Dio in Gesù Cristo) e il segno storico in cui esso si incarna (le mediazioni linguistiche); tra l'appello ad una decisione personale, libera e totalizzante, e le modalità concrete di questa risposta.

La distinzione è importante, perché dal suo esito scaturisce una considerazione centrale nel progetto educativo e pastorale salesiano; nella vita quotidiana e sulla sua mediazione si gioca la personale decisione per Gesù Cristo, come capacità di accoglierne la significatività e come accettazione incondizionata del suo dono.

Non si può parlare di educazione alla fede nel senso di una

¹⁴ DCG 21 93.

¹⁵ *Dei verbum*, 13.

¹⁶ K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Alba 1977, 297.

educazione « diretta » della fede, perché si rischia di misconoscere la dimensione di dono che caratterizza la fede. Si può invece parlare di educazione alla fede, nel senso di una educazione « indiretta »: l'opzione di fede diventa tanto più libera, responsabile, matura e autentica, quanto più la persona attua in sé un processo di educazione liberatrice e umanizzante.

Come si vede, l'opzione di una « educabilità » della fede costringe a fare i conti con i processi educativi e quindi introduce le scienze dell'educazione anche nel terreno pastorale. Il 21° capitolo generale si dimostra consapevole di questa decisione e delle attenzioni che comporta nel momento in cui pone le premesse per la reinterpretazione del « sistema preventivo » di Don Bosco.¹⁷

I giovani-in-situazione come « criterio ermeneutico » della fedeltà a Don Bosco

Il richiamo al principio dell'incarnazione giustifica il riferimento esplicito ai problemi umani e ai processi educativi nella evangelizzazione. Come garantire la completezza e l'integrità della proposta cristiana, nel giusto adattamento alle esigenze degli interlocutori? Come concepire il messaggio in modo che non tradisca la trascendenza dell'esperienza cristiana, sotto il pretesto di venire incontro alle situazioni umane? Come armonizzare l'inventiva pastorale e l'adattamento ai tempi con il confronto per noi normativo con Don Bosco?¹⁸ Il capitolo generale propone due criteri come « sorgenti »:¹⁹ Cristo e il suo Vangelo, vissuto secondo lo spirito di Don Bosco, e i giovani.

Essi poi non sono considerati in astratto, nei tratti perenni legati all'essere-giovane, ma nelle dimensioni storiche derivate dall'essere-giovane-qui e ora. « Essi vivono questa loro esperienza facendo parte viva di un ambiente che viene chiamato "condizione giovanile". È fatto di tendenze e di giudizi di valori che rendono più facile o più difficile la crescita della loro umanità nella fede ».²⁰ L'accento sulla condizione giovanile costringe ad

¹⁷ DCG 21 354.

¹⁸ DCG 21 573.

¹⁹ DCG 21 10.

²⁰ DCG 21 13.

un serio realismo e alla costatazione delle risonanze strutturali e collettive nei processi educativi.

Dobbiamo approfondire questi « criteri », per sottolineare una scelta molto interessante operata dal 21° capitolo generale. Nello schema che presenta sullo stesso piano la fedeltà a Dio e a Don Bosco, e la fedeltà al giovane concreto, manca un criterio per decidere fin dove giungere nella fedeltà all'uomo; il rischio del dualismo non è per nulla superato. La storia della teologia pastorale è tutta segnata da soluzioni estreme: l'antropocentrismo ingiustificato o il teocentrismo che ha perso il senso dei valori umani. Le polarizzazioni hanno reso difficile l'invenzione di un equilibrio corretto e motivato.²¹ D'altra parte, questo « equilibrio » va ricercato sul piano delle motivazioni teologiche e non può assolutamente essere risolto con il solo sussidio della buona volontà o dell'entusiasmo degli operatori. Il 21° capitolo generale ha fatto scelte unificanti molto precise, che ci permettono di evidenziare il quadro di riferimento teologico, da cui ritornare alla prassi.

In primo luogo ha ricordato che per i Salesiani la fedeltà a Cristo e al Vangelo è qui-ora « nel » vissuto di Don Bosco e nella « memoria » della Congregazione. È evidente che Don Bosco non è il Vangelo. Nella sua vita ha « interpretato » e « attualizzato » uno stile di vivere il Vangelo da salesiano. Don Bosco e la memoria della Congregazione sono il « Vangelo vissuto » per noi Salesiani. Don Bosco ha incarnato il Vangelo, senza esaurirne la ricchezza. Per questo, continuamente, il Vangelo giudica la nostra « memoria » e ci richiama ad una rinnovata fedeltà. Come si vede, esiste un reale « circolo ermeneutico »: la fede si incarna in una cultura e in una storia. La fede, però, svolge una funzione normativa e simbolica rispetto alle sue acculturazioni, spingendole a verificarsi progressivamente, in rapporto ai valori trascendenti e alla nuova logica che da questi valori promana.²²

Lo stesso rapporto il 21° capitolo generale propone, quando

²¹ F. X. ARNOLD, *Pour une théologie de l'apostolat. Principes et histoire*, Tournai 1961, 77.

²² E. RUFFINI, *Fede e politica nella prospettiva teologica*, in *Progetto di Dio e opzioni politiche*, Milano 1977, 21-44.

ripensa il « sistema preventivo » sulla misura dei giovani di oggi e della nuova cultura. Opera una nuova incarnazione a doppia entrata: il sistema di Don Bosco « prende carne » nelle esigenze della nuova condizione giovanile, modificandosi notevolmente, fino a raggiungere quella kenosi che mette in crisi non pochi confratelli. Le intuizioni irrinunciabili di Don Bosco, la sua passione evangelizzatrice, la « memoria » della Congregazione giudicano la nuova cultura giovanile e realizzano una incarnazione che è « profetica » e « salvifica » rispetto al qui-ora socio-culturale. Solo in questa « logica » (di « kenosi » e di « giudizio » nello stesso tempo) il « sistema preventivo » è « carisma », dono permanente alla Chiesa, per l'evangelizzazione dei giovani. In caso contrario, ci troveremmo in presenza di un sistema educativo, legato indissolubilmente a schemi antropologici e quindi caduco e superabile, quando si evolve l'autocoscienza della comunità umana ed ecclesiale.

Queste riflessioni ci hanno nuovamente ricondotto all'evento radicale dell'incarnazione. In esso si trova la riunificazione della doppia fedeltà (a Dio e a Don Bosco, e alla condizione giovanile), nell'unica fedeltà a Gesù Cristo, che giustifica l'assunzione vera e profonda di tutto l'umano giovanile.

Possiamo concludere affermando che, per noi Salesiani, la fedeltà alla condizione giovanile non è solo una delle esigenze da salvare, ma rappresenta il « criterio ermeneutico » da cui reinterpretare i contenuti dell'evento di Dio in Don Bosco, la logica che da esso promana e gli atteggiamenti che assicurano l'accettazione di questi stessi contenuti. Il servizio che i giovani fanno al progetto evangelizzatore dei Salesiani non è di vanificare la tradizione o di svuotarla di contenuti; ma quello di stimolarci a cogliere i significati sempre più veri dei valori della nostra tradizione e della fede stessa incarnata in questi valori, e di sottoporre a costante processo penitenziale le teorizzazioni dottrinali e progettuali dei valori di cui siamo depositari. Come si vede, il discorso ha una notevolissima risonanza operativa. E ci permette di comprendere meglio la fiducia che la Chiesa riserva alla nostra Congregazione, sul terreno difficile della pastorale giovanile.

2. L'ORIENTAMENTO GLOBALE: « EVANGELIZZARE EDUCANDO »

Abbiamo accennato a tre orientamenti teologici che qualificano lo stile salesiano di realizzare la missione evangelizzatrice tra i giovani. Dall'insieme emerge un rapporto molto stretto tra maturazione personale e esperienza di fede, tra educazione e evangelizzazione. Il progetto educativo e pastorale salesiano si definisce esattamente a partire da questo rapporto; lì riscopriamo il punto nevralgico e vitale del « sistema preventivo » di Don Bosco. Siamo evangelizzatori, sempre e dovunque; ma lo siamo « in » e « attraverso » i processi educativi. « L'identità della nostra presenza evangelizzatrice nella Chiesa e nel mondo consiste anche oggi nell'« evangelizzare educando ». L'educazione è il nostro modo preferito e il nostro campo privilegiato di evangelizzazione; e l'annuncio del Vangelo è il nervo e la ragione d'essere della nostra arte educativa ».²³ In questa splendida sintesi affiorano alcuni temi di grossa risonanza pastorale. Ci aiutano a comprendere il significato operativo della formula « evangelizzare educando ».

