

**La seconda  
parte  
di un contributo  
sull'orizzonte  
teologico  
dell'educazione,  
la grande  
questione  
al centro degli  
Orientamenti  
pastorali  
dei vescovi  
italiani  
per il prossimo  
decennio**

# Educare: alcune premesse di antropologia teologica (II)

Ignazio Sanna

*Pubblichiamo la conclusione della riflessione di monsignor Ignazio Sanna sul tema del rapporto tra educazione e questione antropologica, la cui prima parte è apparsa sullo scorso numero di Coscienza, dando il via, per tutto il 2011, a un Forum di discussione sul tema, al quale i lettori sono invitati.*

**I**

## L'AZIONE EDUCATIVA E IL DOVE DELL'UOMO

Il dove dell'uomo da salvaguardare si articola nelle istanze dell'identità, della libertà, della relazionalità. Queste rispondono alle domande esistenziali di chi si è (identità); chi si vuole diventare (libertà); come si vuole vivere (relazione).

### Identità

Per quanto riguarda la prima istanza, è noto che la formazione dell'identità avviene di norma con il riferimento a dei criteri che costituiscono una sorta di "confine" tra due determinate realtà. Il confine, per un verso, separa e divide una realtà da un'altra, una nazione dall'altra, un'istituzione dall'altra, per un altro verso, costituisce l'elemento che consente l'identificazione di sé. Il confine separa e divide, ma non allontana; tiene distinte e allo stesso tempo vicine due realtà. Queste, infatti, continuano ad essere contigue, a confinare, appunto, a delinearne qualcosa insieme. I criteri più noti e più comuni per determinare l'identità di ciascun individuo vanno dal radicamento in una specifica comunità, all'appartenenza a una tradizione religiosa e a una storia particolari, alla condivisione di una lingua e di un patrimonio culturale. Il processo identitario mediante l'assimilazione di questi criteri può svilupparsi come l'innalzamento di una barriera che tende a chiudere, a isolare, a difendere l'identità di un soggetto contro influenze esterne, portando a fenomeni di intolleranza, di arroganza, di fondamentalismo, o può svilupparsi come l'apertura al confronto, al dialogo con il "diverso", all'incontro con l'altro, così come avviene nella prospettiva psicologica dell'identità individuale nella quale ogni singolo individuo si costruisce in tempi, modi e ambienti diversi, crescendo nella relazione, negli affetti, nei rapporti interpersonali.

L'identità è una realtà molto complessa e articolata. Non è la stessa cosa, per esempio, parlare di identità biologica, identità politica, identità religiosa, identità culturale, identità sociale di una persona, e così via. Tutte queste manifestazioni di identità sono una declinazione al plurale della stessa essenza di identità. L'esperienza ci insegna, infatti, che un singolo uomo ed una singola donna possono essere considerati secondo la loro credenza religiosa o la loro appartenenza politica o nazionalità geografica o stato sociale. Bisogna distinguere sempre, perciò, i segmenti di identità e la risultante

dell'identità. L'identità, in se stessa, è semplicissima, tanto è vero che viene continuamente riconosciuta da tutti senza difficoltà, ma al tempo stesso fa problema perché non è mai chiaramente definito il rapporto tra i cambiamenti che l'identità stessa può tollerare e quelli che la distruggono. In qualche modo, tutto si gioca nella dialettica tra gli accidenti che cambiano e la sostanza che deve permanere nella sua consistenza e nei cosiddetti principi di vera unità.

Proprio per questa polivalenza dell'identità, è necessario ribadire chiaramente che l'identità da promuovere è quella personale, che viene prima di tutte le altre forme di identità e delle quali costituisce la base portante. La riaffermazione dell'identità personale è oggi più che mai necessaria, per il fatto che, nella crisi generalizzata di riferimenti ideologici sicuri, si è ormai al trionfo dell'indistinto, cioè di una caratteristica sfuggente di tutto il mondo contemporaneo dove le identità storiche, nazionali o ideologiche che siano, si dissolvono e al loro posto si insedia un insieme di comportamenti (di consumo, di comunicazione di massa, di mobilitazione emotiva) strutturalmente troppo labili e generici per garantire nuove e significanti identità.

