

Carla Barberi

Cultura di vita - cultura di morte: radici, significati e diversi livelli di lettura

Anche oggi qualche giovane si è tolto la vita. Qualche altro ha smesso di lottare. Altri ancora hanno perso la speranza.

La riflessione pastorale salesiana si sente provocata, oggi più di ieri, dal testamento spirituale di don Bosco: «*Carissimi giovani, uno solo è il mio desiderio: vedervi felici, nel tempo e nell'eternità*». ¹ Madre Mazzarello più familiarmente ripeteva: «*Siete allegre?*» «*Stammi allegra*» «*State sempre allegre*». ²

Qual'è il contenuto di speranza che la missione salesiana è chiamata ad offrire al giovane d'oggi? Di quale cultura della vita ci facciamo promotori e garanti nella variegata realtà contemporanea?

La complessità della società attuale ha un impatto ambivalente sul vissuto giovanile. Segni di *vita* e segni di *morte* si intrecciano nell'esperienza quotidiana; i giudizi valoriali sono appiattiti; contenuti di matrici culturali diverse si accavallano e si moltiplicano senza possibilità di discernimento critico. Efficienza e apatia, arrampicature socio-economiche e contestazione della categoria dell'*avere*, disoccupazione e abbandono del posto di lavoro, fiducia esasperata o sfiducia acritica nelle scienze e nella tecnologia, ripiegamento egoistico e generoso dono di sé convivono nei medesimi gruppi di appartenenza. La cultura della post-modernità si presenta essa stessa ambigua nei suoi principi e nei segni che la contraddistinguono. Crisi di totalità, caduta di senso, frantumazione dell'identità, irrompere della differenza, consapevolezza della finitezza

¹ G. BOSCO, *Lettera da Roma*, del 10 maggio 1884.

² M.D. MAZZARELLO, *Lettere*, a cura di M.E. Posada, Ancora 1975.

del pensiero e dell'essere hanno conseguenze di segno opposto sulla concezione della vita e sulla concreta gestione dei singoli comportamenti di quest'ultimo scorcio di millennio.

Giovanni Paolo II ha coniato l'antitesi: «*cultura di vita*» - «*cultura di morte*»³ per designare la dialettica dagli esiti contraddittori del vivere contemporaneo. I giovani sono immersi in questo tipo di cultura, e per i processi di socializzazione e la fragilità della personalità in formazione ne assumono le contraddizioni e ne vivono le ambiguità con dirompente drammaticità.

Di qui il tema del presente contributo: «Il vissuto giovanile tra cultura di vita e cultura di morte». Esso si pone realisticamente davanti alla domanda per lo più inespressa di felicità, di vita, di speranza del giovane d'oggi e si interroga sulla risposta educativa, inculturata e significativa per le nuove generazioni.

1. *L'accezione privilegiata di cultura*

Nel 1952 il termine 'cultura' aveva più di duecento definizioni diverse.⁴ L'accezione con cui si è inteso usarlo nel presente lavoro riprende la descrizione del documento conciliare *Gaudium et Spes*, secondo il quale esso designa «tutti quei mezzi con i quali l'uomo affina ed esplica le molteplici sue doti di anima e di corpo; procura di ridurre in suo potere il cosmo stesso con la conoscenza ed il lavoro; rende più umana la vita sociale sia nella famiglia che in tutta la società civile, mediante il progresso del costume e delle istituzioni». La realtà culturale si concretizza infine nell'impegno di codificazione e di comunicazione delle grandi esperienze e aspirazioni spirituali delle generazioni, «affinchè possano servire al progresso di molti, anzi di tutto il genere umano».⁵

Nell'interpretazione assunta, la cultura si presenta come una

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae*, 1995.

⁴ Cf C. KLUCKHOHN - A.L. KROEBER, *Cultura. Una rassegna critica dei concetti e delle definizioni*, Il Mulino, Bologna 1972.

