



FORUM

The lively participation of lecturers and students in the seminar on 'Cultural Innovation' gave a chance for at least a first glance at numerous aspects of the topic impossible to cover in the various presentations. We have chosen four of them: the dialectic between artist, community and innovation, seen in the light of the event of Jesus crucified and forsaken; the original perspective offered by the wide-ranging teaching of John Paul II, based on Vatican II, on the relationship between faith and culture in the kairos of our times; the mission and specific contribution of the new models of culture being developed at the Sophia University Institute in the context of recent educational theory; and finally the relationship between the media and the transmission of the culture of unity.

L'innovazione dell'artista nella sua comunità culturale

di GIOVANNI CASOLI

Da molto tempo si sa che ogni artista fiorisce, anche se in solitudine, dalla radice del suo background sociale-culturale e non solo dal proprio talento, necessario ma non sufficiente. Quando un background è epocalmente maturo e universale, l'artista di straordinario talento produce l'opera somma e summa della sua epoca: è il caso di Dante; poi, in un background più problematico e frammentato, di Shakespeare.

Dante aveva a disposizione due scuole teologiche sotto-universitarie (S. Croce e S. Maria Novella), un numero limitato di libri e soprattutto qualche raccolta filosofica, teologica, scientifica, da utilizzare creativamente nell'alveo della sua ricchissima radice e scuola letterario-poetica (da Omero a Virgilio, ai provenzali ai siciliani ai toscani): poca cosa in termini quantitativi, pochi libri che però il suo genio usa e trasforma in modo stupefacente al livello della sua originalità qualitativa. E la disavventura politica e l'esilio, con i suoi forti e tragici contrasti, fa da catalizzatore per la sintesi effettiva dell'imprevedibile capolavoro universale.

Non solo in contrasto, ma in intimo rapporto dialettico con la sua comunità, Dante diventa se stesso e la voce e l'interprete in poesia, al livello più alto, dell'universalità medievale.

Michelangelo è uno scontroso solitario che, proprio nell'incontro conflittuale con la maturità rinascimentale e il suo superamento, riesce a diventare artista universale.

Caravaggio, diversamente e ancor più di lui, apre una via maestra al realismo moderno non solo col suo straordinario genio, ma con la sua disperata dialettica esistenziale ed espressiva con i pro-

pri contemporanei.

Chagall ritrova per sempre il proprio humus ebraico-russo allontanandone, e in tal modo Parigi scopre Vitebsk come mai questa avrebbe potuto scoprire se stessa nel proprio limite e nel proprio illimitato irradiare umanità e verità naturale-spirituale.

Thomas S. Eliot, nel crollo della cultura ottocentesca europea visto da un americano immigrato, e dall'osservatorio della I guerra mondiale e delle sue rovine belliche e post-belliche, compone prodigiosamente il mosaico ultramoderno della *Waste Land* (1922) che raccoglie i frammenti per aggregare le rovine verso una nuova sintesi: "Con questi frammenti ho puntellato le mie rovine" (*These fragments I have shored against my ruins*).

Questi brevi esempi dicono che l'artista ha bisogno, sempre, della comunità e questa di lui per nutrirlo e maturarlo, sia che il loro rapporto sia di accordo, che di dialettica fino allo scontro e al sacrificio. Ma guai a credere, da parte dell'artista, di sfuggire al confronto più aspro isolandosi dalla comunità; e da parte della comunità, anche artistica, è funesto e distruttivo pensare di dover normalizzare l'artista esprimendolo come propria appendice creativa o mero portavoce culturale. Secondo la vera dialettica dell'unità-distinzione, solo la vita in Colui che chiamiamo Gesù Abbandonato (dal Padre e al Padre; sacrificio e apertura illimitati) permette alla comunità di accogliere senza precondizionarlo l'artista e all'artista di saper morire a se stesso esprimendo liberamente e universalmente la comunità.

Ma quanto ciò costituisca un rapporto delicato e profondo e in surrogabile tra

humus e germoglio, contesto umano-culturale e vicenda personale, "tradizione e talento individuale", come dice Eliot, lo raccontano innumerevoli storie di epoche artisti e comunità, che tanto sono uniti in necessarie costellazioni, quanto si distinguono e spesso si dividono e si oppongono in irriducibili confronti e contese e incomprensioni e pregiudizi; che però non sono solo ostacoli o solo incentivi ma, convergendo gli uni con gli altri in relazione di opposizione e di inclusione, risultano nel loro complesso vivo ed evolutivo essenziali stimoli creativi e impulsi promotori di cultura e di arte. Questa infatti acquista la propria libertà non in astratto e per posizione iniziale, ma nel contrasto vivo e spesso drammatico col proprio tempo e la cultura che la esprimono e la caratterizzano e la delimitano, e mentre la promuovono non raramente tentano di soffocarla. Solo così nasce quell'innovazione artistica, vero e proprio miracolo estetico, che chiamiamo opera al degno

livello dell'originalità: una parola sufficientemente antica e decisivamente nuova da offrire al mondo, al presente che ne era privo e al futuro che "è contenuto nel passato", come benissimo dice Eliot all'inizio dei *Four Quartets*. L'innovazione in arte non è mai solo rottura anche quando lo è, né mera continuità anche quando pretende di esserlo. Come la Croce di Gesù Cristo non è solo obbedienza al passato ("Ma io vi dico") né solo apertura al futuro ("Prima che Abramo fosse lo sono"), ma loro legame e insieme lacerazione del legame, cioè, in termini esistenziali-salvifici (cioè innovativi!) che potrebbero chiamarsi il nome segreto e il motto araldico dell'opera d'arte: a patto che comunità (anche artistica) e realizzazione individuale, pur nel complesso del loro contrasto vitale, non vogliano impedirsi a vicenda, precipitando le loro parzialità in una sconnessione che impedirebbe fatalmente sia la libertà che l'obbedienza dell'arte al proprio destino.

GIOVANNI CASOLI

Professore incaricato del corso "Dio nella letteratura" presso l'Istituto Universitario Sophia

Fede e cultura nel magistero di Giovanni Paolo II

di VIDA RUS

Il presente saggio raccoglie in sintesi i frutti di un'indagine condotta su oltre cento discorsi e lettere di Giovanni Paolo II al mondo della cultura, a quello universitario e scientifico, all'UNESCO, al Pontificio Consiglio per la Cultura e alla Pontificia Accademia delle Scienze. Un'indagine affascinante per individuare "il nuovo" così lasciato in eredità a servizio di quella "grande alleanza" tra fede e ragione e tra fede e cultura¹ che sia servizio di amore all'uomo².

Karol Wojtiła, come delegato dell'episcopato polacco e membro della Commissione preparatoria, partecipò a tutte

e quattro le sessioni del Concilio Vaticano II e diede il suo contributo alla stesura della Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*³ che dedica un intero capitolo alla cultura. I concetti portanti del documento conciliare si ritrovano nei suoi discorsi e nelle sue lettere, nelle esortazioni e costituzioni apostoliche e nelle sue encicliche, che riflettono la sua determinazione ad attuare il rinnovamento proposto dal Concilio⁴, avendo sempre al centro del suo pensiero l'uomo, come aveva affermato con la prima enciclica del suo pontificato⁵.