Due fenomeni in particolare, poi, condizionano nella nostra epoca questo processo identitario e richiedono, perciò, di essere studiati e affrontati con spirito costruttivo e dialogico: la globalizzazione e la rivoluzione biotecnologica.

La globalizzazione non è solo un fenomeno di carattere economico ma anche culturale. È necessario, allora, approfondirne in modo particolare la valenza culturale e antropologica, esaminando soprattutto il cambiamento delle coordinate dello spazio e del tempo, perché queste ultime sono alla base della costruzione di ogni identità personale. La globalizzazione, infatti, cambiando queste coordinate, di conseguenza, cambia i fondamenti stessi dell'identità personale. Sia la ridefinizione del significato dello spazio, che modifica la percezione della vicinanza e della distanza, che lo svuotamento della durata temporale, che determina l'immediatezza e l'istantaneità, hanno acuito il bisogno di identità personale.

Anche la rivoluzione biotecnologica, dal canto suo, modifica i modi del pensare e dell'agire e, quindi, del vivere. Quasi trent'anni dopo la tragica dimostrazione che era possibile infrangere il nucleo dell'atomo si è giunti alla non meno significativa dimostrazione che si poteva infrangere il nucleo genetico delle cellule vegetali e

animali. La scoperta che i geni dei batteri potevano essere scissi e modificati a piacimento aveva fatto prevedere che si poteva accedere anche ai geni racchiusi nel nucleo degli organismi superiori e che questi avrebbero potuto essere modificati allo stesso modo. Una volta penetrati nel mistero della genetica, però, si può modificare il vivente grazie alle tecniche complesse della bioingegneria.

#### *Libertà*

La seconda istanza è la libertà. Secondo Hegel, la libertà è il segno distintivo dell'età moderna, con la quale l'uomo è entrato nel «periodo dello spirito che si sa libero, in quanto vuole ciò che è vero, eterno, universale in sé e per sé» (*Lezioni sulla filosofia della storia*, IV, 146). Questa libertà ha nutrito le aspirazioni e le speranze dell'intero secolo dei lumi, ha ispirato gli ideali dei teorici della perfettibilità indefinita dell'uomo. La rivoluzione francese, e, dopo di essa, tutte le altre che si sono succedute in luoghi e tempi diversi, hanno proclamato, almeno formalmente, gli ideali di libertà, fraternità, uguaglianza, come la base di ogni forma di convivenza civile e di ogni organizzazione democratica. Il primo articolo della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, del 26 agosto 1789, che afferma che «gli uomini nascono e rimangono liberi ed uguali» può essere considerato come l'inizio del lungo cammino di emancipazione che ha percorso la moderna civiltà occidentale. Gli ultimi secoli della storia occidentale, infatti, sono stati caratterizzati da processi di emancipazione e di libertà che hanno cambiato il volto e la configurazione della società. Si pensi all'emancipazione del soggetto, promossa dalle correnti filosofiche dell'illuminismo, all'emancipazione del cittadino, inaugurata e difesa dalla rivoluzione francese, all'emancipazione della classe operaia, ispirata dalle tesi rivoluzionarie del marxismo, all'emancipazione della donna, difesa dai diversi movimenti di femminismo, all'emancipazione da criteri morali condivisi, proposta dalla cultura radicale più libertaria, per la quale esiste solo la libertà da e la libertà di, ma non la libertà per. L'antropologia immanentista alla quale sono approdate queste correnti di pensiero, tuttavia, frutto diretto dell'eliminazione e del rifiuto d'ogni forma di trascendenza, ha portato a considerare l'uomo come il centro assoluto della realtà, facendogli artificiosamente occupare il posto di Dio stesso. L'aver indebolito Dio o peggio ancora l'aver dimenticato Dio ha aperto un vastissimo spazio per il libero sviluppo del