Gli ambienti dell'evangelizzazione

Il primo significato è quello più evidente: i luoghi educativi profani, gli spazi dove il giovane cresce e si esprime, sono per il Salesiano « vie e ambienti di evangelizzazione ». Si tratta di una affermazione molto importante. Perché restituisce dignità a molte istituzioni contestate proprio in nome dell'evangelizzazione (come la scuola, lo sport...). E perché costruisce unità in molte coscienze lacerate e dissociate. Il Salesiano è sempre un evangelizzatore per professione. Questo servizio si realizza in qualsiasi *status* e nell'esercizio di qualsiasi funzione; facendo scuola e animando un gruppo di impegno sociale, gestendo gli impianti tecnici dell'istituzione o animando il tempo libero dei giovani... Queste funzioni educative non sono né strumentali né conflittuali rispetto all'evangelizzazione; né appellano ad altre presenze più impegnate. Rappresentano il luogo « normale » della nostra missione evangelizzatrice. I servizi più tradizionalmente evangelizza-

²³ DCG 21 569 e 14.

tori (come la catechesi o le celebrazioni liturgiche e sacramentali...) sono momenti-vertice di una evangelizzazione diffusa e distribuita.

Il modo di evangelizzare

La formula « evangelizzare educando » ci ricorda anche il modo dell'evangelizzazione, offrendo un orientamento di teologia pastorale, che giustifica la prima constatazione. Il Salesiano crede nell'« educabilità della fede »²⁴ e per questo realizza l'evangelizzazione « all'interno » dei processi educativi. Parliamo di inserimento (all'interno) e non di sviluppo cronologico (prima-dopo), perché consideriamo la fede come una forza umanizzatrice privilegiata e come la precomprensione normativa della stessa umanizzazione, come diremo tra poco. Questo discorso è importante e qualificante.

Oggi, i pedagogisti sono sufficientemente concordi nel concepire l'educazione come promozione di un processo critico di liberazione e di umanizzazione, che ha lo scopo di maturare le persone e le comunità umane. Questo processo avviene necessariamente al di dentro di un processo di socializzazione, gestito fondamentalmente dalle forze egemoni del sistema sociale, economico, politico, culturale, attraverso l'utilizzazione delle differenti agenzie educative. Il processo educativo, per la sua funzione critica nei confronti del semplice processo di socializzazione, si qualifica come « processo di liberazione », mentre la socializzazione ha una funzione prevalentemente integratrice. Questo impegno di liberazione avviene soprattutto attraverso una crescente umanizzazione delle singole persone e delle comunità. Sia le une che le altre sono stimolate a scoprire le loro aspirazioni autenticamente umane e a realizzarle liberamente in contrasto con il quadro di valori privilegiato dal sistema dominante. Dire educazione perciò significa dire promozione della capacità critica, per una espressione autentica di creatività, personale e sociale. E quindi significa dire « liberazione umanizzante », in funzione della maturazione di ogni persona nella società concreta di cui è parte e in cui opera.

²⁴ R. TONELLI, *Pastorale* 141-149.

Il processo di evangelizzazione si realizza all'interno di questo processo educativo. Le sue caratteristiche specifiche (l'esigenza di una risposta personale, libera e responsabile; l'assunzione di un impegno di liberazione per la promozione dei fratelli; il coinvolgimento della speranza anche nella realtà storica esistenziale) richiedono il collegamento privilegiato con processi educativi nello stile della liberazione e umanizzazione. La testimonianza-annuncio del messaggio salvifico di Gesù Cristo, infatti, esige, come destinatari, giovani capaci di una risposta personale autentica. Essendo storicamente immersi in un processo di socializzazione, poco promozionale nei confronti della maturazione umana, è urgente attivare al suo interno un impegno educativo di liberazione e di umanizzazione.

Certamente è dono di Dio quell'opzione globale di fede, che l'evangelizzazione ha lo scopo di suscitare e su cui interviene l'azione pastorale, per esplicitare, consolidare, sostenere, fino a dare ad essa significato di un'opzione di vita, definitiva e totalizzante. Ma è anche atto umano, soggetto a tutti i condizionamenti umani di ogni scelta libera e responsabile. Perciò, in quanto atto umano, l'opzione di fede maturerà man mano che il giovane attiverà quel processo di educazione umanizzante « che lo promuove » in quanto persona umana. E troverà consistenza e autenticità esistenziale, in rapporto alla stabilizzazione nella sua struttura di personalità di uno stile di vita e di progettazione di sé, corrispondente alle dimensioni fondamentali del progetto di umanizzazione offerto dal Padre, in Cristo, l'uomo nuovo.

Un'educazione ispirata dalla fede

La terza cosa da ricordare ha una funzione pregiudiziale, rispetto alle due precedenti. Abbiamo sottolineato che i processi educativi sono l'ambiente e il modo salesiano di evangelizzare. Il 21° capitolo generale, con profondo realismo, aggiunge però una precisa esigenza: « Ogni progetto educativo trovi la sua ispirazione e le sue motivazioni nel Vangelo. La luce che illumina e la meta alla quale ultimamente conduce è Cristo ».²⁵

L'evangelizzazione diventa la dimensione più profonda, più

²⁵ DCG 21 91.

ampia e più vera di vivere il processo educativo, se essa ne è la precomprensione, l'ispirazione ultima e normativa. Anche questo è un tema da rimarcare, perché la presunta neutralità dell'educazione è servita ad imparentarla con visioni antropologiche o con quadri ideologici in netto contrasto con l'uomo nuovo testimoniato dal Vangelo. Si pensi, solo per fare esempi di segno opposto, al rapporto norma-persona e a quello libertà-creatività, nella definizione operativa della autorealizzazione. Un'educazione neutrale è una pretesa impossibile. Anzi corrisponde ad un gioco ideologico pericoloso, perché sotterraneo. Gli ambienti educativi salesiani elaborano un progetto educativo che si ispira ai contenuti fondamentali dell'esperienza cristiana. Non derivano dal Vangelo le tecniche educative né le definizioni sulle problematiche relative all'autorealizzazione. Queste vanno costruite utilizzando competenze specifiche e le analisi socioculturali. Gli orientamenti generali e il giudizio sulle singole scelte concrete sono invece costruiti « ispirandosi » all'uomo nuovo che è Gesù Cristo e alla sua esperienza della Chiesa, germe e inizio dei tempi nuovi, inaugurati con la Pasqua.

Affermando l'ispirazione cristiana del nostro servizio educativo noi rispettiamo contemporaneamente la nostra vocazione e l'autonomia laicale che va assicurata ai processi educativi. Siamo in dialogo con tutti coloro che hanno qualcosa da dirci a proposito di « educazione », senza pretendere di saperne di più perché cristiani. Rifiutando però un'educazione neutrale, noi qualificiamo il nostro servizio perché ci richiamiamo al fondamento della nostra identità: la tradizione salesiana e il messaggio evangelico.

L'esperienza ci convince che quando il processo educativo è vissuto in modo autentico e l'uomo viene educato secondo i valori testimoniati da Gesù Cristo, la proposta cristiana trova il terreno più adatto per svilupparsi in modo unitario rispetto alla maturazione della persona.

L'integrazione fede/vita nell'unico processo educativo-pastorale

« Evangelizzare educando » significa operare sempre in uno stile di « integrazione fede/vita ». La formula riassume bene il progetto educativo e pastorale salesiano: un progetto educativo

aperto e motivato dalla fede (la vita verso la fede) e una proposta di fede che dà significato e salvezza alla crescita quotidiana (la fede verso la vita). L'analisi del primo documento capitolare ci permette di sottolineare meglio la ricchezza pastorale della scelta.

L'orientamento corrisponde agli imperativi emergenti da una lettura credente dell'attuale condizione giovanile. La radice di molte crisi di fede, soprattutto a livello giovanile o quando si è chiamati alle decisioni più gravi dell'esistenza, sta nella disintegrazione della personalità: nella separazione tra la maturazione umana e l'esperienza cristiana.²⁶ Se un giovane, infatti, è chiamato a scegliere tra l'essere cristiano, aderendo alla proposta di Gesù Cristo mediata dalla comunità ecclesiale, o l'essere umano, così come gliene parlano le diverse agenzie educative, egli si trova rotto dentro, costretto a decidersi fra due esigenze che egli avverte come conflittuali. E così relega l'esperienza cristiana in ruoli marginali o la rifiuta decisamente. Il problema è reso scottante dal grave processo di reciproca conflittualità, in atto tra le istituzioni educative. Molte volte, inoltre, la comunità ecclesiale gode di scarsa rilevanza e così le sue proposte hanno poco peso nella formazione dei giovani. E ciò, evidentemente, non facilita l'integrazione di personalità.

Questa irrinunciabile esigenza educativa ha spinto la teologia pastorale ad approfondire il rapporto tra fede-salvezza e esperienza-vita. La riflessione teologica, costruita attorno all'evento dell'incarnazione, conferma pienamente l'affermazione del 21° capitolo generale: la maturazione umana e l'esperienza cristiana sono « due aspetti essenziali dell'unica vocazione dell'uomo quale è delineata nel progetto di Dio ».²⁷ Infatti ci ricorda che la vita umana è vita di questo nostro mondo, costruzione nel tempo, nella finitezza dell'orizzonte storico; e insieme vita in cui si costruisce l'esistenza del Regno, nella comunione totale con Dio. In questo senso ogni esperienza possiede la doppia modulazione di provvisorietà e di definitività. In Gesù Cristo, l'uomo è nuova creatura; il dono della definitività investe e risignifica la provvisorietà della nostra esistenza, fino a diventare dimensione co-

²⁶ R. TONELLI, *Pastorale* 194-206.