1) Giovanni Paolo II, *Discorso agli universitari cattolici del Messico* del 31.1.1979: «L'università cattolica deve trovare il suo significato ultimo e profondo in Cristo che abbracci l'uomo nella sua totalità. Promuovere una sintesi tra fede e ragione, tra fede e cultura, tra fede e vita».

2) Cf. Giovanni Paolo II, *Discorso in occasione dell'anniversario del centenario della nascita di Albert Einstein*, 10 novembre 1979.

3) Giovanni Paolo II nel libro-intervista *Varcare la soglia della speranza*, Ed. Mondadori, Milano 1994, p. 172, sottolinea come abbia collaborato con passione alla redazione della costituzione *Gaudium et Spes*. Vedi anche il Discorso del card. Tarcisio Bertone al Convegno Internazionale "Cristo-Chiesa-Uomo: Il Vaticano II nel pontificato di Giovanni Paolo II", Seraicum, 28 ottobre 2008: «Giovanni Paolo II trasse dall'assise del Concilio la spinta ad impegnarsi per il dialogo della Chiesa con l'uomo e la cultura del tempo moderno». La *Gaudium et Spes*, II parte, cap. II, n. 53 offre una precisa definizione di "cultura": «Con il termine generico di "cultura" si vogliono indicare tutti quei mezzi con i quali l'uomo affina e sviluppa le molteplici capacità della sua anima e del suo corpo; procura di ridurre in suo potere il cosmo stesso con la conoscenza e il lavoro; rende più umana la vita sociale, sia nella famiglia che in tutta la società civile, mediante il progresso del costume e delle istituzioni; infine, con l'andar del tempo, esprime, comunica e conserva nelle sue opere le grandi esperienze e aspirazioni spirituali, affinché possano servire al progresso di molti, anzi di tutto il genere umano. Di conseguenza la cultura presenta necessariamente un aspetto storico e sociale e la voce "cultura" assume spesso un significato sociologico ed etnologico. In questo senso si parla di pluralità delle culture. Infatti dal diverso modo di far uso delle cose, di lavorare, di esprimersi, di praticare la religione e di formare i costumi, di fare le leggi e creare gli istituti giuridici, di sviluppare le scienze e le arti e di coltivare il bello, hanno origine i diversi stili di vita e le diverse scale di valori. Così dalle usanze tradizionali si forma il patrimonio proprio di ciascun gruppo umano. Così pure si costituisce l'ambiente storicamente definito in cui ogni uomo, di qualsiasi stirpe ed epoca, si inserisce, e da cui attinge i beni che gli consentono di promuovere la civiltà».

4) Cf. *Testamento di Giovanni Paolo II*, 17 marzo 2000, n. 4.

5) Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptor Hominis*, 4 marzo 1979, n. 14: «L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale ed insieme del suo essere comunitario e sociale - nell'ambito della propria famiglia, nell'ambito di società e di contesti tanto diversi, nell'ambito della propria nazione, o popolo (e, forse, ancora solo del clan, o tribù), nell'ambito di tutta l'umanità - quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è la prima e fondamentale via della Chiesa, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'Incarnazione e della Redenzione»; cf. *Allocuzione alle Nazioni Unite*, 2 ottobre 1979, nn. 7 e 13.

Fondamentale è la sua allocuzione alla Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (UNESCO), a Parigi, il 2 giugno 1980, un vero inno all'uomo come "autore e artefice" della cultura. In essa Giovanni Paolo II spiega che «la cultura è ciò per cui l'uomo in quanto uomo diventa più uomo». Rendendo omaggio a tutte le culture e citando le parole di San Tommaso d'Aquino secondo cui «*genus humanum arte et ratione vivit*», egli afferma:

«Il significato essenziale della cultura consiste nel fatto che essa è una caratteristica della vita umana come tale. L'uomo vive di una vita veramente umana grazie alla cultura. La vita umana è cultura nel senso anche che l'uomo si distingue e si differenzia attraverso essa da tutto ciò che esiste per altra parte nel mondo visibile: l'uomo non può essere fuori della cultura. La cultura è un modo specifico dell'«esistere» e dell'«essere» dell'uomo. Egli vive sempre secondo una cultura che gli è propria, e che, a sua volta, crea fra gli uomini un legame che pure è loro proprio, determinando il carattere inter-umano e sociale dell'esistenza umana. Nell'unità della cultura, come modo proprio dell'esistenza umana, si radica nello

stesso tempo la pluralità delle culture in seno alle quali l'uomo vive, si sviluppa senza perdere tuttavia il contatto essenziale con l'unità della cultura in quanto dimensione fondamentale ed essenziale della sua esistenza e del suo essere»⁶.

Se si fa un'analisi dei testi di Giovanni Paolo II indirizzati al mondo della cultura e della scienza, si constata una certa evoluzione del suo pensiero. Vi si sottolinea infatti con sempre maggiore consapevolezza la necessità che tutte le discipline siano raccolte in una vitale e significativa unità, essendo radicate in quella sapienza di cui si sente urgente bisogno nella complessità contemporanea: «perché solo la sapienza è autentica creatrice di cultura e solo attraverso di essa il ricercatore sviluppa una personalità veramente spirituale»⁷.

In una lettera all'allora Direttore dell'Osservatorio Vaticano e membro del Consiglio dell'Accademia delle Scienze, p. George V. Coyne⁸, Giovanni Paolo II parla di una «cultura mondiale» e se, da un lato, osserva l'isolamento delle varie culture - scientifica, umanistica e religiosa -, dall'altro, afferma che allo stesso tempo si avverte un movimento verso l'unità, presente come mai prima nella storia dell'umanità. Sottolineando la «visione dell'unità di tutte le cose e di tutti i popoli in Cristo», egli si chiede

6) Giovanni Paolo II, *Discorso all'UNESCO*, 2 giugno 1980, n. 6.

7) Giovanni Paolo II, *Discorso ai rappresentanti del mondo della cultura*, Università di Friburgo, 13 giugno 1984: «La cultura del giorno d'oggi, caratterizzata dal raggruppamento delle singole scienze, che debbono essere raccolte in una vitale e significativa unità, ha bisogno della sapienza, che è nata dal pensiero greco e si è approfondita alla luce del Vangelo. Quando la scienza conduce alla verità più alta e cerca di giudicare da quassù gli altri campi dell'essere, allora tale scienza diventa sapienza. Quando questa ordina tutte le cose alla luce dei principi più alti, essa dà alle singole conoscenze la loro ben articolata unità e il loro vero significato».

