

E

vangellizzazione e documenti della Chiesa italiana

di S.E. mons. Francesco Lambiasi,
Assistente Generale dell'Azione Cattolica Italiana

Approfondimenti

Uno sfogo e un ricordo, con una domanda in premessa: è proprio davvero disdicevole incominciare un articolo impegnativo su "cos'è l'annuncio?" in modo così prosaico? Spero di no. Ad ogni modo, lo sfogo è di un parroco di campagna, l'amico don Tonino Lasconi, il quale in un libro stuzzicante, da par suo, *Per il 2000 si cambia* (Paoline, 1999) lamentava il fatto che la riforma liturgica avrebbe cambiato molte cose, ma "della predica è riuscita a cambiare soltanto il nome in omelia", anche perché "gran parte di preti continuano a fare la predica", mentre la gente seguita a pensare alla predica domenicale, come al "rimprovero uggioso, lamentoso, moralistico, pesante come una mattonata che ti cade in testa" (p. 62). Non entro nel merito dello sfogo, ma mi domando: tanta scarsa incidenza delle nostre omelie o "prediche" non è anche – soprattutto! – perché non pochi fedeli (e i preti?!) non hanno presente il cuore del messaggio cristiano?

Il ricordo è personale: risale all'assemblea generale della CEI del maggio 2004, quando si definì il tema del Convegno Ecclesiale di Verona. Si era arrivati ad approvare la formulazione: "Testimoni di Gesù Cristo, speranza del mondo", quando l'arcivescovo di Vercelli, mons. Masseroni, chiese di sostituire "Cristo" con "Risorto", motivando la variante con il fatto che la nostra gente è abituata a parlare e a sentir parlare di Gesù Cristo – quasi fosse nome e cognome –, ma ciò che, ancor di più oggi, continua a fare scandalo è proprio la nostra fede nella risurrezione. Fu così che l'assemblea arrivò alla formulazione definitiva: "Testimoni di Gesù *risorto*, speranza del mondo". E chi è stato a Verona sa quanto questo accento sulla risurrezione di Cristo abbia aiutato tutti i partecipanti a tenere presente che il fondamento della nostra speranza non è un *che*, ma un *chi*, appunto il Risorto: questo è il cuore della nostra fede!

EVANGELIZZARE O "FARE PREDICHE"?

Una curiosità, che – si spera – non sembrerà del tutto peregrina. Prendiamo la conclusione del Vangelo

di Marco, secondo la versione della Bibbia di Gerusalemme: "Allora essi partirono e *predicarono* (*ekeryxan*) dappertutto, mentre il Signore operava insieme con loro e confermava la parola con i prodigi che l'accompagnavano" (Mc 16,20). Come si vede, il verbo greco soggiacente a "predicarono" è *keryssein*, che il *Rocci* traduce con "bandire, gridare, proclamare, annunciare". La resa italiana con "predicare" non è infedele – anche già la Vulgata aveva adottato il latino *praedicare* – ma appare quanto mai infelice. Infatti l'italiano *predicare* significa "rivolgere la predica ai fedeli" (Zanichelli). Perciò molto più opportunamente la *Nuova versione CEI* – ancora in attesa di *recognitio* della Santa Sede – traduce quel "predicarono" con *annunciarono il Vangelo*. In effetti *keryssein* è il verbo tecnico della trasmissione del lieto messaggio, e in Marco – cfr 1,38-39; 3,14 – "basta da solo per indicare l'annuncio della buona novella" (TOB). Anche se i vv 9-20 di Mc 16 non sono autentici, pur essendo canonici – in realtà sono "un'autentica reliquia della prima generazione cristiana" (Swete) – le parole ivi contenute riflettono bene l'ottica kerygmatica dell'evangelista. Pertanto la *TILC* traduce fedelmente e felicemente: "Allora i discepoli partirono per andare a *portare* dappertutto il messaggio del Vangelo". Così fa anche la traduzione interconfessionale del *Nuevo Testamento* in spagnolo: "*anunciar el mensaje*"¹.

Si perdoni la pignoleria. Ma se è vero che nell'immaginario collettivo "predicare" suona abitualmente come "fare prediche" – e "predica" è parola che si porta ormai dentro un'antipatica inflessione di pesantezza: vedi citazione su riportata – penso che sia filologicamente più corretto rendere *keryssein* con "annunciare, proclamare (il Vangelo)". *Keryssein* è infatti il verbo del *keryx* (banditore) che deve annunciare il *kerygma*, ossia una notizia importante, generalmente lieta e comunque formulata con poche e incisive parole. Viene alla mente il primo maratone della storia, Filippide: la leggenda narra che Milziade, capo degli eserciti di Atene, dopo la vittoria degli Ateniesi sui Persiani nella battaglia di Maratona (490 a.C.), incaricò Filippide di recare la

¹ La *Nuova versione CEI* – rispetto alla *Bibbia di Gerusalemme*, ancora in vigore per l'uso liturgico – cambia il termine "proclamare" di Mc 5,20 e 13,10 in *annunciare*, e il "parlare" di Mc 7,36 con *proclamare*. Purtroppo rimane invariato il *predicare* in Mc 1,14.38.39; 6,12; 16,15.

buona notizia ad Atene; e Filippide percorse l'intero tragitto di 40 km di corsa senza mai fermarsi; dopo aver gridato l'annuncio della vittoria ("nike!") crollò al suolo, stremato dallo sforzo, e morì.

Raccogliendo gli elementi offerti da vari dizionari biblici², si può definire il *kerygma* come l'annuncio del messaggio e dell'evento centrale del NT, ossia la proclamazione della salvezza, operata da Cristo morto e risorto; esso indica ad un tempo il contenuto, il fatto e l'ufficio della proclamazione del vangelo. Senza dubbio la trattazione più completa dell'annuncio cristiano si ha in *Questa è la nostra fede*, la Nota della Commissione per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi della CEI, pubblicata 15 maggio 2005, specialmente ai nn. 3, 6, 20. Ecco come nella stessa Nota viene descritto il primo annuncio: esso "ha per *oggetto* il Cristo crocifisso, morto e risorto, in cui si compie la piena e autentica liberazione dal male, dal peccato e dalla morte; ha per *obiettivo* la scelta fondamentale di aderire a Cristo e alla sua Chiesa; deve essere proposto con la testimonianza della vita e con tutti i canali espressivi adeguati, nel contesto della cultura e della vita delle persone"³ (n. 6).

