

(pubblicata in *Convivium Assisiense*, III (2001), n. 1, 77-108)

## **DIALOGO INTERGENERAZIONALE: COMPONENTI E DIMENSIONI CULTURALI**

(Un'analisi sulla vita familiare e consacrata)

**Gualberto Gismondi**

*Sommario:* Questo studio valorizza gli elementi più interessanti di alcune ricerche sociologiche, psicologiche e teologiche sui problemi del *dialogo intergenerazionale*, finora non collegati fra loro. Fra tali elementi vi sono: *l'invecchiamento attivo, l'equilibrio evolutivo, il ciclo vitale, la percezione dei limiti come punti da rafforzare*. Cerchiamo non solo di confrontarli, ma di leggerli nel contesto dell'attuale situazione culturale, caratterizzata da una forte esigenza di comunicazione e di dialogo fra le diverse generazioni. Al dialogo intergenerazionale sono interessate, per ragioni analoghe, la vita consacrata e familiare. Di qui l'utilità di trovare, per entrambe, significativi approcci di soluzione. La vita consacrata, componente essenziale della Chiesa, è tuttora impegnata in una non facile transizione e, come già avvenne altre volte, le sue mutazioni si ripercuoteranno sulla Chiesa, la società e la cultura. È importante, quindi, capirne direzioni e significati. Le difficoltà dei rapporti fra le diverse generazioni sono state studiate, finora, in termini di età. Riteniamo necessario, per comprenderle in modo adeguato, approfondirle pure in termini di cultura. In questa prospettiva, il dialogo fra le generazioni potrebbe aiutare: *i giovani* a costruire il loro equilibrio umano; *gli anziani* ad attuare relazioni di maggiore armonia affettiva; *gli uni e gli altri* a compiere scelte profetiche, condividere la vita evangelica e centrare la loro esistenza sull'amore di Cristo. Tale percorso può essere significativo e benefico.

### **1. Cenni introduttivi**

La vita consacrata, componente essenziale della Chiesa appare tuttora in transizione. La serie di mutazioni ampie e profonde, che sta attraversando, sono destinate a ripercuotersi, a distanza di tempo, come avvenne più volte in passato, sul popolo di Dio, la società e la cultura. Di qui l'importanza e l'interesse a capirne le origini e il significato. A tal fine, per l'Occidente europeo, compresa l'Italia, dobbiamo considerare lo svolgersi di tali mutazioni nel quadro di una duplice transizione: ecclesiale, dal pre- al post-concilio Vaticano II; culturale, dalla modernità alla post-modernità. Studi e ricerche significative esistono sull'una e sull'altra. Finora, però, appaiono fra loro separate. Vorremmo tentare, quindi, una riflessione congiunta prendendo lo spunto da alcune di esse e, in particolare, quelle del CISM, *Una strada diversa. I giovani religiosi verso il Terzo Millennio*<sup>1</sup> e di M. Revelli, *Oltre il Novecento*<sup>2</sup>. Ci soffermeremo su alcuni elementi più interessanti e attuali, che le ricerche sociologiche, psicologiche e teologiche non sempre collegano fra loro. L'intenzione è di considerare, alla loro luce, le componenti culturali che riguardano e condizionano il *dialogo intergenerazionale*. Riteniamo che un adeguato approfondimento di questa prospettiva possa essere utile non solo per la vita consacrata ma anche per quella familiare.

Nel mondo occidentale le mutazioni attuali pongono la vita consacrata davanti a passaggi profondi e orizzonti complessi. Solitamente se ne rilevano solo tre fenomeni correlati: il calo numerico dei membri e delle nuove vocazioni, la conseguente insufficienza nel ricambio generazionale degli Istituti, l'invecchiamento delle comunità. Il lato più appariscente e immediato viene poi espresso, con superficiale semplificazione, nei termini: *sempre meno e sempre più anziani*. Tale problema, nelle società occidentali, non è circoscritto alla vita consacrata, ma coinvolge pure la missione della Chiesa e la stessa vita delle diverse popolazioni. Al riguardo, come presupposto di ogni ricerca e riflessione, si dovrebbe ricordare che vocazione e vita religiosa vi furono sempre, sono tuttora attuali e non verranno mai meno<sup>3</sup>. Sono i singoli Istituti, invece, che possono venire meno o estinguersi. Questo fatto, già accaduto in passato, per alcuni può essere un problema che li riguarda da vicino. A loro volta, continuano a nascerne altri, in forme sempre nuove e diverse. Il problema comune a tutti, vecchi e nuovi, è di adeguarsi alle sempre nuove situazioni ed esigenze<sup>4</sup>. Per questo, non ci soffermiamo sui problemi dell'estinzione, ma approfondiremo quelli dell'aggiornamento e adeguamento, nel contesto

delle mutazioni generazionali attuali, ma anche future, considerate in una prospettiva culturale anziché cronologica o relativa all'età.

## **2. Generazioni e transizione culturale**

Le difficoltà derivanti dal rapporto fra le diverse generazioni sono state finora maggiormente studiate in termini di età. Il contesto ricorrente ne era il dialogo, come modo necessario e più adeguato di affrontarne i problemi per una convivenza serena e un fruttuoso confronto. Da esso ci si attende l'armonizzazione delle diverse opinioni, sensibilità spirituali, comportamenti e stili di vita per le attuali comunità. Infatti, nuove vocazioni, benché in minor numero rispetto al passato, affluiscono tuttora. Nell'attuale fase di transizione culturale, accoglierle nel modo più corretto e prepararle adeguatamente costituisce un compito difficile per tutti gli Istituti e i loro membri ed è una sfida per le generazioni più anziane<sup>5</sup>. I giovani sono giudicati, sovente, come entusiasti ma incerti, poco perseveranti, radicali, intermittenti, soggettivamente esigenti nella vita spirituale ma facilmente attratti dall'effimero. Valutazioni e ricerche, tuttavia, possono soggiacere ad equivoci, se questi aspetti sono considerati prescindendo dall'attuale contesto storico, socioculturale e di vita, nel quale vanno visti maturare. È questo un problema di fondo. Per cercare di capirlo meglio, dobbiamo collegarlo a fenomeni ed eventi della cultura del Novecento, che alcune attuali riletture critiche rilevano con notevole acutezza<sup>6</sup>. Esse muovono dall'analisi degli antagonismi e contrapposizioni che hanno lacerato tale secolo, rendendolo uno dei più violenti della storia.

Ne sottolineano, soprattutto, l'ambiguità assoluta che lo ha caratterizzato<sup>7</sup>. La contraddizione che compendia tutte le altre è posta nel confronto fra l'apparente onnipotenza dei mezzi tecnici, di cui l'umanità si è dotata, e la costante incapacità umana di controllarne gli effetti negativi non voluti e le conseguenze catastrofiche non previste. Evidenziano pure l'orizzonte del secolo, dominato dai sistematici tentativi delle innumerevoli ideologie, che pretesero ridisegnare il mondo attraverso la scienza, la tecnica, la politica, l'organizzazione, l'economia ecc. Queste ideologie: prometeiche, titaniche, tese alla liberazione ed emancipazione (comunismo, fascismo, nazismo, castrismo, maoismo ecc.), si rovesciarono nel loro esatto contrario. I loro progetti divennero strumenti per le più colossali oppressioni, schiavitù e barbarie. È indispensabile e fondamentale non rimuovere la consapevolezza di questi eventi storici, culturali e sociali, per poter comprendere gli atteggiamenti e i modi di pensare e i rapporti fra le attuali generazioni. Anziani, adulti e giovani, per ragioni diverse e sovente opposte, sono tuttora condizionati dagli eventi culturali verificatisi in tale arco di tempo. Il contesto storico e socioculturale del Novecento costituisce, quindi, il necessario presupposto e il riferimento obbligato degli attuali rapporti intergenerazionali.

Sarebbe riduttivo e fuorviante guardare solo ai giovani di oggi, senza tenere conto degli adulti e anziani. Furono questi, infatti, i soggetti maggiormente coinvolti-dai o responsabili-dei processi storici, ideologici e di secolarizzazione che hanno influito nel XX secolo<sup>8</sup>. Le loro negazioni e opposizioni ai fondamentali valori spirituali, religiosi, etici e cristiani hanno reso difficile per tutti, non per i soli giovani, la corretta comprensione e l'apprezzamento della religione, dell'etica, della fede e, di conseguenza, della vita consacrata<sup>9</sup>. Di questa, come ultimo anello della catena, si è frantesa la realtà e il valore. Per questo la sua essenza e significato appaiono sconosciuti. Ma ciò riguarda tutte le generazioni e non soltanto quelle nuove. Di qui la difficoltà intergenerazionale nel presentarla ai giovani di oggi come storia dinamica da costruire nel presente e futuro e non solo come storia gloriosa da ricordare. Occorre, quindi, collegare le sue espressioni passate, correttamente presentate, alle esigenze presenti e alle aspettative future, correttamente intese. I giovani, proiettati nell'avvenire, non si appagano dei compiacimenti del passato, ma attendono aperture al futuro e visioni progettuali. Comprendere e accettare ciò è importante e benefico per tutti<sup>10</sup>.

## **3. Caratteri dell'attuale transizione**

Se vogliamo orientarci nei grandi mutamenti antropologici dell'attuale cultura dobbiamo sottolineare la radicale diversità che emerge rispetto al passato: il distacco dell'identità personale da ogni riferimento metafisico e il suo riferirla unicamente ad elementi bio-psico-sociali. Questi, però, costituiscono solo una rete di possibilità mutevoli. Le persone che si riferiscono ad esse si rendono incerte, soggettive, facilmente attratte dall'effimero, incapaci di perseverare. Le nuove generazioni

non fanno che riflettere specularmente questi vecchi atteggiamenti delle ideologie delle civiltà "avanzate", "svilupate", dell'opulenza" e del benessere"<sup>11</sup>. Nonostante la pubblicità e la propaganda a favore di tali caratteri, diviene sempre più evidente che le opportunità vantate da queste società non corrispondono alle concrete esigenze e possibilità delle persone e vi risponderanno sempre meno. Nelle giovani generazioni cresce, quindi, il sospetto e la diffidenza nei loro confronti.

È per questo che le società occidentali attuali si trovano coinvolte in processi di profonda trasformazione culturale, che ne investono tutti i settori: vita, valori, progetti, linguaggi, memoria, stili, ecc. che *Evangelii Nuntiandi* ha giustamente definito *radici della cultura* (nn. 19-20). Questa transizione comporta pure che esse vengono scosse da incertezze, travagli e mutamenti radicali. Di conseguenza, le generazioni attuali vanno considerate alla luce di alcuni comuni atteggiamenti psicologici e socioculturali nei quali sono state formate: 1) rifiuto e assenza di appartenenze forti, presentati come espressione di libertà; 2) individualismo chiuso e inconcludente; 3) acritica identificazione con movimenti di ogni genere; 4) delega a scienza, tecnica e istituzioni del dover-potere di provvedere a tutto, seguita dall'insoddisfazione per ogni risultato; 5) distacco da valori e principi assoluti a favore del relativismo<sup>12</sup>.

Questo contesto culturale ha privato di sostegno e ostacolato l'acquisizione di una completa identità, non soltanto il mondo giovanile di oggi, ma pure i giovani di ieri, oggi adulti e anziani. Sembra, al contrario, che le attuali generazioni stiano sviluppando significativi segni di resistenza ai molti aspetti negativi e problematici ereditati da quelle precedenti. Ad esempio, le società dell'immagine e della realtà virtuale spingono i più giovani a desiderare quei rapporti di autenticità<sup>13</sup>, di comunicazione profonda e leale e di chiarimento della propria identità, che trovano maggiormente carenti nelle generazioni precedenti<sup>14</sup>. Tali rapporti vengono chiesti dalle nuove vocazioni che accedono alla vita consacrata anche se in forma di esigenze talora contraddittorie<sup>15</sup>. Tali esigenze, in sé valide, sono espresse e motivate con le ragioni che la cultura scienziata del Novecento presentò come scientifiche.

