

Vocazione **umana**: un **cammino** comune?

Luigi Alici

14

Il contributo che in questo e negli altri interventi viene offerto alla riflessione comune si colloca all'interno di un percorso, in continuità con due altre iniziative precedenti. Al centro del seminario del 2006 stava una domanda: il bene comune è solo una cornice vuota di condizioni formali, oppure è anche un orizzonte vitale abitato da valori "non negoziabili"¹? Nel seminario del 2007 si è cercato di compiere un ulteriore passo in avanti, interrogandoci intorno al metodo più adeguato per discernere tali valori: il discernimento comunitario ha solo una generica finalità pastorale, oppure può essere impegnato in un esercizio alto e condiviso di analisi e ricerca condivisa in ordine al bene comune?

Tali questioni ci hanno rinvio al tema di questo terzo seminario, impegnandoci a domandarci: la questione antropologica è forse solo un'altra "parola d'ordine" con la quale la Chiesa intende blindare il dibattito pubblico, oppure intercetta un nervo scoperto della cultura contemporanea, che merita di essere messo a tema? In questo caso, come articolare sul piano culturale la questione antropologica?

Lasciandomi interpellare da tali domande, vorrei soffermarmi in modo particolare su alcune questioni di fondo, in qualche modo propedeutiche alla riflessione e alla ricerca comune.

La "questione antropologica" oggi

Se proviamo a tener presente l'intero arco dei problemi con il quale siamo invitati a con-

Luigi Alici

è professore ordinario di Filosofia morale presso la Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Macerata. È stato presidente nazionale dell'Azione Cattolica Italiana nel triennio 2005-2008. Tra le sue pubblicazioni: *Cielo di plastica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009; *La via della speranza. Tracce di futuro possibile*, Editrice AVE, Roma 2006; *Il terzo escluso*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

frontarci, potremmo dire che l'umanità ha fatto un passo avanti quando la meraviglia dinanzi alla natura, da cui è nata la filosofia come ricerca di un principio unificante del mondo della *physis*, si è trasformata in meraviglia dinanzi all'essere umano, come vertice del *kosmos*. Questo passo avanti è diventato particolarmente rilevante quando, a livelli diversi (non soltanto filosofici), si è esplicitata la natura *sui generis* degli umani, riconoscendoli esplicitamente come "animali riflessivi", capaci cioè di entrare in rapporto non soltanto con il mondo, ma contestualmente anche con se stessi quando entrano in rapporto con il mondo.

L'essere umano vive quindi all'altezza della propria vocazione se rimane costantemente aperto a questa doppia domanda: una domanda investe il nostro rapporto con il mondo, inteso non solo in senso geografico e impersonale (quindi anche il nostro rapporto con gli altri), l'altra investe il rapporto "interno" che l'io ha con se stesso come concomitante ad ogni altra relazione possibile con il mondo "esterno".

Questa relazione riflessiva, come del resto ogni altra relazione, non è qualcosa di statico e atemporale, ma "si muove" proprio come si muove tutta la nostra vita, accompagnando costantemente i nostri passi.

Nascono, a partire da qui, le prime questioni che costituiscono il nucleo stesso della "questione antropologica": come dev'essere costituito un soggetto umano che gode di questa singolare prerogativa, in qualche modo "anomala" rispetto ad ogni altro essere animato? E se in questa prerogativa si deve rintracciare il senso stesso della dignità personale, quali comportamenti morali possono essere all'altezza di tale dignità?

Ogni volta che tali domande si ripropongono in modo esplicito, chiamando in causa il senso e la natura della relazione riflessiva, incontrano il vissuto personale e collettivo in un contesto storico, psicologico, sociale relativamente diverso; riproporre la questione oggi, a livello culturale, non è la stessa cosa che averla sollevata in epoca tardo-antica o rinascimentale, così come riproporla in età matura, a livello personale, è ben diverso dal farlo in età adolescenziale.

