

Karol Wojtyła come educatore

Antonio Bellingreri

Se non è adeguato parlare in senso proprio di un Wojtyła pedagogista, educatore però egli lo è stato in senso eminente. La lettura delle opere di Wojtyła ha una potenza formatrice affatto caratteristica; nel saggio è proposta l'esperienza di lettura di tutte le sue opere come opere di formazione. Accostate così, esse risultano particolarmente attuali: in un momento storico come quello presente che può essere forse ricondotto a ciò che gli storici intendono con l'espressione epoca tarda. Ora, Wojtyła come educatore può forse aiutarci a pensare bene questo momento di trapasso e la transizione: ad assumere le istanze critiche della postmodernità; ma ad accoglierle, interpretando la modernità come un'impresa incompiuta d'umanizzazione. La categoria antropologica dell'educazione personale come «coinvolgimento generativo» porta a sintesi questo discorso.

If it is not entirely appropriate to talk of Karol Wojtyła as a pedagogue, nevertheless his figure was eminently that of an educator. This essay proposes a reading of the whole corpus of his writings as educational. Thus juxtaposed, these works look poignantly topical at a time that historians might define as a "late period".

As an educator, Wojtyła may help us to reflect on this transitional time; to consider the critical issues of post-modernity; but also, by embracing them, interpreting modernity as an incomplete humanisation enterprise. This is epitomised by the anthropological category of personal education as a generative involvement.

Nell'autobiografia, *Il mio secolo la mia vita*, Jean Guilton racconta quello che gli accadde quando nel 1966 rappresentò al Papa il suo proposito di fargli delle interviste, per preparare un ritratto sotto forma di dialoghi di tipo platonico. Paolo VI, dopo una pausa di silenzio, gli rispose che non reputava possibile fare il ritratto di un papa. Questi, aggiunse, accettando di essere il Vicario di Cristo in terra, alla stregua e come successore di Pietro, in qualche modo scompare come persona con i suoi tratti biografici e il suo volto singolare: egli è diventato Pietro, e «non esiste più Giovanni Battista Montini»¹. È noto che le cose non andarono così e nacquero i bellissimi *Dialoghi con Paolo VI*. Con Papa Giovanni Paolo II credo che una questione del genere non si sarebbe mai posta. L'uomo Karol Wojtyła, il codice della sua anima, il temperamento e lo stile esistenziale, non si è sentito mai sopraffatto e annullato dal Ministero; tutt'altro, accettando di essere Pietro, egli ha trasfigurato la sua funzione magisteriale e pastorale, personalizzandola in modo eminente. Questa considerazione non vale solo come avvio di discorso, può fornire piuttosto un metodo adeguato per studiare e presentare il pensiero di Wojtyła: porta un buon argomento per far crescere la consapevolezza che come Papa, nel suo magistero egli ha ripreso e approfondito le idee portanti di una fisionomia culturale, filosofica e teologica, in sé già strutturata ed elaborata prima dell'ottobre del 1978; il suo pensiero, per far ricorso ad una metafora, si è innalzato in un movimento a spirale: elevandosi, ma insistendo sempre sullo stesso asse.

Per tale ragione, ho deciso di elaborare queste mie riflessioni, studiando le opere che egli ha composto sino all'ascesa al soglio pontificio, a partire dalle poesie giovanili e dalla tesi di laurea del 1948. L'ipotesi complessiva di lettura risulta ben definita: nel magistero, in particolare nelle encicliche (quattordici), nelle costituzioni (nove), nelle esortazioni (tredici) e nelle lettere apostoliche (trentotto), è possibile rinvenire un costante approfondimento e l'articolazione di una prospettiva in sé già configurata².

Le opere di Wojtyła come *Bildungswerke*

Il tema che ho scelto, espresso dal titolo, suscita immediatamente una domanda: parlando di un educatore, s'intende sostenere che nelle opere di Karol Wojtyła sia rintracciabile un pensiero pedagogico? Reputo che la risposta debba esser perentoria: mentre, in maniera del tutto legittima, noi parliamo di un filosofo, di un teologo, anche

1. L'episodio è raccontato in J. Guilton, *Il mio secolo la mia vita* (trad. dal francese), Rusconi, Milano 1990, p. 286; riferimento, nel testo, a Id., *Dialoghi con Paolo VI* (trad. dal francese), *ibidem*, 1986 (l'ed. originale, presso Librairie Arthème Fayard, Paris, è del 1967).

2. Per un esame analitico completo, rimando a G. Girgenti (ed.), *Apparati. II. Nota bibliografica*, in K. Wojtyła, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, ed. italiana a cura di G. Reale e T. Styczeń, Bompiani, Milano 2005 (2003), pp. 1573-1580 (Per i principali scritti e documenti di Papa Giovanni Paolo II [1978-2004], citerò questa edizione Bompiani, che per me è stato il punto di riferimento e di studio principale, con la sigla MdP; e indico, subito dopo, tra parentesi quadre, in quale sezione del libro è presentata l'edizione italiana di ciascuna opera di K. Wojtyła).

RIVISTE

HOME > ARCHIVIO

NUOVA SECONDARIA

PRESENTAZIONE
RIVISTA

ABBONAMENTO

ARCHIVIO

APPROFONDIMENTI
PER ABBONATIMATERIALI DIDATTICI
PER ABBONATITUTTI I CONTENUTI
DELLA SEZIONE

NS Ricerca

Sommari dei fascicoli

NS RICERCA

SEGNALA STAMPA

Like Tweet G+1

NS RICERCA N.1 SETTEMBRE 2015

Antonio Bellingreri, *Karol Wojtyła come educatore*, pp. 1-8

Nell'autobiografia, *Il mio secolo la mia vita*, Jean Guilton racconta quello che gli accadde quando nel 1966 rappresentò al Papa il suo proposito di fargli delle interviste, per preparare un ritratto sotto forma di dialoghi di tipo platonico. Paolo VI, dopo una pausa di silenzio, gli rispose che non reputava possibile fare il ritratto di un papa. Questi, aggiunse, accettando di essere il Vicario di Cristo in terra, alla stregua e come successore di Pietro, in qualche modo scomparire come persona con i suoi tratti biografici e il suo volto singolare: egli è diventato Pietro, e «non esiste più Giovanni Battista Montini»

*leggi tutto***Fabio Alba**, *Benedetto XVI e il compito urgente dell'educazione*, pp. 9-13

L'istituzione del Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione (28 giugno 2010) e l'Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, chiamata a riflettere nell'Ottobre 2012 sulla Nuova Evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana, mostrano quanto questo tema sia rilevante per Papa Benedetto XVI. Nell'allocuzione ai partecipanti alla prima Assemblea Plenaria del nuovo Consiglio il 30 Maggio 2011 il Papa spiega perché, con parole tanto più incisive in quanto radicate nella sua storia personale di studioso e di pastore: «Quando annunciò di voler istituire un Dicastero per la promozione della nuova evangelizzazione, davo uno sbocco operativo alla riflessione che avevo condotto da lungo tempo sulla necessità di offrire una risposta particolare al momento di crisi della vita cristiana, che si sta verificando in tanti Paesi, soprattutto di antica tradizione cristiana».