Oggi esse sono riconosciute come congetturali, parziali, provvisorie e, quindi, inadeguate a motivare o soddisfare le più elevate esigenze umane e spirituali<sup>16</sup>. Ciò non significa che vadano rifiutate, ma integrate e collegate a più valide motivazioni. Esse sono quelle antropologiche e teologiche che, nelle socioculture attuali, aiutano le persone a diventare veramente "segni" e rivivere i gesti del Dio fatto uomo per redimere il mondo<sup>17</sup>. Collegando le esperienze e le aspirazioni dei giovani di oggi a queste motivazioni le si trasforma in elementi positivi per la loro identità. Si valorizzano, così, anche le loro esperienze di crescita in ambienti inadatti od ostili ai valori spirituali, etici e religiosi, che hanno sofferto sovente in prima persona (famiglie disgregate, assenze parentali, contesti negativi ecc.)<sup>18</sup>. È da esse che, sovente, nasce il disperato bisogno di un senso da dare alla propria esistenza e di una fiducia e amore da poter ricevere e dare<sup>19</sup>. Di qui la possibile scoperta dei valori cristiani.

#### **4. Contesto storico e socioculturale fra metà 1800 e inizi 1900**

In questa prospettiva, il dialogo intergenerazionale mostra il suo contesto culturale. Riferito alla vita consacrata, esso esige la chiara comprensione e valutazione critica dei mutamenti intercorsi nella storia, cultura e società italiane dell'ultimo secolo e mezzo. La vita consacrata, dalla seconda metà del secolo XIX alla prima metà del XX, manifesta una forte espansione numerica (persone e Istituti) e un'incisiva presenza in ambienti ecclesiali e sociali particolarmente significativi. Il fenomeno conseguì alle soppressioni degli Istituti e della vita religiosa attuate dai napoleonici (1810) e sabaudo-piemontesi (1866). La vita consacrata rispose a quelle difficoltà con un forte impegno a favore dei ceti sociali più colpiti dai cambiamenti economici, politici e sociali dell'epoca. Gli Istituti religiosi, con scuole, ospedali, assistenza, centri sociali per l'infanzia e i giovani ecc., provvidero alle più gravi e urgenti carenze sociali e alle emergenze ecclesiali. È a questi aspetti che va collegata la loro forte crescita numerica, continuata fino al 1979.

Negli anni 1985-1994 si notò un calo seguito da una ripresa con cifre più ridotte e una successiva stabilizzazione, accompagnata da crescenti difficoltà dei membri più giovani a perseverare nella scelta compiuta. Queste vicende, quindi, degli ultimi centocinquanta anni, vanno considerate nel contesto

dei profondi cambiamenti culturali, sociali, intellettuali, etici, politici, economici ecc. di ogni tipo. Per quanto riguarda il nostro ambito, vanno ricordati: propaganda ideologica, crescente secolarizzazione, diffuso pluralismo filosofico ed etico che, già dai primi decenni, attenuarono molto la visione religiosa di base<sup>20</sup>. Nei decenni di mezzo vi si aggiunse la crescente ricerca di benessere, che rese incerte, confuse e contraddittorie le motivazioni religiose di persone e gruppi. Valori umani, etici e culturali molto diversi furono posti sullo stesso piano o capovolti<sup>21</sup>. Negli ultimi decenni, il livellamento culturale ed etico, sembra provocare, per contrasto, alcune reazioni favorevoli agli ideali di una vita evangelica e religiosa<sup>22</sup>. Il prevalere degli atteggiamenti emotivi, tuttavia, e ragioni d'immagine portano i giovani a sottovalutare le effettive difficoltà della vita consacrata. Queste, emergendo in seguito, provocano differenti reazioni<sup>23</sup>.

In alcuni, la percezione dello scarto fra visione idealizzata dell'Istituto e realtà riscontrata può provocare delusione, rinuncia a ogni serio impegno di cambiamento o abbandono. In altri può fare scoprire motivazioni più realistiche e solide. Questa soluzione, che favorisce l'appartenenza, esige adeguato sostegno formativo. Esso dovrà consentire una: riappropriazione equilibrata del proprio vissuto; serena e critica consapevolezza delle proprie possibilità e limiti; scoperta e superamento delle ferite esistenziali avvenute in precedenza; visione della vita religiosa come nuova opportunità più profonda e coinvolgente<sup>24</sup>. È questo inserimento nell'Istituto che può fare scoprire nuovi valori e acquisire stili di vita e atteggiamenti, che faranno coincidere la tanto desiderata realizzazione di sé con la radicale opzione evangelica che la rende autentica<sup>25</sup>.

## **5. La vita religiosa alla fine del 1900**

L'indagine condotta sul decennio 1985-1994 mostra una costante diminuzione delle richieste di ammissione e, in campo maschile, un aumento degli abbandoni poco dopo la professione religiosa<sup>26</sup>. Sottolinea pure che, nel periodo dell'inserimento, la consapevolezza delle difficoltà cresce nei formandi e diminuisce negli Istituti. L'interesse vocazionale si estende dai 17 ai 66 anni, con un'*età media* di 29,4 anni ed un'*età modale* di 26. La scelta avviene verso i 20 e la maturazione vocazionale tra i 25-29 anni. Diminuisce l'idea di vocazione come "*seme*" che esige il "*vivaio*" e aumenta quella di "*appello personale*" che esige la consapevolezza. Questi/e candidati/e non sono più adolescenti da modellare, ma giovani adulti, dai caratteri in buona parte definiti, il cui obiettivo primario è la *realizzazione di sé*<sup>27</sup>. Essi/e sono cresciuti/e nelle società metropolitane, ambienti secolarizzati, caratterizzati da materialismo pratico, consumismo, soggettivismo, cambiamenti veloci, comunicazione globale, esperienze diversificate, tecnologie diffuse, possibilità di raccordo con eventi spaziali lontani. Questi caratteri rendono le aggregazioni labili e mutevoli<sup>28</sup>.

Il contesto culturale descritto ai nn. 1 e 2 comporta esperienze e situazioni che possono segnare i giovani negativamente, in profondità, rendendo più problematico il loro inserimento e più difficile l'integrazione nelle strutture della vita religiosa. Anche quelli che compiono la scelta, sovente, non hanno ancora un'adeguata informazione e formazione religiosa, che ne sostengano l'entusiasmo iniziale<sup>29</sup>. Per queste ragioni le attuali vocazioni più adulte non sono necessariamente più stabili di quelle adolescenti del passato. A favorire l'instabilità vocazionale concorrono pure le tensioni, le aspettative e le contraddizioni della vita e della cultura odierne, che accompagnano ogni scelta esistenziale. Questo vale per ogni ambiente di provenienza: operaio, contadino e borghese. Il livello di scolarizzazione è buono. La parrocchia è quasi sempre l'inizio del cammino vocazionale e i movimenti (Neocatecumenali, Comunione e Liberazione, Rinnovamento dello Spirito ecc.) ne sono un terreno di maturazione.

Predisporre delle persone e delle comunità esemplari, per accogliere e avviare alla prima conoscenza dell'Istituto, sovente non fa cogliere i problemi quotidiani e le difficoltà abituali, ai giovani che si presentano. Ne consegue una certa artificiosità, che prepara equivoci e delusioni. Tale accompagnamento, in sé buono, esige pure un continuo realismo, che prevenga o attenui, con discrezione, le immancabili delusioni conseguenti all'impatto con lacune, limiti e difetti che necessariamente emergeranno<sup>30</sup>. Il pre-noviziato, volto alla conoscenza vicendevole, verifica le capacità di adattamento, la disponibilità al discernimento e approfondirà la conoscenza della realtà in cui i candidati s'inseriscono. Il fatto che le personalità attuali siano già più o meno strutturate, richiede itinerari appropriati, diversificati e più specifici. Il noviziato dovrebbe renderle consapevoli dei

cambiamenti che l'esperienza della nuova vita esige e delle relazioni interpersonali positive che sono necessarie per radicarsi nel nuovo ambiente. Il tempo fra le due professioni dovrebbe consolidare tutto ciò, definendo in modo dinamico la fisionomia umana, spirituale e professionale dei neo-religiosi<sup>31</sup>.

## **6. Richieste: divario fra desideri ed esigenze**

In tutto questo, il confronto e la comunicazione fra generazioni sono particolarmente importanti. Essi sono condizionati dall'immagine che le une si fanno delle altre<sup>32</sup>. È questo il problema più importante, che non può essere risolto neppure dalle ricerche criticamente più elaborate. Anch'esse soggiacciono al fondamentale limite metodologico: sono sempre e solo gli adulti a studiare i giovani e mai viceversa. Le rappresentazioni dei giovani che ne derivano sono, quindi, condizionate dalle pre-comprensioni (preconcetti?) dei ricercatori adulti<sup>33</sup>. Si cerca, comunque, oggi, di evitare almeno i confronti del tipo: meglio/peggio, avanzato/arretrato, ecc., preferendo considerare i problemi e i caratteri di ogni generazione come: a) *sfide*, di cui valutare le potenzialità e affrontare i rischi; b) *tentativi per superare limiti e problemi* lasciati irrisolti o creati dalle precedenti generazioni. Poiché tutte le vocazioni sono "figlie del proprio tempo", di cui esprimono pregi e difetti, lo sono pure quelle "nuove".

Per conoscerle, quindi, è molto importante conoscere i caratteri generali e le attese dei giovani di oggi<sup>34</sup>. Pur cercando di non generalizzare, non si può nascondere la loro preoccupazione, a volte esasperata, che le modalità della vita religiosa non esigano una radicale "*spoliazione di sé*". I candidati sottolineano di non aspirare a *rinunciare-a* ma a *trovare* qualcosa. Questo "qualcosa", tuttavia, è molto vario. Esso esprime esigenze che vanno dalla ricerca di spiritualità e idealità, al bisogno di mettere ordine nella propria vita, al dare un senso alle esperienze già vissute ecc. I progetti precisi e le missioni specifiche li attraggono meno. I richiedenti aspirano ad *autorealizzarsi, stare insieme, sentirsi accolti bene*. Ciò li porta a vedere gli Istituti sotto differenti angolazioni: luoghi di ricerca spirituale, oasi di pace, centri d'impegno e operosità, ambiti di consolazione ecc. Tutto ciò rimane, comunque, focalizzato sull'autorealizzazione personale e lo star bene<sup>35</sup>.

Nelle aspettative e aspirazioni più diffuse fra le attuali vocazioni emergono: 1) l'importanza della dimensione relazionale (rapporti positivi, dialogo, clima confortevole, riconoscimento affettivo); 2) l'esigenza di tempi propri, di momenti in cui prendere respiro e ricaricarsi; 3) la gestione delle proprie scelte e la verifica di ciò che favorisce l'autorealizzazione; 4) la diffidenza verso ogni assolutezza e irreversibilità dell'adesione; 5) la cautela verso la propria disponibilità e appartenenza all'Istituto. Le tre ultime si collegano da vicino al problema dell'instabilità, degli abbandoni e della tendenza a rinviare il più possibile le scelte decisive. Anche a questo riguardo, nelle nuove vocazioni emerge la forte consonanza con le attuali generazioni, per le quali la giovinezza non è più una fase di transizione, ma uno stato semi-permanente, pensato e vissuto nel fantastico, non impegnato a definire la personalità adulta, ma a vivere il maggior numero di esperienze senza alcun progetto unitario<sup>36</sup>.