8) Id., *Lettera al Rev. George V. Coyne, Direttore della Specola vaticana*, 1 giugno 1988; per un'analisi della lettera citata vedi *I papi e la scienza nell'epoca contemporanea*, a cura di Marcelo Sánchez Sorondo, Pontificia Accademia delle Scienze, Ed. Jaca Book, Milano 2007, pp. 281-284.

se la comunità scientifica sia pronta ad aprirsi alla tradizione cristiana e alle altre grandi religioni mondiali e a lavorare per costruire «una cultura che sia più umana e più divina». Da notare è che papa Wojtyła si rivolge agli scienziati di ogni convinzione⁹.

Egli ha così intensamente lavorato, alla luce del Vangelo, per l'edificazione di una cultura mondiale permeata dall'unità. Nel discorso al Simposio "La Scienza nel contesto della cultura umana" del 1991, proponendo una riflessione sulla cultura e su tutte le sue componenti, offre una definizione di cultura come «concetto globale di cui l'uomo è allo stesso tempo il centro, il soggetto e l'oggetto. La cultura racchiude tutte le sue capacità, nella sua dimensione personale, così come nella vita sociale»¹⁰.

Nell'ottobre del 2001, rivolgendosi ai partecipanti al VI Incontro nazionale dei docenti universitari cattolici, sottolinea che «bisogna promuovere l'incontro tra le intelligenze umane, incentivando la ricerca della verità, l'elaborazione scientifica e la trasmissione culturale per ritrovare una rinnovata tensione all'unità del sapere con coraggio innovativo»; e alle Nazioni Unite, nel 1995, ricorda che «il cuore di ogni cultura è costituito dal suo approccio al più grande dei misteri: il mistero di Dio»¹¹. Giovanni Paolo II è convinto che la fede è capace

di generare cultura, e anzi che la sintesi tra cultura e fede è un'esigenza sia della cultura sia della fede: «Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta»¹². Nelle sue allocuzioni parla spesso della "carità intellettuale", e invita gli uomini di cultura affinché accolgano la prospettiva secondo cui la forza del Vangelo è capace di generare un rinnovamento profondo in ogni campo del sapere umano, auspicando che il *Logos* di Dio s'incontri con il *logos* umano e diventi *dia-logos*: questa è l'attesa della Chiesa per il mondo della cultura.

Possiamo chiederci quale è la chiave per comprendere le ragioni profonde della centralità dell'attenzione di papa Wojtyła al rapporto tra fede e cultura. Per rispondere, occorre tener conto, mi sembra, di alcuni dati fondamentali.

1) L'appartenenza al popolo polacco, che, tramite una cultura forgiata dalla fede e da essa tenuta salda nel crocifisso tra Europa orientale e occidentale, ha saputo camminare attraverso le complesse vicende storiche che ha conosciuto senza mai allontanarsi dal cristianesimo, assumendo così un ruolo cruciale anche nel momento del crollo di un'ideologia che altrimenti, forse, sarebbe durata ancora per lungo tempo.

9) Id., *Messaggio ai partecipanti al VI incontro nazionale dei docenti universitari cattolici*, 4 ottobre 2001: «solo in questa verticalità assoluta - non solo di chi è credente, ma anche di chi cerca, e perciò è sulla via della fede - la cultura e il sapere si illuminano di verità e si offrono all'uomo come dono di vita».

10) Id., *Discorso al Simposio "La Scienza nel contesto della cultura umana"*, 4 ottobre 1991.

11) Id., *Messaggio all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite per la celebrazione del 50° di fondazione*, 5 ottobre 1995.

12) Id., *Lettera di istituzione del Pontificio Consiglio della Cultura*, 20 maggio 1982; *Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale*, 16 gennaio 1982.

2) Il suo impegno intellettuale, sin da studente appassionato di filologia e letteratura, e successivamente come sacerdote e vescovo dedito all'insegnamento accademico,

«che lo ha portato a conoscere il mistero della creatura uomo per rendere presente nel mondo di oggi l'interpretazione cristiana del nostro essere [...], e con l'amore alla parola, alla poesia, alle lettere che fu una parte essenziale della sua missione pastorale, ha dato nuova freschezza, nuova attualità, nuova attrazione all'annuncio del Vangelo»¹³.

3) La sua profonda umanità, il suo affinamento spirituale e il suo amore per l'uomo nella duplice trascendenza dell'uomo sul mondo e di Dio sull'uomo¹⁴, frutto del rapporto personale con Cristo nella sua vera e piena umanità e divinità, che egli ha voluto trasfondere in ogni vissuto della Chiesa e della società, secondo quella legge trinitaria che è la comunione¹⁵.

4) La sua considerazione lungimirante del ruolo dei laici e dei Movimenti

ecclesiastici¹⁶, nei quali ha riconosciuto la primavera della Chiesa e una via per il suo rinnovamento; la sua fiducia nei giovani, nelle cui aspirazioni e ideali ha visto il futuro; il suo continuo dialogo con gli uomini di cultura, con gli scienziati di ogni credo e latitudine¹⁷.

5) La sua proclamazione del Vangelo, «creatore di cultura, sorgente di umanità»¹⁸, e il suo richiamo costante alla fede che diviene cultura.

6) Il suo far conto della sofferenza, «silenziosa cattedra della Croce»¹⁹, che egli, innamorato sin dagli anni giovanili di San Giovanni della Croce, non esitava a proporre, anche per personale esperienza, come la forza rinnovatrice del mondo.

In questo spirito spronava gli universitari francesi a Parigi ad andare attraverso il mondo «per essere sacramento dell'amore di Dio, per aiutare il mondo invecchiato nei suoi dubbi, nelle sue chiusure e nei suoi rancori di rinnovarsi», mentre ai membri del Pontificio Consiglio per la Cultura dava il mandato di suscitare «una nuova cultura dell'amore e della speranza ispirata dalla verità»²⁰.

13) J. Ratzinger, *Omelia durante la Messa esequiale per Giovanni Paolo II*, Piazza S. Pietro, 8 aprile 2005.

14) Giovanni Paolo II, *Discorso in occasione dell'anniversario del centenario della nascita di Albert Einstein*, cit.

15) Cf. Id., *Lettera apostolica Novo Millennio Ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 43; Id., *Messaggio ai partecipanti al convegno spirituale dei Vescovi amici del Movimento dei Focolari*, 14 febbraio 2001; Id., *Discorso al mondo della cultura*, Varsavia, 8 giugno 1991.

16) Id., *Discorso al Pontificio Consiglio per i Laici*, 5 ottobre 1981.

17) Anche nel suo testamento Giovanni Paolo II menziona gli uomini di cultura e di scienza (cf. *Testamento di Giovanni Paolo II*, cit., n. 5).

18) Giovanni Paolo II, *Discorso all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura*, 12 gennaio 1990.

19) Id., *Discorso ai partecipanti al Congresso Universitario Internazionale "UNIV 2002"*, 25 marzo 2002.