IL CONTENUTO DEL KÈRYGMA: UNA DOTTRINA O UNA PERSONA?

Il *kerygma* non è l'annuncio di una verità astratta, atemporale (per esempio: "siamo tutti fratelli") o di un valore universale, come la libertà o la giustizia o la non-violenza. Il *kerygma* cristiano, se in quanto *kerygma* si connota per le sue caratteristiche di essenzialità di contenuto e incisività di linguaggio, in quanto cristiano si caratterizza come l'annuncio della morte e risurrezione di Cristo, o meglio come l'annuncio di Cristo crocifisso e risorto. Il cristianesimo non è la religione del Libro, come l'*Islâm*, ma – pur credendo nella Bibbia come libro ispirato da Dio – è la religione dell'evento, meglio ancora è la fede in Cristo come il Figlio di Dio fatto uomo, l'unico Salvatore di tutti. "Non una formula ci salverà – ha scritto Giovanni Paolo II – ma una Persona, e la certezza che essa ci infonde: *Io sono con voi!*" (NMI 29).

È un tasto sul quale giustamente insiste Benedetto XVI. Nel discorso al clero romano il 13 maggio 2005, il papa affermava: "Il cristianesimo non è un'idea, ma una Persona. Grandi teologi avevano tentato di descrivere le idee essenziali, costitutive del cristianesimo. Ma il cristianesimo che avevano delineato, alla fine appariva una cosa non convincente. Perché il cristianesimo è, in primo luogo, un Avvenimento, una Persona... Se siamo convinti e abbiamo fatto l'esperienza che senza Cristo la vita è incompleta (...), dobbiamo anche essere convinti che non facciamo torto a nessuno se gli mostriamo Cristo e gli offriamo la possibilità di trovare così anche la sua vera autenticità, la gioia di aver trovato la vita".

Ma vediamo, per così dire, l'annuncio cristiano allo stato nascente. Fin dal giorno di Pentecoste la Chiesa apostolica proclama la sua fede narrando la lieta notizia di un evento preciso e concreto: la Pasqua del Signore. Caratteristico al riguardo è il discorso che Pietro, a nome degli altri Undici, tiene appena usciti dal cenacolo, rivolgendosi ai Giudei e a quanti si trovavano a Gerusalemme, e che egli conclude con un messaggio solenne e sintetico: "quel Gesù che voi avete crocifisso, Dio lo ha costituito Signore e Cristo" (At 2,36). Questo discorso, come anche gli altri che si incontrano nel libro degli Atti degli apostoli (cfr At 3,12-16; 4,9-12; 5,29-32; 10,34-43; 13,16-41), è strutturato attorno a tre elementi ricorrenti: una breve rievocazione in forma narrativa degli avvenimenti riguardanti Gesù, soprattutto della sua risurrezione; una interpretazione di questo evento alla luce delle Scritture; un appello coinvolgente, rivolto agli ascoltatori, perché aderiscano con la fede al messaggio proclamato e si convertano. Saranno questi gli elementi fondamentali attorno ai quali si struttureranno quei racconti più sviluppati quali sono i nostri quattro Vangeli.

Al centro rimane sempre Gesù Cristo, crocifisso, morto e risorto. È interessante notare come San Luca riassume tutta l'opera di evangelizzazione della Samaria da parte di Filippo con questo versetto: "cominciò ad annunciare (*keryssein*) loro il Cristo" (At 8,5). E per sintetizzare tutto l'insegnamento impartito da Filippo al ministro della regina Candace, si limita ad un'altra formula brevissima: "gli annunciò la buona novella (*euengheliseto*) di Gesù" (At 8,35).

² Fondamentale, G. Friedriech in *GLNTV*, 424-479, alle voci *kerysso-kerygma*. Si possono vedere utilmente anche L. Coenen, L. Monloubou, J. Heriban, nei rispettivi dizionari. Per una trattazione esauriente e approfondita, si rinvia pure all'ottima voce *Vangelo*, curata da R. Fabris, nel *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, ai punti I, 2 a; II, 2. Qui sembra opportuno accennare brevemente all'accezione omiletica e a quella catechetica del *kerygma-annuncio*. Per la prima, si rinvia alle voci "Annuncio" di N. E. Testa, e "Predicazione: nella Chiesa apostolica" di C. Ghidelli, nel *Dizionario di omiletica* (a c. di M. Sodi – A.M. Triacca, ed. LDC-Velar). Per la seconda, si può riandare al cap. 4° del *Rinnovamento della catechesi* o "Documento-Base" della CEI (1970), intitolato: "Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo", dove si focalizza Gesù come l'*oggetto* dell'annuncio da parte della Chiesa. Ma è interessante anche rileggere la descrizione più distesa che si fa di Gesù come *soggetto* di evangelizzazione, nel Catechismo degli adulti della CEI, *La verità vi farà liberi*, ai nn. 106-112; 117.

³ Cfr GIOVANNI PAOLO II, lett. enc. *Redemptoris missio* (7 dicembre 1990), 44.

Viene da chiedersi: come mai il contenuto del messaggio ai Samaritani sia "Cristo" e all'eunuco etiope sia invece "Gesù". La spiegazione più plausibile è che i Samaritani erano abbastanza a conoscenza della vicenda del Nazareno e quindi ad essi era sufficiente annunciare che Gesù è il Cristo. Diverso il caso dell'eunuco di Candace, il quale avvertiva la necessità di essere informato su quella vicenda che riguardava appunto Gesù. Queste due formule (annunciare Gesù; annunciare Cristo) non solo indicano due diversi destinatari, ma anche due diverse fasi dell'evangelizzazione. All'inizio, soprattutto, in Palestina, Gesù non aveva bisogno di essere presentato: di lui, gli abitanti della Giudea e della Galilea, conoscevano i tratti fondamentali: il messaggio, le opere, la fine tragica. Era stato un personaggio che aveva troppo inquietato la vita religiosa della nazione per cadere subito nell'oblio. Del resto c'erano ancora tanti testimoni, e Paolo, scrivendo ai Corinti verso il 57, vi fa appello, poiché erano ancora in vita (1Cor 15,6). In questa prima fase dell'evangelizzazione, l'obiettivo dei missionari cristiani era di identificare pienamente colui che si era visto circolare per le strade della Palestina, e di invitare a credere che quell'uomo chiamato Gesù era realmente il Messia atteso, il Figlio di Dio, venuto tra gli uomini. Ma, a mano a mano che il Vangelo si diffondeva dalla Giudea alla Samaria fino ai confini della terra (At 1,8), come era già avvenuto per i pagani presenti in Palestina (il centurione Cornelio), o i Greci dell'Areopago di Atene, o i Romani, si trattava di annunciare ad essi la "sopravvivenza" di uno sconosciuto crocifisso, morto in una oscura provincia dell'Impero. La cosa poteva indurli a pensare che si trattasse dell'ennesima dottrina esoterica. Caratteristica al riguardo la reazione degli Ateniesi all'annuncio di Paolo: "Lo si direbbe un predicatore di divinità straniera" (At 17,18). La salvezza però era troppo legata alla persona del Nazareno e alla sua storia concreta: bisognava quindi presentare Gesù, raccontando la sua storia. Clemente Alessandrino afferma che Marco ha scritto il suo vangelo per rispondere alle richieste esplicite dei suoi uditori di Roma (PG 20, 552).