²⁷ DCG 21 91.

stitutiva, fondamento ontologico della novità del quotidiano farsi dell'uomo.²⁸

Colui che è nuova creatura, deve averne la gioiosa personale consapevolezza. Deve scoprire, nella quotidianità della sua vita, che ogni gesto in cui è in causa la sua serietà umana, apre ad un orizzonte di trascendenza, segnato dalla novità di significato e di autenticità di cui è stato fatto ricco. E questo, operativamente, si traduce in tre compiti, che il progetto educativo e pastorale salesiano trascrive con suggerimenti concreti molto stimolanti, quando indica gli atteggiamenti per la maturità personale e sociale²⁹ e le mete della maturazione religiosa e cristiana.³⁰

Primo compito: autenticare ogni personale progetto di umanizzazione, per restituire ad ogni uomo la possibilità di realizzarsi in modo pieno, contro le definizioni disumanizzanti. Questo compito comporta sia la stimolazione di esperienze umane sulla linea della salvezza e novità di vita offerta dal Padre in Gesù Cristo, sia la contestazione delle esperienze di non-salvezza che purtroppo segnano il quotidiano di ogni uomo. In questo processo, le esperienze umane ritrovano in Cristo la loro normatività totale, perché Gesù Cristo è la realizzazione piena e autentica di ogni processo di umanizzazione. Secondo compito: coscientizzare il giovane sul significato definitivo di cui ogni esperienza umana partecipa, compresa nella salvezza donata in Gesù Cristo ad ogni uomo. È un compito di rivelazione, che si compagina con quello educativo di concentrare l'attenzione distratta sul senso umano di ogni gesto storico. E, infine, terzo compito: annunciare in modo esplicito e tematizzato Gesù Cristo, fondamento e sostegno dell'autenticità personale, evento e progetto di salvezza per ciascuno. Il compito di annunciare Gesù Cristo si connette con quello di « celebrare » la novità di vita che le esperienze umane ritrovano in Gesù Cristo, mediante i sacramenti e la vita liturgica, nella comunità ecclesiale.

Mediante la formula « integrazione fede/vita » crediamo di descrivere in modo adeguato questo itinerario. Essa traduce, infatti, in progetti operativi a carattere multidisciplinare, la co-

²⁸ R. TONELLI, *Pastorale* 202-209.

²⁹ DCG 21 90.

³⁰ DCG 21 92.

statazione a cui è giunta la riflessione teologica (il fatto teologico di essere « nuova creatura ») e l'esigenza, egualmente di natura teologica, di « evangelizzare l'esperienza », per riferirla a Cristo come a suo fondamento di realtà e di autenticità.

Integrare fede e vita significa, per noi, lavorare educativamente per formare un'unica struttura di personalità i cui criteri valutativi e operativi si rifanno al messaggio cristiano non come ad un dato imposto dal di fuori, ma come ad esigenza e a risposta connesse con l'esperienza dei valori umani.³¹ La compenetrazione dei significati umani e religiosi, che determina oggettivamente ogni umana esperienza, per diventare criterio valutativo e operativo, deve essere fatto cosciente, riflesso, soggettivamente condiviso; struttura di personalità.

Per realizzare una naturale compenetrazione, sul piano dell'esistere concreto, dei contenuti della fede con le esperienze storiche della vita, non vi sono due processi di educazione, uno per i valori profani e uno per i valori religiosi. Ve n'è uno solo, in cui il giovane è aiutato ad elaborare un quadro unitario di valori che possono essere gerarchicamente organizzati dai valori religiosi. L'evangelizzazione diventa così criterio unificante dei vari itinerari di maturazione. Totalizza il processo di crescita perché offre nella fede il significato ultimo e totale di ogni autentica maturazione umana, in cui si inserisce rispettandone l'autonoma consistenza; perché dalla fede orienta le scelte dei vari processi verso un progetto di umanizzazione, veramente a misura d'uomo; e perché, soprattutto, annuncia e attualizza quel dono di salvezza che fa ogni uomo capace di comunione con Dio, per lo Spirito Santo.

In questo senso il sistema educativo salesiano è « insieme pedagogia, pastorale, spiritualità, che associa in un'unica esperienza dinamica educatori (come singoli e come comunità) e destinatari, contenuti e metodi, con atteggiamenti e comportamenti nettamente caratterizzati ».³²

In questa scelta, inoltre, si comprende che « mettere al "primo posto lo spirito religioso" dovrà significare scoprire l'origine

³¹ M. VAN CASTER, *Pour un éclairage chrétien de l'expérience*, in *Lumen vitae* 25 (1970) 429-446.

³² DCG 21 96.

ultima e la fonte che alimenta permanentemente la missione salesiana». ³³ E cioè « una vera partecipazione del mistero della Chiesa, la cui missione prolunga quella di Gesù Cristo, inserendosi in quella sua obbedienza con cui offrì se stesso al Padre per la vita del mondo ». ³⁴

Il rispetto ai destinatari e al livello di maturità di fede e di vita in cui si trovano, la consapevolezza teologica che la stessa missione evangelizzatrice è realizzata con modalità e intensità diversa dalle istituzioni ecclesiali, costringono ad un differente dosaggio del rapporto tra educazione e annuncio. Chi opera nella scuola evangelizzerà educando. Chi invece fa catechesi educerà evangelizzando. Ma, in ogni caso, si richiede una reale integrazione tra fede e vita. Lo ricorda il 21° capitolo generale esplicitamente per la scuola e l'oratorio. ³⁵ Il Salesiano annuncia Gesù Cristo con una costante preoccupazione educativa, evitando ogni purismo radicale sullo stile del « prendere o lasciare ». Ed educa sempre, anche quando lavora con chi « non condivide la nostra visione del mondo e non partecipa alla nostra fede », ³⁶ con l'ansia apostolica che urge verso « la crescita in Cristo nella Chiesa ». ³⁷ Di fronte a modelli pastorali troppo impositivi o troppo permissivi, il Salesiano si sente a disagio, perché, consapevole di evangelizzare « educando », annuncia Gesù Cristo dentro quel processo di promozione liberatrice, che sa prendere le distanze sia dalla pedagogia del consenso come da quella dell'assoluta non-direttività, per l'immagine definitiva di uomo che il Vangelo gli testimonia. ³⁸

3. UN MODELLO OPERATIVO

Ogni formula, troppo globale, per diventare operativa richiede un doppio lavoro di approfondimento. Da una parte è indispensabile evidenziare i suoi significati fondanti, per collocarla in un quadro di riferimento teologico e antropologico. Ed è quanto

³³ DCG 21 579.

³⁴ DCG 21 579.

³⁵ DCG 21 131 e 123.

³⁶ DCG 21 96.

³⁷ DCG 21 91.

³⁸ R. TONELLI, *Pastorale* 123-124.

abbiamo appena cercato di fare. Dall'altra va sviluppata secondo la direzione metodologica, per tracciare un itinerario concreto e progressivo di possibili operazioni educative e pastorali. Ed è l'obiettivo di queste parti conclusive.

Come si nota, stiamo suggerendo un corretto modello pastorale: la lettura della realtà in uno sguardo di fede evidenzia alcuni imperativi; da queste constatazioni nasce un progetto di interventi: la proposta di obiettivi e mete in un orientamento organico e la ricerca di strategie. Organizzando il dettato capitolare sul « sistema preventivo », offriamo un modello di progetto educativo e pastorale salesiano che renda praticabile la scelta di « evangelizzare educando » e di « educare evangelizzando ».

Dalle situazioni di vita all'esperienza di fede

Il quotidiano giovanile come luogo di crescita umana e cristiana

Il Salesiano educa alla fede i suoi giovani, aiutandoli a vivere la loro esperienza quotidiana in modo pieno, aperto e problematizzante. Ed annunciando Gesù Cristo sempre come la salvezza di Dio per questo concreto quotidiano. È infatti consapevole che la realtà di tutti i giorni, gli interessi giovanili anche i più banali, tutto ciò che forma lo spazio di crescita e di espressività esistenziale, questo concreto quotidiano è il luogo dove il giovane può incontrare Cristo che lo salva, « se è presentato come evento salvifico presente nelle vicende quotidiane degli uomini ». E cioè se la fede è significativa per la vita e la vita è aperta al dono della fede.