Inoltre, tali esperienze devono essere *calde*, ossia vivaci, piacevoli, prive della durezza e *prosaicità* della vita quotidiana, familiare o comunitaria. Tale atteggiamento li porta a "negoziare" le condizioni di vita, i vincoli e le richieste, sia con la propria famiglia che con gli Istituti<sup>37</sup>. Gli attuali modi di comunicare mutano pure i rapporti di soggezione, tipici del passato, con altri più confidenziali, sminuendo i contenuti<sup>38</sup>. Quest'attenuazione dei contenuti svaluta l'apporto positivo, di memoria ed esperienza comunitaria, che gli anziani potrebbero dare. Ciò facilita e aumenta l'oblio o smarrimento dei valori che contano veramente. Il problema maggiore, tuttavia, si riscontra riguardo al bisogno di *autenticità*. Per le nuove generazioni essa consiste nel *non andare contro se stessi*, di cui non percepiscono l'estrema ambiguità. Nella concreta realtà, infatti, il "*se stessi*" può significare realtà diverse e diametralmente opposte. Per i più equivale al "*me stesso*". In questo modo, fanno coincidere la loro *individualità particolare* col nucleo essenziale e originario della persona, aumentando l'ambiguità, incertezza e instabilità.

## **7. Autenticità fra "esigenza" e "richiesta"**

La cultura attuale è estremamente carente e incapace di chiarire il significato e la consistenza dell'autenticità. Inoltre, è ben difficile che un giovane sia in grado di definire la propria *individualità*

*particolare*. Non sa dire chi è o sarà o chi vuole e vorrà essere. Ne consegue che non sa o può disporre di sé, né intende lasciare che altri dispongano di lui. Questa duplice riserva è comprensibile di fronte al timore di "perdersi", che significa perdere la propria autenticità. L'attuale cultura riesce solo a far emergere e sottolineare l'aumentata incidenza di inautenticità come nevrosi, sdoppiamento e falsi "sé", che soffocano la persona o la portano a smarrirsi. L'espressione *perdersi*, per sua natura polivalente, in tale cultura è divenuta puramente negativa, indicando il "perdersi senza più ritrovarsi". La visione cristiana, invece, ha sempre messo in guardia dalla sua forte ambiguità e sostenuto la sua polivalenza.

Essa può significare il *perdersi* negativo, che si lega alle potenzialità negative dell'egoismo, dell'egocentrismo e della finzione, ossia i modi negativi del proprio perdersi. Essa può pure significare il "perdersi nell'altro", positivo solo come superamento del proprio io egoistico. In questo caso conduce a un vero e proprio "ritrovarsi". Infatti esso esprime le potenzialità positive di un darsi o donarsi autentico, che è la condizione essenziale non solo per conservare la propria autenticità o umanità originaria, ma ancor più per espanderla. Solo questo è il vero *ritrovarsi*<sup>39</sup>. Ciò significa che il desiderio di autenticità non può essere legato all'*individualità particolare* empirica, psico-sociologica, mutevole e incoerente. Va legato, invece, al *mistero della persona*, la cui profondità ontologica rimane, per chiunque, un'immensità inesauribile, sempre da scoprire.

L'esigenza e la spinta all'autenticità sono corrette se il nucleo centrale originario, al quale si richiamano, coincide con il mistero della persona. L'*individualità particolare* è valida se riguarda, racchiude ed attua la fedeltà a questo mistero. Solo intese così le esigenze personali possono essere prese sul serio e debitamente radicalizzate. Inoltre, la fedeltà al nucleo originario non coincide affatto con l'abbandonarsi alla spontaneità di pulsioni ed emozioni, ecc. secondo le moderne teorie dello spontaneismo. Esige, invece, l'uso del pensiero, della ragione e della progettualità, per trasformare le *emozioni* in *passioni*. Per giungervi, ogni persona deve misurarsi proprio con le pesantezze e durezza della realtà, dei diversi contesti di vita. Infine, la propria autorealizzazione personale passa per il rispetto delle analoghe esigenze degli altri e della comunità<sup>40</sup>. Solo così può divenire e costituire veramente un "segno"<sup>41</sup>.

## **8. Vita religiosa: rapporti fra ingresso e abbandono precoce**

È necessaria la chiara percezione di questi processi umani per capire i numerosi problemi che l'inserimento delle nuove generazioni nella vita consacrata continuerà sempre a sollevare. Essi crescono in proporzione alle contraddizioni culturali e alle esperienze sempre più differenziate dei giovani che accedono alla vita religiosa. Agli Istituti affluiscono, ad esempio, quanti desiderano un impegno strettamente spirituale e insistono sulla preghiera, ritenendo che gli altri impegni offrano una vita attiva ma spiritualmente non ricca. Chiederanno, quindi, di personalizzare la preghiera e collocarla creativamente nella vita apostolica. Un altro esempio è dato da quanti vi affluiscono attratti, invece, dalla vita comunitaria e fraterna. Questi vorrebbero incontrarvi solo persone simpatiche e piene di vita. Faticheranno, quindi, ad accettare un vissuto in cui i rapporti difficili, la freddezza affettiva, l'isolamento ecc. non possono essere totalmente evitati. Incontreranno la delusione di dover accettare tali cose in un ambiente che ritenevano "divino".

Un terzo esempio viene da quanti considerano prioritari il *servizio*, la *vita apostolica* e la *missione*, ai quali vorrebbero subordinare la vita comunitaria e la preghiera. Altri, infine, privilegiano due o più di questi ambiti, pretendendo dall'Istituto il massimo di tutti. Il fatto che persone così differenti portino con sé orientamenti, rappresentazioni e desideri antagonisti, chiedendo risposte adeguate alle loro attese, non è negativo. Esso, però, rende difficile agli Istituti e alle generazioni precedenti gestire questa molteplicità e complessità, soprattutto se i candidati sono pure critici su visioni e metodi oltre che sui contenuti<sup>42</sup>. Ciò indica che i problemi non vanno legati unicamente ai *dislivelli di età* e che le soluzioni vanno cercate in più direzioni. Resta, comunque, saggio evitare processi adattivi troppo pesanti, legati all'età, quali la presenza di giovani isolati in comunità di età molto avanzata e di persone anziane isolate in comunità di giovani (oggi poco probabile).

I problemi e le difficoltà inerenti a queste situazioni aiutano a comprendere le ragioni che spingono ad abbandonare la vita religiosa pochi anni dopo l'inserimento in essa. Essendo legati alla complessità delle persone e delle culture, è su queste che si dovranno concentrare le analisi. Per questa via si

potrebbe forse chiarire meglio se si tratti di errori preivi di valutazione o di un'incompatibilità fra le esigenze dei soggetti giovani e le possibilità concrete offerte dagli Istituti, e se si tratti di cause precedenti o successive all'ingresso nella vita religiosa. Le situazioni ipotizzabili possono essere diverse. Per quelli considerati o mostratisi inadatti, può rimanere difficile capire perché siano entrati nell'Istituto. Per altri può emergere un'insufficiente conoscenza di sé, che l'Istituto ha fatto loro scoprire, assieme alla possibilità di un'altra prospettiva di vita. Per altri ancora le differenti esperienze di vita religiosa possono essere state necessarie per un' appropriata scelta finale.

Emerge pure, con una certa frequenza, l'abbandono che deriva da una radicalità dell'impegno unita a eccessivo entusiasmo e/o a una visione troppo idealizzata o irrealistica dell'Istituto. Chi vorrebbe solo religiosi disponibili, soddisfatti della loro vita, capaci di vivere bene insieme e dediti ad aiutarsi, sovente esprime proprie esigenze non ancora identificate o chiarite, ma tradotte in termini di poca disponibilità alle mediazioni e tendenza all'ipercritica<sup>43</sup>. Cause e ragioni dell'abbandono, quindi, sono molto diverse e occorre focalizzare l'attenzione su di esse più che sull'esito finale. Comprendere il vissuto profondo, coinvolto in tale scelta, potrebbe aiutare a valorizzare l'aspetto umano e teologale della vocazione e i momenti e le tappe del suo cammino.

## **9. Rapporti attuali fra problemi socioculturali e vita consacrata**

Un buon aiuto a tale comprensione viene da alcune analisi critiche della cultura novecentesca alle quali abbiamo già accennato. È ora il momento di approfondirle. Alla nota n. 2 ne abbiamo citato una che identifica come uno dei vizi capitali del XX secolo: il conflitto fra la *smisuratezza disumana* degli effetti generati dagli apparati strumentali dell'uomo e la *limitatezza* del loro controllo da parte dell'uomo. Detto in altri termini: la potenza degli *oggetti prodotti* e l'impotenza dei *soggetti produttori*<sup>44</sup>. L'uomo tecnoscientifico ha trasformato in un'immensa macchina altamente tecnicizzata e in segmenti o fasi di essa, sia la realtà, che le molteplici componenti dell'esistenza umana<sup>45</sup>. Con questo ha conseguito la supremazia della ragione tecnologica sulla verità ed è riuscito ad attenuare le proprie responsabilità<sup>46</sup>. Credeva che ciò fosse una grande vittoria mentre, al contrario, si è trovato da un lato incapace di riconoscere ed affrontare i limiti, e dall'altro schiavo di una "razionalità irragionevole, trasbordante onnivora", di una pratica smodata e di un "delirio ideologico". Infine, ha dissolto ogni relazionalità reale e sostituito la *solidarietà con l'interdipendenza funzionale*<sup>47</sup>.

I grandi disastri del XX secolo: guerre mondiali, shoah, olocausti nucleari, genocidi, ecc. furono i primi segnali d'allarme. Tuttavia, fu necessario giungere agli anni '70 per dimostrare la follia suicida che presiedeva anche alle successive scelte quali: lo sviluppo, che marciava fuori strada e senza controllo; la logica strumentale assolutizzata, che dilapidava le risorse del pianeta ed esauriva le fonti della vita; il produttivismo e consumismo, che minavano la sopravvivenza dell'umanità; l'inquinamento dell'industrializzazione, che portava al collasso del pianeta<sup>48</sup>. Le utopie dello sviluppo senza fine e della crescita illimitata cadevano. L'uomo doveva rifare i conti con la propria finitezza. Da allora queste consapevolezza hanno cominciato a far parte della cultura, alimentare le preoccupazioni della società e delle persone e a premere sui rapporti generazionali. Anche psicologi, sociologi, economisti, politologi ecc. dibattono questi problemi. È in questo sistema di problemi altamente complessi che vanno inseriti quelli relativi all'allungamento della vita, l'aumento dei gruppi d'età avanzata e il crescente squilibrio fra fasce di età di giovani e anziani. L'insieme delle cause finora elencate, e di altre ancora da accertare, assume certamente aspetti economici, politici e sociali, ma è essenzialmente di ordine culturale e antropologico.

Le preoccupazioni per i divari generazionali sempre più netti non sono di ordine puramente psicologico. In esse s'inseriscono pure elementi antropologici, culturali, sociali, economici e politici ecc. Basta pensare ai problemi della sopravvivenza di risorse disponibili per le generazioni future di fronte ai consumi, o sprechi, delle generazioni attuali: giovani, adulte e anziane. Appare ormai generale la consapevolezza che il tenore di vita dell'emisfero nord: esaurisce le risorse delle future generazioni; priva le generazioni future delle risorse che spettano loro; prepara una loro emarginazione e regresso. Questi problemi, così vasti e complessi, fanno parte integrante della questione intergenerazionale. Espresi o inespressi, condizionano pure i rapporti fra le nuove vocazioni e gli Istituti. Tenere i problemi attuali della vita consacrata al di fuori di tale contesto significa: renderli estremamente riduttivi; renderne impossibile la soluzione; impedire agli Istituti di

offrire specifici contributi per la loro soluzione. Ne consegue delusione, sorpresa o scandalo nelle nuove vocazioni.