A questo punto, se si allineano in ordine cronologico gli scritti del NT, è possibile documentare questa linea di evoluzione⁴:



⁴ Le date sono ovviamente approssimative.

Come si vede, Paolo concentra il suo messaggio nell'evento della morte-risurrezione, ma dice pochissimo della vita precedente di Gesù. Marco, che scrive dopo Paolo, si interessa della vita apostolica del Nazareno, cominciando dal battesimo di Giovanni (come aveva fatto Pietro con il primo pagano convertito, il centurione Cornelio: At 10,37). Matteo e Luca allargano il loro campo d'interesse e iniziano la narrazione con la nascita di Gesù. Il vangelo di Giovanni, l'ultimo di tutti, risale alle origini assolute del Verbo incarnato: "In principio...".

IN CONCRETO, QUAL È LA STRUTTURA DELL'ANNUNCIO?

Distinguiamo tra l'annuncio come contenuto e l'annuncio come processo. Per il primo, occorre riferirsi al cap. 3° della Nota, *Questa è la nostra fede*, dove, partendo dal messaggio essenziale e fondamentale: "Cristo è risorto!" (n. 11), si risale, andando a ritroso, all'annuncio della sua morte in croce per i nostri peccati (nn. 11-12) e della sua vita pubblica fino alla nascita (n. 14): la conclusione è l'invito pentecostale della Chiesa: "Convertitevi e fatevi battezzare nel nome di Gesù Cristo" (n. 15). È interessante notare che questo contenuto dell'annuncio viene attinto dalla *veglia pasquale* come "contesto paradigmatico" del primo annuncio: "Questo è il nucleo vivo della fede cristiana in cui sono presenti insieme i *due misteri fondamentali del nostro credo*: la morte e risurrezione del Signore Gesù, e la Trinità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo nell'unità di un solo Dio" (n. 11). Questa formula breve della fede viene riassunta nel *segno della croce* (n. 16).

Per quanto riguarda la *struttura* essenziale del processo dell'annuncio, è opportuno tenere presenti alcuni elementi irrinunciabili: la *testimonianza* della carità, come via privilegiata per l'evangelizzazione, sostenuta da una fede matura e consapevole; il *dialogo* schietto e cordiale con le persone, per far emergere interessi, interrogativi, ansie e speranze, riflessioni e giudizi, che confluiscono nel desiderio di dare o ridare un senso alla vita; la *narrazione* dell'evento pasquale come la vera, efficace "buona notizia" per colui che la comunica e colui che la riceve, come per l'uomo di oggi e di sempre; la *promessa* del dono dello Spirito e della sicura efficacia del messaggio della Pasqua anche nella vita dell'ascoltatore, se essa verrà accettata nella

fede; l'esortazione ad aderire al messaggio cristiano consegnandosi a Cristo liberamente, totalmente, senza riserve e senza rimpianti; l'indicazione della via da seguire fino ad arrivare al battesimo o alla sua riscoperta, per entrare o rientrare nella Chiesa e seguire un percorso di catechesi e di conversione permanente (n. 20).

Un'ultima domanda, per concludere: in quante nostre comunità parrocchiali, in cui si celebra la veglia pasquale, l'eucaristia domenicale, la liturgia batte-

simale per vari bambini e forse anche per qualche adulto – tutti contesti paradigmatici del primo annuncio – il Vangelo non è più “la bella notizia”, ma è diventata la noiosa ripetizione di un messaggio che non cambia più la vita delle persone e non rinnova il volto e il cuore della comunità?

APPENDICE 1 - LA TERZA NOTA SULL'INIZIAZIONE CRISTIANA a cura dell'Ufficio Catechistico Nazionale

CEI - CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, Nota pastorale *L'iniziazione cristiana. 3. Orientamenti per il risveglio della fede ed il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta*, Roma, 8 giugno 2003.

Sempre più spesso uomini e donne mature, giunti ad una svolta della loro esistenza terrena, sentono il bisogno di interrogarsi circa il senso della propria vita e circa la fede cristiana; mentre altri si avvicinano alla comunità cristiana semplicemente per chiedere un servizio religioso, vagamente percepito come rito solenne per riconoscere socialmente il proprio “status”. Per altro, appunto, la religiosità di molti uomini e donne del nostro tempo è simile alla religiosità descritta dall'apostolo Paolo nel discorso agli Ateniesi (At 17,16-34): *si dicono religiosi, ma non conoscono la vera identità cristiana e soprattutto non vivono in modo coerente tale identità. Il termine “cristiano” può allora diventare sinonimo di “brava persona”, ma senza alcun riferimento a Cristo e all'appartenenza alla Chiesa.*

In questa prospettiva, la terza Nota della CEI sull'Iniziazione Cristiana pone un problema pastorale oggi inderogabile: come aiutare a risvegliare la fede in coloro che non hanno mai fatto una vera iniziazione cristiana, ma hanno solo celebrato dei gesti religiosi, spesso senza capirli e senza viverne le conseguenze nella loro vita?

La Nota offre un vero e proprio itinerario per leggere la situazione della fede oggi e la necessaria risposta della comunità cristiana. Attraverso l'ascolto delle domande dell'uomo contemporaneo (cap. 1), spinto a cercare Cristo inconsapevolmente dalle diverse situazioni della sua esistenza, la comunità si mobilita per proporre il primo annuncio e luoghi di confronto sulla fede (cap. 2): a partire dal primo annuncio, attraverso un graduale processo di evangelizzazione.