Questa è una scelta fondamentale. Da essa nasce quell'attenzione costante per la vita reale, che ogni educatore e ogni istituzione educativa salesiana si prefigge come compito costitutivo: « un atteggiamento di ricerca, incontro, presenza, comprensione, dialogo »;³⁹ « 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 ».⁴⁰

Questa opzione ci sembra l'unica capace di « spiegarci » due

³⁹ DCG 21 100.

⁴⁰ DCG 21 101.

dimensioni importanti del « sistema preventivo »: il dialogo con tutti i giovani, soprattutto i più poveri⁴¹ e la presenza-assistenza animatrice dell'educatore.⁴² È possibile un dialogo reale con tutti i giovani solo se si costruisce una piattaforma oggettivamente condivisa da tutti, se si parla la lingua di tutti. Crediamo che l'unico codice linguistico veramente comune a « tutti » i giovani (e ai più poveri, soprattutto) siano le esperienze quotidiane. Condotta su altri versanti, il dialogo educativo si fa discriminante in sé, perché richiede come pregiudiziale ciò che invece potrà essere raggiunto solo a fine percorso.

D'altra parte, solo in uno sguardo di fede, si può affermare che « in ogni giovane, anche il più disgraziato, havvi un punto accessibile al bene ».⁴³ Solo nella « speranza », per la radicale accettazione che il Padre ci offre in Gesù Cristo, l'educatore salesiano può affermare che tutte le esperienze di vita, anche le più banali, sono luogo di incontro con Dio, se liberate dalla loro ambiguità, se « umanizzate ». L'assistenza è questa fondamentale espressione di fede e di speranza: si è presenti e si condivide, per testimoniare a ciascun giovane che è degno di « accettazione incondizionata », perché amato dal Padre in Gesù Cristo.⁴⁴ La conversione nasce da questa coscienza di dignità. Altrimenti è assurda, non cristiana, colpevolizzazione.

Il realismo salvifico: « umanizzare le esperienze »

Per molti giovani le esperienze quotidiane non sono luogo d'incontro con Dio: hanno un fascino alienante, che li cattura. O li ingolfa nelle spirali del disimpegno o li chiude in una visione immanentistica della vita. Il quotidiano, per essere rivelatore della presenza salvifica di Dio, va restituito all'uomo nella sua originale carica di problematicità. Si richiede un intervento profetico, capace di intavolare con i giovani un dialogo di profondità, verso una comprensione più piena e responsabilizzante. Questa

⁴¹ DCG 21 87.

⁴² DCG 21 98.

⁴³ DCG 21 101.

⁴⁴ G. DHO, *L'assistenza come « presenza » e rapporto personale*, in *Il sistema educativo di Don Bosco. Tra pedagogia antica e nuova*, LDC, Leumann (Torino) 1974.

costatazione ripropone il tema dell'educazione alla fede « all'interno » dei processi educativi, umanizzanti e liberatori.

Il salesiano opera con i giovani con un realismo « salvifico », antropologico e teologico, contro « un malinteso concetto di autonomia del giovane e di non-direttività ». ⁴⁵ Afferma, senza mezzi termini, che l'esperienza umana ha bisogno di salvezza, per la sua verità.

La scelta di partire dal concreto storico degli interessi giovanili ci spinge ad avvertire il peccato annidato in essi: le distorsioni di verità, gli egoismi personali e collettivi, le massificazioni e le manipolazioni, le catture entro il cerchio chiuso dell'umano. La presenza del Salesiano e l'ambiente « dichiarano » con i fatti che c'è bisogno di salvezza. Altrimenti l'umano resta vuoto, intristito, raggomitolato in un chiuso egoismo.

*Il punto di sutura tra educazione e educazione alla fede:
le « domande religiose »*

Le esperienze quotidiane, restituite al giovane nella densità di problematicità che comportano, mediante la presenza educatrice del Salesiano e della comunità educante, costringono ad interrogarsi sui « perché » radicali della vita; fanno emergere domande di significato.

Queste domande incontrano molte concrete risposte nel crogiuolo della ricerca umana. Ma le domande più radicali resistono all'onda delle risposte storiche. Esse sono importanti, interessanti. Ma non bastano, perché si dimostrano incapaci di risolvere tutto il problema del significato. Quando queste domande di significato sussistono anche oltre le diverse possibili risposte, queste domande (e le esperienze da cui emergono) sono « religiose ». Sono quindi attente e aperte alla proposta del trascendente. Dobbiamo aggiungere qualche altra cosa, per le conseguenze metodologiche che comporta: stiamo sottolineando operativamente la missione evangelizzatrice della comunità educante.

Il rapporto domanda-risposta non è un processo culturale ma vitale. E cioè non comporta un problema di ordine intellettuale, ma prima di tutto è esperienza: un fatto di vita che, compreso nella sua provocante densità, costringe a ricercarne il perché, nel

⁴⁵ DCG 21 98.

significato globale della vita. Ritorna, anche in questo contesto, la testimonianza del Salesiano che « evangelizza più per quello che fa che per quello che dice. Testimonia sia con la sua apertura e disponibilità a Dio, come per l'esempio della sua umanità sana, equilibrata, riuscita ».⁴⁶

Abbiamo affermato genericamente l'itinerario. Esistono direttrici privilegiate per fare emergere la dimensione religiosa delle esperienze? Pur nei limiti di ogni schematizzazione, sottolineiamo due risonanze tipiche di ogni fatto veramente umano: il tragico, quotidiano dialogo tra positività e fallimento. In primo luogo, perciò, l'appello al trascendente può affiorare dalla dimensione di positività, di autenticità, di cui molte esperienze sono cariche. Esse hanno in sé una vivacità così ricca, così nuova, da diventare « come frecce e segni di un senso ultimo e totale della vita umana ».⁴⁷ E questa è una affermata tradizione salesiana, da recuperare.⁴⁸

Il religioso affiora anche dalla constatazione che l'esperienza umana è continuamente minacciata dallo scacco. La ricerca di significato, l'attesa ansiosa di valori, si fa grido di salvezza. Ogni giorno tocchiamo con mano la minaccia di inquinamento (personale e sociale) verso cui sono trascinate le nostre esperienze, anche le più affascinanti. Da questa constatazione nasce un grido di liberazione, un fremito di speranza, che spinge oltre, al di là dei confini angusti dell'esperienza quotidiana.

Ma anche nel negativo, la tradizione salesiana ha qualcosa da dire: l'ottimismo inguaribile (e per questo solamente « religioso ») di Don Bosco. Tutte le esperienze negative messe assieme non possono spazzar via il nonostante della fiducia che si manifesta nella revisione critica e che ci impedisce di abbandonare gli uomini, il mondo e la società e di arrenderci senz'altro al completo non-senso.

Prima di concludere questo paragrafo, vogliamo sottolineare un fatto, per evitare equivoci. Molti giovani provengono da ambienti ancora profondamente religiosi. Essi sono cresciuti in tranquilla sintonia con l'esperienza cristiana e risultano disponibili

⁴⁶ DCG 21 102.

⁴⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Intelligenza* 138.

⁴⁸ DCG 21 146.

ad ogni proposta esplicita, senza bisogno di questo lungo itinerario propedeutico. La costatazione non può essere generalizzata troppo superficialmente né ci può far concludere a processi di evangelizzazione diversi dalla logica dell'« evangelizzare educando ». Il rispetto ai destinatari ci chiede però un servizio specializzato per questi giovani: per aiutarli ad approfondire e maturare la loro vita cristiana e per farne testimoni qualificati tra i loro coetanei.

Vita sacramentale e liturgica come « celebrazioni » della vita nuova

L'itinerario formativo si conclude necessariamente in « gesti celebrativi »: celebrazione nella vita quotidiana (uno stile di vita da nuova creatura, che faccia proprio il progetto di umanizzazione e salvezza offerto da Gesù Cristo) e celebrazione della vita che si fa gradualmente salvata, nell'espressione liturgica e sacramentale della comunità ecclesiale. Lo ricorda con insistenza anche il 21° capitolo generale, suggerendo le mete sul piano « religioso cristiano »: una fede consapevole e operante, il risveglio della speranza, dell'ottimismo, la vita di grazia, la scoperta e l'amore alla Chiesa e al Papa, l'intensa partecipazione all'Eucaristia, sostenuta da celebrazioni liete e giovanili, la devozione alla Madonna, la pratica penitenziale.⁴⁹ Il capitolo sottolinea opportunamente che questi elementi vanno proposti e vissuti nello stile dell'integrazione fede/vita che caratterizza il progetto educativo e pastorale salesiano. Altrimenti si ritorna ad un pericoloso deduttivismo e astrattismo teologico.

Evidenziamo questo orientamento, perché ci sembra molto stimolante e non sempre pacifico nella prassi. L'accento è sulla vita quotidiana, perché qui si gioca la risposta personale al dono di salvezza. La vita, infatti, o ha una sua consistenza e autenticità umana o è « fallimento » umano. Ma nella sua più profonda radicalità, essa è sempre adesione o rifiuto del dono di Dio che è Gesù Cristo: fedeltà alla alleanza o assurda pretesa di salvarsi autonomamente.