Mantenendo ora la nostra riflessione sul piano culturale, possiamo misurarci con una serie di nodi e di veri e propri paradossi, tipici del nostro tempo. In particolare, credo che la questione antropologica debba oggi confrontarsi con almeno due paradossi.

Il "postumano" tra neuroscienze e scienze sociali: determinismo o libertà?

Il primo paradosso investe una contraddizione di fondo tra determinismo e libertà: viviamo in un'epoca in cui sono cresciute in modo esponenziale le scienze umane, producendo analisi sempre più circoscritte intorno al vissuto individuale e sociale, e non sappiamo più riconoscere la persona umana nella sua identità unitaria e globale! In particolare, gli

orientamenti maturati negli ultimi decenni nell'ambito delle neuroscienze e delle scienze sociali si fondano su presupposti del tutto antitetici: le neuroscienze – o meglio un'estrapolazione riduzionista delle neuroscienze – ci invitano a cogliere la verità dell'uomo al di sotto dell'umano, nell'infraumano. La nostra vita non si giocherebbe nella sfera della coscienza e nemmeno in quella dell'inconscio, come pensava Freud: l'intero volume dell'umano si decide a livello biochimico, in quell'apparato neuronale al quale debbono essere ridotte tutte le nostre emozioni e decisioni.

Dall'altro punto di vista, invece, le scienze sociali sembrano fondarsi su un presupposto diametralmente antitetico, portando in primo piano le dinamiche macrosociali che plasmano la convivenza, determinano le categorie culturali, decidono a livello collettivo i modi di pensare e di vivere: la partita vera che decide della nostra vita si giocherebbe quindi nell'ultraumano, cioè nell'ordine delle grandi reti sociali ed economiche, dove nascono i modelli di comportamento che abbiamo l'illusione di scegliere liberamente. Anche qui, in ogni caso, si deve precisare che queste conclusioni vanno oltre il piano della rigorosa ricognizione scientifica, trasformandosi in una vera e propria ideologia sociologica.

Ecco un paradosso singolare: nell'età del consumismo, in cui i nostri ragazzi sono sedotti da messaggi pubblicitari che cavalcano un'idea prometeica e assoluta di libertà, alcuni orientamenti culturali che si ispirano alle neuroscienze e alle scienze sociali, trasformandosi in qualche caso in vere e proprie ideologie, alimentano una forma contraria di determinismo, che confessa l'idea del soggetto come consumatore puro e autonomo, senza legami e senza debiti.

Crollano i muri, torna la persona? Moralismi in malafede

Un secondo paradosso riguarda il crollo di alcuni muri. Il 1989, com'è noto, è segnato dal grande evento della demolizione del Muro di Berlino, che divideva in due fisicamente la capitale tedesca, ma separava simbolicamente tutto il mondo comunista dal mondo occidentale, dominato dal libero mercato. Se oggi rileggiamo l'enciclica *Centesimus annus* (1991) di Giovanni Paolo II, nella quale vi sono pagine memorabili sugli avvenimenti dell'Ottantanove, vi troveremmo passaggi sorprendentemente profetici riguardo al deficit di valori che caratterizza anche il sistema capitalistico. Non so se può essere azzardato affermare che anche il 2008 passerà alla storia per il crollo di un altro "muro": il "muro" di Wall Street, che divideva lo Stato e il mercato, come se fossero spazi del tutto separati e impermeabili, per i quali s'invocava una sostanziale neutralità di carattere etico.

Quest'altro muro si fondava su un presupposto: l'*homo faber* e l'*homo oeconomicus* sono in grado di cavarsela senza tutele morali, né politiche; il mercato, in particolare, è un sistema dotato di un meccanismo di

autoregolazione, che può essere solo mortificato dall'invasione dello Stato. Dinanzi al disordine finanziario messo a nudo dalla crisi della Borsa, si sono levate una serie di voci (alcune delle quali alquanto sospette) che invocano nuove regole, più trasparenza e più etica nel mondo dell'economia. Questa frettolosa riconversione all'etica sembra avere una funzione strumentale, risolvendosi quindi in una retorica moralistica, se non ci si fa carico di esprimere un severo giudizio morale sul sistema che ha prodotto questo tracollo.