È però necessario mettere in atto un accompagna-

mento che aiuti a rimettere in discussione la propria esistenza, le scelte, la appartenenza debole (cap. 3). *La parrocchia è chiamata ad una trasformazione qualitativa che la renda sempre più luogo di accoglienza, di dialogo, di discernimento e di iniziazione al mistero di Cristo attraverso l'annuncio, la testimonianza, la catechesi, la celebrazione dei sacramenti, il servizio della carità, la corresponsabilità ecclesiale e l'esercizio dei ministeri* (n. 32).

Lungo l'anno liturgico si dipana un itinerario adatto a riappropriarsi della mentalità e del costume cristiano nelle persone in ricerca o nella prossimità della celebrazione di un sacramento. Sono anche elencate (cap. 4) le circostanze tipiche in cui è necessario risvegliare la fede: in occasione della richiesta del battesimo per il proprio figlio, del matrimonio, durante il fidanzamento, della Cresima non ancora celebrata e necessaria per portare a compimento l'iniziazione cristiana.

La terza Nota della CEI apre uno scenario sempre più stimolante per gli operatori pastorali che prendono sul serio il loro lavoro missionario: non si tratta di dare avvio a nuove attività parrocchiali (ce ne sono già tante) né di ingaggiare battaglie contro la perdita dei valori morali. Si tratta invece di ritrovare il fondamento della vita cristiana ed annunciarlo a tutti.

Questa nuova mentalità chiede di esprimere la fede in nuovi linguaggi e con altri schemi interpretativi, con immagini e simboli più aderenti alla cultura contemporanea; ma chiede anche di abbandonare la pretesa di contarci, di apparire istituzionalmente forti, di amministrare sacramenti a tutti indistintamente. È un lungo cammino ancora da compiere,

che porterà a superare i “corsi”, per realizzare invece dei percorsi; a istituire luoghi di confronto sulla fede cristiana aperti a tutti gli esiti possibili, senza condizionare nessuno; a intraprendere esperienze significative di vita cristiana e a istituire nuove figure di accompagnamento per le persone che si af-

facciano alle nostre parrocchie, senza sapere bene che cosa cercano.

La terza Nota del Consiglio permanente della CEI apre, insomma, strade nuove per ripensare interamente l'attuale impianto pastorale.

APPENDICE 2 - IL VOLTO MISSIONARIO DELLE PARROCCHIE IN ITALIA

a cura dell'Ufficio Catechistico Nazionale

CEI, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, Roma, 30 maggio 2004.

La Nota è articolata in due parti. La prima ha carattere introduttivo e delinea il contesto delle indicazioni pastorali proposte nell'arco del documento: la scelta della Chiesa in Italia di fare assumere a tutta la pastorale una connotazione missionaria, per la comunicazione del Vangelo (n. 1), rispondendo al cambiamento culturale in atto, soprattutto nel contesto della parrocchia (n. 2).

Si tratta per le parrocchie di raccogliere la sfida di “tre vicende spirituali nuove”: persone non battezzate che domandano di diventare cristiani; battezzati il cui battesimo è restato senza risposta e che vivono “di fatto lontani dalla Chiesa”; battezzati la cui fede è rimasta “allo stadio della prima formazione cristiana”, in qualche modo “sospesa e rinviata”. Da qui l'interrogativo: *Le parrocchie sono attrezzate a questo compito, come antenne sul territorio, capaci di ascoltare attese e bisogni della gente?* La parrocchia missionaria si deve “situare” nei diversi territori di vita della gente, per capirne i problemi e le possibilità.

La Nota ricorda che la parrocchia rimane la forma storica privilegiata che dà concretezza alla dimensione territoriale della Chiesa particolare (n. 3). Storicamente, attraverso la parrocchia, la Chiesa è sempre rimasta vicina alla gente, senza che venisse intaccata *l'unità della diocesi attorno al vescovo e all'unico presbiterio con lui*. Da qui la sua connotazione locale come luogo che rende visibile la Chiesa, in quanto segno efficace dell'annuncio del Vangelo nella sua quotidianità.

La parrocchia è per definizione “comunità di tutti”: in essa si vivono rapporti di prossimità, si accede ai sacramenti, al cui centro rimane l'Eucaristia, e ci si fa carico degli abitanti di tutto il territorio. Di fronte a questa “figura” di parrocchia sono due le derive che la possono minacciare: da una parte la spinta a fare della parrocchia una comunità “autoreferenziale” e dall'altra la percezione della parrocchia

come “centro di servizi” per l'amministrazione dei sacramenti, che dà per scontata la fede in quanti li richiedono.

Occorre tenere conto che la parrocchia italiana riveste alcune caratteristiche originali: essere radicata in un luogo; essere *figura di Chiesa* vicina alla gente; “figura” di Chiesa semplice e umile, porta di accesso al Vangelo per tutti; *figura di Chiesa di popolo*, avamposto della Chiesa verso ogni situazione umana, strumento di integrazione e punto di partenza per percorsi più esigenti.

La seconda parte della Nota è dedicata a illustrare le valorizzazioni e le scelte pastorali ritenute più significative, raccolte per ambiti. Ciascuno dei paragrafi si apre con alcune considerazioni di fondo di carattere pastorale, per poi passare a esporre indicazioni particolarmente significative per la missionarietà delle parrocchie. Al n. 6 si afferma che occorre *ripartire dal primo annuncio del Vangelo di Gesù*: non si può più dare per scontato che si sappia chi è Gesù Cristo, che si conosca il Vangelo e che si abbia una qualche esperienza di Chiesa. Per questo *occorre incrementare la dimensione dell'accoglienza, caratteristica di sempre delle nostre parrocchie: tutti devono trovare nella parrocchia una porta aperta nei momenti difficili e gioiosi della vita*. L'accoglienza cordiale e gratuita è la condizione prima di ogni evangelizzazione, che si esprime nella comunicazione *da credente a credente, da persona a persona*.

Dall'accoglienza dell'annuncio nasce l'itinerario di iniziazione cristiana, con la quale la *Chiesa madre genera i suoi figli e rigenera se stessa* (n. 7). Tenendo conto delle tre note pastorali sull'iniziazione cristiana, si tratta di *salvaguardare l'unitarietà dell'iniziazione cristiana*: non tre sacramenti senza collegamento, ma un'unica azione di grazia che parte dal battesimo e si compie attraverso la conferma-

zione nell'eucaristia. In prospettiva catecumenale, il cammino di iniziazione cristiana va scandito in tappe, con percorsi differenziati e integrando tra loro le varie dimensioni della vita cristiana.

