

# EDUCAZIONE ALL'AMORE COME COEDUCAZIONE

ANTONIA COLOMBO

## 1. Una scelta di angolazione nella lettura del tema

1.1. Nell'orizzonte in cui si colloca la riflessione della XVI Settimana di spiritualità salesiana, il tema si presta a diverse letture: da quella globale suggerita dalla formulazione della Strenna 1993 a punti di vista che mettono a fuoco aspetti particolari.

Nel primo caso l'intervento assumerebbe le proporzioni di una trattazione sulla coeducazione come processo educativo colto nella sua integralità, nel secondo l'accento cadrebbe facilmente sull'educazione sessuale.

Opto di impegnarmi non su una delimitazione di campo ma in una scelta di angolazione che valorizzi la novità del tema posto alla riflessione in un incontro di Famiglia salesiana.

Il fatto che tale riflessione sia stata affidata, forse casualmente, alla proposta di una donna mi incoraggia a situarla nel contesto del discorso antropologico contemporaneo, che recepisce le istanze della ricerca di identità femminile, maturate negli ultimi decenni e sinteticamente espresse nel rapporto tra uguaglianza e differenza, dignità e reciprocità.

1.2. Alla svolta del terzo millennio, è convinzione diffusa che stiamo vivendo una transizione culturale di dimensioni inedite, caratterizzata dalle rivoluzioni tecnologiche e dalla crescente intensità ed estensione delle comunicazioni. Per la prima volta lo scenario comune è il mondo e diveniamo coscienti dell'interdipendenza a livello planetario.

La concezione culturale dell'identità della donna, del suo ruo-

lo e della sua funzione nella società, la consapevolezza della sua nuova soggettività è, forse, la faccia più "rivoluzionaria" di un processo di cambiamento che percorre trasversalmente tutte le realtà geoculturali, e, quindi, appartiene, pur nella diversità di situazioni e nella permanenza di difficoltà e di problemi, alla storia non solo delle donne<sup>1</sup>.

Si sa che ogni rivoluzione non è mai del tutto pacifica. Le rotture culturali provocate dall'affermarsi dell'uguaglianza uomo-donna e, successivamente, dalla radicalizzazione della "differenza" hanno suscitato molte resistenze in parte giustificate, ma spesso espressioni palesi o occulte di persistenti discriminazioni<sup>2</sup>.

Rimane tuttavia una novità con la quale è inevitabile confrontarsi: l'emergere di una nuova autocoscienza femminile.

In un recente Convegno organizzato dalle donne cattoliche che lavorano alla radiotelevisione italiana sul tema: *Rai: un progetto per chi?*<sup>3</sup>, le partecipanti convenivano nel riconoscere che le donne non lottano più solo per la parità, ma si impegnano ad acquisire e maturare la consapevolezza della loro soggettività di persona-donna, imparando a coniugare il maggior potere richiesto e a volte ottenuto con una maggiore responsabilità. Più potere implica più responsabilità, e qui la donna ha ancora molta strada da compiere, ma più responsabilità esige, ovviamente anche più "spazio" di partecipazione attiva, di condivisione e di reciproco scambio non solo di servizi, ma soprattutto di idee e di gestione, e questo "spazio" lasciato alla donna è ancora troppo poco.

Nell'incontro con la nuova soggettività femminile, matura la consapevolezza che è importante cogliere e approfondire non solo la differenza femminile, ma anche la differenza maschile. Quest'ultima non rappresenta l'universale oggettivo rispetto al

<sup>1</sup> Cf CRISTOFARO LONGO Gioia, *Codice madre. Orientamenti, sentimenti e valori della nuova cultura della maternità*, Roma, Armando 1992, 13-14.

<sup>2</sup> *Ivi* 15.

<sup>3</sup> Il Convegno, organizzato dalle donne cattoliche della RAI, sul tema: *RAI un progetto per chi?* si è svolto a Roma il 17 dicembre 1992 nella sede della Camera dei Deputati.

quale cogliere la differenza, ma è anch'essa una differenza chiamata alla relazione con l'altra differenza per cogliere l'identità della persona umana, che non è mai neutra<sup>4</sup>.

Il mutamento culturale va dunque nella direzione di un profondo processo di riformulazione delle identità femminili e maschili e comporta una ridefinizione dei loro rapporti.

In questa inedita situazione, diventa forse secondario controllare puntualmente le specifiche influenze sugli uomini e sulle donne dei cambiamenti in atto — benché anche questa operazione sia doverosa, specialmente se non si vuole perpetuare la situazione del debole che diventa sempre più debole — ma si impone una lucida analisi della situazione globale da parte degli uomini e delle donne corresponsabili dell'umanizzazione della società contemporanea.

Negare o sottovalutare l'importanza di questo ordine di considerazioni sembrerebbe pericoloso e inescusabile per chi è chiamato al compito di educare oggi.

Siamo coscienti della sfida che la cultura presenta al nostro compito di educatori/educatrici, impegnati a promuovere una "nuova educazione" fedele al Sistema preventivo di don Bosco.

1.3. Recenti documenti post-conciliari attestano l'attenzione della Chiesa all'aspetto della svolta culturale rappresentato dalla nuova autocomprensione della donna.

E stato scritto che la lettera *Mulieris dignitatem* costituisce "un emblema del reciproco arricchimento tra la vita dell'umanità e la vita della Chiesa [...] in virtù del 'silenzioso dialogo' che essa contiene tra la storia delle donne e la meditazione della Parola da parte del Santo Padre"<sup>5</sup>. In apertura, Giovanni Paolo II

<sup>4</sup> Cf GAIOTTI DE BIASE Paola, *Gli itinerari delle donne nel mutamento, in La ricerca delle donne: una sfida nel tempo della complessità (Atti Convegno Nazionale FUCI, Torino, 12-13 maggio 1988)*, in *Ricerca* 4 (1988)8/9, 27-33; DI NICOLA Giulia Paolo, *Coeducazione e cultura della reciprocità*, in *Orientamenti pedagogici* 37 (1990)6, 1202-1242.

<sup>5</sup> BINDI Rosy, *Lettera apostolica: una parola aperta a ulteriori sviluppi*, in AA.VV., *La dignità della donna*, Roma, AVE 1989, 7-8.

afferma: "I Padri della recente assemblea del Sinodo dei Vescovi (ottobre 1987) dedicata a 'la vocazione e la missione dei laici nella Chiesa a vent'anni dal Concilio Vaticano II' [...] hanno auspicato l'approfondimento dei fondamenti antropologici e teologici necessari a risolvere i problemi relativi al significato e alla dignità dell'essere donna e dell'essere uomo. Si tratta di comprendere la ragione e le conseguenze della decisione del Creatore che l'essere umano esista sempre e solo come femmina e come maschio"<sup>6</sup>.

Pur nella modestia di proporsi nello stile e il carattere di una meditazione, il testo della lettera apostolica offre a tutti i credenti gli elementi fondanti la riflessione in prospettiva cristiana su questo argomento: "Dobbiamo collocarci nel contesto di quel 'principio' biblico, in cui la verità rivelata sull'uomo come 'immagine e somiglianza di Dio' costituisce l'immutabile base di tutta l'antropologia cristiana"<sup>7</sup>.

La *Mulieris dignitatem* presenta una nuova lettura dei testi biblici relativi alla creazione dell'uomo e della donna e contiene un'antropologia centrata non solo sul riconoscimento della comune dignità della persona uomo/donna ma anche sull'"unità dei due", realizzata nella reciprocità della differenza dell'essere maschio e femmina<sup>8</sup>.

A nessuno sfugge quanto sia suggestivo il riflesso dell'immagine di Dio sulla *communio personarum* dell'uomo e della donna. Merita pure di essere ricordata la formulazione di *Genesi* 1,27: "Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò". P. Vanzan commenta: "Quella divina 'rappresentanza' si articola e si manifesta in entrambi, nella bisessualità (psicofisica e spirituale) autonoma e non intercam-

<sup>6</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica Mulieris dignitatem (MD)*, in AAS 80 (1988)1657-1729, n. 1.