La Parola di Dio, la comunione ecclesiale, i sacramenti sono realizzazioni di salvezza, ma in una dimensione di « celebrazione »,

⁴⁹ DCG 21 92.

di segno efficace. Da una parte assumono la loro sconvolgente potenza dal mistero pasquale di Cristo. Lo attualizzano, secondo dimensioni complementari e quindi ne ripetono la forza di salvezza. Dall'altra sono i segni di una novità di vita che, per la potenza della pasqua di Cristo, si sta faticosamente costruendo nella profondità del quotidiano. Celebrano quel modo di esistere come uomini che ciascuno tenta di attuare, nel ritmo di una conversione permanente, confrontando la propria vita con quella di Cristo.⁵⁰ Di queste celebrazioni, il giovane cristiano avverte il profondo bisogno, non solo per esprimere nella comunità ecclesiale la comune esperienza di salvezza, ma soprattutto perché in esse trova la consistenza di quella salvezza che nella vita si realizza faticosamente, sotto la continua minaccia del rifiuto e dello scacco. Senza queste celebrazioni difficilmente si potrebbe vivere da salvati o si potrebbe continuare a credere alla salvezza, provocati come siamo dalla triste esperienza del peccato, personale e sociale.

In questo stile viene costruita anche la « spiritualità » salesiana, per i giovani d'oggi: una spiritualità d'integrazione fede/vita.⁵¹

Fare proposte « facendo fare » esperienze

Tra gli atteggiamenti che il 21° capitolo generale afferma di « fondamentale importanza » negli educatori, viene ricordata anche « la franchezza di una proposta cristiana integrale, seppure commisurata alla diversità di età, di livello culturale e spirituale, di capacità di ascolto e di accettazione ».⁵² A prima vista sembra un compromesso tra due esigenze difficilmente armonizzabili: fare proposte e rispettare i ritmi delle persone. Molti educatori si trascinano infatti tra due alternative opposte; o assumono i bisogni giovanili come unico criterio di intervento, rinunciando ad ogni forma propositiva; o li controllano e li superano con forme di autoritarismo.

Crediamo invece che il dettato capitolare sia importante e pra-

⁵⁰ R. TONELLI, *Pastorale* 172-175.

⁵¹ M. MIDALI (ed.), *Spiritualità dell'azione*, Roma 1977. Si veda anche *Note di pastorale giovanile* 12 (1978) n. 7.

⁵² DCG 21 101.

ticabile. Importante, perché la fedeltà alla persona è servizio alla sua crescita e non giustificazione di nuove alienazioni. All'educatore si richiede l'attenzione costante ai bisogni reali dei giovani, per operare al loro interno, evitando di ricorrere a processi deduttivi e indottrinati. La sua capacità educativa lo deve però abilitare ad allargare le attese dei giovani per aprirle a prospettive più impegnate e più promozionali. E questo anche facendo proposte: concrete e affascinanti. Lo esige del resto la radice stessa del cristianesimo, che è « buona novella »: proposta, annuncio del grande progetto di Dio sull'uomo e sulla storia, realizzato in Gesù Cristo.

Questa esigenza è anche « praticabile »? Crediamo di sì, ad alcune condizioni metodologiche. Il progetto annunciato è un « piccolo seme », da far crescere e sviluppare nell'incertezza e nella ricerca quotidiana. Per il cristiano, tutto è fatto, ma tutto è da fare. Contro una fede pensata come proposta di modelli elaborati e definiti in modo ultimativo, il progetto educativo e pastorale salesiano fa molto spazio alla creatività e responsabilità dei giovani. Inoltre non si può dimenticare che i contenuti passano sulle esperienze che li veicolano. Molto spesso la loro significatività è giocata totalmente sulle mediazioni. Non esiste perciò proposta cristiana se non « facendo esperienza ». Lo richiede lo statuto della fede: è esperienza, prima di essere contenuto, un'esperienza carica di contenuti. Lo richiede appassionatamente la nuova condizione giovanile.

Operando in questo stile crediamo sia possibile assicurare lo spazio all'annuncio, per mettere i giovani a contatto con fatti, persone, eventi, valori non immediatamente deducibili dalle loro esperienze. Se invece l'annuncio ripercorre gli itinerari culturali e razionali, mentre il progetto educativo ha privilegiato la direzione esperienziale, creiamo una pericolosa conflittualità che, certamente, non favorisce l'integrazione tra fede e vita.

Verso l'incontro personale con Gesù Cristo

Il progetto educativo e pastorale salesiano mira fondamentalemente a « far incontrare con Gesù Cristo », alla « crescita in

Cristo nella Chiesa».⁵³ Sembra una cosa evidente, tanto da non doverci spendere un discorso specifico. L'incontro con Gesù Cristo è l'obiettivo costitutivo di ogni azione pastorale e, nello stesso tempo, condizione indispensabile per il raggiungimento di quella reale integrazione tra fede e vita che è la misura dell'autenticità della vita cristiana. La meditazione dei documenti capitolari ci permette di raccogliere, però, alcuni tratti tipici che formano lo stile salesiano di questa esperienza radicale.

La dimensione religiosa dello « spirito di famiglia »

L'incontro con Gesù Cristo si realizza all'interno di una comunità che vive già questa esperienza. « In questo clima l'adesione e la comunicazione della fede avviene non solo attraverso la parola e l'insegnamento ma anche attraverso l'ambiente, i gesti, gli atteggiamenti e i momenti che ritmano l'esistenza ».⁵⁴ Il clima gioioso e familiare costruito nelle comunità salesiane favorisce l'identificazione del giovane con l'istituzione e con i valori che in essa circolano, sulla forza propositiva dei modelli. Il Salesiano ha incontrato Gesù Cristo e ne è rimasto affascinato. La comunità è tutta impregnata di questa esperienza esistenziale. Si fa scuola, si gioca al pallone o ci si immerge in responsabilità sociali e culturali, vivendo questi impegni nella loro serietà e consistenza profana. Il giovane avverte, però, che i suoi educatori possiedono un quadro di significati che trasfigura questi gesti. Nella loro espressività storica, essi sono la risposta di fede al quotidiano appello del Padre per la salvezza in Gesù Cristo. Così veramente, egli tocca con mano che « il Cristo è il fondamento: Egli rivela e promuove il senso nuovo dell'esistenza e la trasforma abilitando l'uomo a vivere in maniera divina, cioè a pensare, a volere e agire secondo il Vangelo, facendo delle beatitudini la norma della vita ».⁵⁵

La « sequela di Cristo » per l'esistenza cristiana

L'incontro vivo con Gesù Cristo deve far emergere nel credente il vero « uomo nuovo ». La novità di vita è il segno con-

⁵³ DCG 21 91.

⁵⁴ DCG 21 102.

⁵⁵ DCG 21 91.

creto della « sequela Christi ». In che consiste questa novità di vita?

Una prassi pastorale non ancora del tutto scomparsa concentra l'esistenza cristiana nella stabilizzazione della coerenza morale o/e nell'assimilazione dei contenuti nella fede. La coerenza morale e la conoscenza dottrinale sono le modalità concrete e sufficienti della nuova persona che è ogni cristiano? Oppure esse vanno comprese in un orizzonte più vasto? L'esistenza cristiana autentica si compie nella sincerità radicale, dell'opzione di lasciarsi salvare da Cristo, come risposta all'iniziativa di Dio. Questa risposta è un atto totalizzante, che investe e significa tutta la vita.⁵⁶ Come ogni espressione esistenziale, può essere compresa e manifestata attraverso dimensioni tematiche. La fede-speranza-carità sono le tematizzazioni privilegiate dell'esistenza cristiana: formano la sua ossatura. Fede-speranza-carità formano, in modo unitario e armonico, l'orientamento globale che fa della vita quotidiana una risposta al dono d'amore del Padre nel Cristo.

Questi atteggiamenti fondamentali richiedono però una disposizione abituale, che dia ad essi consistenza oggettiva, che traduca nel ritmo del quotidiano il significato di vita che essi rappresentano. Appellano ad un sostegno alla libertà del giovane che dia al movimento dialogico di dono-risposta una dimensione veramente umana.

Fede-speranza-carità hanno quindi una portata anche antropologica, nel senso che investono un modo di progettarsi come uomini ed un insieme di interventi educativi. L'esistenza quotidiana è « esistenza cristiana » solo quando la maturazione umana è orientata verso atteggiamenti umani sulla linea e nello stile della fede-speranza-carità. In caso contrario sarebbe assente ogni integrazione di personalità: il significato espresso in forme tematizzate (e cioè l'orientamento cristiano esplicito e formale) resta un fatto solo verbale, perché non trova la corrispondenza di una vita che dia verità esistenziale a quanto viene espresso. Per raggiungere una maturazione veramente cristiana, dobbiamo perciò parlare di educazione ad atteggiamenti umani che siano corrispondenti a quelli fondamentali della fede-speranza-carità. Solo una vita vissuta, nelle sue dimensioni umane, in armonia con lo

⁵⁶ J. ALFARO, *Antropologia e cristologia*, Assisi 1973, 479-554.

stile teologale della fede-speranza-carità è « sequela di Cristo », risposta autenticamente personale al dono del Padre. È una conclusione importante, perché ci aiuta a comprendere la sequela di Cristo (e la vita cristiana) in una prospettiva globale, che si libera dal moralismo comportamentale o dall'intellettualismo per sottolineare le opzioni di fondo della vita; e che supera un certo soprannaturalismo disincarnato e volontaristico per operare sempre in termini di integrazione fede/vita.