Inoltre occorre offrire itinerari catecumenali per il mondo dei giovani e degli adulti, valorizzando i momenti in cui le parrocchie entrano a contatto *con questo mondo lontano, distratto, incapace di dare un nome alla propria ricerca per risvegliare la domanda religiosa di molti, dando testimonianza alla fede di fronte ai non credenti, offrendo spazi di confronto con la verità del Vangelo, valorizzando e purificando le espressioni della devozione e della pietà popolare.*

Al vertice del cammino di iniziazione sta l'esperienza "eucaristica" della parrocchia nel giorno del Signore (n. 8), alimento della vita ecclesiale e sorgente della missione. La parrocchia dovrà *difendere il significato religioso, ma insieme antropologico, culturale e sociale della domenica*, curare la qualità delle celebrazioni eucaristiche domenicali e festive ed educare a fare del giorno del Signore un *tempo di comunione, della testimonianza e della missione.*

La Nota passa poi a considerare come le parrocchie devono cambiare per farsi carico della situazione degli adulti, con particolare attenzione agli affetti – e quindi soprattutto alla famiglia – al lavoro e al riposo (n. 9). *La parrocchia missionaria fa della famiglia un luogo privilegiato della sua azione, sco-*

prendosi essa stessa famiglia di famiglie, e considera la famiglia non solo come destinataria della sua attenzione, ma come vera e propria risorsa dei cammini e delle proposte pastorali. Si tratta di curare la preparazione al matrimonio, di essere vicina all'attesa e alla nascita dei figli, di provvedere alla responsabilità educativa primaria dei genitori, di essere vicina ai momenti di difficoltà delle famiglie e di prendersi cura anche dei matrimoni in difficoltà e delle situazioni "irregolari".

Dal legame tra parrocchie e territorio scaturiscono indicazioni in ordine all'impegno caritativo, sociale e culturale (n. 10). Le parrocchie devono continuare ad assicurare la dimensione "popolare" della Chiesa, tessendo rapporti diretti con tutti gli abitanti del territorio e manifestando una profonda sollecitudine verso i più deboli e gli ultimi. C'è bisogno di parrocchie che siano "case aperte a tutti", collaborino con altri soggetti sociali e con le istituzioni e che promuovano cultura in questo tempo della comunicazione.

La missionarietà delle parrocchie esige inoltre l'apertura a "nuove" figure ministeriali, la cura e la formazione del laicato, una maggiore valorizzazione degli organismi di partecipazione, specialmente i consigli pastorali parrocchiali, della vita consacrata nel suo ruolo di testimonianza del Vangelo e dei propri carismi particolari.

APPENDICE 3 - QUESTA È LA NOSTRA FEDE a cura dell'Ufficio Catechistico Nazionale

CEI - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, Nota pastorale *Questa è la nostra fede. Il primo annuncio del Vangelo*, Roma, 15 maggio 2005.

Con gli Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del duemila, "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia", si è delineato e decisamente intrapreso un cammino pastorale con l'obiettivo della *comunicazione del Vangelo ai fedeli, a quanti vivono nell'indifferenza e ai non cristiani, qui nelle nostre terre e nella missione "ad gentes"*. Questo obiettivo richiede che si ponga mano a un impegno di "primo annuncio del Vangelo", sia perché cresce il numero delle persone non battezzate o che debbono completare l'iniziazione cristiana, sia perché molti battezzati vivono come se Cristo non esistesse; inoltre, anche in quanti ripetono i segni della fede, non sempre alle parole e ai gesti

corrisponde un'autentica e concreta adesione alla persona di Gesù Salvatore.

La Nota si inserisce in un cammino avviato dalla Chiesa italiana all'alba del nuovo millennio: in essa è esplicito il richiamo a due testi che fanno da cornice e da orientamento alle riflessioni proposte, quali "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia" (giugno 2001) e "Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia" (maggio 2004).

La Nota è un passo avanti nella consapevolezza che la "nuova" evangelizzazione è di fatto una "prima" evangelizzazione: *Oggi in Europa è necessario comunicare il Vangelo ad una società che ha dimenticato il messaggio di Cristo o che vive come se non*

l'avesse mai sentito.

Sviluppando la riflessione in quattro capitoli, nel primo, dal titolo *"Alle sorgenti dell'evangelizzazione"*, si pone l'accento sullo *stile di Gesù, che "insegna" lo stile per evangelizzare anche oggi.*

Nel secondo capitolo, dal titolo *"Comunicare il Vangelo oggi"*, *si tenta una contestualizzazione del primo annuncio del Vangelo nello scenario dell'attuale frangente culturale.*

Il terzo capitolo, dal titolo *"Gesù risorto è la nostra speranza"*, offre un'*esemplificazione concreta del primo annuncio della fede*, ispirandosi alla struttura della veglia pasquale, fulcro dell'anno liturgico e punto culminante della fede cristiana.

Il quarto capitolo, dal titolo *"Noi lo annunciamo a voi"*, propone alcune *"indicazioni"* per attuare una pastorale del primo annuncio, indicando soggetti, pedagogia, destinatari e forme organiche e occasionali di evangelizzazione.

Il compito del primo annuncio riguarda innanzitutto la Chiesa in quanto tale, e in modo particolare le diocesi e le comunità parrocchiali e che l'impegno dell'evangelizzazione non è riservato a degli "specialisti", ma è proprio di tutta la comunità. Pertanto risulta obiettivo imprescindibile che tutti e singoli i fedeli riescano effettivamente a diffondere la fede e siano efficaci testimoni del Vangelo, liberi e limpidi, convinti e coerenti, nel proprio ambiente di famiglia, di lavoro, del tempo libero, nelle situazioni di povertà, di malattia e in ogni circostanza, lieta o triste, della vita.

Il contesto del primo annuncio implica la promozione di "forme occasionali" e congiuntamente di "forme organiche" di azione pastorale, anche se risulta difficoltoso pianificarle in modo esaustivo e sistematico. La pastorale "occasionale" è *per sua natura legata alle situazioni più varie, di cui unico "regista" è lo Spirito del Cristo risorto.*

Si dice nella Nota che *la pedagogia della fede terrà nel debito conto tutte quelle attenzioni e gli atteggiamenti conseguenti, ispirati al comportamento di Cristo*, in particolare l'accoglienza dell'altro come persona amata da Dio; l'annuncio schietto e sincero del Vangelo; uno stile di benevolenza sincera e rispettosa; l'impiego intelligente di tutte le risorse della comunicazione interpersonale.