Basterebbe ricordare che nel 1936, nel *Manifesto al servizio del personalismo comunitario*, Emmanuel Mounier, memore della grande crisi del Ventinove, teorizzava il primato del lavoro sul capitale, invitando ad anteporre un'etica dei bisogni ad un'economia dei consumi. Come dinanzi al crollo del Muro comunista era illusorio pensare che sarebbe bastata qualche iniezione di capitalismo per risolvere il problema, senza rendersi conto che tale iniezione avrebbe potuto trasmettere nuovi virus individualistici, allo stesso modo è illusorio immaginare che la crisi economica possa risolversi con qualche spericolata manovra di finanza creativa, ammantata di appelli retorici all'etica degli affari.

Perdita delle domande

Se l'antropologia vuole essere una riflessione critica sui "fondamentali dell'umano", dobbiamo chiederci anzitutto che cosa riconoscere come fondamentalmente umano e se, a tale scopo, non ci si debba misurare con una serie di sfide e di paradossi che rischiano di delegittimare tale riflessione; tra questi, in particolare, il modo di intendere il valore della libertà umana e l'orizzonte stesso dell'etica.

Per poter impostare una riflessione a tutto campo è necessario però non solo riconoscere questi paradossi, ma anche andare al di là di essi, provando ad interrogarci intorno ad una serie di nodi antropologici, che sono all'origine del problema. Il postumano e la crisi dell'etica sono, infatti, in una certa misura, i sintomi, prima ancora che la malattia vera e propria. Tali nodi sembrano toccare gli elementi costitutivi dell'umano: l'idea di autonomia, il senso del cammino, il valore della relazione.

La voce della coscienza: non c'è più niente da ascoltare?

Uno di questi nodi riguarda un equivoco piuttosto diffuso intorno all'idea di autonomia personale, e quindi intorno alla differenza tra autonomia ed eteronomia. Proviamo a dirlo nella maniera più semplice: il bene che plasma la mia vita e che può essere riconosciuto come il fondamento e il fine dell'umano è qualcosa che "estraggo" dal mio interno, oppure è qualcosa che proviene "da fuori"? Se quest'alternativa fosse però impostata in modi astrattamente antitetici, la risposta sarebbe già sconta-

ta: il fondamento dell'umano che proviene "da fuori" dev'essere per forza qualcosa di alienante e di mortificante, perché non corrisponderebbe ai miei desideri. Perché non chiederci, invece, se è possibile concepire un bene che, pur provenendo "da fuori", possa promuovere e realizzare la mia vita, anziché mortificarla? E viceversa: siamo davvero sicuri che l'autonomia sia sempre buona, e che non sia possibile essere schiavi di se stessi?

In altri termini, può esserci un'eteronomia positiva, così come può esserci un'autonomia negativa. Nella coscienza delle giovani generazioni prevale invece un'interpretazione libertaria dell'autonomia. È questo un tratto tipico di questo nostro tempo. Nella tradizione moderna, soprattutto in Kant, l'ideale dell'autonomia era pensato dentro un orizzonte morale segnato da un'apertura universalista, e quindi vincolata a dei doveri alti e irrinunciabili nei confronti della famiglia umana; nell'orizzonte postmoderno, invece, l'autonomia ha una forte carica individualista e libertaria. L'unica voce che sono disposto ad ascoltare è solo quella delle mie preferenze, che mette a tacere tutte le altre voci che vengono da fuori.

La voce della coscienza, in questo caso, non è l'eco di una parola che viene da più lontano. Ma una coscienza che è l'eco di se stessa non ha mai nulla di veramente nuovo da dirci; sappiamo da sempre già tutto.