⁵ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, 53.

realtà essenzialmente *relativa* e *dinamica*, che evolve in forza della prassi storica dell'uomo. Si caratterizza come una realtà *organica*, i cui elementi, numerosi e diversi, sono strettamente collegati fra loro in modo *strutturale* e non sono comprensibili e definibili che attraverso la rete dei loro rapporti reciproci.

Ciò vuol dire che l'insieme degli strumenti, delle tecniche e delle conoscenze con cui l'uomo, in un determinato contesto storico-sociale, opera sul mondo materiale per asservirlo ai suoi fini è strettamente collegato con l'insieme delle strutture organizzative della convivenza umana e delle norme e dei principi che la regolano, nell'ambito della famiglia, dei gruppi intermedi e dello stato. Attività sociale, diritto, politica a loro volta si strutturano, con reciproca interdipendenza, secondo l'universo di 'significati' che l'uomo dello stesso contesto attribuisce alla realtà in cui vive.

La visione del mondo materiale, l'immagine che una certa società si fa di se stessa, l'interpretazione riflessa dell'esistenza dell'uomo, capace di assegnare un senso alle attività e passività umane, al lavoro, al sapere, alle gioie e al dolore, alla vita e alla morte costituiscono un sistema onnicomprensivo di significati che, anche se aspira di per sé a una certa *assolutezza*, riflette i condizionamenti storici dell'ambiente in cui viene elaborandosi. A questo livello la religione, sia in senso proprio che in senso lato, come insieme di credenze sul senso ultimo, la vocazione etica e il destino finale dell'uomo nel mondo, fa parte integrante della cultura e ne è l'espressione culminante.

2. *Cultura di vita - Cultura di morte*

Dentro questa visione organica della cultura è comprensibile l'endiadi messa a tema del nostro discorso.

L'espressione 'cultura di vita' o 'cultura della vita' è un neologismo usato in forma sistematica per la prima volta nell'*Evangelium vitae*.⁶

⁶ Cf P. VERSPIEREN, *Pour une lecture française de l'encyclique «Evangelium vitae»*, in «Etudes», 382 (1995) 809.

Il termine 'cultura di morte' o 'cultura della morte' è invece un'espressione che si è imposta di prepotenza intorno agli anni Settanta e che è andata affermandosi a partire, pare, da un articolo di Eugène Jonsco del 1972, intitolato *La caccia all'uomo*.⁷ Nell'editoriale de *La Civiltà Cattolica* del 2 dicembre 1989 si tenta di tracciare una mappa della 'cultura della morte' contemporanea, rifacendosi ad un convegno organizzato dall'Istituto Rezzara di Vicenza del settembre 1989 dal titolo *Le vittime del potere*, inteso a descrivere tale 'caccia'.

Secondo i relatori, la 'cultura della morte' farebbe le sue vittime non solo attraverso il potere, occulto o costituito, la criminalità, la violenza, il razzismo, la repressione. A giudizio del prof. E. Viano, vittimologo statunitense e direttore della rivista internazionale *Victimology*, rientrano nella 'cultura della morte' pericoli quali le frodi nei consumi, l'inquinamento, i rischi di malattie e disagi sul lavoro, la violenza della polizia, la povertà e lo sfruttamento, la discriminazione nei confronti dei più deboli e indifesi.

Le cause di tanto accanimento vanno ricercate soprattutto nella perdita del senso della vita e della dignità della persona. La cultura dell'eliminazione fiorisce sul disprezzo per l'uomo. Un disprezzo che nasce da una visione antropologica riduttiva, materialistica e irrazionale, ed ha come conseguenza - o come causa - la perdita del senso di Dio ed il misconoscimento dei valori trascendenti.