In particolare nella vita della parrocchia *vanno accostate con delicata premura pastorale le situazioni di difficoltà delle famiglie, dovute a malattie o ad altre sofferenze, comprese quelle derivanti dalla mancanza della pace familiare o dalla rottura del vincolo coniugale: soprattutto ai margini della vita di fede vanno donate parole e gesti che esprimano condivisione cristiana e aiutino a radicare la sofferenza nel mistero della croce di Cristo.*

Senza contare la *grande occasione di evangelizzazione offerta dal fenomeno delle migrazioni di tante persone di altre religioni: non possiamo non preoccuparci di come far giungere anche ad essi la buona notizia del Vangelo.*

I linguaggi per un nuovo annuncio sono tanti. Il linguaggio fondamentale però è quello della qualità della vita: solo una vita "risorta" è una vita che può annunciare la bellezza della vita cristiana».

L'attuale Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, ha promosso, nel gennaio 2007, il seminario "Dire Dio ai cercatori di Dio": realista e, insieme, incoraggiante, aperto, ricco di stimoli per il lavoro pastorale tra gli adulti, ma anche per una più precisa identità del cosiddetto "primo annuncio".

Approfondimenti

Il ritratto di un giovane credente

di S.E. mons. Domenico Sigalini, Vescovo di Palestrina

È sempre difficile costruire una figura di giovane credente come un punto di arrivo statico di un impegno, preferisco offrire un tragitto. È dei giovani infatti mettersi sempre in cammino, continuare a interpretare ciò che vive, ascoltare la Parola e porsi sempre davanti una meta alta.

CHI È IL GIOVANE DI OGGI?

Prova a vedere in quali di queste affermazioni ti riconosci?

È BELLO ESSERE GIOVANI

- Essere giovani è avere un'età che ti permette di essere al massimo della salute, al massimo della voglia di vivere, al massimo dei sogni.
- Essere giovani è sentirsi liberi da ricordi, è alzarti una mattina deciso a conquistare il mondo e il giorno dopo stare a letto fino a quando vuoi, perché tanto c'è qualcuno che farà per te.
- Essere giovani è sapere di stare a cuore a qualcuno, magari anche solo papà e mamma, che ti rimproverano continuamente, ma che alla fine ti lasciano fare quel che vuoi e di fronte agli altri ti difendono sempre.
- Essere giovani è sballare e sapere di avere energie per uscirne sempre, anche se un po' acciaccati.
- Essere giovani è sbagliare e far pagare agli altri.
- Essere giovani è trovare pronti i calzini, le camicie ben stirate e i jeans lavati e profumati.
- Essere giovani è parlare con i vestiti, perché ti mancano parole per dire chi sei.
- Essere giovani è passare per fuori di testa e accorgerti che gli adulti spesso sono più fuori di te.
- Essere giovani è portare i pantaloni bassi e vedere tua madre che ti imita e fa pietà.
- Essere giovani è sognare che oggi ci divertiremo al massimo, anche se qualche volta quando torni e chiudi la porta dietro le spalle ti sale una noia insopportabile.
- Essere giovani è trovare sempre in piazza qual-

cuno con cui stare a tirare sera sparando idiozie, senza problemi.

- Essere giovani è sgommare e sorpassare sperando che ti vada sempre bene.
- Essere giovani è avere il cuore a mille perché ti ha guardato negli occhi e ti senti desiderata.
- Essere giovani è avere un bel corpo, anche se qualche volta non hai il coraggio di guardarti allo specchio e stai con il fiato sospeso a sentire come ti dipingono gli altri.
- Essere giovani è il desiderio di vita piena che il giovane ricco ha espresso a Gesù e la sua debolezza nel non riuscire a distaccarsi da sé.
- Essere giovani è sentirsi fatti per cose grandi e trovarsi a fare una vita da polli.
- Essere giovani è sentirsi precari: oggi qui, domani là, un po' soddisfatto e subito dopo scaricato.
- Essere giovani è aprire la mente, incuriosirsi delle cose belle del mondo, della scienza, della poesia, della bellezza.
- Essere giovani è affrontare la vita giocando, sicuri che c'è sempre una qualche rete di protezione.
- Essere giovani è sentirsi addosso un corpo di cui si vuol fare quel che si vuole, perché è tuo e nessuno deve dirti niente.
- Essere giovani è sentirsi dalla parte fortunata della vita, e avere un papà che tutte le volte che ti vede, gli ricordi che lui non è mai stato così spensierato, si commuove e stacca un assegno, allora non c'è più bisogno di niente e di nessuno.
- Essere giovani è sentire che nel pieno dello star bene ti assale un voglia di oltre, di completezza, di pienezza che non riesci a sperimentare. Hai un cuore che si allarga sempre più, le esperienze fatte non sono capaci di colmarlo.
- Essere giovani è sentirsi dentro un desiderio di altro cui non riesci a dare un volto, anche il ragazzo più bello che sognavi ti comincia a deludere, e la ragazza del cuore ti accorgi che ti sta usando.
- Essere giovani è alzarti un giorno e domandarti: ma dove sto andando, che faccio della mia vita, chi mi può riempire il cuore? Posso realizzare questi quattro sogni che ho dentro, c'è qualcuno

che lassù mi ama? Che futuro ho davanti?

• Essere giovani è capire che divertirmi oggi per raccontare domani agli amici non mi basta più. È avere una sete che non ti passa con la birra; aver rotto tutti i tabù di ogni tipo: spinello, coca, ragazzo, ma sentire ancora un vuoto.

COME RISPONDE A QUESTA SITUAZIONE UNA VITA CRISTIANA MOLTO ALL'ACQUA DI ROSE?

Una galleria di quadri che ci aiuta a fissare la ricerca del volto di un giovane credente: dove sono le parole chiave di queste figure?