<sup>7</sup> *Ivi* n. 6

<sup>8</sup> "Essere persona ad immagine e somiglianza di Dio comporta, quindi, anche un esistere in relazione, in rapporto con l'altro 'io'. Ciò prelude alla definitiva autorivelazione di Dio uno e trino, unità vivente del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". *Ivi* n. 7

biabile. Ciò significa scartare non solo l'ipotesi della creazione di un essere androgino, ma anche la possibilità di una 'rappresentanza autarchica', del solo maschio o della sola femmina, rispetto al mistero originale da cui entrambi provengono (= per dignità) ma che ciascuno è chiamato a vivere e rappresentare in maniera propria"<sup>9</sup>.

Per questo il Papa non esita ad affermare che "non si può avere un'adeguata ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è 'umano', senza un adeguato ricorso a ciò che è 'femminile'"<sup>10</sup>.

Le profonde novità che la lettera apostolica contiene, preannunciate nelle catechesi dedicate da Giovanni Paolo II al tema dell'amore umano<sup>11</sup> e nell'esortazione apostolica *Familiaris consortio*<sup>12</sup>, sono state recepite in documenti successivi, in particolare nell'esortazione *Christifideles laici*<sup>13</sup> e sono confluite nel *Catechismo della Chiesa cattolica*<sup>14</sup>.

La novità domanda cambio di mentalità per non correre il rischio di interpretazioni riduttive o semplicistiche. In dialogo con la cultura contemporanea, essa rappresenta perciò una sfida della fede alla cultura dominante.

1.4. Davanti alla duplice sfida: della cultura alla fede e della fede alla cultura, potremmo assumere tre atteggiamenti scorretti,

<sup>9</sup> VANZAN Piersandro, "Mulieris dignitatem": reazioni, contenuti e prospettive, in *La Civiltà Cattolica* 139 (1988) IV, 250.

<sup>10</sup> MD n. 22.

<sup>11</sup> La raccolta organica delle catechesi sull'amore umano è presentata in GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo credò*, Roma. Libreria Editrice Vaticana 1985.

<sup>12</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Familiaris consortio*, in AAS 74(1982)81-191. I principi espressi nella catechesi di Giovanni Paolo II sull'amore umano e nell'esortazione apostolica "Familiaris Consortio" sono stati ampiamente ripresi nel Documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica: *Orientamenti educativi sull'amore umano. Lineamenti di educazione sessuale*, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana 1983.

<sup>13</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, in AAS 81 (1989) 393-521.

<sup>14</sup> Cf *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1992, in particolare i nn. 369-373; 1605-2336.

denunciati dal cardinal Martini in un suo intervento al VI Convegno nazionale di *Progetto Donna*<sup>15</sup>.

Il primo è quello che preferisce ignorarla e si rifugia nel passato perché il noto è sicuro. Il secondo è quello di chi, preso da paura, lascia che tutto vada come vada, senza il coraggio di una scelta. Il terzo è quello di chi, ignorando la complessità dei problemi, sposa il nuovo come se il nuovo fosse necessariamente buono e l'ignoto vero.

Questi tre atteggiamenti sono motivati rispettivamente dalla delusione, dalla paura, dall'ingenuità.

Il problema — conclude lo stesso cardinal Martini — va invece affrontato con coraggio. “Dio ci ha dato di vivere in un momento storico delicato e importante. Ci si chiede tanta simpatia, direi passione per tutto ciò che in esso avviene, ma anche altrettanto discernimento. Ci troviamo davanti domande nuove anche su cose vecchie. Cerchiamo di rispondere [...] tirando fuori dal nostro tesoro cose nuove e cose antiche”<sup>16</sup>.

Se l'angolazione scelta è probabilmente nuova, molte “cose antiche” del patrimonio educativo salesiano ci predispongono a considerarla con simpatia, anzi con passione. Ne esplicito solo alcune, con rapidi cenni che meriterebbero di essere approfonditi nell'ottica di questa riflessione: la centralità della considerazione della persona concreta — quel ragazzo/quella ragazza — propria dell'educazione secondo il Sistema Preventivo, la qualità del rapporto educativo, volto a suscitare la reciprocità nell'amore, la valorizzazione della donna da parte di don Bosco nella sua esperienza di fondatore di una congregazione femminile<sup>17</sup> e nel rispettoso e affettuoso coinvolgimento di molte donne nella missione educativa, come attestano recenti studi specie a partire

<sup>15</sup> Cf MARTINI Carlo Maria, “Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò”, in VI Convegno Nazionale di *Progetto Donna*. “Dalla costola di Adamo: riflessioni sulla differenza”, Milano, 5 novembre 1989, in *Progetto Donna* 7 (1989) 2/3, 5-8.

<sup>16</sup> *Ivi* 6.

<sup>17</sup> Cf COLOMBO Antonia, *La provocazione di Don Bosco per la formazione della donna?*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 22 (1984) 2, 242-243.

dall'epistolario<sup>18</sup>, infine, ma non ultimo, il riferimento esplicito a figure femminili — sua madre e la Madre del Signore — nella strutturazione della sua personalità e nelle sue scelte antropologiche e metodologiche<sup>19</sup>.

## 2. La riflessione educativa salesiana negli ultimi documenti capitolari dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice

2.1. Nella trattazione del tema del XXIII Capitolo generale dei Salesiani, *Educare i giovani alla fede*, l'educazione all'amore è considerata come uno dei "nodi" dell'educazione alla fede, un aspetto dell'esistenza individuale e della cultura che diventa un banco di prova dell'incidenza della fede sulla vita. La riflessione capitolare precisa che non si tratta di un punto particolare, ma di uno degli "spazi" dove si concentra il significato, la forza e la conflittualità della fede<sup>20</sup>.

In tale prospettiva, se l'educazione dei giovani alla fede è parte vitale della nuova evangelizzazione ed esige una nuova

<sup>18</sup> Cf BORSI Mara, *La relazione di Don Bosco con le donne secondo alcuni contributi storico-biografici*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 29 (1991) 1, 17-46; ID., *La relazione di Don Bosco con le donne e l'immagine di donna emergente dall'Epistolario*, in *ivi* 29 (1991) 2, 159-202; ID., *Solidale nell'educazione*, Roma, LAS 1993.

<sup>19</sup> Cf STICKLER Gertrud, *Dalla perdita del padre a un progetto di paternità. Studio sull'evoluzione psicologica della personalità di Don Bosco*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 25 (1987) 3, 340-345. Cf pure ROSSI CASSOTTANA Olga, *L'influenza materna nella pedagogia di Don Bosco*, in MIDALI Mario (ed.), *Don Bosco nella storia. Atti del 1° Congresso internazionale di studi su Don Bosco*, Roma, LAS 1990, 517-526; TREBILANI Maria Luisa, *Modello mariano e immagine della donna nell'esperienza educativa di Don Bosco*, in TRANIELLO Francesco (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, Torino, S.E.I. 1987, 187-207.

<sup>20</sup> Cf *Educare i giovani alla fede. Documento del Capitolo Generale 23 della Società di S. Francesco di Sales*, in *Atti del Consiglio Generale* 71 (1990) n. 333, 113.

educazione<sup>21</sup>, si può affermare che essa comporta pure una nuova educazione all'amore.

Ho cercato attentamente nel documento capitolare dichiarazioni sulla coeducazione di cui avvalermi per elaborare la riflessione educativa in chiave salesiana nell'angolazione scelta.

Il testo riconosce che il fatto sociologico dello "stare insieme" di ragazzi e ragazze si sta universalizzando ed afferma che esso "è vissuto con naturalezza"<sup>22</sup>. Se "la condivisione di esperienze, di processi formativi favorisce la complementarità vicendevolmente arricchente", non di rado "la promiscuità conduce a banalizzare il rapporto"<sup>23</sup>. Nessun riferimento, tuttavia, in questo contesto alla coeducazione.

Il termine non compare neppure nelle pagine che trattano dell'educazione all'amore<sup>24</sup>, dove peraltro è agevole ritrovare affermazioni di principio a livello teo-antropologico e educativo di alta rilevanza in ordine al tema.

Ritengo interessante citare alcuni passaggi. La presentazione del contesto socio-culturale in cui i giovani vivono l'esperienza di amore e la rilevazione dei riflessi che tale contesto proietta sul cammino di costruzione della personalità e su quello più specifico della maturazione nella vita cristiana culminano nell'affermazione: "Manca loro [ai giovani] un progetto che definisca il senso della propria realizzazione personale [...]. In situazioni simili, l'autentica comprensione dell'amore non può avvenire, per il cristiano, che nell'orizzonte di Dio. È Dio che ha voluto la persona nella reciprocità uomo-donna chiamandoli ad una profonda comunione capace di significare la realtà stessa di Dio"<sup>25</sup>.