20) Id., *Discorso ai giovani universitari a Parigi*, 5 aprile 1980; Id., *Messaggio al Pontificio Consiglio per la Cultura*, 10 gennaio 1992.

Giovanni Paolo II ha invitato, in questo modo, alla ricerca e alla messa in opera di un nuovo paradigma culturale segnato dall'universalità e dall'unità. In tal senso, all'Università di Bologna ha sottolineato «che ogni scienza va coltivata in spirito di universalità perché chiudersi è condannarsi, prima o dopo, alla sterilità»²¹. E rivolgendosi a un gruppo di scienziati vincitori del premio Nobel, li ha invitati allo

«scambio interdisciplinare con gli esperti nella "scienza di Dio" per favorire il progresso nella ricerca della verità, che è una complessa unità che si può cogliere solo se vista da diverse angolazioni, solo se diventa punto d'incontro di diverse forme di sapere aperte e complementari»²².

Dopo il crollo dei sistemi totalitari nell'Europa dell'Est, in cui ha ravvisato un passaggio epocale alle soglie del terzo millennio, risalta come strategico il suo discorso all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura del 1990, in cui traccia un quadro ampio delle situazioni vissute nelle diverse regioni del mondo - dall'Europa alle Americhe, dall'Africa alla Cina -, invitando gli uomini di cultura a lavorare per soddisfare le esigenze dei popoli che aspirano una cultura pienamente umana, perché - dice - «quest'immensa

speranza dell'umanità non deve essere disattesa: tutti noi dobbiamo rispondere alle attese di una nuova cultura per evitare nuovi rischi di illusione e di delusione»²³.

Dalla lettura dei testi di Giovanni Paolo II riguardanti la cultura, ci sembra inoltre di poter affermare che uno dei punti focali dell'innovazione culturale da lui proposta sta nel rapporto tra fede e cultura *illuminato dall'amore*, affinché

«la fede generi la cultura e la cultura sia pienamente umanizzante e all'interno della civiltà si realizzzi quell'alleanza con la Sapienza creatrice capace di dissipare le ombre e spalancare le porte alla luce»²⁴.

Per questo, agli uomini di cultura cristiani, Giovanni Paolo II chiede di attingere alla linfa sempre nuova del Vangelo, il cui segreto è l'Amore, per trasfondere nelle varie articolazioni della vita sociale la sua luce. Dirà ai membri del Pontificio Consiglio per la Cultura nel 1999:

«L'amore è il bisogno primordiale di ogni cultura umana. E il nome di questo Amore è Gesù, figlio di Maria. Portatelo come lei su tutti i cammini degli uomini, al cuore delle nuove culture che noi dobbiamo costruire come uomini, con gli uomini e per tutti gli uomini»²⁵.

21) Significativi in proposito i seguenti testi di Giovanni Paolo II: *Allocuzione alla Pontificia Accademia delle Scienze in occasione della presentazione dei risultati della commissione di studi sul caso Galileo*, 31 ottobre 1992; *Discorso ai professori e alunni nella Cattedrale di Colonia*, 15 novembre 1980; *Discorso all'Università di Bologna*, 18 aprile 1982.

22) Id., *Messaggio ai scienziati premiati Nobel*, 22 dicembre 1980.

23) Id., *Discorso all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura*, 12 gennaio 1990.

24) Id., *Discorso ai partecipanti all'incontro di lavoro sul tema della pastorale universitaria*, 8 marzo 1982; *Discorso al mondo accademico e agli intellettuali di Vilnius*, 5 settembre 1993.

25) Id., *Discorso alla Plenaria del Pontificio Consiglio per la cultura*, 7 del 12 gennaio 1999.

Portare Gesù, l'amore fatto persona, all'umanità è senz'altro il compito più alto dei cristiani, il dono per eccellenza che essi sono chiamati a fare al mondo di oggi.

Il pontificato di Karol Wojtyła - che probabilmente più di ogni altro pontefice ha conosciuto di persona le molteplici culture dei popoli, con le loro problematiche e ricchezze, valorizzando ogni cultura nel suo intrinseco contributo alla gestazione di una cultura insieme una e plurale -, è stato intriso di speranza. Essa nasceva dalla sua perspicace

comprendere del divenire storico nella luce della fede, per cui ogni "notte culturale" è in attesa dell'alba nuova di luce che Dio vuole elargire all'umanità. Egli ha anche intuito e tratteggiato quel nuovo paradigma culturale che va emergendo grazie alle molteplici esperienze di rinnovamento spirituale e sociale che arricchiscono la Chiesa nei decenni del postconcilio, e ha incoraggiato senza posa i cristiani, sin dall'inizio del suo pontificato, a lavorare per costruire «una civiltà della Sapienza, della verità e dell'amore»²⁶.

VIDA RUS

Ex docente di Linguistica e filosofia presso l'Università di Bucarest (Romania)
vida_rus@yahoo.com

26) Cfr. Id., *Discorsi ai partecipanti all'incontro di lavoro sul tema della pastorale universitaria*, cit.

Le pedagogie del '900 e le proposte dell'Istituto Universitario Sophia

di ANDREA GHIDINI

Ogni riflessione pedagogica prende avvio da un'esperienza legata al proprio tempo. Così le varie pedagogie sono espressioni delle diversità culturali che caratterizzano una società. Vorrei qui proporre un semplice excursus sulle linee pedagogiche che più hanno caratterizzato il secolo scorso, con lo scopo di mettere in luce, a partire da essa, la vocazione specifica dell'Istituto Universitario Sophia.

Parlare di pedagogia significa indagare circa le risposte che le varie civiltà danno ai bisogni umani più profondi. La pedagogia nasce dalla costatazione originaria che l'uomo non è un essere statico, ma un divenire, e che non ogni divenire dell'uomo è necessariamente un umanizzarsi. L'umanizzazione dell'uomo avviene secondo percorsi precisi, e cioè secondo scelte di cammino a ogni bivio che si pone nella vita e che necessariamente chiedono d'intraprendere una strada anziché un'altra. Tutto ciò può modificare, in maniera superficiale o sostanziale, il "divenire uomo".

L'uomo sfugge a se stesso, non è fino in fondo racchiuso in nessuna filosofia o scienza. Eppure siamo persone, facciamo esperienza di noi stessi e dobbiamo decidere di noi a prescindere dal fatto che ci conosciamo fino in fondo. Questo è il dramma di ogni vita: ma ne è anche la gioia.

Quale? Quella di chi accetta la sfida e si affida a Qualcuno. Questa "opzione fondamentale" è la decisione delle de-

cisioni, che richiede quell'atteggiamento semplice che Gesù descrive come il "tornare bambini"¹. Solo chi ritorna bambino - cioè solo chi si affida - può entrare nella dimensione giusta.

La pedagogia - dicevamo - è risposta ai bisogni. Giovandoci di tale chiave di lettura, proviamo a individuare quali sono i bisogni cui l'uomo ha implicitamente cercato di dar risposta attraverso le varie forme di pedagogia del '900. Come ha scritto G. Chiosso², la pedagogia del secolo scorso ha delineato quattro principali aree di sviluppo che rappresentano quattro scenari che si richiamano l'un l'altro.