nichilismo in campo filosofico, del relativismo in campo gnoseologico e morale, del pragmatismo e finanche dell'edonismo cinico nella configurazione della vita quotidiana. Si è inseguito il sogno di costruire un mondo veramente umano sull'unico fondamento delle pure potenzialità dell'uomo. L'eclissi di Dio nella coscienza moderna ha portato ad una visione smisurata della soggettività come fonte e fondamento di verità. In questo quadro, la libertà, intesa come fonte ultima di ogni verità, ha finito per essere considerata padrona e sovrana del mondo, sprovvista di altra legge che non sia il suo proprio progetto.

Ora, per l'antropologia cristiana, la libertà è il segno altissimo dell'uomo creato a immagine di Dio (GS 17).

Anzitutto, va rilevato che la concezione dell'immagine sottolinea che *tutto* l'uomo è immagine di Dio, nel senso che la dimensione dell'immagine, in stretto rapporto di dipendenza dall'archetipo personale che è Dio, si estende anche alla realtà corporea e non rimane confinata solo nella realtà spirituale (cfr. *Gal* 5; *1Ts* 5,23-24). Nel passato, lontano e vicino, è spesso prevalsa nella teologia e nella pedagogia spirituale del mondo occidentale un'antropologia dualistica che, penalizzando il corpo e privilegiando lo spirito, produsse un soggetto angelicato, slegato da vincoli corporei e materiali. Nel presente, soprattutto nel mondo adolescenziale e giovanile, si avverte una situazione di disagio nel modo di gestire il rapporto con la propria corporeità, quasi si facesse fatica a concepire in unità esistenziale la dimensione spirituale-mentale-psichica e quella materiale corporea. Gli estremi opposti di questo disagio si manifestano con il rifiuto del corpo o con la sua esaltazione quasi feticistica, che producono una "corporeità inventata". Una corretta teologia dell'immagine corregge questa visione riduttivistica dell'uomo e della donna e ne rivaluta la dimensione integrale di spirito incarnato.

In secondo luogo, la concezione dell'immagine sottolinea anche che *tutti* gli uomini sono immagine di Dio (cfr. *Gal* 3,28; *Ef* 2). L'estensione dell'immagine a tutti gli uomini, oltre a costituire la base della vera universalità della natura umana, è anche la base di una vera democraticità ed uguaglianza degli uomini. Mentre, infatti, nella tradizione delle religioni orientali solo i sovrani erano con-

siderati rappresentanti delle divinità nazionali, nella tradizione biblica ogni uomo in quanto tale è una manifestazione di Dio.

In terzo luogo, la concezione dell'uomo immagine di Dio afferma che l'uomo è uomo *davanti* a Dio (cfr. *Rm* 8,37-39). Questo fatto evidenzia la radicale relazionalità di ogni essere umano, documentata sin dai primordi della storia della salvezza. È esperienza condivisa, d'altra parte, che l'uomo vive di relazione, che ha bisogno dello sguardo d'un altro per essere veramente se stesso. Questo altro, per l'autore biblico, non può che essere Dio. L'uomo è immagine non di se stesso, ma di un Altro che egli non riuscirà mai ad afferrare e che gli sfuggerà continuamente. I due termini ebraici che indicano immagine e somiglianza, *selem* e *demut*, evocano una copia che esiste solo in dipendenza dal suo modello. Perciò, il testo biblico intende affermare che per l'uomo vivere in dialogo non solo con il suo simile, la donna, ma anche con il suo dissimile, Dio, è una necessità assoluta. Come la copia non la si può capire se non in rapporto al suo modello, così non si può comprendere l'uomo se non in rapporto e in dipendenza da Dio. L'uomo è il tu di Dio nella stessa misura in cui Dio è il tu dell'uomo.