Ne consegue, a livello educativo, che "il salesiano [...] sente oggi uno speciale impegno nell'educare all'amore"<sup>26</sup>. Vengono proposti orientamenti educativi in linea con l'esperienza tipica di

<sup>21</sup> VIGANÒ Egidio, *Nuova educazione*, in *Atti del Consiglio Generale* 72 (1991) n. 337, 3-43.

<sup>22</sup> *Educare* 45.

<sup>23</sup> *Ivi* 45-46.

<sup>24</sup> Cf *ivi* 118-121.

<sup>25</sup> *Ivi* 119.



don Bosco e il contenuto educativo e spirituale del Sistema preventivo: sono annotazioni preziose<sup>27</sup> che potrebbero essere largamente assunte in itinerari di educazione all'amore come coeducazione. Ma ancora una volta di coeducazione non si parla, neppure quando, facendo riferimento all'educazione integrale della persona, si nominano ragazzi e ragazze<sup>28</sup>, o, trattando di incontri tra ragazzi e ragazze, si afferma che essi "fanno scoprire la ricchezza della reciprocità [... che conduce alla] scoperta dell'altro, accolto nel suo essere e rispettato nella sua dignità di persona"<sup>29</sup>, o, infine, ribadendo l'impegno di una "adeguata educazione", si sottolinea che essa "fa cogliere la sessualità come un valore che matura la persona e come un dono da scambiarsi in un rapporto definitivo, esclusivo e totale, aperto alla procreazione responsabile"<sup>30</sup>.

In un contesto pur tanto ricco di spunti propositivi, l'importanza dell'emergere della soggettività femminile come inedita sfida culturale rimane in ombra.

2.2. Il tema del XIX Capitolo generale delle FMA, *Educare le giovani: apporto delle FMA a una nuova evangelizzazione nei diversi contesti socio-culturali*, ha considerato l'urgenza di collaborare al compito ecclesiale della nuova evangelizzazione ed ha puntualizzato il suo contributo specifico, anche in riferimento alla Famiglia salesiana, nell'educazione delle giovani donne.

Un'angolazione decisamente diversa sulla nuova evangelizzazione rispetto a quella del Capitolo dei Salesiani, ma quanto necessaria da considerare se vogliamo collocarci come donne credenti nell'attuale contesto culturale e contribuire a promuovere una nuova autocoscienza femminile capace di esprimersi in dialogo reciprocamente arricchente con una nuova autocoscienza maschile, superando le tendenze all'appiattimento nell'omologa-

<sup>26</sup> *L. cit.*

<sup>27</sup> Cf *ivi* 120s.

<sup>28</sup> Cf *ivi* 120.

<sup>29</sup> Cf *l. cit.*

<sup>30</sup> *L. cit.*

zione in nome dell'uguaglianza o alla contrapposizione nell'esaltazione della differenza.

Nel tentativo di mettere a fuoco il problema dell'identità e del compito storico delle donne, in linea con l'umanesimo cristiano di don Bosco e di madre Mazzarello, si recepiscono gli orientamenti della Chiesa, in particolare quelli contenuti nella *Mulieris dignitatem*. Vengono evidenziati il carattere personale dell'essere uomo e donna, nella loro uguaglianza differenziata e l'originaria "unità dei due", per cui uomo e donna sono chiamati ad esistere non solo uno accanto all'altra, ma anche reciprocamente l'uno per l'altra<sup>31</sup>.

Alla luce delle riflessioni abbozzate sull'arduo tema della soggettività femminile, considerata anche nelle sue implicanze di responsabilità culturale, il XIX Capitolo delle FMA dichiara esplicitamente "giustificata l'esigenza di promuovere un'intenzionale coeducazione che vada oltre la compresenza di ragazze e ragazzi ed assuma nel progetto educativo la differenza uomo/donna"<sup>32</sup>.

Non è superflua la precisazione che il documento capitolare fa seguire alla dichiarazione in favore della coeducazione. Al fine di chiarire sia pure in termini rapidi il significato dato alla proposta di una progettualità educativa che tenga conto e metta a fuoco le differenze — ed eliminare così ogni sospetto di ricaduta nelle distinzioni stereotipiche, superate dall'acquisita uguaglianza, o di scelta incondizionata della radicale "cultura della differenza" — il documento afferma: "È necessario considerare il processo di trasformazione dell'identità e del ruolo maschile e femminile. Tale processo si riferisce in modo esplicito alle giovani, la cui identità risulta 'nuova' rispetto ai modelli precedenti. Riguarda però anche l'identità maschile che, mentre risente del mutamento dell'immagine femminile, diventa a sua volta condizione per un sereno ed equilibrato processo di riconoscimento

<sup>31</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Atti del Capitolo Generale XIX*, 17 settembre - 19 novembre 1990, Roma, FMA 1991, 60.

<sup>32</sup> *Ivi* 62.

dell'identità della donna. La coeducazione orienta verso il dialogo interpersonale, favorisce la maturazione globale della persona e la apre al dono di sé nell'amore. Amare diventa così uno stile di vita che aiuta la persona a sviluppare le capacità di auto-dominio, di rispetto di sé e degli altri"<sup>33</sup>.

A ulteriore conferma dell'accezione con la quale si intende assumere esplicitamente la "differenza" nel compito educativo, si afferma ancora: "Cercare l'identità a partire dalla diversità, è tradurre la vita in vocazione ed esprimerla in un concreto impegno nella storia"<sup>34</sup>. La citazione nel testo dell'esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 51, definisce l'orizzonte in cui si situano le affermazioni riportate<sup>35</sup>, la finalità ecclesiale che ha guidato la riflessione capitolare e, a monte, la scelta del tema.

2.3. Gli apporti dei due ultimi Capitoli richiedono evidentemente ulteriori approfondimenti. Forse potrebbero essere letti in modo convergente, almeno per quanto attiene al tema dell'educazione all'amore come coeducazione.

È innegabile, tuttavia, che essi contengono delle reticenze e che possono suscitare qualche perplessità.

La reticenza nell'esprimersi apertamente a favore della coeducazione da parte dei Salesiani è forse motivata dalla scelta, confermata dalle Costituzioni rinnovate, dei giovani come destinatari: "Il Signore ha indicato a don Bosco i giovani [...] come primi e principali destinatari della sua missione"<sup>36</sup>. A tale scelta corrisponde in parallelo quella delle FMA per le giovani: "San Giovanni Bosco ha fondato il nostro Istituto come risposta alle attese profonde delle giovani"<sup>37</sup>, "Destinatari della nostra missione sono le giovani"<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> *L. cit.*

<sup>34</sup> *L. cit.*

<sup>35</sup> Cf *Ivi* 63.

<sup>36</sup> *Costituzioni della Società di San Francesco di Sales* (1984) art. 26.

<sup>37</sup> *Costituzioni e Regolamenti dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (1982) art.1.

<sup>38</sup> *Ivi* art. 65.

Mi sembrerebbe necessario fare chiarezza su questo genere di reticenze se non si vuole intrattenere un certo disagio, fonte di impoverimento se non di irrigidimenti anacronistici, o, per contrasto, promuovere aperture semplicistiche, ignare dello spessore di attualità ma anche di complessità che una intenzionale scelta di coeducazione porta con sé. E questo non tanto in ordine a modifiche rispetto alle scelte di campo dei Fondatori, ma alla ricerca della loro espressione più genuina nella cultura attuale.

D'altra parte è interessante richiamare a questo punto della riflessione le perplessità che il tema del XIX Capitolo delle FMA ha suscitato in non poche persone all'interno della Famiglia salesiana. Le perplessità si radicavano in motivazioni diverse: il timore di un ingiustificabile, perché anacronistico e inautentico, ritorno alle origini o il dubbio di pericolose scelte nell'accentuazione della "differenza".

Anche tra le FMA, soprattutto nella fase preparatoria al Capitolo, è serpeggiata una certa preoccupazione per il fatto che l'accento posto sulla giovane poteva condurre a sottovalutare il discorso sulla coeducazione portato avanti dal XVII Capitolo generale<sup>39</sup> e recepito dal *Progetto di pastorale giovanile unitaria*. In questo, infatti, si riconosce la coeducazione come uno dei mezzi educativi idonei a rispondere alle concrete domande delle giovani in un tempo "segnato da una crisi di identità della donna, dalla sua frequente strumentalizzazione, dalla sua esclusione dai centri di potere e di decisione sia a livello sociale che ecclesiale"<sup>40</sup>.