L'odierna 'cultura di morte' si innesta tuttavia su un sostrato ancora di matrice classico-cristiana, anche se filtrata attraverso la 'modernità', in cui la *vita* nelle sue più diverse espressioni continua ad essere un valore. Anzi, gli attacchi via via perpetrati nei confronti della vita umana, dell'ambiente e della dignità della persona, hanno fatto nascere iniziative e accomunato uomini di buona volontà nella ricerca di alternative al degrado esistenziale. In larghi strati giovanili si diffonde una

⁷ E. JONESCO, *La caccia all'uomo*, in *Antidoti*, Spirali 1988, citato in *Un Bambino sconfigge la cultura della morte*, in «La civiltà cattolica» 3347 (1989) 417-423.

sensibilità nuova nei confronti della vita e della solidarietà umana; studiosi di matrice culturale diversa si interrogano circa la possibilità e la natura di una 'morale laica', sullo statuto dell'embrione, sulla cura della vita al suo nascere e al suo spegnersi; fioriscono forme alternative di religiosità che si sviluppano fuori della Chiesa e insieme si assiste ad un'attenzione nuova per la Parola di Dio, per il suo messaggio di senso, per la sua proposta di valori, per una vita riconciliata con tutte le dimensioni della realtà. Si intravede il nascere di una 'cultura della vita' come virgulto nuovo sul tronco antico dei millenni che ci hanno preceduto.

È però solo a partire dall'enciclica *Evangelium vitae* che i due tipi di cultura vengono tematizzati con una certa organicità e vengono letti in contrapposizione dialettica, tanto da giustificare ad una prima lettura l'affermazione che l'enciclica «è lo sviluppo in bianco e nero dello sguardo del pontefice su questo mondo di fine millennio».⁸ In effetti, la preoccupazione etico-pastorale e la sollecitudine per la difesa della vita umana da ogni tipo di minaccia, oltre alla sensibilità personale di papa Wojtyła, lo inducono a sottolineare più l'aspetto conflittuale della cultura contemporanea che l'eventuale gestazione di un post-moderno alternativo alle categorie interpretative tradizionali. La contrapposizione percorre tutta l'enciclica ed è condotta con sguardo ampio e particolareggiato sull'ambiguo universo culturale contemporaneo. Su questo «scontro immane e drammatico» che contrassegna l'ora presente, nella quale la 'cultura della morte' così fortemente si contrappone alla 'cultura della vita' e spesso sembra avere il sopravvento» trionfa definitiva la speranza, assicurata dalla redenzione.

3. I diversi livelli di lettura

Per la loro sovradeterminazione semantica le espressioni 'cultura di vita' 'cultura di morte' hanno diversi livelli di lettu-

⁸ M. MATTÈ, *Epoca dei lumi, ombre di morte*, in «Il Regno» XL (1995) 200.

ra, corrispondenti ai molteplici elementi che confluiscono a determinarne la realtà. Esse stanno ad indicare:

a. una cultura in cui si assiste all'*eclissi del valore della vita*, in cui si moltiplicano forme di morte, reali o rappresentate, individuali e casuali o pianificate e giustificate, con scarsa risonanza nel vissuto individuale. A questo stato di cose si contrappongono tentativi individuali e collettivi di *difesa della vita umana* soprattutto al suo sorgere e al suo spegnersi;

b. una cultura in cui si perpetrano *attentati contro ogni forma di vita* negli ambiti di cui la vita ha bisogno per esprimersi e svilupparsi: aggressioni alla natura, sperequazione sociale, mancanza di futuro, narcisismo individualistico, forme diverse di attentati alla dignità umana, spesso giustificati davanti alla coscienza individuale e collettiva sotto speciosi pretesti. Una nuova sensibilità per l'ecologia, un diverso rispetto per la differenza, la preoccupazione per il futuro del pianeta e dell'umanità, una prepotente affermazione del volontariato e della solidarietà testimoniano l'attenzione per una *nuova cultura della vita*;

c. le cause di questo degrado esistenziale sono di natura filosofica e si identificano con tratti significativi della cultura della post-modernità. Si possono sottolineare: il disconoscimento dei valori ultimi, a cominciare dal misconoscimento di Dio quale valore assoluto, in grado di orientare i comportamenti e di conferire un'effettiva intangibilità alla vita e alla società; la perdita di senso del soggetto umano, l'ambivalenza del concetto di libertà, le ambiguità dell'intersoggettività; l'incapacità di esperire i sentimenti fondamentali del *fascinatum*, del *tremendum* e l'esperienza dello stato nascente, il cui ottundimento, al dire di P. e B. Berger,⁹ genera l'impossibilità di