*leggi tutto***Giuseppina D'Addelfio**, *La scuola di Papa Francesco e la pedagogia ignaziana*, pp. 14-47

«Cari ragazzi», «Care colleghe, cari colleghi»: queste parole, o parole molto simili, aprono i discorsi che Papa Francesco ha dedicato alla scuola. Quando parla della scuola e, soprattutto, quando parla con le comunità scolastiche, infatti, si intuisce subito il rilievo del suo essere stato, in diversi contesti, educatore e la sua precisa intenzione di continuare ad esserlo, ora con la prospettiva di chi siede sulla cattedra di Pietro: per parafrasare una sua espressione ormai divenuta celebre, si potrebbe dire che egli conosce bene e ama molto l'odore della scuola, e che questo odore gli è rimasto addosso.

*leggi tutto***Giuseppe Zanniello**, *La pedagogia implicita in San Josemaria Escrivà de Balaguer*, pp. 48-58

Nell'agosto del 1977, a Pamplona, partecipai a un corso per insegnanti-tutor organizzato dall'Instituto de Ciencias de la Educación (I.C.E.) dell'Università di Navarra, diretto da David Isaacs. In quella occasione conobbi J.L. González Simancas che aveva appena pubblicato un libro sul sistema tutoriale nell'insegnamento e che nel 1951, dopo un soggiorno di studio a Londra per due anni, aveva iniziato la prima scuola dell'Opus Dei a Bilbao, dove un gruppo di genitori aveva messo a disposizione i mezzi necessari perché potesse sorgere una scuola per i propri figli (Pomar, 2010, 121). Allora stavo preparando un libro con esperienze di tutorato nelle scuole e gli domandai se lui si fosse ispirato alla tradizione britannica nell'introdurre il tutoring nella scuola Gaztelueta di Bilbao. Mi rispose di no perché era stato san Josemaría a dire agli iniziatori di quella nuova impresa educativa che ogni insegnante avrebbe dovuto parlare singolarmente con ciascun alunno ogni quindici giorni, un fatto assolutamente nuovo per la tradizione scolastica spagnola.

leggi tutto

0

LA SCUOLA SpA
Via Antonio Gramsci, 26
25121 Brescia (Italia)
Tel. +39 030 2993.1
Fax +39 030 2993.299

Codice fiscale: P. IVA,
Iscrizione Registro Imprese di
Brescia n. 00272780172
Capitale Sociale € 6.080.000

GRUPPO EDITORIALE

Chi siamo
Storia
Codice etico

CATALOGHI

Primaria
Secondaria 1° grado
Secondaria 2° grado
Saggistica e narrativa
Università
Corsi di formazione
Riviste

NEWS & PRESS AREA

Tutte le news
Dal Gruppo
Press Area
Primaria
Secondaria 1° Grado
Secondaria 2° grado

SERVIZI

Servizio Clienti
Studenti
Docenti

COMMUNITY

CONTATTI

Contatti
Dove siamo
Rete Commerciale

Nuova Secondaria Ricerca

1

settembre 2015

ANTONIO BELLINGRERI (*Università degli Studi di Palermo*)
Karol Wojtyła come educatore

FABIO ALBA (*Dottorando, Università degli Studi di Enna "Kore"*)
Benedetto XVI e il compito urgente dell'educazione

GIUSEPPINA D'ADDELFIO (*Università degli Studi di Palermo*)
La scuola di Papa Francesco e la pedagogia ignaziana

GIUSEPPE ZANNIELLO (*Università degli Studi di Palermo*)
La pedagogia implicita in San Josemaría Escrivá de Balaguer

EDITRICE
LA SCUOLA

NUOVA SECONDARIA RICERCA

di un poeta e di un drammaturgo; nello stesso modo non si può dire che egli sia stato un pedagogista.

Si pone qui una questione che, in generale, sorge per molti autori che hanno saputo creare, con i loro testi, un mondo culturalmente elaborato e molto ricco di umanità. I loro scritti, pertanto, anche se in senso stretto non possiamo definirli pedagogici, risultano però pedagogicamente rilevanti: destano l'interesse del pedagogista per l'implicito pedagogico che essi portano. Allora, un compito adeguato può essere quello di esplicitare tali presupposizioni, per trovare opportunamente materiali che vadano nel senso di una filosofia dell'educazione: in generale, di quella sezione che viene chiamata pedagogia, la filosofia della persona; in particolare, di quella scienza di confine tra la stessa filosofia dell'educazione e la pedagogia generale, che è l'antropologia pedagogica. Presento subito, sinteticamente, col metodo che adotto per svolgere questo compito, il contenuto fondamentale. La mia tesi principale è la seguente: se non è adeguato parlare in senso proprio di un Wojtyła pedagogista, educatore però egli lo è stato in senso eminente. Ora propongo qui questa affermazione nello stesso senso in cui, come è noto, Nietzsche nella terza delle sue *Considerazioni inattuali*, parla di «Schopenhauer als Erzieher», come educatore appunto: dicendo di preferire, per suo conto, all'uomo di Rousseau e di Goethe, «l'uomo di Schopenhauer»; la tesi pertanto si può proporre anche sotto forma di domanda chiedendoci chi sia «l'uomo di Wojtyła»³.

Avviando la riflessione, reputo si possa sintetizzare questa tesi interpretativa, affermando che la lettura delle opere di Wojtyła ha una potenza formatrice affatto caratteristica. In effetti, essa permette, da un lato, la configurazione di una visione complessiva della persona come soggetto-di-educazione (genitivo soggetto e genitivo oggettivo); dall'altro lato, consente l'apertura di un orizzonte ideale, in cui viene pensata la sua origine e il suo destino, acquista pertanto significato pieno l'educazione intesa come massima personalizzazione dell'essere⁴.

Reputo che in questa prospettiva un posto di rilievo spetta innanzitutto alla sua produzione teatrale: per Wojtyła, infatti, il teatro è «una grande risorsa per la formazione etica della persona». Si tratta invero di una concezione dell'azione drammaturgica fortemente segnata da alcune caratteristiche: in primo luogo, da quello che alcuni critici hanno proposto di chiamare «primato della parola», in quanto «gesto essa stessa»; ma poi anche, in secondo luogo, dalla funzione che acquista, in questo contesto, la musica e il coro: l'una come integrazione e commento della parola, l'altra come parola «co-parlata» e quasi sua risonanza percepita in comune. Il teatro è così inteso e la sua funzione formatrice in senso etico viene dal fatto che

sempre è rappresentato il dramma di esistenze personali chiamate a scegliersi di fronte alla totalità, all'infinito; e i personaggi sono definiti da una inesaurita ricerca di senso, che concretamente diventa ricerca di un ideale etico dell'esistenza nell'essere⁵.

Risultano letture formative in modo notevole pure le sue raccolte poetiche; e, anche qui, innanzitutto in ragione, mi pare, della concezione sottesa che vede la poesia come «via privilegiata» nella ricerca senza pregiudizi del vero. È l'opera dalla immaginazione visiva, cosa che rende il poeta una sorta di «visionario»; e fatto che permette di comprendere come, nella prospettiva di una educazione integrale, la mancata formazione dell'immaginazione simbolica costituisca per la persona un vero e proprio danno antropologico: sino allo stravolgimento e alla perdita della «facoltà dell'infinito»⁶.