Il camaleonte (un colore per ogni sfondo)

Essere cristiani è un fatto interiore, spirituale; certo ci sono dei comportamenti esterni che devi assumere, ma questi sono legati alla tua coscienza. Quando sei con gli amici non occorre dichiararsi, quando lavori, quando ti diverti, quando giri per la strada, quando studi non occorre continuamente fare professioni di fede. In parrocchia invece è diverso: lì ci vai apposta per crescere, per approfondire; tra amici che la pensano come te, che sono in ricerca come te è utile dialogare esplicitamente di fede. Gli altri sono completamente fuori, non capirebbero mai. Non devo sempre vivere sulla breccia. Sono in pizzeria con la mia ragazza, che c'entra la fede? sono allo stadio a vedere la partita, che c'entra Gesù Cristo? sono al cinema, che c'entra la Chiesa?

Il talebano (guardare Dio dritto negli occhi: la realtà non esiste, gli altri ancor meno, soprattutto se non credenti o di altre religioni)

A me piace essere tutto d'un pezzo: oggi la chiesa sta abbassando la guardia; chiede perdono a tutti, dialoga con tutti, si lascia costruire moschee dappertutto, si nasconde: occorre essere più grintosi. La nostra è la verità e va rispettata. Siamo tutti dei codardi, con la scusa della pace svendiamo i nostri valori. Meglio un mondo diviso ma nella verità che un mondo unito nella menzogna. La fede è una bandiera da tenere alta; è più di una ideologia, ha la capacità di darti sicurezza, se la fai diventare una roccia su cui si sbriciola ogni falsità. La mia vita privata, i miei affari, i miei momenti di sfogo, le mie abitudini piccole, piccole, le mie vacanze alle Maldive sono fatti miei.

Il nuovo pagano della New Age (legge Dylan Dog, crede alla cometa, coltiva le zanzare per rispettare la natura, compera le vipere da distribuire nel giardino di casa per riportarsi alla naturalezza dell'Eden)

Qualcosa di misterioso deve esserci in qualche parte: è troppo intrigante la vita, ci sono troppe coincidenze per dire che tutto è un caso. C'è sicuramente qualcuno che tira le fila. Guarda la natura che regole, che prodigi, che misteri! Per me Dio è questa apertura all'aldilà, questa presenza di un essere superiore, magari legato alle costellazioni, magari scritto dentro i segreti della natura, o forse qualcosa come un fantasma.

È qualcuno che non si mescola a noi, ma che ci tiene ad avere contatti. Ecco! I contatti sono la vera ricerca da fare, non tanto i sacramenti; questi ci aiutano a cambiare le nostre storie. Devo comunque tenermelo buono, tanto più che spero di essere più fortunato nel prossimo giro di reincarnazione che mi tocca.

L'anima sul comodino (la vita col pilota automatico)

Molti giovani lasciano l'anima sul comodino la mattina quando si alzano e se la riprendono la sera quando vanno a letto. Lasciare l'anima sul comodino vuol dire che tutta la giornata è a sé, è una sequenza di casualità o di necessità, senza un orizzonte più ampio: è qualcosa da aspettare che finisca. La vera vita è quella che imposto io nella mia notte o nel mio giorno, col mio ipod, ma in luoghi lontani dalle imposizioni degli adulti o dalle "rottture" delle relazioni obbligate. Se ti metti in gioco, tutti te ne portano via un pezzo. Per vivere questa giornata basta inserire il pilota automatico in attesa di tempi migliori.

Il cammello (evviva i tempi forti)

Sono un praticante: mi piace fare i miei doveri di cristiano. Nel mondo di oggi non è possibile mantenersi credenti se non ci si procura qualche tempo forte per la preghiera, la riflessione. La vita che conduciamo è tutta sbagliata, non ha senso, ci fa perdere concentrazione. Purtroppo bisogna pur viverla. Meno male che periodicamente ci si può ricaricare: una messa alla settimana, un ritiro nei tempi forti, una confessione, senza essere troppo assidui. La vita insomma è divisa in due momenti: alcuni che mi uniscono a Dio e altri che me ne allontanano, con questo risultato: che durante l'atti-

vità mi nasce la nostalgia dei momenti di ricarica, e durante questi ultimi ha la meglio la distrazione e la preoccupazione per tutte le cose che sto trascurando e che bisogna pur fare.

Il cercatore di botole per tombini (qualche volta ci ho un gran "casino" e non capisco...)

Nella vita qualche volta ti prende una sorta di mal di stomaco e hai proprio giù la catena. Ti sembrava di avere trovato una certa calma, invece ti assalgono dubbi a non finire: è bastata una discussione, una trasmissione, una debolezza di comportamento. Ti si apre dentro una inquietudine, dei desideri, delle domande e bisogna trovare risposta. Comportandomi così, la indovinerò? Sono tentato di farmi testimone di Geova. Loro sono belli tranquilli, sanno tutto, hanno una risposta a tutto. Non posso convivere con l'insicurezza; la ricerca mi mette stati ansiosi. A ogni domanda devo metterci sopra una risposta, così sto tranquillo.

Il concretone (fatemi lavorare di lena, ma non fatemi pensare)

C'è invece chi dice che la vita si risolve nella concretezza, nel fare, nel produrre qualcosa di buono, di palpabile. Certo che occorre pensare e riflettere, ma non facciamo consistere il cristianesimo nel discutere su tutto, nell'inventare i problemi dove non ci sono... La fede è agire, spendersi, non stare con le mani in mano. La Caritas, meglio ancora l'operazione Mato Grosso, è l'unica cosa vera che fa la chiesa, il resto sono chiacchiere. Sembra quasi che aspetti qualche alluvione o terremoto, evidentemente per gli altri, per mettere in

atto la sua vocazione a far la Marta. In parrocchia dovrebbero costruire sempre qualcosa fatto di muri.

Il "non toccatemi Padre Pio" (della serie Medjugorie...)

Lui ragiona così: io non ci ho mai creduto, ma qui c'è qualcosa. E gira per tutti i posti di fama miracolosa, più raccontati, fermandosi solo alla superficie, aspettando solo il miracolo. Mi hanno sempre fatto un sacco di catechismo e mi hanno stordito con Mosè, Davide, Sansone, robe di altri tempi. Qui invece si può vedere tutto. Alla televisione ti fanno stare a contatto con Dio in diretta. I momenti di catechesi sono molto moderni, sono televisivi: linguaggio delle immagini, accostamenti, interviste, domande, fotografie, uno speciale alla TV: *Format* per esempio, *X-Files*, *Misteri*. Prima o poi a *Porta a porta* faranno entrare Gesù Cristo.