Allargando lo sguardo all'intera situazione socio-culturale, ecclesiale e alle esigenze dell'umanità, la vita consacrata valorizza l'insegnamento del *Concilio Vaticano II. Perfectae Caritatis* ha sottolineato, con ripetuto vigore e notevole chiarezza, i vincoli che legano la vita consacrata alle sorti dell'umanità. Esige, pertanto, dagli Istituti e dai loro membri, "appropriata conoscenza sia della condizione umana della loro epoca, sia dei bisogni della Chiesa, in modo che essi, *sapendo rettamente giudicare le circostanze attuali di questo mondo*, secondo i criteri della fede e ardendo di zelo apostolico, *siano in grado di giovare agli altri* più efficacemente"<sup>49</sup>. A tal fine, invita i religiosi a valorizzare al massimo "le energie della mente e della volontà, quanto i doni di grazia e di natura, ... nella certezza di dare la propria collaborazione all'edificazione del Corpo di Cristo secondo il piano di Dio" e facendo crescere tutti in libertà e maturità<sup>50</sup>.

## **10. "Invecchiamento attivo" e "laboratori di comunione"**

Applicate al contesto attuale, queste parole dicono ai religiosi e alla Chiesa, che affrontando i problemi specifici possono contribuire, per vari titoli, alla soluzione di quelli d'interesse più generale come: investire nella formazione delle nuove generazioni; rendere i giovani protagonisti del proprio futuro; garantire la necessaria sicurezza per le future generazioni. Per quanto riguarda le generazioni di adulti e di anziani, la vita consacrata può valorizzare e divulgare il concetto di "*invecchiamento attivo*", che costituisce una vera innovazione. Esso riguarda da vicino la realtà odierna, in cui l'età di capacità lavorativa si allunga sempre più, dai sessanta verso gli ottant'anni. La gerontologia sottolinea che togliere ogni impegno utile ai sessantenni significa condannarli all'infelicità e al precoce decadimento fisiopsichico. Un'attività utile, invece, aggiunge anni alla loro vita e vita ai loro anni. Tolte le occupazioni che esigono notevole sforzo fisico o particolare stress psicologico (oggi in via di eliminazione per ogni età), rimangono molte preziose attività, a favore delle persone, della cultura e dell'ambiente.

Crescono gli spazi per il gratuito e volontario, che riguardano da vicino molti impegni e modalità su cui la vita consacrata ha molta esperienza da proporre e possibilità da offrire<sup>51</sup>. Calo numerico, invecchiamento e abbandoni dei più giovani possono trovare valide soluzioni alternative e strutturali, se considerati in questa prospettiva allargata. Non a caso, l'esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata* collega la ricerca e la riflessione sui problemi del rapporto intergenerazionale, ai contesti di una formazione permanente<sup>52</sup>. È in tale prospettiva che indica: 1) le diverse età della vita come modi significativi di vivere la percezione di sé, l'identità personale e vocazionale e il rapporto con Dio, con gli altri e le cose (n. 70); 2) gli anziani, nella Chiesa e nelle comunità, come trasmettitori di valori e di carismi e accompagnatori delle nuove generazioni (nn. 43, 66); 3) le nuove espressioni di vita religiosa come segno di perenne giovinezza e fecondità dello Spirito e della Chiesa (n. 12); 5) giovani e anziani come reciproco sostegno nella fedeltà al comune impegno con Dio (n. 109); 6) la vita fraterna in comunità come "spazio teologale in cui si sperimenta la mistica presenza del Signore risorto" (n. 41) e lo "spazio umano abitato dalla Trinità" (n. 42).

Queste possibilità sottolineano il grande significato della vita consacrata nel contesto dell'incontro e dialogo fra generazioni diverse. Essa è, per sua natura e vocazione, spazio teologale e umano: dell'interscambio significativo, volto alla reciproca crescita dei soggetti umani; della condivisione e coinvolgimento in una missione comune delle identità, capacità e ruoli più diversi; dell'espressione e sperimentazione di una convivenza costruttiva di persone con compiti, ruoli, capacità e sensibilità diverse; della preghiera fatta insieme, come contributo particolarmente significativo all'unità; dell'accoglienza e del buon clima relazionale come condizione per compiere decisive scelte positive e superare limiti, stanchezza e delusioni. Vivendo quotidianamente questi impegni, la vita consacrata testimonia alla Chiesa e a tutta l'umanità i modi con i quali si possono trasformare in un valido cammino di crescita comune le inevitabili crisi e difficoltà. Ciò è possibile se la domanda di relazioni, condivisione e scambio non viene collegata solo agli aspetti negativi dell'esteriorità, formalità e distanze, ma agli aspetti positivi che formano il suo vero ambito. Tali aspetti sono i tentativi, sempre rinnovati, di rispondere in termini e modi nuovi alle grandi sfide che continuamente si presentano.



Oggi esse assumono aspetti generazionali, multiculturali e multietnici<sup>53</sup>. Di fronte al loro pluralismo e complessità, le comunità religiose attingono al patrimonio della loro identità, carisma e vocazione di *scholae amoris* (scuole d'amore). In altri termini, possono valorizzare i loro caratteri di veri *laboratori* di comunione, incontro e dialogo multiculturale e intergenerazionale. La loro esperienza plurigenerazionale e l'attuale testimonianza nel costruire relazioni di reciprocità e rispetto, di stile dialogico, sussidiarietà, corresponsabilità, collaborazione, flessibilità, disponibilità al cambiamento e accettazione della diversità si rivela una ricchezza sempre più essenziale per la Chiesa e l'umanità. Ciò che conta maggiormente, oggi, è proprio il fatto che tutte queste qualità positive vengono attuate nel contesto quotidiano di debolezze, limiti e fragilità di ogni tipo. È essenziale per tutti, infatti, capire che la continua ricerca di nuovi equilibri personali e comunitari non avviene mai in un ambiente rarefatto, irrealistico e ideale, ma nel concreto contesto di conflitti, tensioni e difficoltà. È in queste condizioni che, con maggior o minor successo, la vita consacrata si sforza incessantemente di superare le difficoltà e di attuare la carità teologica<sup>54</sup>.

### **11. "Indicatori" dei mutamenti in famiglie e vita religiosa**

Un incentivo a superare incertezze, travagli e mutamenti culturali viene pure da *Evangelii Nuntiandi* che ce ne indica le *radici*<sup>55</sup>. Esse fanno pure da "*indicatori*" significativi dei fattori mutazionali. Essi sono, in particolare, il *distacco fra generazioni*, la *trasmissione generazionale*, il *confronto generazionale* e il *conflitto generazionale*. Il *distacco fra generazioni* mette in luce le sempre nuove difficoltà che rendono incerti i confini e l'identità fra le diverse generazioni. A pochi anni di distanza, i giovani mostrano forti differenze di sensibilità, mentalità, modi di fare ecc. Frequenti sono le *isole generazionali*, ossia distanze e separazioni, anche nelle stesse fasce di età. Pure la *trasmissione generazionale* dipende sempre meno dall'età e sempre più dallo stato di vita, salute e rapporti sociali. La maggiore importanza spetta al modo di pensare, leggere e costruire la realtà. Quanto al *confronto generazionale*, nelle famiglie, si nota l'avvicinamento di pensiero e di comportamenti fra giovani e adulti. I rapporti sono più amichevoli e paritari, i conflitti diminuiscono, scompaiono le contestazioni tipiche degli anni 1968 e seguenti.

Le nuove generazioni appaiono meno propositive e gli adulti più protagonisti. Il *conflitto generazionale*, infine, mostra maggior adattamento fra giovani, adulti e famiglia, toni meno drammatici e opposizioni sfumate. Tutto sommato, le ambivalenze e incertezze della vita attuale sembrano far emergere le spinte verso una maggiore consensualità e reciprocità. Per quanto riguarda i processi comunicativi e formativi, come la trasmissione di valori, la socializzazione e la sicurezza, appaiono problemi analoghi, sia nelle famiglie che nella vita religiosa. Anche questo indica il collegamento fra i problemi delle comunità religiose e quelle familiari e l'importanza di sviluppare tramite di scambio solidale fra entrambe<sup>56</sup>. Al momento, rispetto alle famiglie, la vita religiosa sembra percepire i cambiamenti con maggiore consapevolezza, ma gestirli con maggiori difficoltà. Mostra sovente maggior lentezza nel rispondere ai mutamenti, con ritardi e tempi lunghi che spengono gli entusiasmi e scoraggiano. Ciò alimenta i sensi di logoramento che spingono all'abbandono. Forse trovano origine qui certi abbandoni privi di contestazione, opposizione e conflitto<sup>57</sup>.

### **12. Vuoti generazionali, equilibri evolutivi e cicli vitali**

Le ricerche sui *vuoti generazionali* della vita consacrata, ossia la mancanza delle generazioni di certe fasce d'età, hanno messo in luce il concetto di *equilibrio psicoevolutivo*. Esso dice che *ogni persona è un processo evolutivo in continuo svolgimento, per rispondere agli eventi, interni ed esterni, che rimettono in questione i suoi equilibri precedenti e fanno riorganizzare ogni volta la sua esperienza*. Quest'interessante chiave per interpretare le difficoltà personali come esigenze da affrontare in una prospettiva dinamica, aiuta a comprendere perché scelte importanti come il matrimonio e la consacrazione religiosa, un tempo considerate in se stesse definitive, nei nuovi contesti di rapidi mutamenti socio-culturali non si decidano più una volta per tutte. Un altro utile concetto è il *ciclo vitale*, che designa i *percorsi evolutivi e i cambiamenti significativi delle varie tappe di sviluppo di persone e gruppi*<sup>58</sup>.

Presi insieme, i concetti di *equilibrio evolutivo* e *ciclo vitale* spiegano meglio i dinamismi personali della vita religiosa. Vita consacrata e vocazione, infatti, appaiono *processi dinamici di*

*crescita* che portano le persone, in ogni tempo ed età, ad affrontare sempre nuovi compiti, sviluppi e mutamenti. Essi consentono, a tutte le età, di trasformare le difficoltà e i rischi in sfide positive e fattori di crescita. Per questo *Vita consecrata* sottolinea che nessuna età "può vedere esaurita la maturazione della persona" (n. 69) e che ogni ciclo vitale offre alla persona sempre nuovi compiti da svolgere e modi specifici di essere, servire e amare" (n. 70)<sup>59</sup>. *Ciclo vitale ed equilibrio evolutivo* sono l'interfaccia positiva delle crisi e difficoltà, perché fanno cogliere in esse la continuità della propria esistenza. Certamente compenetrare i dinamismi evolutivi del succedersi delle varie età è difficile per ogni persona e gruppo. Lo sforzo, tuttavia, di collegare diversi stadi di vita, all'apparenza staccati fra loro, ripaga generosamente<sup>60</sup>.