Se però ascoltiamo quello che l'Autore stesso dice direttamente sulla formazione adeguata della personalità nella sua intelligenza, e in particolare, per il rilievo che ha nell'intero, su quella dell'intelligenza, è alla filosofia che egli riservato un posto d'onore. Per Wojtyła questa deve mantenere un primato, sia pure non assoluto, in ragione del fatto che il suo metodo risulta essenziale per condurre un'esistenza autentica, vissuta in prima persona. La filosofia va intesa però nella sua «vocazione originaria», come appassionata, sincera e orante ricerca razionale del vero. Come tale, essa intesse naturalmente un rapporto intimo tanto con le arti belle, quanto con la fede religiosa e con il sapere scientifico che è proprio di quest'ultima.

Queste sono conoscenze d'altro genere, rispetto alla *via rationis*, ma riescono anch'esse, nel loro itinerario, ad una intelligenza adeguata del reale; sono le vie della «ragionevolezza», anche se non rigorose e oggettive in senso stretto. Anzi, a parere del Wojtyła filosofo, tanto la cono-

3. F. Nietzsche, *Schopenhauer come educatore. Terza considerazione inattuale*, in Id., *Considerazioni inattuali* (trad. dal tedesco), Einaudi, Torino 1981 (Adelphi, Milano 1972), pp. 161-246.

4. Una sola citazione, tra le tante: K. Wojtyła, *L'uomo in prospettiva: sviluppo integrale ed escatologia* (1975), in MdP [6. Parte], pp. 1501-1511.

5. Emblematico e singolarmente compiuto il dramma *La bottega dell'orafo*. Ho presente l'edizione italiana del 1978, K. Wojtyła, *La bottega dell'orafo* (trad. dal polacco), Edizioni Logos, Roma 1978; come è noto, il testo venne pubblicato nel 1960, sotto lo pseudonimo di Andrzej Jawieci. Qui il riferimento è comunque a quanto si trova scritto e teorizzato ne *Il dramma delle parole e del gesto* (1957), in K. Wojtyła, *Tutte le opere letterarie* (testo polacco con trad. italiana a fronte) a cura di G. Reale e B. Taborski, Bompiani, Milano 2001, pp. 975 ss. Cito in questo periodo, un'espressione dell'A. che ritrovo in G. Reale, *Karol Wojtyła Pellegrino sulle tre vie che portano alla verità: "arte", "filosofia", "religione"*, Saggio introduttivo a MdP, pp. VII-CIII.

6. Altre opere teatrali di Wojtyła sono *Canti del Dio nascosto*, *Meditazioni sulla morte*, *Pellegrinaggio in luoghi santi*, *La casa di pietra*, *Profili di Cireneo*, *Raggi di paternità*. Pubblicato, a sorpresa, nel 2003 è infine il *Trittico romano. Meditazioni* (per il quale, rimando a quanto scrive G. Reale, *Karol Wojtyła Pellegrino sulle tre vie che portano alla verità: "arte", "filosofia", "religione"*, pp. XX-XXII).

scienza artistica quanto la conoscenza religiosa risultano umanamente più ricche rispetto al concetto astratto e all'asciutta fatica dell'argomentazione. Le arti belle e la religione implicano sempre, da un lato, una intelligenza «col cuore» e con l'immaginazione simbolica, ciò che impegna al massimo grado l'intero della persona; dall'altro lato, un rapporto e una comunicazione interpersonali, basati sulla fiducia nell'altro e su un reciproco affidamento. Dal canto suo, la filosofia nel suo significato sorgivo, è «elevazione spirituale al senso dell'essere», ovvero «itinerario metafisico»; prossima pertanto alla mistica, da cui pure è distinta nella sua stessa posizione di principio⁷.

Propongo dunque l'esperienza di lettura di tutte le opere di Karol Wojtyła, dei suoi drammi e delle poesie, dei testi di filosofia e di teologia, come *Bildungswerke*. Peraltro, accostate così, esse risultano particolarmente attuali: in un momento storico come quello presente che può essere forse ricondotto a ciò che gli storici intendono con l'espressione *epoca tarda*. Si tratta di un'epoca di cambiamenti radicali, in cui sembra si sia quasi costretti ad andare alla radice di tutte le questioni; in cui, per fare solo un esempio, gli educatori e i pedagogisti percepiscono che i mutamenti toccano innanzitutto il perché e i problemi davvero urgenti sono (per un paradosso che è tale solo in apparenza) quelli del senso ultimo dell'educare, prima e più di quelli del metodo adeguato ed efficace. È quanto accade, in generale, quando pare si smarriscano le coordinate ideali che rendono l'impresa educativa possibile e significativa: quale sia l'origine, quale il senso della costruzione e quale il fine dell'esistenza, personale e comunitaria⁸.

Nel presente momento storico – diventando Papa, Wojtyła mostrò sempre di averlo ben chiaro –, noi avvertiamo non solo la crisi della modernità, anche tutta la insufficienza della stagione post-moderna. Si è trattato e si tratta, con questa crisi, della messa in questione sino al tracollo delle idee e degli ideali portanti della modernità. La temperie postmoderna si è sostanziata di questo evento, mossa dalla percezione acuta dei problemi; ma, innanzitutto e per lo più, non lo ha vissuto ed inteso come una *situazione* sintomatica, lo ha in qualche modo ipostatizzato, finendo per concepire il nichilismo come *destino* dell'Occidente. L'esito dell'esperienza e della cultura postmoderne, per tale ragione non sono condivisibili, giustamente qualche autore vi ha visto piuttosto una «ideologia anti-umanista», oppure, semplicemente, la «ideologia conservatrice del tardo capitalismo»⁹.

Ora, Wojtyła *come educatore* può forse aiutarci a pensare bene questo momento di trapasso e la transizione: ad assumere, per un verso, le istanze critiche della postmodernità; ma ad accoglierle, per un altro verso, nel loro significato reale di istanze *sintomatiche*: Si tratta, in

sostanza, di comprendere le contraddizioni interne della modernità, ma insieme di affrontarle, interpretando la modernità come un'impresa incompiuta d'umanizzazione. Potremmo definire pertanto adeguato un atteggiamento *ultramoderno*, per ricordare Jacques Maritain: superamento del moderno, nella fedeltà ad esso, restando moderni per tutto quello che è possibile essere moderni. Lo stesso atteggiamento va conquistato verso il postmoderno, di assunzione e di critica, di comprensione del suo valore ma anche dei suoi limiti. In effetti, non è possibile pensare l'educazione come personalizzazione dell'esistenza, senza una filosofia della persona che sappia andare oltre il prevalente orizzonte nichilista della post-modernità – oltre il «postmodernismo», superfetazione ideologica dell'esperienza e della situazione postmoderna¹⁰.

La categoria antropologica dell'educazione personale come «coinvolgimento generativo» – così ne parla Karol Wojtyła; si potrebbe dire semplicemente come generatività, – per un verso, consente di assumere il contributo positivo del nichilismo: pensare l'evento e la finitezza dell'essere, da ultimo, la gratuità dell'essere; per un altro verso, permette d'evidenziarne il vuoto di proposte e di esperienze di senso, che siano davvero positive assiologicamente ed eticamente rilevanti.