#### Relazionalità

La terza istanza è la relazionalità. Una costante del processo identitario è senza dubbio la dimensione dialogica dell'esistenza umana, attestata dalla saggezza antica e moderna che ha sempre considerato l'uomo come un "animale sociale". «Il fatto che sia io a scoprire la mia identità non significa che io la costruisca stando isolato: significa che la negoziato attraverso un dialogo, in parte esterno e in parte interiore, con altre persone. E' per questo che la nascita del concetto di identità generata interiormente dà una nuova importanza al riconoscimento. La mia identità dipende in modo cruciale dalle mie relazioni dialogiche con gli altri» (U. Galeazzi, *Identità umana e libertà*).

L'esistenza dell'individuo, all'alba della sua avventura umana, per così dire, inizia con lo sguardo della madre che ogni neonato attira su di sé. Grazie a quello sguardo materno, il neonato si sente accolto, riconosciuto, amato. Alla sua nascita, il piccolo di un uomo non si distingue radicalmente da quelli delle altre specie animali, per esempio le

scimmie superiori: il bambino aspira a essere confortato, scaldato e nutrito, così come i piccoli delle scimmie. Ma ci sono delle grosse differenze. Una differenza molto significativa è che a un'età corrispondente più o meno alla settimana o ottava settimana di vita, il lattante fa un gesto che non ha uguali nel mondo animale. Egli non si accontenta più di guardare la madre. Questo lo fa dal momento stesso della sua nascita. Ma egli cerca di catturare il suo sguardo, per esserne guardato. Ricerca e contempla lo sguardo che lo contempla. Questo è l'avvenimento primordiale grazie al quale il bambino entra in un mondo inequivocabilmente umano. Se si tiene conto di questo dato sperimentato universalmente, si conviene nel ritenere che la relazione con gli altri sia il cuore stesso della nostra umanità. L'altro effettivamente nella storia di ognuno precede e non segue il nostro io. Il nostro senso di identità, la possibilità di dire io dipende infatti dal fatto che qualcuno ci abbia rivolto la parola, lo sguardo, l'affetto, ci abbia detto tu, riconoscendoci e volendoci nella nostra specificità e diversità. La formazione di

una coscienza dialogica e relazionale, perciò, dovrebbe essere alla base di ogni percorso educativo: essere persone e cittadini di dialogo e di relazione è condizione indispensabile per lo sviluppo di un'identità e di una soggettività capace di aprirsi all'altro, al mondo, alla realtà, senza paure di essere assorbiti e fagocitati. Anzi, l'apertura ai bisogni dell'altro diventa chiave di accesso per comprendere se stessi, in una tensione costante fra appartenenza/identità e relazione/alterità. È in questa tensione permanente tra identità/appartenenza e alterità/relazione che l'esperienza umana si apre o alla gioia dell'incontro o all'amarezza dell'esclusione e del rifiuto.

La società occidentale, ricca e supertecnologica, è popolata di uomini e donne disperati che vagano in un deserto popolato di oggetti, alla ricerca affannosa della felicità. La felicità inseguita è quella della piena gratificazione dei desideri, dei sogni, confusamente nutriti dal proprio ego. Questa società fondamentalmente individualistica ed egoista fa dimenticare spesso che la ricchezza della vita umana si manifesta

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

21

1  
o  
2  
0  
1  
1



Cornelis Van Haarlem, *La prima famiglia: Adamo ed Eva*, 1587

essenzialmente nella gratuità delle relazioni. Ogni essere umano ha bisogno di essere amato ed accolto, di amare e di accogliere. Questa società, invece, propone come unica realtà accettabile e fondante quella del possesso. Anche i figli sono un possesso che deve essere conseguito con la garanzia della legge. Si afferma sempre più la convinzione che avere un figlio, magari solo per metà proprio, sia un diritto insindacabile, che viene prima di ogni altro diritto, compreso quello della salute. Si pensa che sia possibile vincere i limiti imposti dall'età e dalla sterilità, e, pur di superarli, ci si sottopone a qualsiasi esperimento che può essere tentato dalle biotecnologie.