*Ciclo vitale ed equilibrio evolutivo*, assunti per rendere dinamico il divenire vocazionale lungo tutto l'arco della vita, spiegano pure le ragioni per cui sovente, nella fascia d'età fra i 30 e i 45 anni, s'incontrano le maggiori difficoltà. In essa emerge maggiormente l'esigenza di comporre in unità e collegare la gran varietà di risorse, bisogni, potenzialità e capacità di cui si dispone. Si percepisce di dover ricomporre e ristrutturare quanto vissuto finora, secondo nuovi significati e motivazioni da dare alla propria vita<sup>61</sup>. Si sente il peso di dover affrontare problemi sempre nuovi, senza contare troppo sulle esperienze già attuate<sup>62</sup>. Tutti questi problemi richiedono tempo ed energie, diminuendo la disponibilità a dialogare con i più giovani e i più anziani, con i quali le differenze si accentuano. Ciò significa che la conoscenza adeguata dei principi e modalità dell'equilibrio evolutivo e del ciclo vitale è ormai un'esigenza generale per tutti: giovani, adulti e anziani. Per i religiosi deve fare parte della formazione permanente oltre che di quella iniziale<sup>63</sup>.

La consapevolezza e capacità di motivare la propria vocazione e adeguarla a contesti di vita sempre nuovi si rivela oggi un'esigenza fondamentale e prioritaria<sup>64</sup>. Solo un continuo impegno in tal senso può aiutare ogni età e generazione ad affrontare serenamente e proficuamente i diversi passaggi. Essa è pure indispensabile per rendere ogni membro più aperto al dialogo interculturale e capace di quello intergenerazionale<sup>65</sup>. A tutte le età, aiuta a individuare e superare gli atteggiamenti che ostacolano il dialogo e la trasmissione intergenerazionale dei valori. Essi sono: protagonismo, chiusura, individualismo, rivendicazione di poteri o superiorità, sfiducia, iperprotezioni, paternalismi, maternalismi ecc. Essa aiuta a svolgere nelle comunità, anche all'età più avanzata, ruoli di *mediazione valoriale* nella comunicazione serena e saggia della reciproca esperienza<sup>66</sup>. Occorre, fin dagli inizi della formazione, collegare le capacità di dialogo, incontro, sostegno e arricchimento reciproco, più alla consapevolezza della propria vocazione e carisma e agli atteggiamenti personali che ai problemi dell'età. A questi vanno solo adattate<sup>67</sup>.

### **13. Ciclo vitale, equilibrio evolutivo e formazione permanente**

La loro acquisizione continua non può essere abbandonata soltanto alle doti e iniziative dei singoli, trattandosi di un vero bene comune e di una base che condiziona gli interessi specifici di ogni Istituto. Per questo lo sviluppo di una valida *coscienza intergenerazionale e interculturale*, il perseguimento del proprio equilibrio evolutivo, la capacità di gestire correttamente i propri cicli vitali, di dialogare e comunicare con le diverse generazioni vanno considerati compiti formativi prioritari. Formazione permanente e iniziale hanno il fine di abilitare i singoli membri e le diverse generazioni a: camminare insieme, accogliere nelle differenze, accompagnarsi con sincera amicizia, fiducia, solidarietà, vicinanza discreta, sostenersi reciprocamente nel maturare la propria persona e vocazione<sup>68</sup>. Negli Istituti ciò comporta una *politica formativa* e una *progettazione* della formazione permanente, nell'orizzonte di tutta la vita consacrata, con percorsi diversi e complementari. La prima è rivolta agli *individui* come costante e consapevole processo di auto-formazione personale, riguardante le capacità sopra esposte. La seconda è rivolta alle *comunità* come interazione comune nel cammino ordinario e nella quotidiana condivisione di vita, lavoro, servizio, ricchezze spirituali personali ecc.

Entrambe esigono persone, tempi, condizioni, strumenti e risorse adeguate<sup>69</sup>. In questo studio è emerso più volte il problema dei limiti, di ogni genere. Le scienze dell'organizzazione offrono interessanti spunti al riguardo, poiché consentono d'interpretare la *percezione dei limiti* come segnale di *punti da rafforzare*. Pure la vita consacrata può considerare i limiti come *punti da rafforzare*. Ciò le consentirà di valorizzare le proprie risorse per rinnovare i suoi stili di vita evangelica. Nella formazione le consente, in particolare, di trasformare la percezione dei giovani di oggi, che sacrifici e

rinunce sono *limiti* per la loro *autorealizzazione*, in punti che la rafforzano. L'autorealizzazione passerebbe, in questo modo, da difficoltà a *risorsa relazionale* positiva per la vocazione. In questa prospettiva, sacrifici e rinunce, presentati come "*apertura*" alle esigenze di ogni comunità (famiglia, casa religiosa, Istituto, Chiesa, umanità) diventano risposte adeguate alle specifiche difficoltà dialettiche fra: soggetto e istituzione; desiderio e mancanza di libertà; esigenza di trasparenza e relazioni poco trasparenti; bisogno di autenticità e formalismo ecc.<sup>70</sup>

I limiti da trasformare in punti da rafforzare emergono dappertutto nella vita dei giovani di oggi, che non nutrono fiducia nei grandi soggetti collettivi (sindacati, partiti e movimenti) e soffrono notevoli contraddizioni fra: gelosia della propria privatezza ed esposizione del proprio intimo in spettacoli pubblici; ricerca di identità e identificazione nel collettivo, senza impegno coerente; carente dialettica fra l'essere e il dover essere; rivendicazioni di autenticità, significatività e identità al di fuori di valori e fondamenti oggettivi<sup>71</sup>; ricerca di rassicurazioni, conferme e gratificazioni in fragili gruppi, anziché in comunità significative<sup>72</sup>. Tali contraddizioni dipendono dagli attuali modelli socioculturali di vita, appariscenti ma non significativi, né essenziali. Dipendono pure dal vivere alla giornata, senza progetti né costruzione di sé. La mancanza di riferimenti li lascia indifesi di fronte ad atteggiamenti come: desacralizzazione, relativismo morale, prigionia nel presente, ecc. Le espressioni culturali che frammentano le identità sono rafforzate dalla carenza di quelle mediazioni educative e associative, che in passato, introducevano i giovani nella società, mediante tirocini di gestione delle responsabilità<sup>73</sup>.

#### **14. Mutazioni e trasformazioni culturali della famiglia**

Nel considerare i problemi dei giovani abbiamo fatto alcuni brevissimi cenni alla famiglia. Occorre approfondire ora alcuni aspetti della famiglia più pertinenti al nostro tema. La ricerca sociologica ha messo in luce i seguenti profili ed immagini. La famiglia italiana continua il suo ruolo di base della società "come nucleo vivo che garantisce non solo la 'continuità' ma anche la 'qualità' del vivere sociale"<sup>74</sup>. Essa è pure coinvolta in cambiamenti legati non solo al contesto sociale ma, ancor più, alla nuova cultura che si va diffondendo. Abbiamo già notato che la modernità negli ultimi secoli (XIX-XX) aveva aumentato la critica ai valori e contestato realtà fino allora ritenute fondamentali<sup>75</sup>. Ricordiamo, in particolare, il rifiuto del *padre* e della *paternità*, in nome della *condizione adulta dell'uomo*, dell'*umanizzazione del mondo*, della *fraternità*, *libertà*, *eguaglianza* ecc. Critiche particolarmente negative mossero il freudismo, marxismo, ateismo umanistico (Merleau-Ponty, Sartre) e le loro numerose combinazioni (Scuola di Francoforte, Adorno, Habermas, Horkheimer, Marcuse, Fromm ecc.). Elemento comune era quasi sempre un rifiuto o contestazione dei fondamentali valori biblico-cristiani legati alla paternità. I problemi che ne conseguirono, al di là delle applicazioni socio-politiche, hanno toccato sovente aspetti culturali e antropologici che meritano attenzione.

La negazione di fondo riguardo a "*Dio Padre*", ne faceva il simbolo supremo dell'oppressione e negazione dell'uomo. Per quanto teoricamente inconsistente, alimentò largamente le contestazioni del 1968. Le sue propaggini, datate e obsolete, si annidano ancora nelle "radici della cultura" di cui abbiamo trattato. Le ritroviamo nell'opinione comune, nei mezzi d'informazione, negli ambienti scolastici e accademici, nei dibattiti politici (equiparazioni fra famiglie, unioni di fatto e omosessuali, capacità di adozione, procreazioni artificiali ed eterologhe), ecc. Non ci soffermiamo su questi aspetti palesemente negativi, per analizzare quelli all'apparenza positivi, ma suscettibili di ambiguità e fraintendimenti, maggiormente insidiosi. Gli esperti notano al riguardo che: "il clima diffuso di venerazione di ogni forma di libertà e vantaggio personale può spiegare – anche se non giustificare – questo avanzamento di sempre nuove pretese, anche se molte forme di libertà dichiarate non sono che espressioni di insicurezza, bisogno di rinviare scelte importanti, manifestazioni di paura nell'assumere impegni definitivi e responsabilità vincolanti"<sup>76</sup>. È quest'ambiguità che rende difficile interpretare le richieste sempre emergenti nel mondo giovanile e quello che cambia, comunque, nelle nuove generazioni.

Tale ambiguità si aggiunge a un reale conflitto di elementi reali. Recenti analisi sociologiche, infatti, sottolineano pure l'emergere di nuovi atteggiamenti quali: *civismo adattivo*, *disincanto ideologico*, democratico e politico, apprezzamento della famiglia, in si cui cercano protezione e sicurezza nelle difficoltà dell'attuale *trapasso culturale*. Essi rendono ancora più frastagliato e

sconosciuto l'attuale universo dei giovani. In esso, aspettative, ideali, atteggiamenti, tensioni, stili di vita, criteri etici e di riferimento, modi di rapportarsi agli altri e di definire la propria identità personale sociale che essi esprimono, sono assai diversi da quelli dei loro padri e delle generazioni intermedie. Esaurito il clima di ribellione e attese rivoluzionarie, emergono: indecisione e incertezze sul futuro; caduta delle prospettive a lungo termine; prevalere del vissuto presente; affettività come ambito di determinazione autonoma, conferma di sé, autenticità e costruzione della propria identità<sup>77</sup>. Nella vita familiare sono emersi come "pedagogicamente rilevanti" l'evoluzione positiva del rapporto di coppia e i nuovi rapporti fra genitori e figli. Il primo è attuato da coniugi che, pur essendo impegnati anche in attività esterne alla famiglia, riescono a reinterpretare e ristrutturare il loro ruolo interno alla famiglia, mediante rapporti di solidarietà e aiuto reciproco.

Ciò che conta maggiormente è volere e sapere privilegiare la qualità della relazione sopra ai ruoli e le funzioni. Il secondo elemento è il nuovo rapporto più affettivo e meno normativo fra genitori e figli, in cui i genitori sanno veramente essere, tali anziché ripiegare sul comodo e riduttivo ruolo di "amici". È ormai chiaro, infatti, che furono e sono gravi errori non solo l'autoritarismo ma anche il permissivismo e l'iperprotezione. Nessuno di questi atteggiamenti può preservare i figli dalle fragilità, passività, insicurezze, incertezze, indecisioni, paure ecc. che li affliggono diffusamente e in vari modi. È a queste che vanno riferiti la permanenza prolungata nella propria famiglia, la preoccupazione di generare ed educare figli, i timori esagerati per il futuro, l'evasione dal presente, il timore di impegni stabili e definitivi, la difficoltà di assumere responsabilità e prendere decisioni ecc. L'evoluzione culturale presenta, quindi, luci ed ombre. Sono *luci*: l'attenzione e vigilanza sulla vita affettiva; la volontà di accettare i limiti propri e dell'altro; il senso della reciproca complementarità nel costruire insieme una storia unica, che valorizzi la fedeltà. Sono *ombre*: il forte bisogno di "evasione" dal quotidiano e di "liberazione" da "repressioni e oppressioni interiori", il rifuggire dalle responsabilità e pressioni della vita adulta; il debole o inesistente riferimento a valori, ideali, progetti comuni.