L'individuo autonomo, disposto solo ad ascoltare se stesso, non si stupisce più di niente!

L'idolatria dell'immediato: perché camminare?

Un secondo nodo riguarda il tema del cammino, che chiama in causa la possibilità o meno di un'interpretazione dinamica dell'antropologia. Oggi, nel modo corrente di pensare, spesso immaginiamo l'antropologia come qualcosa di statico, di essenzialistico nel senso greco del termine: secondo questo pregiudizio, chi invoca la coscienza s'illuderebbe di richiamarci ad una misteriosa essenza astratta, intesa quasi come la formula chimica dell'umano. Quando perdiamo una visione dinamica dell'antropologia, assistiamo puntualmente a delle stagnazioni ideologiche.

In realtà, nei primi secoli della tradizione cristiana la consapevolezza della questione antropologica è maturata nel senso esattamente contrario. Il pensiero greco aveva una visione essenzialista, secondo la quale il compito del pensiero, nella identificazione dell'umano, è riuscire ad innalzarsi alla contemplazione di alcune essenze eterne; i Padri della Chiesa hanno percorso un cammino molto diverso: l'uomo si comprende con l'idea di storia, più che con l'idea di natura. È essenziale cercare di conoscere la nostra origine e dove stiamo andando; perché tutto ha avuto un inizio e avrà una fine. Non esiste un eterno ritorno, non ha senso parlare di reincarnazione: Cristo è morto per noi una volta sola!

Ecco un'idea inaudita per il mondo greco: tutto ha avuto un inizio

e nell'inizio è contenuto un progetto, quindi un senso, una direzione, una fine e un fine ultimo. L'antropologia essenzialista si conciliava con una visione ciclica della temporalità, scindendo l'identità umana in un involucro somatico occasionale e intercambiabile, in virtù di un ciclo più o meno lungo di reincarnazioni, e un'anima intesa come una scintilla eterna del mondo ideale, precipitata in un corpo in conseguenza di una caduta. Nessuna idea di persona può nascere in questa prospettiva, ma soprattutto nessuna idea di persona può nascere se non prendiamo sul serio la dimensione storica. Nei primi secoli della diffusione della fede cristiana (pensiamo soprattutto ad Agostino), l'antropologia è nata misurandosi con la storia, più che con un astratto e atemporale mondo delle idee.

Gli altri sempre troppo tardi: apolidi senza una comune eredità?

Il terzo nodo riguarda il rapporto tra l'io e l'altro, messo in pericolo da una forte tentazione individualista, che va di pari passo con una visione statica e autocentrata dell'essere umano. Basterebbe ricordare che non molti decenni fa il modello esemplare di uomo era quello racchiuso nell'acronimo WASP (*White Anglo-Saxon Protestant*), secondo una visione ideologica, dominata da chiare venature razziste: ecco un falso essenzialismo, che cerca di ancorarsi ad un'idea del tutto infondata di natura!

Proprio per questo occorre "far camminare" l'antropologia, sottoporre ogni idea più o meno consolidata dell'umano ad una incessante rettificazione ermeneutica, se è vero che nel paniere dei fondamentali antropologici abbiamo spesso collocato dei prodotti scadenti, nell'illusione di blindarli: ad esempio, abbiamo ritenuto un fondamentale antropologico la discriminazione razzista fra bianchi e neri, o quella economica fra capitalisti e proletari, immobilizzando tali differenze come se fossero un dato naturale.

Nell'ispezionare criticamente questo paniere, dobbiamo liberarlo anche da ogni pregiudizio individualistico: il cammino verso l'autenticità umana è sempre un cammino inclusivo, che può dirsi sulla strada giusta quando punta verso l'universalità, senza arrestarsi dinanzi a differenze inessenziali di razza, lingua, cultura, religione, eccetera. Anche per questo, il dibattito antropologico dev'essere sempre aperto al dialogo e al confronto; ogni chiusura che tende ad escludere è un "autogol" antropologico.