Le sfide di questa società possono essere affrontate dalla filosofia dialogica e dalla Rivelazione. Secondo uno dei principali esponenti della filosofia dialogica, M. Buber, il vero nome dell'altro è tu. Se si parte dall'io, si può arrivare a dire altro ma non si arriva mai a dire tu. Solo se si parte dall'altro in quanto è un tu, si arriva a dire io. La dimensione del tu precede la dimensione dell'io, fonda e abbraccia l'uno e l'altro e il loro differenziarsi (*L'io e il tu; Il principio dialogico*). Sul piano storico e umano sono innanzitutto la madre e il padre a far sì che il figlio si senta accolto come un tu. E, in questo caso, allora, è l'amore "totale" dei genitori che stabilisce un rapporto di piena reciprocità con il figlio. Sul piano soprannaturale della fede, invece, è l'amore "infinito" di Dio che fa sentire ogni uomo un figlio, e che stabilisce con ogni uomo un rapporto di piena reciprocità, pur nella salvaguardia della differenza tra Dio che è creatore e l'uomo che è creatura. L'amore totale e l'amore infinito non si elidono a vicenda, ma si integrano nella stessa misura con cui l'amore di Dio si integra con l'amore umano.

Per quanto riguarda la Rivelazione, un'indicazione per un orientamento sulla necessità di aprirsi all'altro la si trova nella pericope del paradiso terrestre che ho già ricordato. Nel racconto della Genesi, come è noto, i due progenitori, dopo aver mangiato dei frutti proibiti, ebbero l'amara esperienza di accorgersi d'essere nudi e presero coscienza della propria identità, pertanto, distin-

guendosi l'uno dall'altra, accorgendosi di una differenza destinata a rappresentare per loro un assillante interrogativo. In questa pericope, acquista particolare rilevanza la domanda che Dio pone ai progenitori che si nascondono e vogliono sfuggire alla sua presenza: "dove sei"? Il testo genesiaco, quindi, non riporta la domanda: "chi sei"? Dio pone l'interrogativo del dove, cioè del luogo in cui o vicino a cui si trovi quell'Adamo che ha appena imparato a identificarsi nella sua condizione di pluralità. Sia per il singolo cristiano che per tutta la comunità nel suo complesso, tenuti a scoprire e connotare la propria identità solo a partire da Dio, è decisivo, dunque, il luogo in cui ci si vuole collocare.

La modernità ha impostato la questione identitaria sempre sulla domanda del "chi sei"; di riflesso, l'ha costantemente impostata nel senso d'un problema attinente il sé. E' questa la ragione per cui il paradigma identitario ha sempre condizionato in modo determinante il processo di costituzione dell'interiorità. Per i cristiani, la problematica del "chi siamo" ha senso solo qualora venga omologata semanticamente a quella del "dove siamo". La questione identitaria, perciò, è, per i cristiani, ma anche per ogni altro uomo e donna, un problema di collocazione. Essi possono affrontarla, perché mossi o meno da una preoccupazione autoreferenziale: non possono, però, eluderla nel momento in cui diano spazio a questa preoccupazione e sono in grado di risolverla solo ridefinendo in termini significativi la propria collocazione. Ricordiamoci, a proposito della formazione e della giusta collocazione da dare all'educando, che Dio è il dove dell'uomo. Dio è l'alfabeto dell'umano. Se, quindi, secondo Romano Guardini, si insegna prima con quello che si dice, poi con quello che si fa, infine con quello che si è, per essere buoni educatori e buoni insegnanti della religione cattolica bisogna essere buoni cristiani. La grammatica dell'insegnamento su Dio è la grammatica della vita di Dio.