⁹ Cf B. BERGER - P. BERGER, *In difesa della famiglia borghese*, Il Mulino, Bologna 1984. Da questa impotenza deriverebbe, secondo gli Autori citati, il disprezzo per il non-senso della vita, sottoposta ad ogni genere di attentati, e della morte, medicalizzata, banalizzata, rimossa. Cf C. ANGELINI, *Nascere e morire in Occidente*, in «Insieme», gennaio 1991, Milano; V. MESSORI, *Scommessa sulla morte*, SEI, Torino 1985; N. ELIAS, *La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna 1989.

integrare nel proprio vissuto le dimensioni originali dell'esistenza.

Nel suo significato simbolico, quindi, la contrapposizione *cultura di morte - cultura di vita* finisce con l'identificarsi con la *contrapposizione tra senso e non senso*, tra *nichilismo e speranza*, tra *bene e male*. Nel testo pontificio il Vangelo della vita è l'annuncio di una vita 'salvata' dalla Redenzione, e per ciò stesso capace di recuperare il suo senso e la sua direzione. «La scelta incondizionata a favore della vita - ricorda Giovanni Paolo II - raggiunge in pienezza il suo significato religioso e morale quando scaturisce, viene plasmata ed è alimentata dalla *fede in Cristo*. Nulla aiuta ad affrontare positivamente il conflitto tra la morte e la vita, nel quale siamo immersi, come la fede nel Figlio di Dio che si è fatto uomo ed è venuto tra gli uomini 'perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza' (Gv10,10): è la *fede nel Risorto che ha vinto la morte*». ¹⁰

Il *Vangelo della vita* è il fulcro della 'buona notizia' evangelica, il contenuto fondamentale della fede e della speranza cristiana. L'*Evangelium vitae* lo scandisce nelle sfumature dei suoi molteplici significati: annunciare la buona notizia della nuova qualità della vita portata da Cristo è annunciare l'infinita tenerezza di un Dio che ci chiama ad una profonda comunione con sè e apre alla speranza certa della vita eterna; è affermare l'inscindibile unità della persona e testimoniare che la vita di relazione è frutto e segno dell'amore trinitario; è proclamare lo straordinario rapporto di Gesù con ciascun uomo, che consente di riconoscere in ogni volto umano il volto di Cristo; è indicare nel dono sincero di sè il compito morale del singolo e il luogo della piena realizzazione della propria libertà. Alla luce di questo annuncio ogni vita riacquista dignità e valore: «Ordinata alla vita in pienezza, la 'vita eterna', anche la vita terrena di ciascuno acquista il suo senso pieno». ¹¹

Dall'annuncio nasce l'appello alla *responsabilità*: la vita umana, dono prezioso di Dio, è sacra e inviolabile in ogni suo

¹⁰ *Evangelium Vitae*, 28.

¹¹ *Ibidem*, 80.

momento e va protetta con amorosa attenzione; essa trova il suo senso nell'amore ricevuto e donato, nel cui orizzonte attingono piena verità la sessualità e la procreazione; in questo amore anche la sofferenza e la morte hanno un senso e pur nel mistero che le avvolge possono diventare eventi di salvezza. Il rispetto per la vita esige perciò che scienza e tecnica siano sempre ordinate all'uomo e al suo sviluppo integrale, e che l'intera società rispetti, difenda e promuova la dignità di ogni persona umana, in ogni momento e condizione della sua vita. Al Popolo della vita, a coloro ai quali «Dio, nel suo amore gratuito (...) ha donato il Vangelo della vita e da questo stesso Vangelo *sono stati trasformati e salvati*»¹² è affidato il compito ineludibile di impegnarsi per una nuova *cultura della vita*.