La persona come vita integrale

L'opera filosofica veramente compiuta di Karol Wojtyła è *Persona ed atto*, (breve) trattato di personologia, di ontologia fenomenologica e metafisica della persona¹¹. Porto a sintesi qui quelle che a me appaiono le linee portanti di questo testo, presentandole a mo' di piccolo *thesaurus*. Il testo è mosso e sostenuto, dalla prima all'ultima pagina, da una profonda meraviglia, generata dall'intelligenza contemplante della persona umana, vista ed intesa nel nesso che essa manifesta con la totalità. La filosofia, ci ricorda Wojtyła, nasce dalla meraviglia, nella meraviglia si

7. K. Wojtyła, *La dottrina della fede in San Giovanni della Croce* (1948), in MdP [1. Parte], pp. 23-248; sono concetti chiariti dal Papa, come è noto, in una delle sue più belle encicliche, la *Fides et ratio* (14 settembre 1998). Nell'esperienza mistica, l'anima, credendo, attinge la sostanza della verità rivelata perché si unisce all'essenza divina; si veda quanto scrive in proposito, A. Wierzbicki, *La Barca interiore. Affinità spirituale del pensiero di Karol Wojtyła con il pensiero di San Giovanni della Croce*, Saggio introduttivo a MdP [1. Parte], pp. 3-22.

8. Mi permetto di rimandare su questo punto a A. Bellingeri, *La cura dell'anima. Profili di una pedagogia del sé*, Vita e Pensiero, Milano 2010, Introduzione.

9. Riferimenti a quanto scrive J. Habermas, *Tra scienza e fede* (trad. dal tedesco), Laterza, Roma-Bari 2006.

10. Ancora un rimando a A. Bellingeri, *La cura dell'anima. Profili di una pedagogia del sé*, Introduzione citata.

11. K. Wojtyła, *Persona ed atto* (1969), in MdP [4. Parte], pp. 831-1216. Su quest'opera, T. Styczeń, *Essere se stessi è trascendere se stessi. Sull'etica di Karol Wojtyła come antropologia normativa*, Saggio introduttivo a MdP [4. Parte], pp. 781-829.

NUOVA SECONDARIA RICERCA

elabora e ad essa ritorna costantemente come alla sua radice, cespite sovrabbondante di senso. È l'incipit platonico e aristotelico del filosofare e al loro *thaumazein* è necessario in qualche modo sempre rivolgersi; forse non può essere diversamente: trattandosi di una creazione del genio greco, per comprendere quali siano i tratti strutturali della filosofia dell'Occidente, occorre rivisitare e riprendere quell'origine. Ora, ciò che, secondo il nostro Autore, desta la *suprema meraviglia*, la meraviglia delle meraviglie, è la persona: l'unico essere capace di sostare al cospetto del tutto, di entrare in relazione con l'infinito e, ciò che forse è massimamente sorprendente, di poter *essere in prima persona*. È il fenomeno nell'universo che rappresenta la massima personalizzazione dell'essere, pertanto ben a ragione Tommaso d'Aquino ha potuto definirlo *id quod perfectissimum in tota natura*¹².

Nella persona infatti ogni atto è segnato dalla consapevolezza e questa è costituita dall'*intenzionalità*, dall'esser rivolto all'essere nella sua totalità. È la «coscienza», ovvero «la soggettività stessa» e ciò che rende la persona «custode del fenomeno dell'essere»: capace d'intenderne il senso intelligibile, offerto all'intelligenza e di significarlo in una forma intelligente. La persona, poi, è, in quanto tale, *irriducibile*: ogni persona è in qualche modo un genere, è unica, segnata da un proprio codice temperamentale e da uno stile esistenziale irripetibile. Sono i suoi atti, sia quelli attivi sia quelli passivi, a rappresentarne o rivelarne qualche tratto reale¹³.

Ogni persona viene ad essere in una situazione determinata che non ha scelto, secondo un'iniziativa che non le appartiene; è consegnata ad uno spazio (geografico e umano) e ad un tempo (un'epoca storica), ad un *milieu* che l'accoglie e a mondi vitali nei quali avviene la sua crescita. Essa pertanto è innanzitutto definita dalla situazione originaria, ma da essa non dipende totalmente: ne è condizionata, ma non determinata, perché la persona è altrettanto bene segnata dalla ricerca di qualcosa che colmi una mancanza strutturale, un vuoto percepito come un deficit intollerabile.

Tale istanza originaria di ricerca è la radice della *libertà*, che già da sempre si manifesta, da un lato, come capacità di distanza dalle coordinate determinate cui è la persona è consegnata; dall'altro lato, come disposizione ad orientarsi, con consapevolezza e con libertà, verso ciò che è visto e inteso, sotto qualche aspetto, come desiderabile, giudicato tale da soddisfare il bisogno originario di pervenire ad un qualche compimento, che sia la fioritura piena dell'essere o in breve una vita proprio come vita più intensa. Ora, gli atti che la persona è capace di effettuare, mossi dalla consapevolezza e dalla libertà, appartengono ad un ordine e ad una legalità autonoma che formano in senso

proprio la vita *propriamente personale del soggetto*, la «noosfera», plesso degli atti *eminentemente personali*¹⁴. La definizione dell'intenzionalità come struttura costitutiva della persona è il cuore della filosofia fenomenologica, non solo di E. Husserl ma anche di M. Scheler, autore quest'ultimo col quale egli costantemente si confronta in *Persona ed atto*. Wojtyła articola ed approfondisce la definizione fenomenologica formulando l'altra tesi fondamentale nella sua opera, che la persona è *essenzialmente relazione*: con altro, con l'altro e, nella sua prospettiva metafisica, con l'Altro. È una tesi la cui formulazione appare semplice, ma emerge, in questo testo come in altri suoi testi, come reperto fenomenologico elaborato attraverso raffinate analisi noetico-noematiche, che ne fanno percepire tutta la complessità.

Wojtyła ha il senso della complessità e del carattere paradossale e carico di mistero della *humana conditio*, grande e insieme misera o, con i termini della Rivelazione cristiana, santa e nello stesso tempo peccatrice. Ciò viene dal fatto che l'uomo è strutturalmente «squilibrato», non è mai, in nessun punto dello spazio e del tempo della sua esistenza, pienamente quello che può e che deve essere; quasi sia segnato da una costitutiva sporgenza ontologica che lo porta a ricercare un più d'essere trascendente sempre le situazioni date, le sintesi configurate e gli atti determinati posti in essere¹⁵.

Le due affermazioni di fondo si equivalgono e pertanto, convertendo questa seconda tesi nella prima, si può anche scrivere che l'uomo è *relazionalità* perché costituito da uno spazio inesteso (intenzionale, appunto), nel quale altro, gli altri e anche l'Altro possono essere accolti *come in una dimora*. Il linguaggio cui faccio ricorso per significare questo aspetto mi pare interpreti bene la lettera e lo spirito del testo che prendo in esame; è il linguaggio dei grandi mistici carmelitani, Teresa d'Avila e Giovanni della Croce, santi con le opere dei quali Wojtyła ha sempre avuto frequentazione.

Ma in *Persona ed atto*, la preoccupazione maggiore dell'Autore è di offrire una giustificazione *metafisica* alla questa concezione *fenomenologica* della persona. Egli la

12. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 29, art. 3, respondeo (Editio Leonina, Torino Roma, Marietti, 1952, p. 158).