## **15. Paternità divina e paternità umane**

Oggi è emerso chiaramente che le generazioni del consumismo e del benessere, che all'apparenza hanno ricevuto tutto, mancano di certezze e identità. Ciò ne indebolisce pure la coerenza, coesione, condivisione e partecipazione sociale. Questi grandi problemi rendono urgente una riflessione focalizzata anche sul mondo adulto (genitori e padri) e sugli anziani. Tale riflessione, per essere seria e utile, deve analizzare le radici degli "autoinganni" in cui sono cadute o sono state educate le loro generazioni. Essa deve recuperare, anzitutto, gli autentici valori, fraintesi o trascurati, della fede biblico-cristiana. È solo sulla sua base che le generazioni possono essere educate a: non confondere la libertà con l'incertezza; non mascherare la responsabilità mediante il continuo avanzamento di pretese; non equivocare il piacere con la felicità. In senso più positivo solo essa aiuta a impostare relazioni profonde di fiducia, sviluppare affetti genuini, coltivare significative esperienze interiori e recuperare autentiche certezze.

Pure i ruoli formativi e parentali trovano valide indicazioni nella visione biblico-cristiana della vita, che fa evitare gli equivoci, ambiguità, limiti ed errori insiti nelle *paternità umane*. Questa visione fondamentale dell'*Antico Testamento* è stata ulteriormente perfezionata nel *Nuovo*. Essa inizia additando i padri-patroni, i signori assoluti della famiglia, come falsi padri e simboli dei falsi dèi, in cui non c'è salvezza. Dio stesso introduce nel mondo l'autentica paternità, preparando, con i suoi interventi salvifici, padri secondo il suo cuore. L'educazione dei padri del suo popolo si accentua con i patriarchi. Dio fonda la sua e loro paternità sull'Alleanza e non viceversa. Si presenta e afferma come Padre, quanto più l'Alleanza cresce. Nelle strutture della storia, della religione e delle culture, purifica, completa, perfeziona e trasforma la paternità umana. Il suo amore divino, totalmente generoso, libero, gratuito, senza confini, è la base di quella paternità che Egli rivela e offre come modello esclusivo di ogni paternità umana.

I profeti annunciano e testimoniano l'infinita trascendenza della sua persona e, insieme, l'infinita tenerezza del suo amore paterno che fa vivere, salva e protegge. Tale amore è espresso nelle categorie della *miser cordia divina* "cuore attento alle miserie", (ebraico *rahamim* da *rehem* = seno materno), *compassione divina* "condivisione della sofferenza", *perdono divino* "pienezza del dono". In questo modo l'umanità è introdotta nell'amore paterno di Dio e il Padre imprime la sua fisionomia, indole,

carattere e vita nei propri figli. Questo senso divino della paternità elimina ogni forma di paternalismo, perché Dio, con libera e gratuita promessa, si obbliga a donarci generosamente le sue esclusive prerogative. Ciò che non ci spetta diviene nostro per sempre (*teonomia partecipata*). Il suo dono è sempre libero e totalmente gratuito. Per questo la Rivelazione della paternità divina è la *struttura* più liberante che possa darsi per ogni persona e l'intera umanità. Essa mostra pure che la paternità umana naturale, lasciata a se stessa, è incapace di esprimere quella divina. Persino il termine è ambiguo e inadeguato.

Lo prova il fatto che, nell'*Antico Testamento*, il Dio Unico dell'Alleanza, che è Spirito Infinito e Trascendenza Assoluta, in cui non è sesso né carne, per rivelare il suo amore utilizza pure le categorie della *maternità* e *sponsalità*. Dio è non solo padre, ma anche madre e sposo d'Israele (Is 49,15; 66,13; Sal 25; 116). Per quanto ampia e imponente, la rivelazione del Padre e della paternità divina dell'*Antico Testamento* è solo una preparazione del *Nuovo Testamento*. Spetta a Gesù rivelare, in tutta la sua pienezza misteriosa, l'amore paterno, materno e sponsale dell'invisibile Padre divino, attraverso la sua persona, volto e voce umana. Di se stesso dice: "chi vede me vede il Padre" e ancora: "io sono nel Padre e il Padre è in me (Gv 14,9-11). Dopo di lui, la paternità-maternità-sponsalità di Dio si prolunga nella Chiesa, che "genera" la pienezza del corpo di Cristo, raccogliendo nell'Israele spirituale tutti i popoli della terra (Ef 4,13). Anche gli Apostoli eserciteranno tale feconda "paternità-maternità" attraverso il dolore (Gv 16,20) e circondando i credenti di cure materne (1Ts 2,7), per generare in loro il Cristo (Ga 4,19).

## **16. Dalla percezione dei limiti alla riscoperta dei valori**

Questa visione teologica ci porta ben oltre gli aspetti negativi e problematici della vigente cultura familiare e della diversità generazionale. In base ad essa è possibile valorizzare al massimo anche quei segni ed espressioni positive che già sono emersi. Essa può illuminare e sostenere quella "vigile intelligenza pedagogica" e formativa che gli esperti raccomandano per questo momento così difficile, ma anche ricco di novità<sup>78</sup>. Non vanno sottovalutate, infatti, le ragioni di speranza date da molti giovani. Esse emergono in persone nate e costrette a vivere in socioculture prive di valori morali, indifferenti al bene e al male e apparentemente comode, solo perché riducono le scelte a questioni puramente tecniche. Tali giovani scoprono, e le nuove vocazioni ne sono la punta di diamante, che tali culture, eliminando i punti di riferimento per le loro scelte, in realtà impediscono la loro crescita. Hanno scoperto pure che l'eccessiva possibilità di scelte non rende affatto più liberi.

Alcuni, dopo i vent'anni, cominciano a vedere la necessità di delimitazioni. Apprendono pure, a loro spese, quanto siano fondamentali le giuste scelte etiche. Sperimentano che valori e bene comune sono grandi questioni, da non lasciare alle pure opzioni individuali e che il *neutralismo etico* delle generazioni adulte, in realtà, è una vera abdicazione alle scelte fra bene e male, vero e falso<sup>79</sup>. Scoprono pure che è egualmente impossibile autorealizzarsi affidandosi alle logiche puramente individualistiche. La vita intesa come puro produttivismo e consumismo appare loro lesiva della dignità e autenticità delle persone<sup>80</sup>. Le donne trovano che una libertà femminile carente di valore etico e di generatività le priva di storia e di futuro<sup>81</sup>. Cresce, quindi, l'esigenza di un senso che non sia qualunque. Sperimentano che la mancanza di un atteggiamento religioso li rende più incerti e depressi e li fa ripiegare su se stessi, mentre un più forte senso religioso può aprirli alla speranza e al futuro<sup>82</sup>.

Tutto ciò può fare apparire la prospettiva religiosa un fattore decisivo della scelta etica e una risorsa significativa per tutte le scelte<sup>83</sup>. Alcuni chiamano questa situazione culturale sofferta dai giovani col nome di "*orfanezza*". Ciò sottolinea l'immensa importanza del patrimonio pedagogico, etico e spirituale della Chiesa e della vita consacrata, per una loro valida scelta ed elaborazione esistenziale<sup>84</sup>. Paternità e maternità evangelica possono offrire risorse importanti per aiutare ad: acquisire la necessaria fiducia in sé e negli altri; sviluppare atteggiamenti positivi verso il futuro; costruirsi una solida visione della vita e del mistero cristiano; aprirsi al mondo con coraggio; divenire protagonisti della propria autorealizzazione e crescita personale; assumere costruttivamente i rischi per il bene; progettare la propria vita in base a una speranza illuminata dalla fede<sup>85</sup>.

Queste possibilità indicano che nella vita, sia familiare che consacrata, percepire le attuali negatività socioculturali e impegnarsi per il loro superamento può costituire una grande occasione per

il dialogo fra tutte le generazioni. Il compito d'incoraggiare i giovani a costruire il loro equilibrio personale mediante relazioni di armonia affettiva, a compiere scelte profetiche, a condividere la vita evangelica e a centrare l'esistenza sull'amore di Cristo è altamente significativo e benefico per tutti. Ha soddisfatto le generazioni di ogni tempo. Potrà soddisfare veramente anche le esigenze autentiche di vera libertà e autorealizzazione delle generazioni presenti e future<sup>86</sup>.

---

<sup>1</sup> CISM (a cura), *Una strada diversa. I giovani religiosi verso il Terzo Millennio*, Il Calamo Roma, 2000; (citata nelle note con GR). Cf. pure S. Abruzzese, *La vita religiosa. Per una sociologia della vita consacrata*, Guaraldi, Rimini 1995. Interessanti, anche se un po' eccessive nei toni negativi e positivi, le riflessioni "pastorali" sul mondo giovanile di P. Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", in *Vita pastorale*, 89 (2001), n. 3, 100-103. Cf. 103: "la sfida più grande della pastorale restano i giovani mangiati dal consumismo. L'eccesso delle discoteche dato dai frastuoni assordanti, dalle luci stroboscopiche e allucinanti e l'assenza di ogni linguaggio, nel vortice delle movenze meccaniche che imitano il coito, mostrano l'incapacità del comunicare umano dei giovani. Le ideologie raffinate del vuoto – nella forma del nichilismo – hanno fatto abdicare i giovani al ruolo dominatore della ragione sul corpo. Ai giovani senza spirito – mi diceva Augusto del Noce – non resta che il corpo. E il loro corpo denudato senza la poesia dell'amore sta alla discoteca come il malato all'ospedale. Nonostante tutto, i giovani non vanno considerati alla stregua di coloro che hanno essiccato il sentimento religioso: essi possiedono ancora nostalgia di Dio e attitudine al divino. Proprio questi vanno aperti e incoraggiati alla speranza cristiana, consapevoli che la società italiana in crisi epocale – come quella dell'Occidente europeo – ha bisogno di santi che siano anche dei geni, per ripensare creativamente un cristianesimo duttile ai tempi che corrono, sulla scorta del Concilio".