Basta intensificare l'annuncio evangelico nelle categorie biblico-teologiche tradizionali per assicurare l'affermarsi della cultura della vita? È sufficiente una più capillare azione pastorale della Chiesa o un maggiore impegno educativo secondo contenuti e metodi convalidati dalla tradizione perchè anche ai giovani del Duemila sia donata quella pienezza di felicità che la missione salesiana è impegnata ad offrire loro?

I tre livelli di lettura della realtà contemporanea si richiamano reciprocamente e ricevono luce l'uno dall'altro. Il giovane vive singole esperienze, ma esse acquistano senso dentro l'universo culturale e la sua personalità si definisce all'interno della cultura del suo tempo. Ora, i segnali che abbiamo individuato rimandano per un aspetto a quelli che ormai sono considerati tratti caratteristici della post-modernità, per l'altro verso al riaffermarsi di una cultura del senso, del valore, della solidarietà, della vita intesa nella sua pienezza di 'vita eterna', di vita salvata dalla vacuità, di vita condivisa e capace di progettazione e di significato. È possibile una inculturazione che permetta di ricomporre la frammentazione e di offrire proposte di fede e di vita significative per il giovane d'oggi?

¹² *Ibidem*, 79.

4. Per una rilettura propositiva

Un approccio immediato ma non approssimativo ai contenuti dell'antitesi 'cultura di vita' 'cultura di morte' sembra appellare ad una rilettura dei valori ultimi, testimoniati dalla cultura universale e riaffermati dalla Rivelazione, alla luce della cultura della post-modernità.

Il problema era già stato posto in uno dei primi saggi sul tema dal titolo significativo: *Verso un nuovo cristianesimo*.¹³ In esso i due sociologi francesi Hervieu Lèger e Champion avevano tentato di delineare i tratti di un cristianesimo post-moderno emergente dalla crisi della modernità. L'uomo post-moderno, attraverso la negazione dell'onnipotenza della capacità razionale e l'esaltazione della dimensione emotivo soggettiva, tende ad esercitare una critica radicale nei confronti della modernità. Secondo gli studiosi francesi questa *posizione critica* dovrebbe essere assunta consapevolmente dal cristianesimo post-moderno, per contribuire a liberare la cultura contemporanea da alcuni dei più vistosi segni di morte che la caratterizzano. I Gesuiti in un loro recente documento pastorale hanno riconosciuto che uno dei più importanti contributi che si può offrire alla cultura critica contemporanea è «mostrare che l'ingiustizia strutturale del mondo affonda le proprie radici in sistemi di valori promossi da una potente cultura moderna»,¹⁴ che sta diventando universale nel suo impatto e dirompente nei suoi esiti.

La critica nei confronti della modernità passa poi per l'esperienza del *limite*. Già sul finire degli anni Sessanta ci si accorse che il progresso non era indefinibile nè solamente positivo: l'inquinamento ambientale, l'esauribilità delle risorse energetiche e delle materie prime, l'invivibilità delle metropoli, il diffuso disagio psico-sociale, il perdurare delle povertà

¹³ D. HERVIEU LEGER - F. CHAMPION, *Verso un nuovo cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1989.

¹⁴ CONGREGAZIONE GENERALE 34ª DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, *La nostra missione e la cultura*, in «Aggiornamenti Sociali», XLVII (1996) 597-598.

materiali, l'allargamento della forbice tra Paesi del benessere e Paesi emergenti sono solo alcuni dei fenomeni più eclatanti che testimoniano il raggiungimento di un limite oltre il quale la civiltà stessa rischia la disgregazione.