1. Il primo scenario è quello della *pedagogia empirica*. Secondo tale prospettiva, la ricerca educativa si deve liberare da ideologie e spiritualismi e diventare servizio all'organizzazione scolastica, all'apprendimento, alla formazione degli insegnanti. Tale approccio nasce a seguito di esperienze che ponevano al centro la contrapposizione tra intenzionalità dell'adulto e interesse del discente; tra chi considerava l'educazione come il veicolare contenuti e chi invece la intendeva come seguire gli interessi spontanei dei bambini. Il successo di questo secondo approccio, negli Stati Uniti d'America, a opera di J. Dewey e delle scuole attive, e il contesto politico della guerra fredda che richiedeva una competizione nell'incremento di tecnologia e di apprendimenti sempre più accelerati,

1) Cf. Mc 10,15.

2) Cf. G. Chiosso, *Novecento pedagogico*, La Scuola, Brescia 1997.

portò a imboccare una terza strada che non metteva più al centro né il maestro né l'allievo, ma appunto il maggior apprendimento possibile - definito in una famosa conferenza negli anni tra le due guerre "capitale umano": per cui l'istruzione non era più intesa come consumo di cultura ma come investimento. La pedagogia, intrinsecamente intrecciata con la psicologia, diventa così strategia, metodo; e i contenuti stessi, passati in secondo piano, diventano a loro volta metodi per conoscere la realtà. L'apprendimento, dapprima solo istruttivo e simbolico, si è via via esteso come concetto includendo anche la dimensione analogica e artistica, è passato attraverso il comportamentismo con il concetto di rinforzo e la teoria dei curriculi e programmi, e poi attraverso la mediazione cognitiva, fino ad arrivare ai giorni nostri: quando dal concetto di intelligenza si è passati al concetto di mente e alla teoria delle intelligenze multiple di H. Gardner, secondo la quale ogni individuo non apprende con un metodo uguale a quello seguito da un altro, ma necessita di un percorso personalizzato.

Ridurre tutto al "come si fa" è il rischio fatale di tale impostazione. Uno dei problemi di tale approccio consiste precisamente nella definizione della cultura come "capitale umano", dove il sapere non è motivo di elevazione, ma strumento per ottenere uno scopo utilitaristico. Questo tipo di approccio ha favorito la sopravvalutazione del sapere tecnico rispetto a quello filosofico, sin quasi a ritenere inutile quest'ultimo. È dunque essenziale risignificare il senso stesso del sapere, restituigli la gratuità al di là dei risultati utilitaristici, e reinserirlo nell'ambito di un "grande sapere", ovvero di un apprendimento inteso in senso globale, che tratta con la dovuta dignità ogni dimensione umana, coscienti che se viene meno il

rispetto per un aspetto della vita, viene meno anche quello per la persona e la sua dignità. Diventa così essenziale reinterpretare i saperi come "modo" per conoscere la realtà, oltre che come nuclei di contenuto.

Ora, alla base dell'Istituto Universitario Sophia c'è una forma precisa e originaria di sapere: quella definita da Chiara Lubich "sapienza". Il sapere, in essa, non si scinde in contenuto e metodo, ma esprime dei contenuti vivi secondo una certa struttura logica che appartiene a ogni singola disciplina: il metodo è un "contenuto appropriato" alla persona. In tal senso, le ricerche sulla trans-disciplinarietà sono decisive, in quanto, se le singole discipline sono prospettive dello spirito umano verso il reale, è solo attraversando i vari punti di vista che si può cogliere la realtà nella sua ricca profondità - proprio come dal coordinamento dei due occhi nasce la prospettiva. Il sapere solo utilitaristico ha appiattito tale profondità. Un sapere collocato in una visione più ampia, "di comunione", può rispondere in maniera nuova al bisogno dell'uomo di non limitarsi al mero apprendimento nozionistico - da tutti denunciato, ma poi di fatto non superato -, ma di accedere alla dimensione saperiale. Occorre indagare con pertinenza su come si debbono modificare i contenuti delle singole discipline in relazione a questa prospettiva, e con essi la struttura interna delle discipline stesse. In fondo, le discipline come noi spesso le concepiamo hanno un'impronta individuale: la verità che esse recano con sé dovrebbe invece naturalmente realizzarsi nel dialogo con le altre discipline.

Tutto ciò non ha un fine meramente speculativo: pedagogicamente è rilevante solo quel sapere che porta questa persona, in carne e ossa, che è di fronte e in relazione a me, alla sapien-

za. Si passa così dal concetto di sapere sapienziale al concetto di *azione sapienziale*, che è insieme spiegazione e risoluzione di vita. La prassi di vita non può non portare con sé un pensiero vitale. In tal senso, l'università è chiamata a ridiventare un punto di rinnovato equilibrio di vita e pensiero. Come ha sottolineato Chiara Lubich, chi partecipa di un'esperienza come quella di "Sophia" non è chiamato a "rimanere incantato"³, ma ad agire. In un'epistemologia dell'azione che manifesta la verità si possano indagare nuove strade di comprensione, superando la schizofrenia occidentale tra teoria, da un lato, e pratica, dall'altro. Il sapere si presenta piuttosto come un particolare tipo di *azione dello spirito umano mosso dalla grazia*.

2. Un secondo scenario è rappresentato dalle cosiddette istanze critiche della *pedagogia radicale*. Tale corrente di tipo oppositivo voleva ribellarsi al concetto di pedagogia vista solo al servizio della "massima efficienza del sistema". Non a caso prese il nome di antipedagogia, sulla scia dell'antipsichiatria. Difficilmente semplificabile per la varietà di esperienze che lo esprimono, questo movimento ha tuttavia portato con sé alcune linee comuni. Il metodo di trasmissione dei saperi vi viene criticato perché troppo spesso inteso come imposizione di norme e valori predeterminati, ideologicamente condizionati e pertanto spersonalizzanti. Si va perciò alla ricerca di un sapere vergine, lontano da tutte le categorie borghesi, nel tentativo di approdare a un concetto

altro di conoscenza. L'aspetto istituzionale viene messo in cattiva luce, perché visto come inevitabile portatore di violenza, in quanto mirante ad assoggettare le volontà e a manipolare le coscienze secondo quanto previsto dalle abitudini della società. Altro motivo comune è la negazione del maestro: tale figura è relegata a ruolo di segretario del gruppo, il quale diviene il vero detentore del potere, in quanto gestore del tempo e dello spazio educativo e del sapere. Il gruppo è concepito come il luogo dove si incontrano interiorità e esteriorità dell'individuo, la sua passività e la sua attività, immaginario e simbolico. Si rifiuta ogni condizionamento esterno - visto appunto nella figura del maestro - per concepire la crescita come scoperta creativa e personale, in una relazione degerarchizzata, senza ruoli predefiniti ma con ruoli intercambiabili. Tale visione nasce dal concepire la crescita dell'uomo come emancipazione dai condizionamenti sociali, processo che permetterebbe di scoprire creativamente la propria autenticità ostacolata dalle menzogne, rappresentate da desideri e aspirazioni repressi. L'anti-pedagogia, pertanto, si rivolge sia alla dimensione interiore dell'uomo, per ritrovarvi la propria originalità liberata dai fantasmi dei sensi di colpa e dai tabù, sia alla sua dimensione sociale come emancipazione da tutte le norme che ne perpetuano l'autoritarismo. Il processo educativo coincide con il processo di emancipazione, di liberazione "da": solo chi cresce senza imposizioni, nel massimo possibile di libertà, potrà essere un giorno in grado di autodeterminarsi.