Quali sono questi atteggiamenti? Il 21° capitolo generale suggerisce alcuni atteggiamenti sul piano della maturità personale e sociale.⁵⁷ Rappresentano una proposta interessante. Possiamo aggiungere, a titolo di esempio, un altro elenco, più generale; esso tenta di tradurre in termini concreti i contenuti teologici della vita cristiana.

a) Il senso della gratuità, per riuscire ad amare con lo stile del Padre. b) La dimensione di « tempo luogo », per permettere la crescita di una speranza che è fondamentalmente apertura al futuro. c) La disponibilità al sacrificio, per ritrovare la gioia del « pagare di persona ». d) La fiducia interpersonale, per poter intavolare rapporti reciproci in cui possa sperimentarsi veramente la fede teologale: fidarsi degli altri per apprendere dal vivo a fidarsi di Dio. e) Il senso del mistero, che ci fa toccare con mano il limite della nostra intelligenza e la grandezza di ogni persona, irriducibile alle nostre categorie di comprensione, aprendo quindi verso l'alterità trascendente di Dio. f) La libertà come autenticità nel dialogo interpersonale, da conquistare attraverso la liberazione personale e collettiva, interiore e strutturale. g) L'abitudine a vivere sia le piccole cose del quotidiano che la vita nella sua totalità, nella prospettiva del servizio agli altri, per amore; alla ricerca continua dei gesti che siano oggettivamente capaci di promuovere l'altro. h) L'atteggiamento pasquale del « perdere per ritrovare », della « morte » come strada necessaria per raggiungere la « vita ».

Identificarsi con il progetto di Gesù Cristo: la vocazione

Incontrare Gesù Cristo, coinvolgendo tutto di sé, significa infine condividere profondamente l'ansia di Gesù per il Regno fino

⁵⁷ DCG 21 90.

ad identificarsene con radicalità. Solo facendo propria questa causa, che è il contenuto stesso dell'esistenza di Gesù Cristo, lo si incontra in verità.⁵⁸ Il Regno è un dono che convoca e responsabilizza ogni uomo e ogni credente. Consiste in quella comunione definitiva con Dio che Gesù Cristo ci ha assicurato. Ma si costruisce anche nelle sue anticipazioni storiche: in una novità di esistenza realizzata nei diversi processi di liberazione. L'incontro con Gesù Cristo comporta la condivisione di tutto questo: accogliere la sua chiamata, annunciare il dono di libertà che ci ha trasformato, costruire un modo nuovo di vivere da persona, in una società più liberante.

Questa è la vocazione del cristiano. Le sue diverse espressioni sono realizzazioni concrete e complementari di questa unica grande chiamata. Il progetto educativo e pastorale salesiano ha come meta l'incontro di ogni giovane con Gesù Cristo. Per questo è fundamentalmente vocazione. Ed è logica la preoccupazione capitolare di « impegnarsi affinché in ogni nostra attività pastorale, specialmente giovanile, sia presente in modo "esplicito" e "sistematico" l'orientamento vocazionale come una dimensione essenziale ».⁵⁹

« Quale » Gesù Cristo?

La riflessione teologica e pastorale ci propone un dato ormai acquisito: il nucleo centrale dell'esperienza cristiana (e quindi di ogni annuncio) è l'evento Gesù Cristo, salvezza di Dio per noi. Nella storia della Chiesa esistono però diverse cristologie: l'unico volto di Gesù Cristo si è incarnato in culture e situazioni diversificate. Anche oggi dobbiamo incarnare questo evento, normativo e sconvolgente, nelle esigenze e aspirazioni dei giovani d'oggi, perché sia « salvezza di Dio » per l'attuale condizione giovanile.

Tenendo conto degli orientamenti generali del nostro progetto e delle interpretazioni più consolidate circa le « attese » dei giovani d'oggi, costruiamo una risposta che può rappresentare lo stile salesiano di annunciare Gesù Cristo.

⁵⁸ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, Brescia 1975, 60-61.

⁵⁹ DCG 21 113.

Gesù Cristo rivela il senso della vita

Come risposta alla ricerca di senso, alla tragica esperienza del troppo non-senso diffuso nella nostra storia, il Padre ci dona il suo progetto in Gesù Cristo. Egli è la certezza di senso, che sostiene la nostra speranza e la nostra ricerca. Questa affermazione si comprende attraverso riflessioni successive:

Gesù Cristo testimonia che la storia ha un senso. Dunque si può e si deve annunciare l'esistenza di un progetto, di una proposta: non viviamo nel buio, nel caos. Questo senso è già stato donato da Dio alla storia, in Gesù Cristo. È un già che fonda la nostra speranza. Questo senso ha già cambiato la realtà. Ogni situazione è già presenza di Dio. Esiste perciò una sacramentalità diffusa, che ci costringe a credere alla vita, al cammino in avanti della storia, che ci permette di riconoscere e di affermare la responsabilità di ogni uomo, la consistenza e la serietà di ogni sforzo umano. Scopriamo così che la nostra esistenza è collocata in una costellazione di valori, di cui uno è assoluto (la radicalità dell'evento di Dio che è Gesù Cristo, segno del Padre: « solo Dio è Dio », affermiamo in atteggiamento credente, riconoscendo con gratitudine il dono per cui esistiamo, siamo e speriamo). Questo non è l'unico valore, anche se è l'unico assoluto. Esistono tanti altri valori, relativi ma non meno carichi di significato: quelli che si riferiscono all'autonoma avventura dell'uomo nella storia. La distinzione tra valore assoluto e valori relativi salva dall'integrismo perché distrugge i nuovi idoli. La loro reciproca integrazione sul tema della sacramentalità salva dall'ateismo.

Gesù Cristo è profeta di ulteriorità

Contro la tentazione di fissarsi nei vari significati parziali (che ci lasciano così frequentemente con le mani vuote), Gesù Cristo ci costringe ad andar oltre, verso la definitività del Regno, il senso ultimo e totale dell'avventura dell'uomo e della storia. È importante cogliere che questo « andar oltre » in Gesù Cristo non ci viene offerto solo sul piano del modello, della « pretesa ». Non è solo una spinta, una tensione. Tutto questo ci lascerebbe maggiormente inquieti. E non ne abbiamo affatto bisogno, in un tempo già così carico di motivi di inquietudine. In Gesù Cristo è un dono: un fatto. Egli è l'evento di salvezza di Dio per noi,

proprio perché ci colloca ontologicamente nell'« oltre »: il Regno è il dono suo che già ci coinvolge e ci afferra. Le nostre quotidiane incertezze e le nostre pretese di speranza sono « salvate », collocate nel Regno. La nostra speranza si costruisce su questa professione di fede. Da essa sappiamo ritrovare il valore dell'attesa, del « tempo lungo » (contro la pretesa del tutto-subito), della croce e della morte (il coraggio di pagare di persona per anticipare nell'oggi il futuro che attendiamo).

4. CONCLUSIONE: RISCOPRIRE LA RISONANZA STRUTTURALE E COLLETTIVA

La pedagogia ha condotto per molto tempo gli interventi educativi sul livello prevalentemente individuale. Le istituzioni normalmente deputate alla socializzazione dei giovani (la famiglia, la scuola, l'associazione, la parrocchia...) fornivano l'occasione del dialogo educativo. Non erano considerate un luogo di esperienza dei valori, con una risonanza strutturale e collettiva; ma come luogo in cui gli educatori facevano le proposte, in un approccio « a tu per tu ». Il processo era favorito dalla stabilità e dal prestigio sociale di cui godevano le varie istituzioni. La pastorale giovanile non si è molto discostata da questa prassi. Ha utilizzato la rilevanza educativa di queste istituzioni, risolvendo anche i momenti propositivi specifici in un rapporto individuale.

La seconda costante, comune sia all'educazione che alla pastorale giovanile, è determinata dalla « settorialità ». L'educazione dei giovani era un processo parziale rispetto all'andamento globale della società, finalizzato prevalentemente all'integrazione e all'adattamento. Anche la pastorale giovanile era un processo settoriale, rispetto all'insieme della vita cristiana, gestito da educatori e da ambienti specializzati.