La categoria del *limite* investe ormai così numerosi aspetti del vivere personale e collettivo da poter essere ritenuta un paradigma interpretativo della transizione verso la post-modernità. Questa potrebbe caratterizzarsi non tanto per la perdita di alcuni valori della modernità, quali la libertà, l'uguaglianza, la democrazia e la stessa solidarietà, bensì per una *capacità nuova dell'uomo di rendersi responsabile di tali valori*. Secondo lo studioso Marco Orsi¹⁵ la transizione al post-moderno avviene allorchè il limite da vincolo passa ad essere considerato una *risorsa*. Il limite allora assume il significato di regola, di dimensione etica che indirizza la crescita umana, lo sviluppo sociale e guida il progresso tecnologico-scientifico. Che riorienta la cultura. «Dal limite ecologico nasce la coscienza della responsabilità. Dal limite sociale quello della solidarietà. E dal recupero della civiltà dei limiti può nascere una nuova civiltà della trascendenza, del senso».¹⁶

Anche per Gianni Vattimo il *limite razionale* costituito dal pensiero debole potrebbe fornire l'occasione per una rilettura dei dogmi fondamentali del cristianesimo in una luce di maggiore apertura alla *kènosis* dell'Incarnazione,¹⁷ in fondo cogliendo lo specifico del messaggio evangelico e offrendo materiale di ripensamento per il discorso teologico e pastorale contemporaneo. Una evangelizzazione inculturata nei contesti post-moderni di per sè non mira a secolarizzare il Vangelo accomodandolo all'orizzonte della contemporaneità; piuttosto, la nostra fede e la nostra intelligenza della fede possono essere liberate da complicazioni culturali contingenti e riuscirne purificate e approfondite.

¹⁵ Cf M. ORSI, *L'esperienza dei limiti e l'epoca post-moderna*, in «Aggiornamenti Sociali», XLVII (1996) 293-308.

¹⁶ G. RUFFOLO, *Lo sviluppo dei limiti. Dove si tratta della crescita insensata*, Laterza, Bari 1994, 107.

¹⁷ Cf G. VATTIMO, *Credere di non credere*, Garzanti, Milano 1996.

Oppure possono essere rilette in sintonia con il sentire contemporaneo. Il documento gesuita citato: *La cultura e la nostra missione* osserva che aspetti della cultura odierna richiamano contenuti fondamentali circa il Dio trinitario. Cito testualmente: «La cultura 'postcristiana' testimonia, inaspettatamente ed implicitamente, riverenza verso il Dio che non può essere immaginato dagli uomini senza distruggere il mistero divino: ciò ha relazione con quanto i cristiani significano con il 'Padre'. Tale cultura cerca anche di trovare il significato entro la struttura dell'esperienza umana, incarnata: ciò ha relazione con quanto afferma la fede cristiana, che cioè il 'significato' del mondo (il 'Logos') ci è fatto conoscere nell'umanità di Gesù. C'è poi un profondo desiderio, espresso attraverso l'interesse per l'ambiente, di rispettare l'ordine naturale come luogo di una immanente e insieme trascendente presenza: questo ha relazione con ciò che i cristiani chiamano lo 'Spirito'». ¹⁸ L'attenzione a cogliere questi segni e ad interpretarli alla luce del messaggio rivelato - o viceversa - possono aiutare a ricostruire il senso e la responsabilità del vivere anche per il giovane d'oggi.

5. La "riserva escatologica"

Per Bruno Forte invece è la *riserva escatologica* cristiana che può opporsi alla 'malattia mortale' della caduta di senso della nostra epoca e restituire la pienezza della speranza operosa al giovane contemporaneo.