13. K. Wojtyła, *Persona ed atto*, in MdP [4. Parte], pp. 919-923. Inoltre, Id., *La soggettività e la irriducibilità dell'uomo* (1978), in MdP [6. Parte], pp. 1317-1328; e Id., *I gradi dell'essere dal punto di vista della fenomenologia dell'atto* (1981), pp. 1437-1446.

14. Id., *Persona ed atto*, in MdP [4. Parte], pp. 851-858. Inoltre, Id., *L'atto intenzionale e l'atto umano. Atto ed esperienza* (1976), in MdP [6. Parte], pp. 1421-1436.

15. Id., *Persona ed atto*, in MdP [4. Parte], pp. 963 (l'intera Parte seconda dell'opera). Inoltre, Id., *Trascendenza della persona nell'agire* (1976), in MdP [6. Parte], pp. 1405-1420.

trova nell'affermazione che il Fondamento stesso della totalità o dell'essere è Persona e Relazione; Essere che è dato intendere in qualche modo, più oscuro che chiaro, nella persona umana e nella relazionalità che la costituisce. L'ontologia, che è insieme fenomenologica e metafisica, della persona si ferma però sulla soglia, per così dire, di questa Realtà, paga solo di poter giustificare, ossia rendere evidente che il nesso con il Fondamento è per la persona costitutivo e intrascendibile¹⁶.

Ho voluto presentare queste tesi essenziali della filosofia della persona, nella convinzione che in questa sia in massima parte contenuto l'implicito pedagogico di cui ho scritto prima. Detto in termini diversi, più diretti: un Autore come Karol Wojtyła ci fa comprendere che la questione pedagogica di fondo, relativa al senso o alla verità dell'educare, sia in ultima istanza una questione antropologica; un difetto a questo livello, una concezione non adeguata della persona nella sua integralità, rende difficile da pensare l'essenziale nel bisogno antropologico fondamentale, cui tutte le imprese umane di cura che chiamiamo educative tentano di portare una qualche risposta. Che cosa dà da pensare *Persona ed atto*, in ordine al senso e al metodo dell'educare? Ovvero, quale implicito pedagogico si può / si deve qui esplicitare? Mi pare si possa affermare che questo libro di antropologia fenomenologica e metafisica ci aiuti a comprendere che il bisogno umano essenziale cui l'educazione vuole rispondere sia un fondamentale *bisogno di riconoscimento*. Con questa categoria intendo riferirmi, in primo luogo, alla necessità, per ogni uomo che viene ad essere ed è consegnata all'esistenza, di essere accolto e voluto, amato e stimato; infine, di essere riconosciuto nell'essere, come condizione perché egli possa veramente essere ed esistere secondo una buona qualità *umana* di vita. È quanto avviene all'origine, con la nostra nascita, grazie a genitori amorevoli; ma c'è di più: qui l'originario rivela l'essenziale, la predilezione all'inizio del nostro vivere definisce e permette d'intendere *la persona nella sua essenza come essere-amata* o anche come *bene-amata*.

In secondo luogo, la categoria di riconoscimento significa la necessità per il soggetto di pervenire ad una conoscenza di sé, che di fatto si presenta, ogni giorno della nostra vita, come un conoscersi di nuovo; questo dice il termine in uno dei suoi significati ricorrenti, secondo un altro significato anch'esso inteso dalla parola, esso parla di un rendere grazie. Originariamente noi siamo consegnati all'essere e all'esistenza e, occorre aggiungere, in verità siamo già sempre affidati a noi stessi: l'essere persona, in parte lo si è visto, si realizza nella sua proprietà essenziale come esercizio attivo e autonomo, libero e consapevole dell'essere che si è; è questo il senso dell'esistere in pro-

prio (in prima persona), della massima personalizzazione dell'essere. Con l'essere c'è però offerta un'«essenza»: ogni persona è *quis*, è essere personale unico nell'essere, pertanto unico deve essere il compito che è chiamato a svolgere nella totalità del reale.

Ora, affermare che è proprio dell'educazione, suo fondamento di senso ed essenza, portare risposta al costitutivo bisogno di riconoscimento significa aiutare ogni persona a prendere consapevolezza, in un percorso formativo che si svolge lungo l'intero arco dell'esistenza, di essere destinatari di una chiamata unica, dunque di essere originariamente coinvolti in un rapporto di predilezione; e insieme, di essere inviati per un compito che non è semplice perché è affidato anche alla nostra capacità d'intenderlo, decifrando eventi, fatti e incontri, in cui esso ci viene proposto discretamente, quasi in chiaroscuro, in modo anche un po' velato. La risposta a questo bisogno conferisce *umana dignità* alla nostra esistenza, permettendoci di vivere attivamente come persone definite da un significato, ciò che appare preferibile al semplice vivere (al lasciarsi vivere)¹⁷. La risposta alla domanda sul senso permette anche di tratteggiare le linee direttive di un metodo educativo adeguato ed efficace. Mi pare non si tradisca lo spirito di Wojtyła e il suo stile personale tanto inconfondibile, proponendo di denotarlo metodo empatico, seguendo la suggestione di Edith Stein, fenomenologa tanto cara al Nostro (e da lui, come è noto, elevata nel 1998, all'onore degli altari). Si tratta di condurre, in una sorta di conversazione ininterrotta, dentro i mondi della nostra vita, un dialogo esistenziale che possa coincidere con il nostro processo di riconoscimento. Lo stile empatico è caldo e fortemente accogliente: è ciò che permette alla persona, sentendosi compresa da qualcuno che vuole dividerne i pensieri e le emozioni, di attivarsi. Il dialogo empatico però permette di vivere un'esperienza davvero significativa, in ragione della presenza accanto a sé di una persona autorevole; attivatore ed orientatore del suo bisogno di riconoscimento. La posta in gioco è di prendere consapevolezza dell'io concreto e di aprirsi al sé autentico, definito dalla ricerca della verità e del bene, disposto a conoscersi e a scegliersi con autenticità di fronte alla totalità¹⁸.

16. K. Wojtyła, *Persona ed atto*, in MdP [4. Parte], pp. 1167 ss. (l'intero Capitolo settimo, *Lineamenti di una teoria della partecipazione*). Inoltre, Id., *L'uomo in prospettiva: sviluppo integrale ed escatologia* (1975), pp. 1509-1511.

17. Id., *Persona ed atto*, in MdP [4. Parte], pp. 1020 ss. (l'intero Capitolo quarto). Per la semantizzazione del bisogno di riconoscimento, A. Bellingeri, *La cura dell'anima. Profili di una pedagogia del sé*, la Prima parte. In queste tesi, da me presentate, appare forte il legame con la prospettiva di M. Scheler; ho in mente in particolare, fra le altre, la piccola perla preziosa: M. Scheler, *Ordo amoris* (trad. dal tedesco), Morcelliana, Brescia 2009.

18. K. Wojtyła, *Persona ed atto*, in MdP [4. Parte], pp. 1062-1069.

La visione agapica dell'esistenza e della storia

Accanto a *Persona ad atto*, l'opera di Karol Wojtyła più interessante nella prospettiva dell'educazione è probabilmente *Amore e responsabilità*; in essa si dispiega, con costante riferimento all'amore sponsale, la prospettiva agapica dell'Autore¹⁹. Anche qui vorrei condurre la riflessione, presentando innanzitutto alcune tesi caratterizzanti, seguendo sempre il metodo della lettura formativa: che dispone ad una sorta di riorientamento dello sguardo e offre al pensiero molte suggestioni.