Oggi sono profondamente mutate le condizioni che giustificano il procedimento e ne assicuravano l'incisività, nonostante i limiti ricordati. Da una parte viene sempre più affermata la forza propositiva delle istituzioni in quanto tali, perché si è constatato che i valori passano prima di tutto sulla identificazione delle persone alle istituzioni sociali. Il rapporto educativo è quindi prevalentemente un fatto strutturale: solo all'interno di questo am-

bito si possono situare le relazioni interpersonali, orientate a stimolare la presa di coscienza, critica e riflessa, delle varie proposte.⁶⁰

Dall'altra parte, è scaduta la capacità di presa e di identificazione delle istituzioni tradizionali, per lasciare il posto ad altre istituzioni alternative, come, ad esempio, il gruppo dei coetanei o il riferimento-dipendenza dai modelli di comportamento diffusi dai mezzi di pressione sociale. Circolano proposte educative poco controllabili dai gestori tradizionali dell'educazione dei giovani. Non sempre i modelli di vita e di realizzazione personale, diffusi da queste agenzie, sono orientabili verso i contenuti dell'educazione alla fede.

Il progetto educativo e pastorale salesiano, confrontandosi con questa nuova situazione, procede ad alcune importanti opzioni. La fede dei giovani viene posta in crisi dai mutamenti strutturali e ambientali in corso. Non è possibile intervenire sui singoli se non attraverso la creazione di condizioni che favoriscano il riferimento strutturale e collettivo. L'approccio pastorale richiede quindi un intervento sulle strutture; per creare nuovi spazi esperienziali al cui interno cogliere la proposta di fede; per modificare le strutture attuali, perché esse stesse diventino educative della fede.

In questa luce va interpretata l'insistenza del 21° capitolo generale sull'ambiente come luogo di evangelizzazione,⁶¹ e l'invito a rivedere la densità pastorale di istituzioni tradizionali come scuola e oratorio-centro giovanile.⁶²

Inoltre, la pastorale giovanile non può essere realizzata come un processo settoriale. È invece necessario creare un nuovo contesto globale e dinamico dentro il quale tutte le parti interessate collaborino vicendevolmente alla realizzazione del comune obiettivo. Il 21° capitolo generale raccomanda alla comunità sa-

⁶⁰ Con l'affermazione non si vuole ridurre il fatto educativo alla sola pressione sociale. Affermiamo la necessità di un intervento diretto e intenzionale, da parte di un educatore, per offrire una consapevolezza in termini riflessi o una valutazione in termini critici dei dati proposti nella pressione di conformità esercitata strutturalmente, per il fatto cioè di identificarsi ad una istituzione, che fa da riferimento. Per tutto il problema, si veda D. KRECH, R. S. CRUTCHFIELD, E. L. BALLACHEY, *Individuo e società. Manuale di psicologia sociale*, Firenze 1970, 596-625.

⁶¹ DCG 21 102.

⁶² DCG 21 121-134.

lesiana di farsi animatrice di una corresponsabilizzazione educativa e pastorale, allargata veramente a tutti,⁶³ in piena sintonia anche con la Chiesa locale.⁶⁴

Infine, la scelta di dare alla pastorale una risonanza strutturale e collettiva conduce ad assumere come essenziale la dimensione critico-partecipativa, nel processo di educazione dei giovani alla fede. Solo abilitando i giovani alla corresponsabilità di progettazione e alla valutazione delle manipolazioni culturali ricorrenti, si può fondare su premesse consistenti la novità di vita che la fede propone.

⁶³ DCG 21 63-78.

⁶⁴ DCG 21 84.

DISCUSSIONE

La relazione

Il relatore iniziò il dibattito a partire da due domande ritenute da lui fondamentali: « 1) Esiste una pastorale giovanile specificamente salesiana? In che consiste questa eventuale specificità? L'orientamento del CG 21 dei Salesiani: "evangelizzare educando, educare evangelizzando" è sufficiente per connotare questa specificità? 2) Un progetto educativo e pastorale si qualifica soprattutto per la sua mèta concreta globale: quale uomo, per quale società? quale cristiano per quale Chiesa? Questi due interrogativi dovrebbero reinterpretare "l'onesto cittadino" e "il buon cristiano" di Don Bosco? Quale integrazione tra il cittadino e il cristiano e quali contributi reciproci? ».

Tuttavia uno dei gruppi tentò di offrire innanzitutto un proprio parere sulla relazione: « La relazione di Don Tonelli ci ha fatto entrare nel cuore del tema del colloquio. Rappresenta un momento di sintesi dell'aspetto storico-sociologico e di quello salesiano. Siamo d'accordo con la problematica presentata circa l'evangelizzazione e l'umanizzazione. Aggiungiamo alcuni interrogativi e alcune puntualizzazioni: a) Bisogna tener presente che non in tutte le nazioni i giovani provengono da ambienti ancora profondamente cristiani. b) Non basta che nella scuola si faccia catechesi: per una catechesi autentica è necessario che il clima generale in cui vive il giovane sia realmente cristiano. c) Forse andrebbe sottolineata di più l'importanza di certi strumenti della comunicazione sociale, dei gruppi giovanili, ecc. d) Bisogna valorizzare di più il lavoro che fanno i nostri laici nella scuola e, più in generale, nelle nostre opere. Ci ha trovati consenzienti l'affermazione riguardante la necessità di far sentire al giovane la sua dignità personale in vista di un discorso di fede. Pensiamo pure che i giovani debbano essere aiutati a problematizzare la propria vita e a mettersi in discussione. Ma, soprattutto in una scuola troppo numerosa, come si può fare per rispettare il processo di crescita della singola persona nel nostro intervento educativo? Una via d'uscita l'abbiamo trovata nei piccoli gruppi. Questi devono essere fermento nella massa... » (gruppo di M. Mouillard).

Esiste una pastorale giovanile specificamente salesiana?

Non tutta l'assemblea era convinta dell'esistenza di una pastorale giovanile specificamente salesiana. « Personalmente, annotò un Salesiano, non penso che ci sia una pastorale salesiana per i giovani. Penso che c'è una pastorale della Chiesa, una pastorale per la parola di Dio, nell'ambito della quale si trovano i giovani. C'è semplicemente una maniera salesiana di applicare tale pastorale ecclesiale. Noi facciamo la pastorale della Chiesa, presentiamo una pastorale che è quella della Chiesa, ma la facciamo con uno spirito e con uno stile salesiano ». Venne sostenuto da uno dei suoi confratelli, il quale tuttavia rilevò che la stessa esistenza di un'unica pastorale ecclesiale era problematica. « Durante il Sinodo mi sono reso conto che la Chiesa non

ha una pastorale unica. Quando parliamo della pastorale della Chiesa, cosa vogliamo dire, di che cosa parliamo? ». Un teologo-pastoralista presente, rilevò molto opportunamente la distinzione tra missione e pastorale: « Non è possibile parlare di un'unica pastorale della Chiesa. La missione della Chiesa questa sì è unica. Ma essa si realizza in termini pluralistici nelle situazioni concrete. Unica è la missione della Chiesa ma molte sono le azioni o progetti pastorali delle Chiese particolari (le diocesi, le parrocchie)... ».

Ciò detto, le risposte alla domanda sulla specificità furono affermative, ma non sempre o non completamente nel senso suggerito dal relatore.

« Il primo gruppo si dichiara d'accordo nel riconoscere che la pastorale giovanile salesiana si specifica, al di dentro della pastorale giovanile ecclesiale, innanzitutto per una precisa opzione di tipo incarnazionista, rispetto all'altra opzione che contrappone dialetticamente evangelizzazione ed educazione. Non si ritiene possibile un'educazione o una scuola neutra, nonostante la posizione contraria di qualche cristiano ed anche di qualche Salesiano. La pastorale giovanile salesiana si specifica in secondo luogo per lo stile, il metodo, lo spirito con cui attua l'evangelizzazione dei giovani al di dentro dei processi educativi e viceversa. Senza pretendere di essere completi, si considerano come qualificanti dello stile, metodo e spirito salesiano: l'amorevolezza ispirata e animata dalla carità, la grande fiducia nei giovani, l'ottimismo realista e non ingenuo, la confidenza e lo spirito di famiglia, il rispetto radicale dei giovani, l'andare incontro alle loro legittime esigenze senza tuttavia rinunciare a far sì che essi vengano incontro agli educatori, la comprensione che non sconfini nel permissivismo, la fraterna presenza tra loro dell'educatore che si dona per vocazione, che li considera come veri collaboratori della loro crescita e si lascia lui pure educare dai giovani, il contatto personalizzato con loro, senza mai cadere nella massificazione... » (gruppo di Enrica Rosanna). « La risposta alla domanda è positiva, ma con le seguenti precisazioni. C'è una pastorale specifica salesiana in generale, nel senso cioè di una scelta esplicita fatta al riguardo dalla Famiglia salesiana e ricodificata recentemente dal CG 21 dei Salesiani: e specifica in particolare per alcune e precise forme di metodo proprie del progetto educativo salesiano » (gruppo di A. Van Luyn). « In linea di massima, il gruppo afferma l'esistenza di una pastorale giovanile salesiana. Tuttavia, quanto alla sua specificità sono affiorati punti di vista differenti. C'è chi si è sentito di indicare tale specificità riferendosi al trionfo "ragione, religione, amorevolezza"; altri invece la definisce in rapporto ai destinatari e al modo di organizzarne i contenuti. Inoltre essa sarebbe specificata dallo spirito proprio con cui l'educatore e la comunità educativa svolgono il loro servizio educativo... » (gruppo di A. Martinelli). « Pensiamo che c'è una pastorale giovanile salesiana in quanto esiste un modo di essere salesiano che si esplica nell'ambito dell'azione pastorale. L'espressione "evangelizzare educando" designa un contenuto essenziale di ogni pastorale, ma non basta di per sé a qualificare quella salesiana. La pastorale giovanile può definirsi salesiana quando si ispira a Don Bosco, cioè agli elementi e ai valori vissuti da lui » (gruppo di P. Donnet).