In realtà, a Capitolo concluso, si può riconoscere che il tema ha portato ad un approfondimento dell'intuizione espressa nel Progetto di pastorale. Allora la coeducazione era iscritta tra le scelte fatte dall'Istituto FMA in fedeltà alle origini e all'oggi, uno dei mezzi educativi per rispondere alle domande dei giovani. Vi si legge infatti: "In fedeltà a don Bosco e a madre Mazzarello,

<sup>39</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Atti del Capitolo Generale XVII*, 15 settembre 1981 - 28 febbraio 1982, Roma, FMA 111-113.

<sup>40</sup> CENTRO INTERNAZIONALE DI PASTORALE GIOVANILE - FMA (ed.), *Progetto di pastorale giovanile unitaria*, Roma 1985, 19.

l'Istituto è chiamato a confrontarsi da una parte con una "memoria", e dall'altra con le concrete domande dei giovani, con il contesto socio-culturale che le genera, per riscrivere nell'oggi della storia e della Chiesa il progetto educativo dei Fondatori"<sup>41</sup>. Nel testo capitolare, la coeducazione è vista come un fine dell'educazione più che come un mezzo, e trova il suo fondamento in motivazioni di ordine teologico e antropologico, non solo sociologico e culturale<sup>42</sup>.

Questo significativo passaggio è stato mediato da diversi interventi di Madre Marinella Castagno, che orientavano ad approfondire le tematiche dell'educazione della donna in vista di promuovere un'autentica coeducazione<sup>43</sup>. In particolare, nell'anno centenario della morte di don Bosco, si fece promotrice di un convegno internazionale sul tema *Verso l'educazione della donna*<sup>44</sup>. La relazione centrale del convegno titola la parte propositiva: "Educazione della donna in un contesto di coeducazione"<sup>45</sup>. Anche il documento-sintesi dello stesso convegno propone, tra gli impegni prioritari: "Porre le condizioni per attuare una vera coeducazione che, al di là di una semplice compresenza, promuova, nel rispetto della persona l'originalità femminile e maschile per una reciproca ed armonica integrazione"<sup>46</sup>.

Recenti contributi all'approfondimento del tema vengono da Salesiani e FMA partecipanti al XVIII Colloquio internazionale sulla vita salesiana, dal tema: *Presenza salesiana e coeducazione. Problemi e prospettive*<sup>47</sup>. Anche in questo incontro si avverte

<sup>41</sup> Ivi 18.

<sup>42</sup> Cf *Atti del Capitolo Generale XIX* 62.

<sup>43</sup> Cf CASTAGNO Marinella, *Incontri con la Madre. Verifica triennale 1987-88*, Roma, Istituto FMA 1988; fasc. 2,268.; fasc. 4, 29; fasc. 5,59.

<sup>44</sup> Cf ID., *Introduzione ai lavori del Convegno*, in COLOMBO Antonia (ed.), *Verso l'educazione della donna oggi. Atti del Convegno Internazionale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium"*, Frascati 1°-15 agosto 1988, Roma, LAS 1989, 13-20.

<sup>45</sup> Cf MARCHI Maria, *Verso l'educazione della donna. Alcune indicazioni metodologiche*, in COLOMBO, *Verso* 354-368.

<sup>46</sup> COLOMBO, *Verso* 408.

<sup>47</sup> Il XVIII Colloquio Internazionale sulla vita salesiana si è svolto a Toulon

l'esigenza di uscire dalle reticenze e di superare le perplessità per approfondire una riflessione che sia fedele a don Bosco nella Chiesa e nella società di oggi.

Alle dichiarazioni programmatiche di don Bosco: "Il mio metodo si vuole che io esponga. Mah! Non lo so neppur io. Sono sempre andato avanti come il Signore m'ispirava e le circostanze esigevano"<sup>48</sup> e "Nelle cose che tornano a vantaggio della pericolante gioventù o servono a guadagnare anime a Dio, io corro avanti fino alla temerità"<sup>49</sup>, che stimolano a impegnarci come membri della Famiglia salesiana, uomini e donne, religiosi/se, laici/che, in proposte educative fedeli e creative, fa eco l'invito di Giovanni Paolo II nella lettera *Iuvenum Patris*: "Certamente il suo messaggio pedagogico [di don Bosco] richiede di essere ancora approfondito, adattato, rinnovato con intelligenza e coraggio, proprio in ragione dei mutati contesti socio-culturali, ecclesiali e pastorali. Sarà opportuno tener presenti le aperture e le conquiste avvenute in molti campi, i segni dei tempi e le indicazioni del Concilio Vaticano II. Tuttavia la sostanza del suo insegnamento rimane, le peculiarità del suo spirito, le sue intuizioni, il suo stile, il suo carisma non vengono meno, perché ispirati alla trascendente pedagogia di Dio. San Giovanni Bosco è attuale anche per un altro motivo: egli insegna a integrare i valori permanenti della Tradizione con le "nuove soluzioni", per affrontare creativamente le istanze e i problemi emergenti: in questi nostri tempi difficili egli continua ad essere maestro, proponendo una "nuova educazione" che è insieme creativa e fedele"<sup>50</sup>.

(Francia) dal 30 ottobre al 2 novembre 1992. I testi delle relazioni sono al presente dattiloscritti consegnati ai partecipanti. Seguiranno gli Atti del Convegno.

<sup>48</sup> CERIA Eugenio, *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco*, vol. XVIII, Torino. S.E.I. 1937, 127.

<sup>49</sup> Lettera a Carlo Vespignani, in *Epistolario di S. Giovanni Bosco III* (a cura di Eugenio CERIA), Torino, S.E.I. 1958, 166.

<sup>50</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Iuvenum Patris. Lettera al reverendo Egidio Viganò nel Centenario della morte di S. Giovanni Bosco*, 31 gennaio 1988, in AAS 80 (1988) 969-987.

### 3. Un nuovo orizzonte di progettualità educativa per la famiglia salesiana?

3.1. Ho voluto giustificare in partenza l'angolazione da cui accosto il tema dell'educazione all'amore come coeducazione. Una scelta discutibile, ma forse anche stimolante.

Le linee di tendenza emergenti dai documenti capitolari di Salesiani e FMA autorizzano ad avanzare un'ipotesi, da valutare nel quadro degli orientamenti della Chiesa postconciliare, in dialogo con la riflessione antropologica contemporanea.

La formulo nei seguenti termini:

*Una coeducazione che miri all'educazione all'amore promuovendo la reciprocità personale uomo-donna è una delle espressioni più attuali della nuova educazione a servizio della nuova evangelizzazione.*

L'ipotesi potrebbe costituire una nuova scommessa culturale per la Famiglia salesiana, un invito a riscrivere la proposta educativa di don Bosco tenendo conto dell'"originario disegno di Dio" e del complesso cambiamento generato dal processo in atto di riformulazione dell'identità femminile e maschile.

Anche se l'ipotesi non dovesse risultare percorribile — e non lo è sicuramente a breve termine — è utile considerarne le implicanze e le conseguenze, proprio perché la proposta che contiene vorrebbe essere una delle espressioni più attuali della nuova educazione, ossia un peculiare apporto della Famiglia salesiana alla nuova evangelizzazione.

Se potremo, poi, riconoscerci in questa proposta come educatori/trici salesiani/e, la coeducazione sarebbe valorizzata quale "luogo" in cui sviluppare gradualmente la reciprocità uomo-donna, percorrendo le fasi del processo di personalizzazione proprie delle diverse età fino al dono di sé libero e fedele nel matrimonio o nella verginità consacrata.

Coeducare significherebbe allora da un lato proposta educativa per ragazzi e ragazze affinché si avviino ad essere persone autonome e responsabili sia nell'accettazione della propria identità sessuale sia nell'incontro autentico con chi appartiene all'altro sesso, dall'altro proposta concreta di esperienze comuni

con fini reciprocamente educativi secondo un progetto unico rivolto alla formazione della reciprocità nell'amore<sup>51</sup>. "È un cammino che si costruisce tappa dopo tappa, con esperienze adeguate ai singoli momenti della crescita e che partendo dal rapporto col papà e la mamma [...] va man mano allargandosi fino al momento in cui si costruisce il proprio rapporto a due per ripartire come modello di coppia da offrire ai figli e alla società tutta. Diventa quindi quasi un processo di educazione permanente, una conversione mai completamente realizzata e che coinvolge in un rapporto interpersonale che attraverso l'accettazione di sé porta alla piena accettazione dell'altro come diverso da sé"<sup>52</sup>.