La prima tesi che vi troviamo presentata e che vale in essa quasi fosse un assioma, è la seguente: la persona perviene ad un compimento, che la realizza in pienezza di vita – che rende reale una vita intensa – solo amando, in una donazione gratuita di sé, senza altra finalità. Questa verità, così semplice e così profonda, è legata alla prima proprietà ontologica che fa di un essere animato vivente una persona e che Wojtyła esprime con il termine «inalienabilità», categoria peraltro ricorrente nella storia del personalismo. Vuol dire che la persona «appartiene solo a sé», pertanto si può offrire da sé, se lo decide, alla persona amata. Ora, amare l'altro significa voler il suo bene, un bene vero pertanto senza alcun limite, un bene infinito: solamente perché l'altro pervenga anch'egli al compimento secondo l'essenza personale che gli è propria e secondo il desiderio segreto del suo cuore²⁰.

Wojtyła parla in quest'opera di generatività dell'amore e credo, come ho già prima accennato, il genitivo debba essere inteso tanto in senso soggettivo quanto come genitivo oggettivo: l'amore genera amore, per una sorta di diffusività che gli è propria. Non esiste in effetti niente di veramente desiderabile, per una persona, che vedersi amata senza condizioni e senza finalità; l'amore è ciò che veramente è amabile, desta pertanto la bontà di una persona: è alla base della sua capacità reale d'amare ed è la condizione perché si dia una vita etica. Il bisogno d'amore dunque non è solo una categoria psicologica, una esigenza soggettiva sentita in particolare da chi ha vissuto nella sua vita deprivazioni; è, afferma Wojtyła in piena consonanza con le vedute di M. Scheler, una categoria ontologica: è l'essere stesso della persona, che ben a ragione dunque va definita benamata, soggetto e termine di una predilezione. Al pedagogo e all'educatore non può sfuggire la notazione, ricorrente in *Amore e responsabilità*, che tale capacità d'amare e lo stesso riconoscimento del nostro essere benamati sono l'esito di un lavoro formativo, di un'ascesi e di un superamento che la persona deve compiere su di sé. Ogni persona è segnata infatti da un certo ordine, da una determinata gerarchia dei suoi amori, che a ben vedere configurano la sua fisionomia. È un ordine

innanzitutto trovato, per così dire, dalla persona, che assimila una certa visione del mondo e di sé nel mondo «spontaneamente», a partire da quello che va apprendendo nei mondi della sua vita, così come concretamente sono strutturati. Ora, l'opera di formazione è un affinamento e una riconfigurazione dell'*ordo amoris*, che costituisce il sé concreto; quest'opera, si può affermare sinteticamente, coincide con l'acquisizione della virtù dell'educazione²¹.

Ed un'opera che ha nella vita matrimoniale e familiare il suo momento originario e il suo culmine. Il matrimonio non è una scelta qualsiasi per la persona, può essere la scelta etica per eccellenza nella vita di una persona: quando questa decide, con consapevolezza e libertà, di vivere donandosi ad un'altra persona, di non vivere solo e innanzitutto per sé. Non ci si stupisce allora che la sponsalità diviene per Wojtyła cifra dell'esistenza umana, categoria antropologica ed etica per eccellenza; e, aggiungerei anche, categoria pedagogica in senso proprio, trattandosi di un impegno e dell'esito di un lavoro formativo che esige anche l'acquisizione da parte della persona di vere e proprie competenze, cognitive affettive e spirituali. Anche la paternità e la maternità sono specificate in questo stesso senso; non vanno intese pertanto come sinonimi di generazione né di generazionalità. Nascono dalla scelta, etica in senso eminente, di esistere per far fiorire altre persone, suscitate per un'iniziativa densa di mistero dal loro non essere all'essere, e all'essere per sé, non per altro; onde possano pervenire ad un compimento secondo una misura singolare, un sé autentico, che nel corso dell'esistenza si tratta di riconoscere. Per questo, secondo Wojtyła, gli sposi amorosi che scelgono di essere veramente generativi sono simbolo autentico, reale ed efficace, dell'esistenza personale: la massima espressione della persona è un'originale capacità d'amare; in essa, come suggerisce una bella pagina de *La bottega dell'orefice*, si trova «il peso specifico di ogni uomo»²².

Reputo che vada accostata a questa opera sulla sponsalità, per un verso, l'altro importante volume, *L'uomo nel campo della responsabilità*; per un altro verso, gli altri te-

19. Id., *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale* (1960), in MdP [3. Parte], pp. 463-777. Su quest'opera G. Reale, *Una trattazione sull'amore nelle sue implicanze e nelle sue conseguenze*, Saggio introduttivo in MdP [3. Parte], pp. 453-462.

20. K. Wojtyła, *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale* (1960), pp. 529-558.

21. *Ibidem*. In questo testo si dispiega di più l'influenza di Max Scheler, utile, in proposito, il raffronto con K. Wojtyła, *Valutazioni sulla possibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler* (1954), in MdP [2. Parte], pp. 249-449 (e il Saggio introduttivo ad essa dedicata da J. Mirecki, *Verso l'etica empirica e normativa*, *ibid.*, pp. 251-264).

22. K. Wojtyła, *La bottega dell'orafo*, p. 32.

sti (per lo più articoli destinati a riviste scientifiche, di teologia e di filosofia), che nell'edizione italiana di *Tutto le opere*, sono raccolti nella sezione *Saggi integrativi [1974-1978]*. Mi pare opportuno, per ragioni critiche, questo accostamento: la prospettiva agapica vien infatti approfondita e in qualche modo dispiegata in una visione solidaristica e comunitaria della persona; senza questa articolazione, essa non sarebbe veramente integrale, attenta a tutte le dimensioni della vita personale nella storia²³.

A ben vedere, già in *Persona ed atto*, l'Autore, parlando degli atti dell'amore, ne enumera: tre, partecipazione, solidarietà e comunione. Il primo atto, *la partecipazione*, è la capacità reale d'instaurare un rapporto *come persona* con l'altra persona. Nella nostra vita quotidiana noi viviamo forme diverse di relazioni, definite e specificate dalle intenzionalità che le costituiscono; sono per lo più relazioni che hanno uno scopo pratico, a volte funzionale oppure utilitaristico, a volte anche disinteressate. Accade però in esse, in modo quasi inevitabile, che noi rivolgendoci all'altro, lo riconduciamo alle nostre presupposizioni, a modalità standard di percepirlo di pensarlo di atteggiarci nei suoi confronti. In modo quasi inevitabile, pertanto, l'altro non è accolto per quello che è o che può essere o che vuole e deve essere, ma secondo modalità riduttive ai bisogni che ci urgono e che possono costituire la motivazione del nostro commercio interpersonale.