Il dibattito sul relativismo che oggi preoccupa la comunità cristiana va letto in questa prospettiva: sino a qualche decennio fa il relativismo nasceva dalla consapevolezza dell'esistenza di culture incommensurabili; era, in altri termini, soprattutto un relativismo di culture. Oggi tale fenomeno si manifesta dentro una stessa cultura: ciò che rende incommensurabile un modello di vita rispetto a un altro nasce dall'individuo stesso, cioè da una visione insuperabilmente atomistica e individualistica dell'es-

sere umano. La questione non nasce tanto da culture compatte che hanno bisogno di contaminazione e di dialogo, ma da individui che vivono e si concepiscono come monadi autoreferenziali!

Responsabili, cioè capaci di rispondere

Accanto ad una *pars destruens*, ad una linea critica che cerchi di mettere in guardia contro alcuni riduzionismi, riconducibili ad alcuni discutibili presupposti culturali, se non a veri e propri pregiudizi ideologici, occorrerà segnalare anche la via di una *pars construens*, che si caratterizzi, in positivo, come un percorso orientato a sviluppare alcune direttrici di promozione dell'umano.

Aperti all'intero e capaci di trascendenza

Porsi la questione antropologica in una prospettiva dinamica, dialogica e soprattutto aperta in senso eteronomo, ci porta a riconoscere che ogni essere umano costruisce la propria vita non solo in quanto è capace di tracciare un cammino, ma anche, come spesso accade, in quanto sa inserirsi attivamente in un cammino che è stato tracciato da chi ci ha preceduto. Qui già troviamo un primo, fondamentale fattore di universalità: gli esseri umani sono aperti ad un orizzonte di riconoscimento che li oltrepassa. Rispetto a quest'apertura universale, un'antropologia che prenda sul serio il Vangelo è capace solo di allargare tale orizzonte, non certo di restringerlo.

È un grave errore presentare l'antropologia cristiana come primariamente fondata sull'esclusione, sulla mortificazione, sulla rinuncia; al contrario, tale antropologia è massimamente inclusiva, anzi infinitamente inclusiva (nel senso letterale del termine!). Come ci ha ricordato anche Søren Kierkegaard, l'arco delle possibilità che identifica un essere umano si apre veramente, se siamo in grado di includervi una possibilità – quella sola! – che non impedisca di rinunciare a nessuna delle altre, se sono buone. È l'apertura all'infinito, in altri termini, il “valore aggiunto” dell'antropologia cristiana; adeguatamente motivata, quest'apertura non può essere bloccata da alcuna pregiudiziale ideologica, perché, se correttamente intesa, l'apertura all'infinito aggiunge tutto senza togliere nulla!

Affamati di un futuro che supera i nostri sogni

Il cammino umano è possibile se ha una storia e una meta. Ciò che invece oggi mortifica il dibattito sull'antropologia è soprattutto il fatto che non siamo più capaci di guardare avanti. Tornando al tema della crisi economica, non la si potrebbe forse leggere anche come una crisi del risparmio? E la crisi del risparmio non dipende forse anche da un deficit di fiducia nei confronti del futuro? I nostri ragazzi possono aprirsi alla vita

e vivere l'amore solo se sapranno investire, con fiducia e lungimiranza, sull'impegno e sulla responsabilità di un patto stabile e irreversibile, contrastando l'ideologia della flessibilità, che ha ormai assunto un carattere pervasivo, espandendosi dai rapporti economici fino a quelli affettivi. Il modello culturale dominante è fondato su un'antropologia del "mordi e fuggi": vita da single e rapporti occasionali. Non hai bisogno di ipotecare il futuro e impegnarti stabilmente in una famiglia, stringendo con qualcuno un'alleanza per la vita.