Una precisazione preliminare si impone: l'ipotesi iscrive la coeducazione nell'ordine dei fini dell'educazione e non soltanto nell'ordine dei mezzi o dei metodi educativi. Anche questa è un'affermazione da giustificare. Altri però l'hanno già fatto autorevolmente, giungendo a sostenere che tutta l'educazione è coeducazione almeno in due sensi: "nel senso che ad educarsi si è sempre in due [...] e ] anche in un altro senso molto collegato al precedente: imparare a vivere nell'interazione umana, nella reciprocità, fare instancabilmente l'esperienza di una reale e partecipe comunicazione interpersonale non è tanto un compito dell'uomo, ma il compito dell'uomo, e diventa con ciò stesso il compito dell'educazione"<sup>53</sup>.

Una scelta consapevole e condivisa della coeducazione richiede inoltre un comune discernimento sul modello antropologico di riferimento e sul tipo di rapporto uomo/donna perseguito. Intorno a questo perno ruotano oggi diverse interpretazioni.

Persona e reciprocità sono le categorie che privilegiano, nella chiave personalista della reciprocità proposta in diversi studi da Giulia Paola Di Nicola<sup>54</sup>. A lei mi riferisco per una sintetica pre-

<sup>51</sup> Cf SUTERA Enza, *Coeducazione: itinerario verso la reciprocità?*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 25 (1987) 3, 397.

<sup>52</sup> *Ivi* 398.

<sup>53</sup> MARCHI Maria, *Verso l'educazione* 355.

<sup>54</sup> Cf DI NICOLA Giulia Paola, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo-donna*, Roma. Città Nuova 1988; Id., *Rapporto uomo-donna: univocità e*



cisazione dei due termini. “Per persona intendo quanto Giovanni Paolo II scrive nella *Mulieris dignitatem*, riprendendo il nocciolo della tradizione cristiana e del personalismo filosofico: ‘tendere alla realizzazione di sé, che non può compiersi se non mediante un dono sincero di sé. [...] Dire che l’uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio vuol dire anche che l’uomo è chiamato ad esistere per gli altri, a diventare un dono’. Reciprocità invece significa che l’essere umano non può essere ‘solo’; può esistere soltanto come ‘unità dei due’, e dunque in relazione a un’altra persona umana. Si tratta di una relazione reciproca: dell’uomo verso la donna e della donna verso l’uomo”<sup>55</sup>.

L’ipotesi infine richiede che gli educatori maturino in sé e “possano perciò riproporre una co-cultura, espressione della reciprocità delle voci che caratterizzano il timbro al maschile e al femminile dell’interpretazione della realtà”<sup>56</sup>. Si tratta di un compito nuovo ma forse indilazionabile nell’era post-moderna se non vogliamo che questa si risolva in tecnocrazia, ma che segni, invece, l’avvento di una cultura della vita, grazie anche alle conquiste tecnologiche ma principalmente alla riconquista della soggettività personale, vista non come privilegio di pochi ma come bene per tutti.

Come ho già segnalato in altra sede, “la problematicità di un’impostazione del genere si esprime in interrogativi a catena che potrebbero far concludere all’impossibilità di perseguire una simile pista, relegandola al livello dell’utopia. Si tratta di operare una coraggiosa conversione di rotta, una conversione problematica come ogni conversione ma non impossibile, tanto più se ne avvertiamo l’urgente necessità. A favorire tale conversione che porterebbe a privilegiare l’essere rispetto al fare, il vero rispetto all’efficienza, l’etica rispetto alla tecnica, la comunione rispetto alla dominazione, può giovare il recupero del femminile come polo emergente della dualità umana, diversità negata e ormai in

*differenza*, in AA.VV., *La dignità* 79-91; *Id.*, *Coeducazione e cultura della reciprocità*.

<sup>55</sup> *Id.*, *Rapporto* 79.

<sup>56</sup> *Id.*, *Coeducazione* 1202.

procinto di recuperare il suo spessore, di produrre valori culturali nuovi, esigiti da una storia di più alto profilo.

[...] Non sembra dunque facoltativo impegnarsi ad elaborare un progetto duale di umanità, progetto che richiami quello originario: 'maschio e femmina li credò', in cui la diversità diventa 'via al compimento della storia'"<sup>57</sup>.

È questo il senso forte dell'appello di Giovanni Paolo II al "genio della donna, che assicuri la sensibilità per l'uomo in ogni circostanza, per il fatto che è uomo! E perché 'più grande è la carità'"<sup>58</sup>.

3.2. In una società complessa come è quella attuale, ogni scelta educativa deve misurarsi con le diverse proposte culturali compresenti e in essa operanti.

La coeducazione ha conosciuto negli ultimi decenni diverse "stagioni" sfavorevoli o favorevoli: dal rifiuto alla incondizionata promozione, dalla crisi alla proposta di una nuova progettualità.

Le stagioni, però, non si sono semplicemente succedute, ma, in certo senso, cumulate: i segni che annunciavano una nuova stagione, pur imponendosi per la loro novità, non cancellavano i segni delle precedenti.

È facile riconoscere, alla radice delle diverse posizioni riguardo alla coeducazione, i riferimenti ai modelli antropologici: stereotipico, dell'uguaglianza, della differenza, della reciprocità, apparsi cronologicamente in tempi successivi ma coesistenti nella cultura contemporanea.

Il modello stereotipico, che ha regolato per secoli i rapporti uomo-donna, non è favorevole alla coeducazione; la considera, al più, un mezzo da utilizzare in precise condizioni di tempo e di ambiente controllate per raggiungere obiettivi particolari, a conferma della complementarità delle capacità e dei ruoli di ragazze e ragazzi.

<sup>57</sup> COLOMBO Antonia, *Attualità e complessità del problema "educazione della donna"*, in ID., *Verso* 34s.

<sup>58</sup> MD 30.

Si radica nella certezza, acriticamente trasmessa per generazioni, che l'appartenenza al sesso maschile o femminile è un dato naturale che porta con sé caratteristiche psicologiche e ruoli sociali nettamente distinti. Il fatto di essere al mondo come corpi sessuati giustifica un modo di lettura semplificata della realtà, di organizzazione della medesima secondo ruoli nettamente differenziati e ambiti di realizzazione distinti e complementari. La donna, identificata con il suo ruolo di madre, è dalla parte della natura e si realizza nella famiglia, l'uomo è dalla parte della cultura e si realizza nel sociale. Questa visione semplificata, sostenuta come "naturale", è stata a lungo il fondamento di un'educazione che si voleva garante della vita familiare e dell'ordine sociale ed ecclesiale<sup>59</sup>.

L'educazione all'amore, in tale prospettiva, mira alla corretta integrazione dei rispettivi ruoli sessuali che favoriscono l'armonia della coppia nella complementarità delle funzioni e dei ruoli.

Per anni la ricerca scientifica ha avallato il punto di partenza del modello stereotipico, confermando con i risultati delle ricerche l'obiettività delle differenze sessuali e convalidando così autorevolmente i pregiudizi culturali.

La revisione critica del concetto di natura, di cultura, di scienza e il fenomeno sociale del femminismo hanno messo in discussione le "certezze" del modello tradizionale stereotipico e rivelato la debolezza del suo fondamento — la differenza genetica — divenuto pretesto per giustificazioni di natura ideologica.

Benché a livello di riflessione culturale il modello stereotipico sia oggi apertamente rifiutato, tuttavia è ancora fortemente radicato negli atteggiamenti profondi, che non mancano di trovare nuove vie di espressione, spesso in contraddizione con le dichiarazioni teoriche.

Il modello dell'uguaglianza è il risultato della cosiddetta "prima fase" della storia del femminismo moderno, che coincide con la rivendicazione, da parte delle donne, della pari dignità e ugua-

<sup>59</sup> Cf BARBERI Carla, *Natura, finalità e criteri della coeducazione, oggi*, intervento al XVIII Colloquio internazionale sulla vita salesiana, Toulon 1992.

glianza uomo-donna. La donna rifiuta il discorso sullo “specifico femminile” perché esso ha prodotto, attraverso la divisione dei ruoli e la separazione pubblico-privato, l’esclusione delle donne dal mondo del lavoro, della vita pubblica, delle decisioni.