<sup>2</sup> M. Revelli, *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Einaudi, Torino 2001. Il volume esprime una delle più lucide critiche, la denuncia e la ferma condanna del "peccato capitale" della cultura italiana ed europea della fine dell'Ottocento e prima metà del Novecento. Esso è indicato come: "la grande invenzione tardo-ottocentesca e primo-novecentesca, che estende il principio della *macchina* dalle forze naturali alle forze sociali, facendo della fisica meccanica il vero paradigma universale". Coinvolti, anzi, pieni artefici di questo "peccato" furono il pure marxismo e il comunismo. L'autore analizza attentamente e criticamente, soprattutto, l'interpretazione e pensiero di A. Gramsci, come estrema ideologia dell'aberrante errore: "Il Novecento è pieno di 'macchine politiche': le *machines* di partito indispensabili a declinare la funzione di rappresentanza nell'epoca della massificazione della politica, gli apparati di potere chiamati a coordinare i molteplici settori di una statualità sempre più innervata nella complessità tecnico-economica della vita civile, le tecnostutture mobilitate nella produzione su larga scala del consenso e del comando. Quella *senza* le quali semplicemente *non si è*, nell'epoca dello smisurato dispiegarsi delle potenze creatrici e distruttrici del sociale. Ma *dentro* le quali, nel contempo, ci si smarrisce: si consuma quella dissoluzione dei fini nei mezzi e, dunque, quel mutamento di segno dei risultati ottenuti rispetto alle intenzioni condivise, che già la nascente sociologia politica d'inizio secolo aveva intuito. Cosicché si può dire, in conclusione, che il *peccato capitale del secolo XX* il luogo genetico del 'mostruoso' che in esso si è rivelato e, insieme, dell'incontrollato e dell'eticamente inerte – non sta tanto (o comunque non sta solo) nel delirio dell'*homo ideologicus*, nelle dinamiche visionarie di una volontà malata d'irrealismo, di mito e di utopia, ma piuttosto nella pratica smodata e incapace di limiti dell'*homo faber*. Nel realismo della sua razionalità irragionevole, trasbordante, onnivora. Nella totalizzazione di quella 'creatività distruttrice' che connota, appunto, lo statuto del lavoro senz'opera, del lavoro resosi autonomo da ogni determinazione di contenuto e di senso del suo uso che non sia la mera efficienza, la pura e semplice assottigliamento del *fare*" (pp. 38-39). L'autore denuncia, quindi, del pensiero di Gramsci, la "assunzione del lavoratore di fabbrica come soggetto egemone nell'epoca della razionalizzazione e della logica di fabbrica come fondamento dell'universo relazionale in quanto tale, senza più separazione tra sfera produttiva e sfera riproduttiva, tra ambito del lavoro e ambito della vita, tra Operaio e Uomo" (p. 46). A sostegno e prova della sua tesi cita alcuni testi elogiativi e dotati di "un certo grado di condivisione" espressi da A. Gramsci, *Americanismo e fordismo*, Einaudi, Torino 1978; p. 19: "In America la razionalizzazione ha determinato la necessità di elaborare un nuovo tipo umano, conforme al nuovo tipo di lavoro e di processo produttivo"; p. 72: "Il fordismo è il maggior sforzo collettivo verificatosi finora per creare, con rapidità inaudita e con una coscienza del fine mai vista nella storia, un tipo nuovo di lavoratore e di uomo". Gramsci vide, in tutto ciò, il sogno rivoluzionario di una *tabula rasa* sociale, quello produttivistico di un universo sociale perfettamente lavorabile e pienamente disponibile alla razionalità calcolistica dei nuovi processi produttivi, altamente integrati, fortemente socializzati in cui esprimere il carattere totale del lavoro (Revelli, p. 49). È proprio la radice dei mali contro i quali le generazioni di fine 1900 si sono mostrate sempre più scettiche o avverse. Il senso più profondo e vero di tale disincanto non è compreso o è equivocato, sovente, dalle generazioni adulte o anziane.

<sup>3</sup> E. Ferasin, *Un lungo cammino di fedeltà. La vita consacrata dal Concilio al Sinodo*, LAS, Roma 1996.

---

<sup>4</sup> *Vita consecrata*, 63.

<sup>5</sup> Il problema riguarda non solo i religiosi, ma pure il clero, cf. Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 103: "La crisi vocazionale e il conseguente invecchiamento del clero in cura d'anime è uno degli aspetti della crisi pastorale generalizzata, perché si sono disattese le indicazioni del Concilio; si è continuato nell'atteggiamento del dirigismo pastorale senza adeguarsi alla pastorale cittadina; si è abbandonato da parte del giovane clero l'insegnamento della religione nelle scuole, per cui la gioventù manca di opportunità d'incontro con la dimensione religiosa, tanto più che gli oratori parrocchiali un tempo in auge sono attualmente abbandonati a se stessi".

<sup>6</sup> Revelli, *Oltre il Novecento*, 278-280.

<sup>7</sup> Revelli, *Oltre il Novecento*, 10; D. Thomson (a cura), *The Era of Violence, 1898-1945*, University Press, Cambridge 1960; J.M. Domenach, *Approches de la modernité*, Ellipses, Paris 1995; F. Furet, G. Procacci, *Controverso Novecento*, Donzelli, Roma 1995; E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve. 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Rizzoli, Milano 1995; C. Pinzani, *Il secolo della paura. Breve storia del Novecento*, Editori Riuniti, Roma 1998; G. Moriani, *Il secolo dell'odio. Conflitti razziali e di classe nel Novecento*, Marsilio, Padova 1999; G. De Luna, "Il cuore nero del Novecento", in *La Stampa*, 25.1.2001, 21.

<sup>8</sup> Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 102: "tra tutte le sfide problematiche, complesse e quasi insuperabili, c'è la secolarizzazione, che non lascia più spazio all'esercizio del sacro e che occupa tutte le dimensioni dell'uomo moderno... Anche il nichilismo italiano, che ha rinunciato alla metafisica in filosofia e alla capacità razionale di raggiungere la verità, si configura come l'esito scontato della secolarizzazione, affermando il non senso dell'esistenza e la validità provvisoria e indicativa dell'opinione. Trionfa così l'uomo qualunque senza idealità, cioè la perdita della nozione dell'uomo contemplativo, dato dalla tradizione greco-tomista, sostituito dall'uomo russoiano. Uomo buono per essenza nella sua natura e nel gioco del suo spontaneo dinamismo composto di irrazionalità e di lucidità ed espresso in libertà senza censure etiche (New Age)".

<sup>9</sup> Questa la situazione generale in Italia alla fine del secolo XIX e inizi del XX: "nell'Italia cattolica di fine Ottocento liberali, massoni e socialisti tentarono congiuntamente la scristianizzazione del paese. Erano infatti sicuri che la fine del potere temporale avrebbe segnato la fine anche della religione nella società" (P. Vanzan, "Vico Necchi: un laico precursore del Vaticano II", in *La Civiltà Cattolica*, 2001, I, 465). Questa la situazione scolastica e accademica "ove Dio non aveva cittadinanza": "Ci insegnava storia un ex frate, che nulla risparmiò per proiettare una luce sinistra sulla Chiesa e per demolire in noi il sentimento religioso. Il professore di filosofia distruggeva in noi ogni credenza, non tanto e non solo grazie al positivismo che propinava, quanto perché era ammalato lui stesso di profondo scetticismo. Né si scherzava con le altre materie: gli autori italiani, specie Dante e per opera di un dantista, ci confermavano per quella via" (A. Gemelli: "La vita interiore di Ludovico Necchi", in *Vita e pensiero*, marzo 1930, numero monografico in memoria, 135). Nell'università di Pavia i professori erano tanto valenti quanto miscredenti, utilizzando la scienza contro la religione. Il clima dell'Università pavese era ancor più positivista, massonico e anticlericale che a Milano (Vanzan, "Vico Necchi: un laico precursore", 469; cf. P. Bondioli, *Vico Necchi, fedele servo di Dio*, Vita e Pensiero, Milano 1934, 83-88). In campo politico, agli intrighi positivisti, massonici e anticlericali si aggiungevano le gravi divisioni del tempo. In più il paese risentiva pesantemente del clima massonico delle forze armate. Tutto ciò doveva sfociare infine "nei tumulti del 1898 e le cannonate del generale Bava Beccaris sulla povera gente" (Vanzan, *ibid.*). Al riguardo lo stesso "*Corriere della Sera*" era costretto ad ammettere, amaramente: "sembra che occorran le cannonate per svegliare l'Italia". A sua volta, F. Martini in un pesante sfogo con G. Carducci riconosceva: "A tutto il male che abbiamo fatto per spensierata superbia, le bombe sono troppo scarso compenso. Abbiamo voluto distruggere e non abbiamo saputo nulla edificare. La scuola doveva, nelle chiacchiere dei pedagoghi, sostituire la chiesa. Una bella sostituzione. Te la raccomando!" (E. Lucatello, *Vico Necchi un uomo*, Vita e Pensiero, Milano 1940, 21). Al riguardo va pure ricordato il profetico giudizio di L. Necchi: "È l'incredulità assoluta che oggi ci urge d'intorno e strappa la fede dall'animo dei nostri figli e sommuove e perverte le masse e prepara giorni luttuosi al nostro Paese! Davanti a questa triste immagine di immani rovine possiamo rimanere indifferenti?" (Lucatello, *ibid.*, 18).

<sup>10</sup> *Vita consecrata*, 110; F.R. Carraro, *Prefazione*, in GR, 3-6.

<sup>11</sup> P. Donati, *Famiglia e società del benessere*, San Paolo, Cinisello B. 1999.

<sup>12</sup> L.M. Pinkus, *Presentazione*, in GR, 8-9.

<sup>13</sup> J.M. Ilarduia, "El proyecto personal come voluntad de autenticidad", in *Frontera-Hegian*, 6, Instituto Teologico de Vida Religiosa, Vitoria 1994.

<sup>14</sup> G. Tonolo, *Adolescenza e identità*, Il Mulino, Bologna 1999.

- 
- <sup>15</sup> C. Taylor, *Il disagio della modernità*, Laterza, Bari 1994.
- <sup>16</sup> G. Gismondi, *Fede e cultura scientifica*, EDB, Bologna 1993, 85-87.
- <sup>17</sup> V. Cesareo (a cura), *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano 1995.
- <sup>18</sup> Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 102 nota, al riguardo, la presenza di un'antropologia che, per approfondire le componenti psicologiche della persona, non segue più la via sapienziale ma si affida alla scienza. Si accompagna, quindi, a una conoscenza sempre più tecnica dell'essere umano che talvolta sembra mettere a dura prova la tradizionale morale cristiana.
- <sup>19</sup> Pinkus, *Presentazione*, 10-13.
- <sup>20</sup> Vedi al riguardo le note 1, 5, 7.
- <sup>21</sup> G. Dal Piaz, *Quali giovani per la vita religiosa del futuro*, GR, 15-18.
- <sup>22</sup> A. Manenti, *Vivere gli ideali*, EDB, Bologna 1998.
- <sup>23</sup> Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 103.
- <sup>24</sup> A. Cencini, *Vita consacrata. Itinerario formativo lungo la via di Emmaus*, San Paolo, Cinisello B. 1994.
- <sup>25</sup> Dal Piaz, *Quali giovani*, 19-21.
- <sup>26</sup> In tale data fu istituito l'Osservatorio triveneto della vita consacrata per documentare regolarmente sullo stato della vita religiosa nel Nordest d'Italia. Ad esso si deve la ricerca esposta nel volume citato alla nota 1: *Una strada diversa. I giovani religiosi verso il Terzo Millennio*.
- <sup>27</sup> Dal Piaz, *Quali giovani*, 22-25; Cf. pure COSPES, *L'età incompiuta. Ricerca sulla formazione dell'identità degli adolescenti italiani*, LDC, Leumann-Torino 1995.
- <sup>28</sup> Dal Piaz, *Quali giovani*, 25-27.
- <sup>29</sup> Cf. AA. VV., *Il pensare formativo francescano*, Ed. Messaggero, Padova 1999; J.M. Alday, *La formazione alla vita consacrata nel Magistero della Chiesa. Dal Concilio Vaticano II ad oggi*, Ed. Rogate, Roma 1993. Riguardo all'insegnamento nota Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 100: "Era un assioma accettato quale postulato a priori dalle cattedre universitarie che nella lotta fra scienza e fede, o tra cultura e dogma, la vittoria dovesse essere sempre della scienza. E se una coesistenza si fosse dovuta accettare, la religione per intrinseca necessità doveva sempre essere subordinata al sapere scientifico". Quanto all'insegnamento della religione nelle scuole cf. ciò che l'autore sottolinea nel testo sopra citato, pure alle note 1, 4, 5, 7 e, inoltre, la nota n. 9.
- <sup>30</sup> Dal Piaz, *Quali giovani*, 28-32.
- <sup>31</sup> Dal Piaz, *Quali giovani*, 33-35.
- <sup>32</sup> P. Romero, *Comunicación y vida comunitaria. Cuestiones psicosociales y posibilidades*, San Pablo, Madrid 1997; M. Melendo, "La comunicación: base de relaciones comunitarias profundas", in *Frontera-Hegian*, 14 (1995).
- <sup>33</sup> Ancora riguardo al metodo, una ricerca su giovani e vocazioni, oltre agli aspetti *quantitativi* (numeri e *rappresentatività* degli ambienti), richiede pure quelli *qualitativi* (significati dei percorsi e *significatività* delle storie personali).
- <sup>34</sup> *Nuove vocazioni per una nuova Europa. Documento finale del Congresso sulle vocazioni al Sacerdozio e alla Vita consacrata in Europa*, Roma 5-10 maggio 1997.
- <sup>35</sup> A. Castegnaro, *Percorsi della vita religiosa nell'epoca del pluralismo*, GR 47-51.
- <sup>36</sup> Sull'importanza di un progetto comunitario per la vita della comunità per l'incontro e il dialogo e per un progetto personale dei giovani cf. I.M. Ilarduia, "Comunidad y Proyecto comunitario. Camino de encuentro y de comunión", in *Frontera-Hegian*, 14, 1995.
- <sup>37</sup> Castegnaro, *Percorsi*, 52-56.
- <sup>38</sup> R. Guardini in *Le età della vita*, Milano 1992, p. 55 sottolinea che nella formazione si guarda prima a quello che il formatore è, poi a quello che fa, infine a quello che dice.
- <sup>39</sup> Castegnaro, *Percorsi*, 57-61.