La 'ragione moderna', costitutivamente assoluta e violenta, chiusa alle sorprese della singolarità e della differenza, ha nutrito i totalitarismi e le ideologie della nostra storia più recente. La crisi della modernità, rifiutando le sue risposte totalizzanti, ha generato non solo la perdita del senso ma anche la *perdita del gusto a porsi la domanda sul senso*, così che oggi si vengono a contestare non tanto le risposte quanto la stessa legittimità del porsi le domande. E questo nichilismo teorico non fa che nutri-

¹⁸ CONGREGAZIONE GENERALE 34^a, doc cit, 596-597.

re l'apatia, la caduta di tensione e il disimpegno morale. Il pensiero 'forte', onnicomprensivo e rassicurante, ha ceduto il posto all'assenza di fondamento, bandiera della post-modernità e del 'pensiero debole'. Paradossalmente poi quest'ultimo pretende di dedurre l'avvenire dal presente con quella stessa forza non meno totalitaria di quanto abbia fatto il 'pensiero forte' dell'identità e del fondamento. Esso è incapace di stupore e di accoglienza del nuovo, almeno quanto lo era la presunzione totalizzante della ragione ideologica.

L'indeducibilità e la novità del futuro richiedono allora un pensiero altro, libero da ogni monopolio ideologico, capace di fare i conti con l'autentica alterità e novità dell'avvenire, in grado di «misurarsi con l'ultimo (tempo), senza dedurlo dal penultimo».¹⁹ L'escatologia cristiana, in quanto ha a che fare con le cose ultime (*èschata*) e nuove (*novissima*) perché è *memoria futuri* fondata sulla fede nella promessa di Dio, rivela la sua sorprendente attualità di riserva critica rispetto alle secche della modernità e del suo sviluppo nichilista. Essa è 'pensiero nuovo' perché ha l'audacia di pensare il 'nuovo', di recuperare il senso affacciandosi all'orizzonte ultimo, di rinnovare la speranza tirando nel presente degli uomini l'avvenire della promessa di Dio. Il *già* è gravido del *non ancora* che è venuto a prendere in esso dimora: tale tensione può fondare l'etica della responsabilità e della solidarietà, e il rinnovato senso del vivere e del morire umano.

Modernità e post-modernità per ragioni simmetriche ed opposte hanno espulso la morte dallo svolgersi della vita, ed hanno privato la vita del suo senso ultimo. La ripresa della questione del senso e della proposta escatologica è stimolo a tornare a 'quella' morte dove sola si è consumata la morte della morte: il morire del Figlio di Dio e il suo risorgere alla vita. Ricordare la morte, ricordarsi di quella morte è aprirsi alla vita, non solo a quella piena del mondo che verrà, ma anche alla più

¹⁹ B. FORTE, *Cristianesimo ed Europa di fine millennio*, in «Aggiornamenti Sociali», XLIV (1993) 536; cf ID, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1991, 288 ss.

profonda qualità della vita presente, che va vissuta decidendo e scegliendo di ora in ora le forme del proprio agire, nell'attesa vigile delle cose venienti e nuove, legate alla promessa di Dio.

Così la riserva escatologica cristiana, proprio perchè alimenta una teologia della speranza, può ispirare una coscienza evangelicamente critica della prassi storica e accomunare nella costruzione della *cultura della vita*. La preventività del sistema educativo di Don Bosco ci impegna a ricostruire la speranza nei giovani pure da questo punto di vista.

Anche se la condizione prima, come ha messo in luce il Capitolo Generale XX delle Figlie di Maria Ausiliatrice,²⁰ rimane la costruzione o la ricostruzione della singola personalità giovanile in quelle dimensioni di fiducia, di autovalorizzazione, di ottimismo, di stima di sè e degli altri che orienta l'aggressività verso la creatività e assicura la presa a carico di ogni tipo di responsabilità. Solo queste premesse, attivate dalla scelta intenzionale dell'*amorevolezza salesiana* costruiscono il benessere psichico individuale e rendono capaci di una 'cura della vita' integrale, solidale e corresponsabile.

²⁰ Cf CAPITOLO GENERALE XX DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, "A te le affido" di generazione in generazione, Roma 1997, 50-51.