I frutti di questa fase sono l’abbattimento delle barriere discriminanti tra ragazzi e ragazze, giustificate precedentemente in nome della natura, della legge e anche di Dio<sup>60</sup>.

La coeducazione è vista come naturale conseguenza, soprattutto nell’ambito scolastico, dove le ragazze si presentano sempre più numerose e a tutti i livelli di scolarità. La compresenza di ragazzi e ragazze è vissuta come una conquista. “Le ragazze — commenta acutamente la Di Nicola — accompagnano alla gioia e alla grinta di potersi impadronire della cultura la constatazione di una estraneità di linguaggi e di contenuti, frutto dell’esclusione storica delle donne dal mondo delle lettere e dell’intelligenza. La fase di recupero ha sapore emancipazionista di una assimilazione da raggiungere, a dimostrazione di una uguale capacità intellettuale [...] ma rivela il suo lato maschilista nell’assumere *sic et simpliciter* contenuti, metodi, ottiche non concepiti dalle donne e perciò spesso inadatti ad esprimerne la prospettiva [...]. In questo nodo sta l’ambivalenza della coeducazione intesa come puro perseguimento della mèta dell’uguaglianza. [...] L’incontro perciò non è stato — e certo non poteva essere — un arricchirsi di due voci in dialogo, ma l’occultamento della voce ‘debole’. Non emerge la validità di un altro modo di fare cultura che, sebbene non sia definibile in termini concettuali precisi, si manifesta di fatto ogni qualvolta lo stesso problema assume, in quanto oggetto di studio delle donne, tonalità interpretative ed epistemologiche differenti, che lo inquadrano in una cornice di significato precedentemente trascurata”<sup>61</sup>.

La “normalità” della compresenza, nella cultura dell’uguaglianza, identificata spesso con la coeducazione, dopo la fase iniziale si rivela deludente perché pagata col prezzo della rinuncia

<sup>60</sup> Cf DI NICOLA, *Coeducazione* 1203.

<sup>61</sup> *Ivi* 1204s.

alla propria identità da parte delle ragazze. L'uguaglianza che misconosce la differenza comporta la sottovalutazione del corpo, del vissuto, del simbolico della sessualità<sup>62</sup>: agi ma soprattutto disagi affiorano nella cultura dell'uguaglianza.

L'educazione all'amore nel modello di coeducazione paritaria rischia di ridursi alla proposta di una sessualità consumistica, identificata con la genitalità, mentre viene cancellata la realtà simbolico-culturale corrispondente alla femminilità<sup>63</sup>.

I disagi provocano il passaggio alla "seconda fase" del tempo storico delle donne, caratterizzata dal recupero della differenza femminile, dalla consapevolezza di essere portatrici, perché donne, di una propria ricchezza da esprimere in una cultura creativa. È il tempo della riscoperta della maternità, non ristretta all'ambito biologico ma allargata alla sfera simbolico-culturale, ma anche della separazione dall'uomo, della esasperazione del protagonismo femminile e del soggetto femminile portatore di diritti assoluti e incondizionati.

In campo educativo si registrano la crisi del modello coeducativo e i tentativi di formulare una "pedagogia della differenza", favorevole alla separazione<sup>64</sup>.

Matura la convinzione che la storia, le scienze, l'arte, la politica, la religione sarebbero diverse se venissero riformulate dalla ricerca delle donne. Il pensiero femminile costituisce, in fondo, "una critica del pensiero occidentale, quale pensiero della totalità o anche pensiero dell'uno, sia esso singolo che collettivo"<sup>65</sup>.

I *Women's studies* esprimono il bisogno delle donne di rendere visibile e comunicabile la loro riflessione autonoma su di sé, finalizzata a riequilibrare le false universalità di una riflessione sull'umano che, di fatto, è stata una riflessione misurata solo sull'esperienza maschile.

<sup>62</sup> Cf PIUSSI Anna Maria (ed.), *Educare nella differenza*, Torino, Rosenberg & Sellier 1989.

<sup>63</sup> Cf DI NICOLA, *Coeducazione* 1211.

<sup>64</sup> Per una sintetica presentazione delle tematiche affrontate dalla pedagogia della differenza e per una bibliografia introduttiva alla medesima cf DI NICOLA, *Coeducazione* 1208s.

<sup>65</sup> *Ivi* 1206.

Il fulcro del discorso sulla differenza consiste nella valorizzazione della maternità, riscoperta come dimensione costitutiva dell'essere donna, che la rende co-creatrice della storia. "Un'educazione delle ragazze su questa lunghezza d'onda prende le distanze spontaneamente da quella maternità produttiva che sottende le nuove tecnologie della riproduzione, i figli in provetta, la maternità surrogata, la programmazione genetica, i trattamenti della sterilità, tutte tecniche legate ad una ricerca androcentrica, che segue i valori dell'ideologia del dominio nei confronti di una natura femminile da esplorare e sfruttare. [...] Torna evidente la difficoltà di una educazione 'altra' che, ben oltre la tecnica dell'uso del corpo, faccia riferimento ad una cultura simbolica corrispondente alla sessualità femminile nella sua relazionalità biologica, antropologica ed etica"<sup>66</sup>.

Non possono sfuggire, con gli apporti, i rischi del "pensiero della differenza". Una ricerca di identità slegata dal rapporto con l'altro cade nel narcisismo e quindi in un non meno arbitrario e degradante monismo femminista. E questo radicale separatismo femminile nasconde una sorta di lesbismo filosofico.

"Il limite di fondo — scrive Paola Gaiotti — è in una sorta di fondamentalismo della stessa differenza, in senso letterale, in quanto concepita come fondazione dell'essere e divenire soggetto [...]. L'ordine dei due, che si sostituisce all'ordine dell'uno, resta non il fondamento di una struttura dialogica dell'essere umano, quanto una sorta di consacrazione dicotomica parallela di due soggetti, il soggetto femminile e il soggetto maschile, segnati da uno stesso delirio di onnipotenza. Il limite estremo è che la differenza viene ad essere considerata come termine alternativo e conflittuale rispetto all'uguaglianza e alla comunanza, alla coscienza di appartenere alla stessa specie, alla consapevolezza di essere tutti e ognuno un po' maschi e un po' femmine"<sup>67</sup>.

La punta avanzata del femminismo attuale, la "terza fase", approda alla scoperta della persona nella sua concretezza esisten-

<sup>66</sup> *Ivi* 1211.

<sup>67</sup> GAIOTTI, *Gli itinerari* 30.

ziale di persona uomo e persona donna. Pensare originariamente l'uguaglianza comporta pensare altrettanto originariamente la differenza in un intreccio dialogante e reciproco.

In questo aspetto i recenti orientamenti ecclesiali convergono con le ultime conquiste del femminismo, reinterprestando il personalismo filosofico cristiano in termini di unidualità antropologica, dove la differenza è sempre relazionale e la relazionalità è intesa come reciprocità<sup>68</sup>, che trova la sua piena realizzazione nel Trascendente.

3.3. Educare all'amore promuovendo la reciprocità è la mèta stessa della coeducazione nella chiave personalista uniduale.

Se è vero che la persona può conoscersi solo se si riconosce in un'altra persona, che non si può rispondere alla domanda sull'io se non ripercorrendo il movimento nel quale l'io, relazionandosi a un tu, diviene se stesso, la formula *amo ergo sum* con la quale Mounier prende le distanze dal *cogito ergo sum* cartesiano, è una felice espressione della dimensione affettiva e dialogica del pensiero che coinvolge la persona nella sua integralità<sup>69</sup>.

Commentando il passo di Genesi 2, 18-25, "Gli darò un aiuto simile a lui", Giovanni Paolo II afferma: "Il contesto biblico permette di intenderlo anche nel senso che la donna deve 'aiutare' l'uomo — e a sua volta questi deve aiutare lei — prima di tutto a causa del loro stesso 'essere persona umana': il che, in un certo senso, permette all'uno e all'altra di scoprire sempre di nuovo e confermare il senso integrale della propria umanità. È facile comprendere che — su questo piano fondamentale — si tratta di un 'aiuto' da ambedue le parti e di un 'aiuto' reciproco. Umanità significa chiamata alla comunione interpersonale [...]. Tutta la storia dell'uomo sulla terra si realizza nell'ambito di questa chiamata. In base al principio del reciproco essere 'per' l'altro, nella 'comunione' interpersonale, si sviluppa in questa

<sup>68</sup> Cf DI NICOLA, *Rapporto* 89.