Le mète della pastorale giovanile salesiana

Quale uomo per quale società? I gruppi furono concordi nel dire che l'uomo da formare deve essere una persona responsabile e capace di partecipazione e di collaborazione nella società. All'« onesto cittadino » di Don Bosco si vuole sostituire « l'uomo adulto e retto » delle democrazie occidentali della fine del ventesimo secolo. La maggioranza dei partecipanti continuò a immaginare tale uomo all'interno della Chiesa di Cristo.

Venne detto: « Il gruppo considera come mète irrinunciabili della pastorale educativa salesiana: a) la formazione di un uomo cristiano, libero e responsabile, cosciente e maturo, aperto agli altri e impegnato nella costruzione di un mondo sempre più umano, un uomo che vive coscientemente la sua crescita in Cristo, partecipando alla vita liturgica e caritativa della comunità ecclesiale; b) la formazione di un uomo per una società su misura d'uomo, dove l'aspetto comunitario prevale su quello societario, e per una Chiesa che sia veramente a servizio della crescita dei cristiani e di tutti gli uomini; c) la formazione di un uomo che non rinuncia all'utopia delle mète cristiane, ma che tiene conto realisticamente dei condizionamenti che impediscono di raggiungerle subito e in maniera totale; un uomo che accetta il pluralismo in tutti i campi anche al di dentro della Chiesa, un pluralismo in tensione verso l'unità, la quale non è uniformità » (gruppo di Enrica Rossana). « Il progetto educativo salesiano deve prendere in considerazione l'educando in situazione, all'interno della quale deve realizzare la sua maturazione umana e cristiana. Tale maturazione va attuata in vista di una società democratica e pluralista, e di una Chiesa nella quale anche i laici hanno un ruolo di protagonisti coscienti e responsabili » (gruppo di P. Donnet). « L'espressione di Don Bosco: "onesto cittadino e buon cristiano" si potrebbe forse formulare così oggi: "persona matura per un impegno sociale e cristiano" » (gruppo di A. Van Luyn).

Uno dei gruppi si dimostrò più perplesso. « Nella preoccupazione di Don Bosco per l'uomo dobbiamo cercare la risposta non tanto alla domanda: quale uomo?, quanto piuttosto alla domanda: per quale società e per quale Chiesa educare? Sintetizzando, si potrebbe dire che si tratta di un'educazione umanizzante e critica per una società e una Chiesa pluralista » (gruppo di A. Martinelli). Nell'assemblea generale un pastoralista, membro di questo gruppo, precisò così il suo pensiero: « Quanto alla seconda domanda mi pare di poter distinguere tre tipi in atto di educazione dei giovani al loro domani, nella società e nella Chiesa: a) un'educazione di tipo integrativo o conformista, per la quale "l'onesto cittadino" è quello integrato nella società e cultura dominante; e il "buon cristiano" è quello integrato nella forma di ecclesialità stabilita ed ereditata dal passato, ecclesialità più o meno chiusa al rinnovamento conciliare. b) Un'educazione di tipo rivoluzionario o anti-conformista, per la quale "l'onesto cittadino" è quello che rigetta il sistema attuale e si impegna per un sistema di segno diverso; e il "buon cristiano" è quello che rifiuta sostanzialmente la Chiesa istituzionale attuale perché compromessa variamente coi sistemi dominanti. c) Un'educazione critica o liberatrice (nel senso del capitolo generale speciale e del CG 21 dei Sale-

siani), per il quale “l’onesto cittadino” è quello che sa collocarsi in maniera critica e liberante (ma non violenta) rispetto all’attuale pluralismo socio-culturale, facendosi illuminare dalla fede e partecipando a movimenti e forze sociali che hanno scelto tale via; e il “buon cristiano” è quello che sa accettare realisticamente e criticamente il pluralismo ecclesiale attuale e si impegna in una vita ecclesiale illuminata dal Vaticano II e dal magistero pontificio ed episcopale aperto a nuove forme di vita ecclesiale comunitaria ».

Educare evangelizzando, evangelizzare educando

I gruppi non si erano pronunciati con chiarezza sulla formula: « Educare evangelizzando, evangelizzare educando ». La discussione generale la rimise in giuoco. Il conferenziere riaffermò che vedeva « la specificità salesiana nel modo con cui si realizza il rapporto tra educazione ed evangelizzazione. Nella relazione — disse — ho usato uno slogan, ma mi sono preoccupato di darvi un contenuto specifico. Siamo di fronte a due processi che possono essere vissuti secondo modalità diverse. Il carisma di Don Bosco mi aiuta a cogliere le due cose. I due processi si richiamano reciprocamente nel senso che l’uno sostiene l’altro e viceversa. Per cui non posso fare evangelizzazione senza salvare una continua preoccupazione educativa; e non posso fare educazione senza avvertire che il punto d’arrivo di questo processo, almeno nel cuore dell’educatore e della comunità educativa, è lo sviluppo pieno dell’essere umano, la salvezza, cioè Gesù Cristo. Seconda cosa che colgo in questo tipo di rapporto di due realtà non statiche ma dinamiche, è che se l’educazione è fatta in modo corretto deve includere sempre la proposta di fede, non come risposta matematica a domande, ma come annuncio di significato ad attese di significato. Questo mi sembra il modo salesiano di realizzare il rapporto tra educazione ed evangelizzazione. Tale rapporto risulta da una scelta di ordine metodologico. Ho scelto di realizzare l’evangelizzazione all’interno dell’educazione perché altrimenti non potrei dialogare con i giovani d’oggi. Faccio questa scelta nella fede, perché mi permette di essere più fedele all’evento fondamentale della salvezza. Colgo il modo di realizzare l’evento dell’incarnazione nel rapporto di educazione ed evangelizzazione. Si tratta di un processo metodologico, costruito attraverso attrezzature metodologiche, che mi consente di inverare l’evento fondamentale della mia fede, l’incarnazione considerata nel processo che porta all’*escaton* finale... ».

Un teologo fece tuttavia rimarcare che forse occorreva rompere tale schema. Un missionario del Venezuela aveva elaborato un progetto educativo molto lodato dagli antropologi, e non aveva mai amministrato un battesimo. Ora se ne pentiva amaramente.

Un pastoralista fece tre annotazioni a proposito dell’espressione in esame. « a) Occorre intendersi sul concetto di evangelizzazione e di educazione. L’*Evangelii nuntiandi* ha considerato l’evangelizzazione come un “processo” comprendente la presenza dell’evangelizzatore, la sua testimonianza, l’interesse e la domanda che suscita negli altri, l’annuncio tematizzato del Vangelo, la preparazione all’accettazione della fede e all’appartenenza alla Chiesa,

la vita ecclesiale con particolare riferimento alla vita liturgica e all'impegno apostolico. Quanto all'educazione, essa è vista oggi, nell'ambito della teologia pastorale, come una dimensione di ogni azione pastorale e come settore dell'agire ecclesiale accanto a quelli della comunicazione, della consulenza e del servizio. b) La pastorale giovanile salesiana accentua e privilegia, nell'azione pastorale, il fatto educativo considerato nell'area specifica della gioventù e del ceto popolare, e coestende l'educazione all'evangelizzazione nel senso indicato. c) La pastorale giovanile salesiana ha inoltre come specifici e caratteristici, due altri aspetti: il primo è "lo spirito" proprio con cui l'educatore e la comunità educativa salesiana svolgono il loro servizio verso la gioventù; il secondo è il "metodo educativo" con cui realizzano tale loro servizio ai giovani ».

A conclusione della riunione uno dei Salesiani presentò sottolineò che il relatore non aveva inteso fornire un progetto concreto di pastorale, ma una criteriologia utile per verificare i progetti educativi concreti. « Si tratta dunque di una criteriologia salesiana da integrare con le indicazioni fatte, che ha lo scopo di aiutare a valutare i progetti educativi elaborati nelle più svariate situazioni ».