---

<sup>40</sup> *Familiaris Consortio*, 18 sottolinea il principio generativo, valido per ogni comunità: "primo compito è di vivere fedelmente la realtà della comunione nell'impegno costante di sviluppare un'autentica comunità di persone. Il principio interiore, la forza permanente e la meta ultima di tale compito è l'amore".

<sup>41</sup> G. Savagnone, *Evangelizzare nella post-modernità*, LDC, Leumann-Torino 1996; Castegnaro, *Percorsi*, 62-64.

<sup>42</sup> C. Buzzi, A. Cavalli, A. De Lillo, *Giovani verso il Duemila*, Il Mulino, Bologna 1997; Castegnaro, *Percorsi*, 183, 184-186, 190, 192-193, 198-199.

<sup>43</sup> Castegnaro, *Percorsi*, 219-227; 232-238.

<sup>44</sup> Revelli, *Oltre il Novecento*, 29.

<sup>45</sup> Revelli, *Oltre il Novecento*, 33.

<sup>46</sup> M. Horkheimer, Th. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1966, 149.

<sup>47</sup> Revelli, *Oltre il Novecento*, 38-39. L'autore designa ciò col termine di *colpa metafisica*, 67.

<sup>48</sup> D.H. Meadows, D.L. Meadows, J. Randers, *I limiti dello sviluppo: Rapporto del System Dynamics Group (MIT) per il progetto del Club di Roma sui dilemmi dell'umanità*, Mondadori, Milano 1972.

<sup>49</sup> *Perfectae Caritatis*, 2, corsivi nostri.

<sup>50</sup> *Perfectae Caritatis*, 14.

<sup>51</sup> *Instrumentum Laboris* sulla vita consacrata, nn. 27-28.

<sup>52</sup> *Vita consecrata*, nn. 12, 43, 44, 66, 70, 106.

<sup>53</sup> P.L. Nava, "Internazionalizzazione e multiculturalità degli Istituti di vita consacrata religiosa. Un abbozzo di riflessione", in *Consacrazione e servizio*, 46 (1998) 7-8, 36-68.

<sup>54</sup> A. Cencini, *Vivere riconciliati. Aspetti psicologici*, EDB, Bologna 1996; COSPES (a cura), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata*, LDC, Leumann-Torino 1996; P. Del Core, *Rapporto intergenerazionale e vita consacrata*, GR, 253-264.

<sup>55</sup> Radici della cultura sono: valori della vita, progetti, linguaggi, memoria, stili, ecc. cf. *Evangelii Nuntiandi*, nn. 19-20.

<sup>56</sup> P. Donati (a cura), *Secondo rapporto sulla famiglia in Italia*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1991; Id., *Terzo rapporto sulla famiglia in Italia*, San Paolo, Cinisello B. 1993; Del Core, *Rapporto*, 265-268.

<sup>57</sup> E. Rosanna, P. Del Core (a cura), *La vita religiosa alle soglie del duemila. Verso quali modelli formativi?*, LAS, Roma 1997; Del Core, *Rapporto*, 271-273; 275-279.

<sup>58</sup> Del Core, *Rapporto*, 281-284; E.H. Erikson, *I cicli della vita, Continuità e cambiamenti*, Armando, Roma 1984.

<sup>59</sup> Cf. Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica, Istr. *La vita fraterna in comunità "Congregavit nos in unum Christi amor"* (2 febbraio 1994), 43-45; Città del Vaticano, 1994, pp. 52-57.

<sup>60</sup> G. Stickler, *Prospettiva dell'invecchiamento della persona consacrata nella famiglia salesiana. Considerazioni psicodinamiche*, in C. Semeraro, *Invecchiamento e vita salesiana in Europa*, LDC, Leumann-Torino 1990, 251-268.

<sup>61</sup> Del Core, *Rapporto*, 285-287.

<sup>62</sup> F.J. Cerda, "Rimotivare a 'metà della vita' la propria esistenza consacrata", in *Vita consacrata*, 29 (1993) 2, 216-231.

<sup>63</sup> Per la formazione permanente cf. J.M. Arregui, "Aprendiendo a ser hermanos. Vida fraterna y formación permanente", in *Selecciones de franciscanismo* 67 (1994), 88 ss. Per la formazione iniziale cf. J. Garrido, *Educación y personalización. Reflexiones sobre la Formación inicial en la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1990.

---

<sup>64</sup> Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 103: "Il clero anziano stenta ad accedere agli strumenti della psicologia di gruppo e a tenere presenti i suggerimenti di una sociologia che indica i molteplici accorgimenti umani e tecnici per un coinvolgimento ecclesiale delle singole persone e delle masse".

<sup>65</sup> J. Aubry, "Dinamismi spirituali del salesiano nella condizione anziana", in Semeraro, *Invecchiamento*, 227-249.

<sup>66</sup> *Vita consacrata*, 44.

<sup>67</sup> B. Goya, *Formación integral a la vida consagrada. A la luz de la exhortación postsinodal*, Ed. San Pablo, Madrid 1998.

<sup>68</sup> Del Core, *Rapporto*, 288-289.

<sup>69</sup> Zovatto, "Come rileggere i cent'anni passati?", 103: "In quelle diocesi ove l'episcopato si è interessato alla formazione culturale superiore del giovane clero con attitudine alla ricerca, si possono trovare specialisti nelle diverse discipline che reggono il confronto con 'il genio negativo' della postmodernità contemporanea".

<sup>70</sup> M. Farina, "Nella passione del Signore nuove generazioni nuove vocazioni", GR, 293-296.

<sup>71</sup> M. Pollo, "Il linguaggio dei giovani. Un linguaggio per i giovani", in F. Taccone (a cura), *Il linguaggio della nuova generazione*, Eco, Teramo 1997, 93-107.

<sup>72</sup> Farina, "Nella passione del Signore", 297-298; C. Buzzi (a cura), *Giovani verso il duemila*, Il Mulino, Bologna 1997; F. Garelli, "Chi sono i giovani europei", in *Insieme sulle strade dell'Europa*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1996, 12-32.

<sup>73</sup> Farina, "Nella passione del Signore", 300-302.

<sup>74</sup> Sottolinea *Familiaris Consortio* 42: "La famiglia possiede vincoli vitali e organici con la società, perché ne costituisce il fondamento e l'alimento continuo mediante il suo compito di servizio alla vita"; cf. F. Montuschi, "Problemi educativi nella famiglia italiana", in *L'Osservatore Romano*, 22-23.1.2001, 3.

<sup>75</sup> Su questi aspetti cf. *Familiaris Consortio* 6.

<sup>76</sup> Montuschi, "Problemi educativi nella famiglia italiana", 3.

<sup>77</sup> F. Garelli, *I giovani, il sesso, l'amore*, Il Mulino, Bologna 2000.

<sup>78</sup> Montuschi, "Problemi educativi nella famiglia italiana", 3.

<sup>79</sup> P. Donati, I. Colozzi (a cura), *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Il Mulino, Bologna 1997.

<sup>80</sup> I. De Sandre, "Riti e denaro", in *Rivista Liturgica*, 84 (1997) 2, 192 ss.

<sup>81</sup> Cf. C. Militello, "Il secolo dei diritti anche al femminile", in *Vita Pastorale*, 89 (2001), n. 3, 39: "Il nostro riferimento è ovviamente a Edith Stein (1891-1942). Frutto delle conferenze da lei tenute, contestualmente alla sua attività di insegnante negli anni antecedenti la sua scelta monastica, la Stein con altro spessore si muove nello sfondo della riflessione femminista. Non è che manchi una polarità natura/grazia, compatibilmente con gli strumenti di cui disponeva. Ciò che fa la differenza, tuttavia, pur iscrivendo quasi nell'evidente dimorfismo sessuale la polarità maschio/femmina, è innanzitutto l'entroterra ebraico, l'accesso a una diversa interpretazione di Gen 1-2, che altrimenti connota la lettura dei testi neotestamentari riferibili alla polarità dei sessi. Inoltre, gli strumenti larghi e diversi di cui dispone e l'orizzonte filosofico di tipo fenomenologico le consentono di sfumare, sino a mostrare alla fin fine irrilevante negli esiti operativi, la polarità dei sessi. Uomo e donna, malgrado tutto, appaiono alla Stein nella loro reciprocità iscritta sul piano della creazione e potenziata sul piano della grazia. L'indulgenza o il tributo pagato all'ipoteca culturale di una femminilità o mascolinità aggettivata secondo stereotipi di maniera, a una più attenta lettura, si svela nella sua levità. Dunque, nessuna ontologizzazione delle qualità differenti; nessuna insanabile opposizione o incompatibilità professionale, affettiva, psicologica, ecclesiale". Cf. P. Cavaglià, A. Chang, E. Rosanna, *Donna e umanizzazione della cultura alle soglie del terzo millennio. La via dell'educazione*, LAS, Roma 1998.

<sup>82</sup> Farina, "Nella passione del Signore", 301-306.

<sup>83</sup> C. Gatto Trocchi, *Nomadi spirituali*, Mondadori, Milano 1999, evidenzia uno stretto rapporto fra nichilismo, occultismo e nuove forme di pseudo-religiosità. Una sua indagine sull'atteggiamento verso la religione di giornalisti, programmisti e registi televisivi che "fanno opinione" presenta i seguenti risultati. Su 100

---

solo l'11% si dichiara credente. Gli altri, sottolineata fortemente la loro "laicità", si dichiaravano: buddisti di vario tipo 25%; seguaci di Sai Baba 15%; arancione 10%; meditazione trascendentale 9%; antroposofi 4%; setta di Sha Bahram Elahi 2%; Quarta via 2%; dea Kali 2%; Rosacroce 1%; dio Shiva 1%. Il rimanente 18% si considera "nomade spirituale", con iniziazioni ed esperienze varie, legate a diversi gruppi del New Age. Cf. pure E. Antonelli, D. Cancian, B. Pennacchini, V. Peri, *Occultismo, magia, spiritismo*, (Convivium Assisiense – Quaestiones 2), Ed. Porziuncola, Assisi 2000.

<sup>84</sup> A. Cencini, *I sentimenti del Figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata*, EDB, Bologna 1998.

<sup>85</sup> Sulla paternità di Dio come origine e fondamento della persona fraterna cf. S. Grasso, *Ricominciare dalla fraternità*, EDB, Bologna 1995.

<sup>86</sup> Farina, "Nella passione del Signore", 307-312.