La persona non è vista in primo luogo *per il solo fatto di essere* e non è intesa nel suo *alterità* irriducibile, nel suo essere altra da noi che a lei ci rivolgiamo. La partecipazione costituisce invece la modalità autentica d'incontro, senza presupposizioni o supponenze, senza condizioni. Per tale ragione, essa è l'inizio di quel processo di riconoscimento reciproco, nel quale noi siamo aiutati a conoscersi e a sceglierci, proprio aiutando l'altro a conoscersi e a scegliersi; in ordine ad un orizzonte di senso comune, più vasto delle vedute soggettive e da entrambi in qualche modo co-intuito e co-intenzionato. Significativamente, Wojtyła, in breve saggio del 1975, chiama *alienazione* il contrario della partecipazione²⁴.

Il secondo atto dell'amore è la *solidarietà*, la scelta di assumere delle responsabilità in ordine al bene comune; il suo contrario è semplicemente definito *egocentrismo*. Non sarebbe possibile nessuna relazione autenticamente umana, senza questo atto; non si tratta infatti di un generico altruismo, è un atteggiamento etico, che vede ed intende la persona nella sua unicità, come preziosa, e si mobilita per promuoverne il bene secondo la misura del suo essere singolare. Soprattutto però non sarebbe possibile nessuna vita sociale, né civile né politica, senza quest'atto d'amore. Ogni persona tende a realizzare il suo bene, ricercando una forma di vita che le appare preferi-

bile in ragione proprio di questo; non può però pervenire mai a una tale realizzazione senza il concorso degli altri. Gli altri sono tutte le persone che ci è dato ritrovare nelle comunità storiche di appartenenza, nei mondi umani della nostra vita. Queste comunità sono definite da un orizzonte culturale, da una determinata visione della vita che le rende sempre particolari. Quando però, all'interno di esse, si tende a un bene che non sia la semplice salvaguardia dell'interesse di qualcuno, ma traguardi verso il raggiungimento di una migliore qualità di vita, materiale e immediatamente fruibile o immateriale e di carattere spirituale, offerta ad ogni membro e a tutti: allora, all'interno delle comunità si pone inevitabilmente una questione etica e politica, che obbliga ad andare oltre l'orizzonte culturale dato. La questione che s'impone è in primo luogo di natura *etica*: se si vuole assumere una decisione in ordine alla costruzione di una qualità di vita umana buona, ci si deve interrogare su quale possa essere questa bontà. Ma la questione riveste anche una importanza *politica*: si tratterà infatti di deliberare intorno a qualcosa che pertiene al bene comune. Non è dato dalla semplice somma degli interessi e dei beni perseguibili da ciascuno, ma costituisce un bene nuovo, in qualche modo emergente rispetto agli altri beni: e tale solo nella misura in cui contribuisca ad edificare e costruire una comunità che sia la casa per tutti. Esige, ci dice Wojtyła, un particolare atto d'amore etico che è la solidarietà, virtù politica per eccellenza dunque. È grazie ad essa, infine, che riusciamo ad aver parte alla forma di esistenza più alta che la persona possa sperimentare, *l'esistenza oblativa*, segnata dal dono di sé fatto anche agli estranei²⁵.

Il terzo atto d'amore, infine, è la *comunione*, legame fondato sul libero scambio di beni, quello più forte e più dolce che possa esserci, che genera parentele di tipo elettivo, libere e consapevoli scelte di legarsi in ragione di verità e di beni condivisi. Questo può avvenire in modo notevole nella vita di coppia, quando con l'amore sponsale, fiorisce una speciale amicizia coniugale fondata su ideali e modelli di vita insieme sperimentati e costruiti. Così come può accadere in famiglia, quando questa da società naturale si eleva a comunità spirituale, divenendo «*communio personarum*».

23. I riferimenti sono a K. Wojtyła, *L'uomo nel campo della responsabilità* (1978), in MdP [5. Parte], pp. 1231-1301; e a Id., *Saggi integrativi [1974-1978]*, in MdP [6. Parte], pp. 1317-1511 (col Saggio introduttivo di G. Reale, *Dieci articoli di complemento alle opere in volume pubblicati fra il 1975 e il 1978*, ibi, pp. 1305-1316).

24. K. Wojtyła, *Partecipazione o alienazione?* (1975), in MdP [6. Parte], pp. 1387-1405; inoltre, A. Wierzbicki, *La persona e la morale*, ibi, pp. 1219-1230.

25. Id., *La persona, soggetto e comunità* (1976), in MdP [6. Parte], pp. 1329-1386.

NUOVA SECONDARIA RICERCA

Il suo contrario è l'*individualismo*, la cattiva solitudine, una forma di esistenza che pare diventi sempre più ricorrente e prevalente nelle società occidentali. Per un verso, esso è generato dalla scelta di avere come ideale di vita l'«auto-realizzazione»; nella pratica, si risolve in una promozione, per lo più in senso estetico e non etico, della vita personale. Per un altro verso, l'individualismo nasce dalla convinzione, oggi diffusa nelle società occidentali della tarda modernità, che non sia possibile attingere una verità oggettiva, andando oltre le proprie certezze soggettive; si è certi, spesso si afferma, che non è possibile andare oltre ciò di cui si è certi e ciascun uomo resta chiuso nelle sue convinzioni come dentro ad un ridotto senza porte né finestre. Se le cose stanno così, si tratta allora, in primo luogo, di destare nella persona, grazie ad un lavoro formativo, l'attitudine etica: che dispone il soggetto a ricercare un bene oggettivo, che come tale possa essere appreso da tutti, superando il soddisfacimento degli interessi spontanei immediati. In secondo luogo, è necessario ripartire accettando il dato fenomenologico elementare che è, di fatto, possibile e reale oltrepassare il piano delle certezze soggettive: già solo ponendoci il problema se le queste nostre certezze soggettive siano poi anche vere, ossia a tutti comunicabili e da tutti – almeno in linea di principio – accettabili in ragione del fatto che hanno il loro compimento di senso in una realtà indisponibile, non misurata dalle persone che sono piuttosto da essa misurate²⁶.

Sguardo prospettico

Ho scelto di adottare, per la mia esposizione, un metodo ermeneutico, che tenta di dar forma ad una visione motivata della vita e del mondo, nel confronto costante con il pensiero di un autore scelto come interlocutore privilegiato. Il confronto è stato qui condotto come lettura formativa: ascolto e rammemorazione interiore del mondo del testo, costituito dalle opere di Karol Wojtyła. Si tratta, secondo la lezione dell'ermeneutica, del mondo che il testo porta in sé e, insieme, del mondo che il testo apre per chi ad esso si accosta; anche scegliendo di restare in limine – sulla soglia, senza tentare un'ulteriore analisi critica – esso si rivela suggestivo di molti pensieri, offrendo molti suggerimenti al pensare.

L'attenzione l'ho poi rivolta alle opere da lui elaborate prima di diventare Giovanni Paolo II. Alla ragione addotta sopra, in avvio di discorso, si può ora aggiungere un'altra: forse l'incontro con un giovane studioso polacco che, anche se divenuto nella sua terra vescovo e docente universitario, è rimasto per lungo tempo poco conosciuto, leva un po' dall'imbarazzo di trovarsi di fronte ad un Papa «Magno» e ad un Santo della Chiesa cattolica, consentendo un dialogo franco sulle cose stesse, sui problemi.