<sup>69</sup> Per un approfondimento cf DI NICOLA, *Uguaglianza* 183; *Coeducazione* 1232.

storia l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di ciò che è 'maschile' e di ciò che è 'femminile'" <sup>70</sup>.

Intendere la relazionalità come reciprocità significa, dal punto di vista educativo, operare per promuovere in sé e negli altri la profonda consapevolezza che essere persone si attua nell'incontro interpersonale, nel porsi di fronte all'altro come soggetto fatto per la comunione e riconoscere nell'altro la stessa esigenza e capacità.

L'immagine e somiglianza di Dio nell'uomo, creato come uomo e donna, esprime anche l'"unità dei due" nella comune umanità. Essa è la radice dell'*ethos umano*, quindi svela la legge fondamentale che struttura la persona: l'*ethos* dell'amore. Gesù dà compimento a questo comandamento riportandolo alle origini e rischiarandolo in tutta la sua ricchezza e fecondità storica con la sua vita di carità, prolungata, mediante lo Spirito, nei suoi discepoli <sup>71</sup>.

Per essere in linea con questo imperativo etico e religioso, educatori ed educatrici devono impegnarsi a porre le condizioni educative perché ciascuno, ragazza o ragazzo, sia se stesso in quanto persona uomo o persona donna. Tenendo conto, però, della debolezza culturale del polo femminile, segnalata dalla cultura della differenza, occorre incoraggiare le ragazze a trarre fuori dal loro patrimonio il meglio di sé, aiutarle ad assumere con piena consapevolezza e responsabilità le proprie ricchezze per svilupparle e metterle a servizio della comunità umana. Un simile aiuto, da parte degli educatori ed educatrici, può essere opportunamente considerato come un compito materno perché significa far nascere e curare <sup>72</sup>.

La stima di sé è condizione per realizzare un rapporto tra due persone, di cui ciascuna è riconosciuta completa e non vive la relazione come dipendenza o bisogno di compensare i propri limiti in unità totalizzanti.

Ma anche per i ragazzi cresce la difficoltà di sviluppare

<sup>70</sup> MD n. 7.

<sup>71</sup> Cf *l. cit.*; DI NICOLA, *Coeducazione* 1233.

<sup>72</sup> Cf DE NICOLA, *Coeducazione* 1233-1229



un'identità soddisfacente<sup>73</sup>, anche per loro un'educazione che miri alla reciprocità nell'amore deve impegnarsi a sviluppare la stima di sé, che non è più assicurata dai modelli tradizionali.

La capacità di prendersi cura dell'altro/a nella relazione di amore suppone infatti una realistica valutazione delle proprie possibilità unita all'attenzione alle altrui esigenze. È un anelito costitutivo della persona umana, iscritto nella sua natura ed espresso anche nella sapienza umana delle sentenze popolari, quale per esempio: "Fare agli altri ciò che si vorrebbe fatto a sé".

Educare all'amore promuovendo relazioni di reciprocità che sviluppino la stima di sé e la sollecitudine per l'altro/a non significa promuovere atteggiamenti di donazione univoca di sé, ma aiutare a riconoscere che alla tensione dell'io verso il tu corrisponde la reciproca<sup>74</sup>.

Molte crisi nelle coppie sono legate alla crisi del concetto di oblazione unilaterale. Nell'educare i giovani all'amore orientandoli verso orizzonti di reciproca donazione perseguiamo anche la mèta di educarli alla reciproca, libera sottomissione. Come afferma Giovanni Paolo II riferendosi alla relazione matrimoniale ma lasciando intravedere la validità del principio al di là di essa, "la 'sottomissione' non è unilaterale, bensì reciproca! In rapporto all'antico questo è evidentemente 'nuovo': è la novità evangelica [...che] deve farsi strada nei cuori, nelle coscienze, nel comportamento, nei costumi. È questo un appello che non cessa di urgere [...] le generazioni che si succedono. [...] La sfida, però, dell'*ethos* della redenzione è chiara e definitiva"<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> Cf DASTOLI C. - BOLOGNA T., *Sessualità da ripensare. Argomenti di preparazione all'educazione sessuale per insegnanti e genitori*, Milano, Vita e Pensiero 1990; STICKLER G., *Considerazioni psicologiche per l'impostazione di una efficace opera di coeducazione*, in AA.VV., *Coeducazione*, Roma, Conferenza Interispettoriale Italiana 1987.

<sup>74</sup> Cf STEVANI M., *Identità sessuale femminile e identità personale*, in *Rivista di Scienze dell'educazione* 25 (1987) 2, 213-233; cf ID., *La maternità in una prospettiva evolutiva*, in *Rivista di Scienze dell'educazione* 26 (1988) 1, 67-85; cf ID., *L'identità sessuale: prospettive teoriche*, in *Rivista di Scienze dell'educazione* 21 (1987) 1, 71-103.

<sup>75</sup> MD n. 24.

Coeducare in ordine alla reciprocità nell'amore, alla reciproca sottomissione, diventa un processo di graduale riconoscimento della originaria co-umanità di ragazzi e ragazze, per cui nessuno può arrogarsi il diritto di definire l'altro, perché solo insieme i due si conoscono e si ri-conoscono. "Reciprocità significa, infatti, co-operazione e quindi prevalenza dell'andirivieni di scambi simbolici sulla fissità dogmatica, prevalenza della flessibilità dialogica sulle questioni dell'identità e degli specifici [...]. La reciprocità mira tendenzialmente a innalzare l'altro al proprio livello, rispettandone la differenza che lo trascende, ma anche sentendone profondamente l'uguaglianza. [...] Nell'amore l'uguaglianza [...] è [...] la tensione etica a vivere e rispondere alle necessità dell'altro. [...] L'uguaglianza dell'amore è una disuguaglianza azzerata dal movimento di donazione"<sup>76</sup>.

Promuovere una coeducazione che si prefigga come mèta l'educazione all'amore nel senso finora descritto significa promuovere una più ampia rigenerazione del tessuto sociale, perseguire l'"utopia di relazioni — interpersonali e istituzionali — più rispettose delle aspirazioni alla comunione"<sup>77</sup>, come preciserò in seguito.

Il tentativo di giustificare in che senso l'educazione all'amore è mèta della coeducazione secondo il modello personalista della reciprocità, mi ha portato a sostare sulla chiamata della persona umana a trascendersi nel reciproco dono di sé. Ho solo implicitamente accennato, riferendomi alla "reciproca sottomissione", al peccato che ha operato la rottura dell'unità originaria. Una rottura che rappresenta una costante minaccia proprio all' "unità dei due" e che risulta più grave per la donna: "Egli ti dominerà".

Il superamento della eredità del peccato è compito di ogni uomo e di ogni donna. È un compito che comporta situazioni di lotta, e di lotta impari, ma non è compito impossibile. È l'arduo compito affidato in larga parte ad educatori ed educatrici e reso possibile dalla grazia di Dio. Affidato anche a noi, oggi forse in

<sup>76</sup> DI NICOLA, *Rapporto* 90s.

<sup>77</sup> ID., *Coeducazione* 1239.

forma più impegnativa rispetto al passato proprio perché chiamati dalla Chiesa a collaborare a una nuova evangelizzazione, ossia a manifestare l'originario disegno di Dio a ragazze e ragazzi spesso disorientati dalle molteplici proposte di una società complessa in cui si affermano antiche e nuove prevaricazioni.

È appena il caso di segnalare l'importanza del conflitto nel lungo percorso evolutivo di elaborazione dell'identità sessuale, intesa come comunicazione con sé e con l'altro diverso da sé. Nel contesto coeducativo ragazzi e ragazze possono più facilmente elaborare, attraverso l'esperienza di conflittualità personale e interpersonale, il senso della propria unicità come donna o come uomo e, nello stesso tempo, percepire aspetti di somiglianza e di differenza con l'altro sesso. "Si pongono così — commenta Milena Stevani — le premesse per una maggiore accettazione delle differenze sessuali, una maggiore comprensione cognitiva ed emotiva dei punti di vista e dei sentimenti degli altri, un riconoscimento e potenziamento reciproco. [...] Una relativa base di autonomia personale rafforza la coscienza della propria soggettività personale differenziata, riduce i timori e l'esigenza di affermazione competitiva sull'altro o di sottomissione rassegnata al più forte. Si può in tal modo incrementare uno scambio in cui l'autostima personale e il riconoscimento del valore della propria e dell'altrui esperienza pongono le premesse per rapporti di confronto e di collaborazione"<sup>78</sup>.