Anche il rapporto scandalosamente strumentale che la politica ha con la scuola e con l'università può essere letto in questa prospettiva; una società politica che vuole lavorare in modo serio per il proprio futuro deve impegnarsi in un investimento di medio e lungo periodo, che potrà dare i suoi risultati migliori quando il governo che ha attivato quel processo non ci sarà più. Se la nostra classe politica non accetta che uno semini e un altro raccolga, e addirittura pretende di raccogliere dove non ha seminato, allora la scuola e l'università (come la sanità o i trasporti pubblici) sono considerate solo come fastidiose voci di spesa, da ridurre in modo drastico nella sostanza ma non troppo vistoso nella forma. Anche nella vita sociale e politica, invece, c'è bisogno di grande coraggio e lungimiranza per impegnarsi a seminare, sapendo che altri mieteranno.

Questo deficit di futuro ha un risvolto antropologico evidente: il baricentro della vita umana non è solo nel presente, nell'immediato; per vivere all'altezza della propria vocazione è necessario cercare di sporgersi in avanti, inseguire l'ulteriore. L'immediatezza, al contrario, è una specie di buco nero che inghiotte i sogni e i desideri più alti e ambiziosi. Il rifiuto di guardare avanti e il rifiuto di guardare in alto sono due sintomi di una medesima patologia.

La ricaduta educativa di questo discorso è evidente: il cammino educativo può esercitarsi nel coltivare le virtù – apparentemente minori – della pazienza, della tenacia, della perseveranza, per riuscire a guardare lontano, per motivare al senso del cammino, al valore del tirocinio nel lavoro, alla coltivazione di affetti e legami buoni. Il futuro è come una sorta di volano che restituisce nei tempi morti quanto si è saputo accantonare nei tempi migliori. Se non ne siamo capaci, la riflessione antropologica diventa inutilmente astratta, subita per di più come un'insopportabile invadenza moralistica.

Attenti alle differenze e chiamati a decisioni grandi

A quest'aspetto se ne collega un altro: in una società schiacciata sul presente, si tende a perdere di vista la possibilità di riconoscere e articolare le differenze. Il riscontro sul piano morale è evidente: grandi differenze, grandi decisioni; piccole differenze, piccole decisioni. È tipico della cultu-

ra contemporanea rassegnarsi ad una penombra in cui le differenze sfumano in un sincretismo indistinto: sfuma la differenza tra sinistra e destra, tra matrimonio e convivenza, tra eterosessualità e omosessualità, tra grazia e peccato, tra persona e animale, tra malato grave e organismo biologico senza vita.

A forza di sfumare le differenze, non siamo più capaci di trasmettere ai nostri figli il senso dell'ingresso nell'età adulta in termini di assunzione di grandi responsabilità. Le grandi decisioni sono quelle che debbono durare e per le quali siamo disposti a spenderci. L'invito a prendere decisioni importanti e irreversibili non può risolversi in una pressione moralistica, ma nasce dalla capacità di cogliere le differenze.

Una metafora di questa tendenza alla omologazione delle differenze può esserci offerta dal sistema massmediale odierno. Basta fare *zapping* per passare di colpo dalla cronaca alla *fiction*, dall'appello alla pace alla spettacolarizzazione della violenza. Nei giorni in cui in televisione c'è stata la lettura ininterrotta dalla Bibbia, si poteva passare in un baleno dal fuoco incandescente dei profeti biblici al velinismo più squallido e penoso, dagli scenari forti dell'*Apocalisse* alla banalità scontata di una telenovela. Il banale e il sublime gomito a gomito: universi del tutto incommensurabili, che i nostri ragazzi tendono ad omologare come prodotti virtuali sostanzialmente equivalenti.

Anche la disaffezione nei confronti della politica e il tentativo di cavalcare astutamente le sirene dell'antipolitica in nome di personalismi più o meno decenti nascono, probabilmente, da qui. L'indifferenza alle differenze è, tecnicamente, il senso stesso del relativismo, che taglia l'erba sotto i piedi al senso di una vocazione comune, verso la quale siamo tutti in cammino. Insomma: differenze grandi, decisioni grandi; differenze piccole, decisioni piccole.