3) Cf. C. Lubich, *Discorso inaugurale della Summer School Sophia "Per una cultura dell'unità"* (Montet 2001), in «Sophia», 1 (2008/0), pp. 12-18.

Questa posizione non trova riscontro nella realtà. Chi cresce senza imposizioni, di fatto, non diventa capace di autodeterminazione, ma rischia di restare schiavo delle proprie pulsioni. La "liberazione da" non necessariamente permette di accedere a una terra vergine. Provoca piuttosto quei pregiudizi per cui spesso, per esempio, i genitori, per non imporre nulla e non creare traumi, rinunciano al loro ruolo educativo e anziché *ex-ducere* finiscono nel *se-ducere*. Il che non è meno violento dell'autoritarismo. Autoritarismo e radicalismo sono le due facce di una stessa medaglia, la persona vi scompare per lasciar posto al proprio io egoistico, sia esso rigido e autoritario o passionale e pulsionario. In tutto ciò si palesa un problema macroscopico: non è la presenza o meno del maestro a creare problema. La questione nasce da un'altra parte - e si chiama libertà. Come diceva Laberthonnière: "l'uomo nasce solo libero di poter diventare libero". Si tratta di anti-pedagogia, proprio perché non si percepisce che lo sviluppo, nella vita dell'uomo, ha una sua dinamica che conosce anche dei veri e propri salti qualitativi. L'autorità è necessaria nel processo di crescita, anche se a un *maximum* di presenza visibile nell'infanzia coincide un *minimum* nell'età adulta. Dove l'autorità scompare nell'infanzia, la persona non interiorizza nessun ordine, mentre dov'è troppo presente in età adulta la persona o si chiude passivamente in sé o sceglie la via della trasgressione.

La relazione non è un conflitto tra due libertà, per cui mi devo liberare dell'altro per essere libero. La relazione nasce dal dono di due libertà: per cui nel reciproco affidamento le parti si ritrovano in un terzo che è la sfera della libertà personale matura. Ma perché le libertà si donino reciprocamente è necessario,

tra loro, un "patto". Come quello che è a fondamento di "Sophia".

3. Un terzo scenario è quello che è stato definito fine del personalismo e *ritorno della persona*. La definizione è di P. Ricoeur, in un saggio del 1983, ed esprime assai bene come l'"ismo" abbia lasciato il posto all'esperienza. Senza soffermarci su una corrente così ricca e complessa, si può dire che tale posizione culturale cerca di rimettere al centro l'uomo al di là delle ideologie. Tuttavia vi è modo e modo di fare questo. Infatti, insieme a tesi più centrate sulla comunità - come quella di I. Illich -, vi sono esperienze più centrate sull'intrapsicchico - come quello di C. Rogers. È da ribadire, tuttavia, che in ognuna di queste prospettive emerge sempre un limite, in quanto la persona viene comunque vista come l'essere che ha diritto alla felicità sopra tutto il resto, col rischio di postulare una sorta di autoaffermazione del soggetto. In ogni caso, grazie a questa corrente si riscopre la positività della persona, dell'ambiente e della società che devono essere sempre attenti al singolo. Si può dire che la scoperta della soggettività apre la strada a un modo di atteggiarsi non più oppositivo ma propositivo. Resta la domanda: come la persona può fare un'esperienza completa di sé?

4. Il quarto scenario è rappresentato dalle pedagogie della *parola* e del *dialogo*: P. Freire, Don Milani e M. Buber. Se in Freire la parola è funzionale alla coscientizzazione di sé come individuo e come popolo - "liberazione" - e in don Milani è indispensabile per l'umanizzazione di ciascuno, in Buber si prende atto che nessuna parola si può ascoltare o donare senza dialogo e che è proprio questo il centro del processo pedagogico. Si educa col dialogo e nel

dialogo, perchè esso porta con sé tutte le istanze di cui l'uomo ha bisogno: unità di vita e pensiero, partecipazione, superamento della rigidità gerarchica, essendo il dialogo evento che sfugge ai riduzionismi.

In tal senso, anche l'università è chiamata a diventare un luogo di dialogo in piccoli gruppi dove la persona può comunicare tutto se stessa, e così ritrovarsi. E tuttavia anche il dialogo resta un'esperienza che deve prendere forma, ed è necessario perciò rivolgersi a una esperienza "sorgiva". Non a caso, a fondamento dell'Istituto Universitario Sophia, Chiara Lubich pone una particolare esperienza: quella del "patto" con Igino Giordani. In esso, ella chiede a Gesù di realizzare egli stesso il legame di unità tra lei e Giordani *come*

*egli lo pensa*⁴. Quel "come egli lo pensa" è la chiave di volta di tutta l'esperienza di vita e di studio accademico di Sophia. Fuori di quel legame non vi sono che frammenti di verità; senza luce si apprende, ma non si capisce. Da un atto di volontà reciproco - un "patto" - si apre la luce per la conoscenza che vive di quel dialogo profondo che è fatto d'amore e che accoglie il dono della verità.

Così, se l'uomo fuori dall'ambiente resta un estraneo a se stesso, e tuttavia con le scienze umane balbetta qualcosa di sé, è solo in una particolare realtà, come quella sempre di nuovo dischiusa dal "patto", che egli può accedere all'esperienza di «non pensare con un frammento di verità, ma con tutta la verità» (Karol Wojtyła).

ANDREA GHIDINI

Pedagogista

andrea.ghidini@infinito.it

4) Cf. C. Lubich, *Discorso inaugurale*, cit.

Bibliografia

- F. Cambi, *Le pedagogie del Novecento*, Laterza, Bari 2006.
- A. Canevaro, *La pedagogia cristiana oggi*, La Nuova Italia, Firenze 1975.
- G. Chiosso, *Novecento Pedagogico*, Editrice La Scuola, Brescia 1997.
- R. Fornaca, *La pedagogia italiana contemporanea*, Sansoni, Firenze 1982.
- G. Milan, *Educare all'incontro. La pedagogia di Martin Buber*, Città Nuova, Roma 2000.
- G. Vico, *L'educazione frammentata*, La Scuola, Brescia 1993.