I momenti di crisi e di conflittualità costituiscono, dunque, se gestiti positivamente, occasioni importanti per imparare a delimitare le proprie percezioni, i propri sentimenti, bisogni, attese, per ridimensionare le idealizzazioni e scegliere precise mètte, diventando coscienti delle proprie reazioni ambivalenti e capaci di chiamare per nome gli aspetti contraddittori della propria realtà personale. Una realistica percezione e accettazione di sé nella

<sup>78</sup> STEVANI Milena, *L'identità sessuale maschile e femminile: aspetti problematici e linee evolutive*. Relazione presentata all'VIII Convegno nazionale di 'Progetto donna' sul tema: "Donna-uomo: la dimensione creativa del conflitto", Parma, 7-8 novembre 1992.

propria delimitazione orienta a vivere la propria autorealizzazione nella solidarietà con quella degli altri, nella reciproca affermazione che attiva e attualizza le proprie potenzialità nella consapevolezza dell'interdipendenza dagli altri.

Un'ultima annotazione su questo punto centrale della mia riflessione.

Un responsabile progetto coeducativo si definisce non solo per la chiara scelta del fine che persegue — è questo il senso dell'ipotesi avanzata — ma anche per la sua articolazione in obiettivi, metodi e mezzi che ne permettano la graduale realizzazione. Si aprirebbe qui il discorso metodologico, che, probabilmente, è tutto da impostare, se si ritiene valida la proposta avanzata nell'ipotesi. Ad altri, se sarà il caso, il compito impegnativo.

3.4. Assumendo fino in fondo le istanze contenute nell'ipotesi e seguendo la provocazione della *Mulieris dignitatem* quando propone la "novità" evangelica del principio della reciproca sottomissione<sup>79</sup> come compito da attuare nei diversi campi della convivenza sociale<sup>80</sup>, la reciprocità uomo-donna si rivela quale schema interpretativo di ogni relazione differenziata e può divenire germe di mutamento che si estende a tutte le dimensioni della vita di relazione.

"Chiedersi cosa significa concretamente realizzare la reciprocità in famiglia, nel lavoro, nella cultura, nella Chiesa, dovunque sia possibile modellare la vita umana sul principio originario del 'maschio e femmina li creò' e quindi sulla unidualità antropologica dell'essere umano a immagine di Dio"<sup>81</sup>, è certamente una sfida del futuro.

In questione sembra essere, come afferma Cettina Militello<sup>82</sup>,

<sup>79</sup> Cf *MD* n. 24.

<sup>80</sup> Cf *ivi* n. 10.

<sup>81</sup> Di NICOLA, *Uguaglianza* 84-85.

<sup>82</sup> Cf MILITELLO Cettina, *Maschile e femminile nel segno della reciprocità*, Relazione all'Assemblea annuale della Conferenza Interispettoriale Italiana delle FMA, Roma 15 maggio 1992; cf pure *Id.*, *Donna in questione*, Assisi, Cittadella 1992.

il progetto di una nuova umanità e la sua rispondenza alla ecclesiologia di comunione.

La risoluzione nella reciprocità del rapporto uomo-donna, il superamento nel paradigma trinitario della lotta che oppone il simile al dissimile può diventare profezia di umanità riconciliata.

Il riconoscimento dell'alterità, non la rivendicazione al femminile o al maschile della differenza, può divenire chiave interpretativa di tutto il reale.

“Può sembrare di poco conto — commenta la stessa Autrice — proporre la dialogia e l'alterità, proporre la reciprocità come schema interpretativo; si tratta in verità di gettare il seme di una nuova cultura, rispettosa degli uomini e delle donne, delle razze e delle lingue, della fede cristiana e delle fedi non cristiane, della confessione cattolica e delle confessioni cristiane, delle regioni e degli stati, delle creature animate e di quelle inanimate. Si tratta di opporre a un modello di sfruttamento e di potere un modello di gratuità dialogica e conviviale”<sup>83</sup>.

#### **4. Perché l'ipotesi non sia letta come un'utopia irrealizzabile: considerazioni conclusive**

4.1. L'ipotesi che ho voluto condividere mira unicamente a suscitare una comune riflessione, che può approdare al rifiuto dell'ipotesi stessa o al desiderio di approfondirne le implicanze. Anche se si dovesse giungere a rifiutarla come proposta di coeducazione, rimane tuttavia fondamentale iscrivere esplicitamente nella proposta salesiana di “nuova educazione” il riferimento all'originario progetto di Dio sull'uomo e sulla donna, progetto compromesso dal peccato ma affidato a noi nell'ordine della redenzione come compito etico e culturale. La promozione di un'educazione all'amore che si fondi sul modello personalistico uniduale sembra essere un'espressione genuina del Sistema Preventivo, che ambisce ancora formare, con i tempi e nella

<sup>83</sup> Id., *Maschile*.

Chiesa, sacramento dell'umanità solidale, onesti/e cittadini/e perché buoni/e cristiani/e.

4.2. Se, invece, si volesse prendere in considerazione l'ipotesi, occorrerebbe impegnarsi, come prima condizione, in un dialogo valorizzante la reciprocità tra adulti educatori ed educatrici.

Condizione ovvia e indiscutibile dal punto di vista teorico, difficile e problematica nella realtà.

La coeducazione comporta inoltre un sistema di rapporti: tra ragazzi e ragazze, tra educatori e educatrici, tra educatori/trici e giovani. Le difficoltà a livello di un sotto-sistema si ripercuotono sugli altri. Anche sotto questo profilo lo stile di rapporti tra adulti educatori è primordiale. Siamo in grado di offrire ai giovani un modello di "reciproca sottomissione" valorizzante le differenze nella comune missione educativa? A monte, come interrogativo che può risultare retorico ma al tempo stesso stimolare la crescita, possiamo domandarci: siamo educati alla reciprocità?

Un altro aspetto nel sistema di rapporti che la coeducazione mette in atto richiede pure una ponderata considerazione: don Bosco ci invita a stabilire con i/le giovani rapporti di amorevolezza in un ambiente di famiglia. In tale clima educativo, facilmente si manifestano fenomeni di transfert e contro-transfert che occorre sapere gestire correttamente. È necessario formarsi a lavorare in stile salesiano nel campo della coeducazione. Il contributo di Xavier Thévenot al XVIII Colloquio internazionale sulla vita salesiana offre alcuni preziosi orientamenti in merito<sup>84</sup>.

4.3. Sarà comunque necessario aiutarci a sviluppare atteggiamenti di lucida accettazione dei conflitti interni e interpersonali, attivati dall'interazione di giovani e adulti uomini e donne in cammino di crescita verso la reciprocità. Come ho già accennato sopra, i conflitti, se gestiti in modo positivo, sono stimolo alla realistica ridefinizione personale e possono divenire, attra-

<sup>84</sup> THEVENOT Xavier, *Vie religieuse salésienne et coéducation*. Relazione al XVIII Colloquio Internazionale sulla vita salesiana.

verso l'accettazione serena della propria de-limitazione, occasione di apertura alla vera collaborazione e reciproca comunione.

Una certa dose di conflittualità non solo è, dunque, inevitabile, ma è forse anche auspicabile, come elemento capace di tenere desta attenzione critica e capacità innovativa<sup>85</sup>.

4.4. Concludo con Xavier Thévenot: "Cosa farebbe, oggi, don Bosco davanti alla coeducazione? [...] Nessuno può rispondere. Penso, tuttavia, che la virtù della prudenza (nel significato aristotelico della parola), virtù tipica di don Bosco, continuerebbe ad operare. Ora sappiamo che questa virtù non è fatta per rifugiarsi in un atteggiamento di paura, ma al contrario abilita a osare, ad affrontare la realtà per individuarne i valori portanti della sollecitudine educativa e della evangelizzazione, e questo fino all'audacia"<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> Cf BELLENZIER Maria Teresa, *La memoria e il presente delle donne*, in *Ricerca* 4 (1988)8/9, 22.

<sup>86</sup> THEVENOT, *La vie religieuse*.