Un debito comune, un comune destino

Infine, dobbiamo raccogliere e onorare la capacità di accomunare, di accogliere entro un comune orizzonte condiviso, che contraddistingue un'autentica vocazione umana. Nella costruzione di questo ideale di vita, tutti ci possiamo riconoscere; gli altri non sono un ostacolo, non sono avversari o nemici, ma sono parte integrante di una comune condizione umana.

L'identità della dimensione comune dipende in larga misura dalla pertinenza antropologica che siamo disposti a riconoscerle. In altri termini, la relazione non è un solo un dato fattuale, qualcosa che "capita" ad un essere umano che sarebbe di per sé capace di elaborare e possedere la propria identità in assoluta solitudine; al contrario, l'incontro con l'altro è costitutivo del mio stesso essere. Se l'individuo incontra gli altri ricono-

scendosi già “adulto”, gli altri saranno sempre dei potenziali avversari; se gli altri, al contrario, sono parte integrante nella costruzione della mia identità, allora sì che il cammino umano può dirsi veramente comune. Il “comune” sta precisamente nella capacità di riconoscere che ci sono altri che mi hanno preceduto ed altri che mi seguiranno; per questo, fra l’altro, ha senso dedicarsi alla cura delle relazioni intergenerazionali, arrivando a proteggerle con un legame associativo.

Se si perde questa profondità storica, il modello della cooperazione finirà per soccombere al modello della competizione. Le esemplificazioni possono essere innumerevoli: se non accetti l’eutanasia, perché devi impedirne la legalizzazione? Se gli altri non firmano il protocollo di Kyoto, perché dobbiamo firmarlo noi? In epoca di crisi, “si salvi chi può” può diventare uno slogan seducente e pericoloso. Quando la nave affonda, ognuno si tiene stretta la propria ciambella di salvataggio ed è disposto persino ad uccidere per avere una scialuppa tutta per sé.

In cammino insieme

Dobbiamo però creare le condizioni concrete per compiere questo cammino comune: la comunità cristiana non è credibile se va in piazza per difendere alcuni principi comuni e poi non sa attivare in casa propria una riflessione critica su quei principi, capace di accreditarli criticamente nel dibattito pubblico e di ricavarne percorsi formativi efficaci e coerenti; allo stesso modo, non è sufficiente agitare nel dibattito pubblico la bandiera della questione antropologica se poi non riusciamo a creare i luoghi, a formare i maestri, a preparare le condizioni concrete grazie alle quali le persone si possano incontrare per riflettere, dialogare e camminare insieme sulla via di una comune vocazione.

A tale scopo abbiamo bisogno di alcune condizioni irrinunciabili: di maestri dello spirito, che sappiano ascoltare, accompagnare, proporre; di luoghi dell’ascolto, dove si possa riflettere, meditare, pregare; di tempi della crescita, che possano ritmare un cammino progressivo e orientato. Se forse l’appello al discernimento comunitario è rimasto in larga misura inascoltato, è stato anche perché non si sono create le condizioni adeguate per poterlo realizzare; il discernimento comunitario esige una ricerca comune, un ascolto comune, una progettazione comune. Saremo credibili nel sostenere il valore strategico di una nuova attenzione alla “questione antropologica” se saremo capaci di creare le condizioni spiritualmente propizie a tale scopo: formare maestri, costruire luoghi, coltivare tempi per la crescita di tutti e di ciascuno.

Note

¹Cfr. F. Miano (a cura di), *Bene comune e valori "non negoziabili"*. Quaderni di Dialoghi, 1, Editrice AVE, Roma 2007.

²Cfr. F. Miano-G. Grandi (a cura di), *Bene comune, bene possibile. Responsabilità, discernimento, progetto*. Quaderni di Dialoghi, 2, Editrice AVE, Roma 2008.