Mass media e trasmissione della cultura dell'unità

di MICHELE ZANZUCCHI

Le culture nate da una corrente a forte valenza carismatica hanno sovente utilizzato i mass media disponibili all'epoca per la trasmissione del loro messaggio e la diffusione del proprio vissuto sociale. Penso agli esseni e ai loro manoscritti ritrovati a Qumrân e altrove; penso alle lettere di Paolo di Tarso riprodotte in decine di copie su vari "supporti" dai suoi amici nelle città greche che via via visitava; alle opere di un Agostino che, dopo la fase prettamente omiletica, conoscevano anche una seconda fase di attenta redazione e diffusione, tramandata in centinaia di copie. In tutt'altro contesto, non posso non ricordare i testi di Confucio, che furono diffusi grazie ai veri inventori della stampa, i coreani della dinastia Shilla nel IV secolo d. c. e poi ai cinesi della dinastia T'ang nel IX secolo: i primi testi di entrambe queste tradizioni tecnologiche sono scritti confuciani. E così via, fino ai carismi più moderni e contemporanei, che hanno via via utilizzato i mass media diventati nel frattempo di diffusione pubblica. In epoca contemporanea, a proposito della radio penso ad esempio ai salesiani, per la stampa ai paolini, per la televisione ai focolarini, per Internet alla Comunità di Sant'Egidio¹.

1. I media dell'ultima ora

Genialità e ispirazione non sono mancate anche in ambiente comunicativo

e massmediatico a Chiara Lubich che, in campi molto diversi, ha saputo cogliere le immense risorse del "secolo breve", attraversato con partecipazione piena ed entusiasmo mai domo, per trasmetterle, per traghettarle nel nuovo millennio iniziato con quattro crisi epocali: quella culturale, quella politica e quella economica, senza dimenticare l'emergenza ecologica. La Lubich ha offerto un contributo che porta in sé la via per il superamento della "notte" che la civiltà occidentale sta attraversando. Anche nel campo della comunicazione interpersonale e di quella mediatica, Chiara Lubich ha saputo portare qualcosa di radicalmente nuovo, proprio nella concezione stessa della comunicazione e nell'apertura di un modo originale di lavorare nel campo dei mezzi di comunicazione sociale². Tutto ciò è avvenuto anche grazie a una personalità naturalmente comunicativa, come quella della fondatrice dei Focolari. Ho avuto la fortuna di poterla seguire da vicino negli ultimi dodici anni della sua vita, soprattutto in una trentina di viaggi, cogliendo gli effetti di una vena comunicativa fuori dal comune. Per lei, come spesso ripeteva, quello che non si comunica è perso, volendo con ciò significare che è proprio della persona umana entrare in relazione compiuta con l'altro e con la società nel suo complesso, per realizzare la vocazione prima dell'uomo, quella della

1) Su queste tematiche della trasmissione delle culture nate dalla fede, cf. ad esempio G. Zizola, *La Chiesa nei media*, Sei, Torino 1996; E. Pace, *Raccontare Dio. La religione come comunicazione*, il Mulino, Bologna 2008; J. Srampikal, G. Mazza e L. Baugh, *Cross Connections*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2006.

2) Cf. E.M. Fondi e M. Zanzucchi, *Un popolo nato dal Vangelo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, pp. 466ss.

fraternità universale, dell'unità.

Ricordo quanto ci tenesse, nel corso dei suoi viaggi, a cogliere - come lei li definiva - "gli echi" a quanto lo Spirito le suggeriva di dire e fare. Il mio lavoro giornalistico al suo seguito consisteva più nel raccogliere questi "echi" - intervistando gli astanti su quanto stava avvenendo - che nello scrivere articoli o libri su quanto mi era dato di udire e vedere. Ricordo con commozione la sua gioia allorché, al termine di un appuntamento, le porgevo rapidamente le pagine da me redatte: le leggeva tutte d'un fiato, il più delle volte condividendole immediatamente con coloro che le stavano accanto in quei momenti, una vera lezione di vita, ma anche una lezione culturale e professionale. Numerosi suoi scritti, tra l'altro, mantengono in effetti un indiscutibile valore letterario, o giornalistico³.

In questa logica, Chiara Lubich ha voluto sempre utilizzare gli ultimi strumenti di comunicazione messi a disposizione dalla tecnica del momento. Sin da quando, nei primi anni Cinquanta, entrò in possesso di un magnetofono a filo metallico. Venne poi la stampa (*Città Nuova* rivista nel 1956 ed editrice nel 1959). Poi gli audiovisivi (una cinepresa in Super8 nel 1957). Nel 1967 fu avviata l'esperienza di Radio Loppiano, e in occasione del Supercongresso dei giovanissimi (1992) e col Familyfest (1993) i satelliti vennero usati per trasmettere il messaggio dell'unità. L'epoca di Internet è iniziata con i primi siti negli anni Novanta⁴.

2. I quattro principi della comunicazione

Nel 2000 nasce NetOne⁵, un convenire di comunicatori delle più varie discipline massmediatiche. Chiara Lubich tenta per il suo congresso di fondazione una prima sistematizzazione del suo pensiero sulla comunicazione e sui mass media che, in questo campo, ha seguito (o piuttosto anticipato?) una grande intuizione postmoderna, per lei assolutamente iscritta nel "suo" carisma: la comunicazione mediatica ha bisogno della comunicazione interpersonale, non solo perché pensiero e vita debbono andare insieme sempre, ma anche perché la teorizzazione dei media ha bisogno dei modelli comunicativi interpersonali.

Chiara, dunque, propose quattro principi comunicativi⁶. Primo: la comunicazione ha a che fare con l'essere dell'uomo e con le sue basi antropologiche. È inscritta nell'essere e nel diventare dell'umanità. La comunicazione è in primo luogo un'espressione della solidarietà originaria e irriducibile, della fraternità che unisce le persone umane. Il comune orizzonte, il fine della comunicazione, qualsiasi comunicazione che metta in relazione le persone, è l'unità. La comunicazione è essenziale per una corretta e piena vita in società e per la realizzazione della vocazione sociale dell'uomo. Perciò essa può e deve correre al bene comune. Diceva Chiara Lubich nel 2000: «Il comunicare è essenziale. Il tendere a vivere nel quoti-

3) Cf. P. Parmense, *Reciprocità*, in AA.VV., *Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2008, p. 104.

4) Cf. C. Lubich, *Lezione in occasione del conferimento della laurea honoris causa in Comunicazioni sociali*, St. John's University, Bangkok 1997.

5) Cf. L. Siniscalco e M. Zanzucchi, *Comunicazione e unità*, Città Nuova, Roma 2003.

6) Cf. C. Lubich, *Il carisma dell'unità e i mezzi di comunicazione sociale*, in C. Lubich, *La dottrina spirituale*, Mondadori, Milano 2001, pp. 337-346.

diano il Vangelo. Si pensa che ciò che non si comunica vada perduto. Così sul vissuto si accende la luce, per chi racconta e per chi ascolta, e l'esperienza pare fissarsi nell'eterno. Si ha quasi una vocazione al comunicare»⁷.