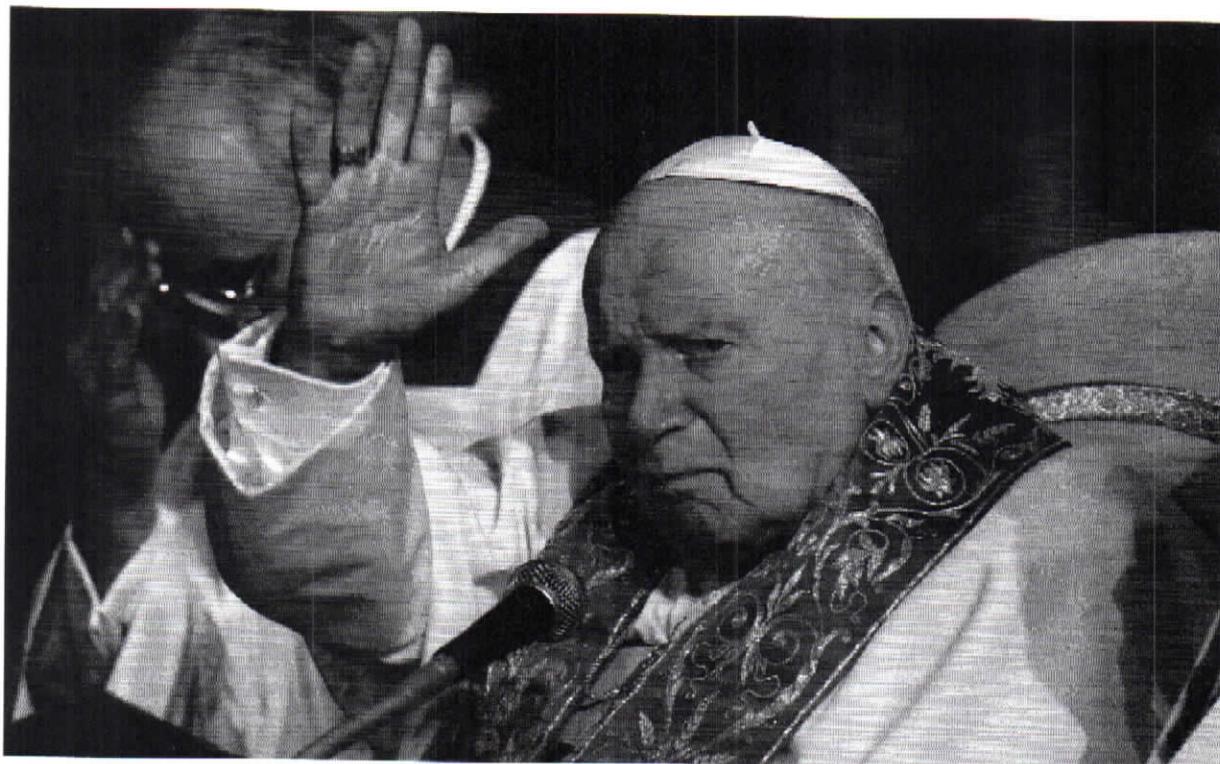
Così incontrato, Wojtyła può rivelarsi un autore essenziale, in particolare per aiutare a comprendere in modo radicale il difficile passaggio epocale che stiamo vivendo, la crisi della modernità ma anche le contraddizioni interne del postmodernismo, superfetazione retorica della situazione problematica postmoderna. Su questo anzi egli può diventare autore paradigmatico, un educatore nel senso sopra argomentato: egli aiuta a formare uno sguardo e un pensiero adeguato a interpretare il «tempo della povertà», ma anche le opportunità che esso porta, traguardando un'epoca nuova.

Per quanto attiene infatti alla pedagogia e all'educazione, da un lato, nelle società della tarda modernità occidentale, è il tempo dell'emergenza educativa, di una sperimentata impotenza nella trasmissione generazionale e di una prevalenza di stili di vita non generativi o degenerativi; il sintomo più grave di tutto ciò è il dubbio che serpeggia soprattutto tra i giovani delle nuove generazioni e che pervade tutti i mondi in cui si svolge la loro esistenza: sino alla disperazione, che la vita umana possa veramente essere per sé un bene e sia preferibile senza condizioni. Ma è anche, dall'altro lato, la stagione dell'emergere di fenomeni nuovi, veramente vitali; basti qui citare le esperienze di volontariato, condotte in prima persona da milioni di giovani e giovanissimi, in un Paese come il nostro, nelle zone di frontiera, a confronto con problemi umani reali e con bisogni e impellenze che chiedono soccorso. Sono esperienze in cui traspare in modo evidente la ricerca esistenziale di senso; e viene sperimentata una novità di vita possibile, una fraternità umana universale: nella cura per le persone e per le comunità, attraverso il dono di sé fatto per lo più ad estranei.

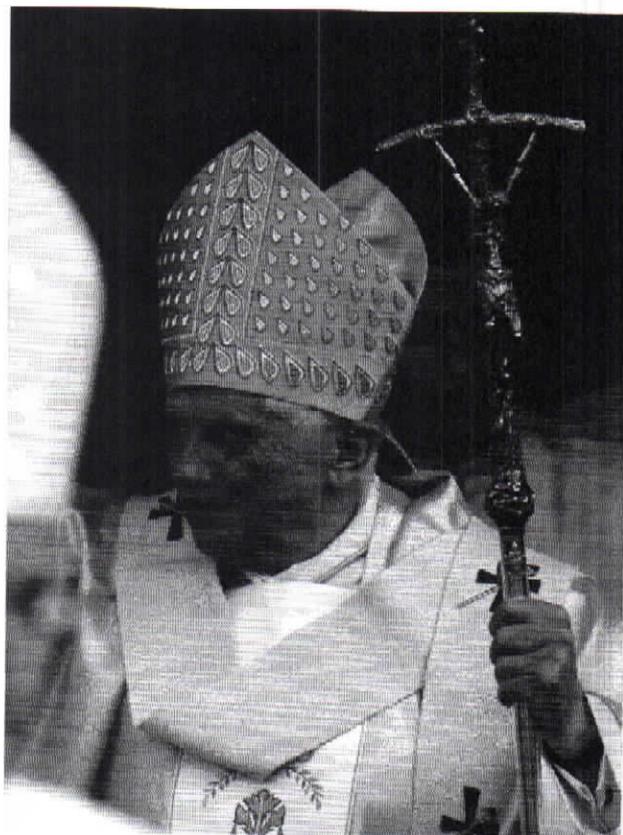
Riprendendo una celebre pagina in cui É. Lévinas commenta l'erramento di Caino, dopo l'uccisione del fratello, Wojtyła ha scritto che solo la custodia dell'altro «rende la terra una dimora», sottraendola al destino della desertificazione. È l'emergere, nel mondo umano – quasi un'oasi – della benevolenza, tratto per lui essenziale in un nuovo umanesimo dei diritti e della cura delle persone e delle comunità; segno rivelatore per se stesso dell'universo del sacro e del santo.

Antonio Bellingreri
Università degli Studi di Palermo

26. Id., *La famiglia come «communio personarum»* (1974), in *MdP* [6. Parte], pp. 1463-1480; e Id., *Paternità-maternità e la «communio personarum»* (1975), ibi. pp. 1481-1500.



Papa Giovanni Paolo II celebra la festa dell'Immacolata Concezione vicino a Piazza di Spagna a Roma (8 dicembre 2004).



Papa Benedetto XVI, in visita nella città di Vigevano, presiede una messa all'aperto in Piazza Ducale (21 aprile 2007).