Secondo: la comunicazione porta con sé un metodo, l'ascolto, l'andare verso l'altro, il cercare di "entrare" nell'altro. Così, per comunicare effettivamente ed efficacemente è necessario avvicinarsi all'interlocutore con un atteggiamento di vero e totale rispetto; perché no, di amore. Diceva: «Per comunicare, sentiamo di dover "farci uno" - come noi diciamo - con chi ascolta. In tal modo il messaggio viene non solo intellettualmente recepito, ma anche partecipato e condiviso»⁸. Terzo: la comunicazione è di per sé e in sé, positiva. Quindi anche la comunicazione professionale ha da essere positiva. E di conseguenza pure i media sono di per sé e in sé positivi, anche se possono diventare negativi in base all'uso che se ne fa. Nella comunicazione in genere, e nella comunicazione professionale in particolare, si dovrebbe sottolineare quel che consente all'umanità di progredire verso la sua piena realizzazione, cioè l'unità, piuttosto di quel che l'allontana dalla sua vocazione ultima. Nella comunicazione, e nei media in particolare, la doverosa denuncia del male dovrebbe essere anch'essa orientata al bene. Perciò la comunicazione professionale richiede a coloro che vi operano una responsabilità etica corrispondente ai fini che ci si propone. Concludeva Chiara Lubich nel 2000: «È sempre stato nel nostro stile mettere in luce ciò che è buono, convinti che sia infinitamente più costruttivo evi-

denziare il bene, insistere sulle cose buone e sulle prospettive positive, che non fermarsi al negativo, anche se la denuncia opportuna di errori, limiti e colpe, è doverosa per chi ha responsabilità»⁹.

Quarto e ultimo: i media sono per l'uomo, e non l'uomo per i media, che sono strumenti per realizzare un mondo più unito. Sono dei mezzi e non un fine in sé. Esiste in questo senso un enorme potenziale assopito nei media, potenziale che va risvegliato. Quindi «importa l'uomo, non il media, che è un semplice strumento. Per portare l'unità, occorre anzitutto quel mezzo imprescindibile che è l'uomo, un "uomo nuovo" per dirla con san Paolo, che ha accolto cioè il mandato di Cristo ad essere lievito, sale, luce del mondo»¹⁰, come diceva la Lubich ancora nel 2000.

3. Teorie della comunicazione

Analizzando qualche teoria della comunicazione massmediatica applicata all'"universo focolarino" si potrebbero ottenere dei riscontri interessanti. Penso alla famiglia delle "teorie dei paradigmi", in particolare alla versione dello struttural-funzionalismo, penso alla teoria del "proiettile magico" o a quella dell'"agenda setting". Teorie che possono essere applicate anche al modo di diffusione della cultura dell'unità, nelle sue diverse fasi storiche. Non a caso, perché essa ha una sua società e una sua " rappresentazione della realtà", elementi di base di ogni teoria comunicativa. Come affermato anche dalla massmediologia, l'avanzamento culturale nasce da un

7) *Ibid.*, pp. 343-344.

8) *Ibid.*, p. 344.

9) *Ibid.*

10) *Ibid.*

connubio strettissimo tra vita e pensiero. Sono pochi i massmediologi che non sono anche "operatori della comunicazione massmediatica".

È anche da notare come la cultura dell'unità abbia trasmesso grosse novità che, diffuse attraverso i mass media sin dalla prima ora, siano entrate ormai nella prassi pastorale della Chiesa cattolica così come di altre Chiese, e fors'anche di altre entità non cristiane (penso a certe intuizioni comunicative insegnate nell'università per monaci buddhisti di Chang Mai). Penso ad avvenimenti pubblici come i Genfest e i Familyfest, simposi interreligiosi, convegni per sacerdoti e altri ancora in cui si integrano pensiero, vita e arte: se oggi appare normalissimo un operare di tal sorta, negli anni Settanta e Ottanta non era così. Penso inoltre ad alcune intuizioni come la Spiritualità di Comunione o l'Economia di Comunione, citate in importantissimi documenti magisteriali, seppur con le minuscole¹¹. Penso ancora a una prassi ormai passata nel mondo ecclesiale e civile, quella di "raccontarsi le esperienze": ormai le storie personali sono indispensabili in quasi tutti i programmi mediatici, televisivi in particolare, come riconoscono autorevoli esponenti del mondo giornalistico, quali il vaticanista Luigi Accattoli¹².

4. Questioni cruciali e prospettive

Alcuni aspetti della comunicazione «con lo stile del focolare»¹³ sono da analizzare a fondo, per capirne potenzialità e anche eventuali rischi¹⁴. Così, ad esempio, la necessità di non "fare ideologia" nella comunicazione mediatica. Così come comunicare senza rispettare le regole della comunicazione mediatica, oppure usando i media come se si stesse comunicando in famiglia, o ancora sovrapponendo i messaggi comunicati da diversi media. Ancora, pensare che la novità spirituale sia automaticamente una novità da comunicare in ogni ambito con uno linguaggio egualmente spirituale, oppure usare linguaggi didascalici in mezzi che rifuggono da tali linguaggi.

Il campo di studio è immenso. In quanto ha intuito la Lubich «sono da investigare i metodi innovativi di trasmissione del messaggio religioso e sociale», come in un recente convegno ha auspicato la sociologa Virginie Alnet dell'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales di Parigi¹⁵. Analogamente va posta una particolare attenzione sul binomio silenzio/parola, da sempre proposto da Chiara Lubich come elemento essenziale della comunicazione¹⁶.

MICHELE ZANZUCCHI

Docente di Giornalismo presso l'Università Gregoriana di Roma e di Massmediologia presso l'Istituto Universitario Sophia
 mzanzucchi@cittanuova.it

11) Per la "spiritualità di comunione", cf. Giovanni Paolo II, *Novo Millennio Ineunte*, n. 43; per la "economia di comunione", cf. Benedetto XVI, *Caritas in Veritate*, n. 46.

12) Cf. *Città Nuova*, n° 23/2006, pp. 21-22.

13) Espressione usata da Sergio Zavoli al convegno di NetOne del giugno 2000.

14) Prime analisi contenute nel volume curato da M. Zanzucchi, *Il progetto di NetOne*, Grottaferrata 2005.

15) Cf. *Città Nuova*, n° 6/2010, p. 21.

16) Per una prima analisi del binomio, cf. M. Zanzucchi, *Silence and the Spoken Word*, in D.D. Cali, *Faith and the Media*, Paulist Press, New York/Mahwah NJ 2010, pp. 18-33. O anche: M. Zanzucchi, *NetOne. Il silenzio e la parola, la luce*, in *Cultura & Libri*, luglio-dicembre 2004, pp. 25-35.