L'abitudinario (di buon senso si può morire)

Io ormai mi sono trovato il mio habitat. Non faccio del male a nessuno e spero che anche gli altri non lo facciano a me. Il buon senso ieri era caposcuola, oggi purtroppo non è neanche bidello. Il Vangelo è ridotto a ideologia, e quindi del tutto scontato; la Chiesa a organizzazione, da pensare con stili di efficienza; la missione alla compagnia dell'oratorio, così da tenersi un posto caldo e tranquillo; la fede a morale, senza troppi problemi di motivazioni e di salvezza gratuita; la preghiera a vetrina da rompere in caso di incendio, con l'aggravante di rischiare la magia.

IL CATECHISMO DEI GIOVANI: "VENITE E VEDRETE" FA QUESTA PROPOSTA

Il Giovane "Nuovo"

Uomini e donne nuovi si diventa quando si ha il coraggio di una conversione profonda, di una scelta netta e definitiva. L'azione trasformante dello Spirito non rinnega nulla di quanto nell'uomo è autentico, né trascura alcuna delle sue profonde aspirazioni, ma tutte porta a insospettata pienezza. Richiede però che ci si lasci alle spalle le opere dell'egoismo, per gustare i frutti dello Spirito.

Il Giovane "Vecchio"

Uomo "vecchio" è il giovane che cerca la novità per se stessa e si affanna a inventare il cambiamento per il cambiamento, immergendosi così in una vita sradicata, ridotta a continua esplorazione senza meta in una sorta di soggettività "senza dimora". Una vita così sradicata affonda poi nel rincorrere impressioni e sensazioni sempre nuove, bloccata nelle secche dell'effimero.

Il Giovane "Nuovo"

La radice della novità è l'esperienza profonda, viva e attuale dello Spirito di Gesù. La novità per l'uomo non consiste nelle cose che egli può inventare, produrre, mettere sul mercato, godere... Consiste nella novità che è la persona stessa di Gesù: in lui e solo in lui è possibile inventare una storia nuova, una vicenda umana inedita, segnata dalla grazia. È lo Spirito di Gesù che rende nuove tutte le cose e dona ai credenti «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5,22).

I giovani che vivono secondo lo Spirito ne esprimono i frutti in volontariato, servizio ai poveri, servizio educativo, slancio e impegno per la pace, preparazione alla vita di famiglia, generosa risposta a una vocazione di speciale consacrazione, impegno missionario, apertura alla vita anche dopo esperienze di fallimento, slancio per i valori della giustizia, generosità di offrirsi gratuitamente, entusiasmo per le mete più alte...

Uomini e donne nuovi sono allora giovani vivi, ricchi di umanità, piegati fino in fondo al servizio e all'amore, alle prese con i problemi, le difficoltà, gli entusiasmi e le incertezze di ogni giorno, che si affidano e fanno riferimento esplicito a Gesù di Nazaret e al suo progetto di vita, radicati dal suo stesso Spirito su di lui, roccia indistruttibile. Per questo Gesù precisa: lo Spirito «v'insegnerà ogni cosa» e «vi guiderà alla verità tutta intera» (Gv 14, 26; 16,13).

Un altro importante tratto dell'uomo nuovo è la testimonianza. Nei discorsi di addio, narrati nel Vangelo di Giovanni, Gesù avverte i discepoli che saranno odiati dal mondo e perseguitati, ma insieme li assicura che, dinanzi all'odio del mondo e alla persecuzione, saranno sorretti dalla testimonianza dello Spirito: «Lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza; e anche voi mi renderete testimonianza, perché siete stati con me fin dal principio» (Gv 15,26 27).

Il Giovane "Vecchio"

Uomo "vecchio" è il giovane che affida la sua fame di novità a desideri senza limite, come se in essi ci fosse una promessa di eternità. Nasce allora l'illusione di possedere certezze e soluzioni per un mondo nuovo, solo perché lo si sa immaginare in termini astratti. Ma la vera novità della pace, della giustizia, della libertà rimane lontana. L'utopia si rivela illusoria; rimane la novità dei piccoli appagamenti, dei bisogni soddisfatti; il sogno ricade su una quotidianità divorata dalla noia.

Uomo "vecchio" è il giovane che si lascia imbrigliare dalle opere dell'egoismo: «fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezza, orge e cose del genere» (Gal 5,19 21). L'elenco che Paolo offre trova purtroppo facili attualizzazioni: avidità di denaro e conseguenti atti delinquenti per ottenerlo, disprezzo della propria e altrui vita, tempo libero vissuto nella noia, uso di droghe, violenza e libertinaggio sessuale, fragilità e suicidio, sfruttamento dei genitori, sincretismo religioso, satanismo e magia, rigurgiti razzisti e disprezzo degli immigrati, cecità di fronte alle tragedie umane...

Il cristiano spesso deve compiere scelte contro corrente, trovandosi di fronte a chi non riesce a capire, perché bloccato dall'accomodante: «Fanno tutti così!» e dai sondaggi d'opinione. Nel grande processo tra Cristo e il mondo, che si svolge entro la storia, lo Spirito depone in favore di Gesù. Davanti all'ostilità che incontrano, anche i discepoli sono esposti al dubbio, allo scandalo, allo scoraggiamento.

Questa «franchezza» permette il superamento della paura, uno dei segni rivelatori dell'uomo vecchio, l'uomo ricattabile, perché prigioniero della stima del mondo ed eccessivamente preoccupato di sé, incapace di affrontare la solitudine in cui spesso il cristiano deve vivere i propri ideali.

Il Giovane "Nuovo"

L'incontro con il Signore risorto libera il cuore dell'uomo dal timore del mondo e da tutti i suoi ricatti. Trasforma un cuore ricattabile in un cuore libero. I discepoli di Gesù sono liberi dentro, orgogliosi di appartenere a Cristo, incapaci di tenere per sé il dono e l'esperienza della fede. Sono appassionati per la grande causa del Vangelo, come lo è Gesù per il regno di Dio. Questo miracolo lo può compiere soltanto Gesù risorto. Di questa vittoria sulla paura parla spesso il libro degli Atti.

Qui il cristiano è presentato nel vivo degli avvenimenti, non chiuso nella tranquillità della sua casa, separato in piccoli gruppi, ma presente sulle piazze, sulle strade, nelle sinagoghe, nei tribunali, in tutti i luoghi dove gli uomini vivono, dialogano, si incontrano e si confrontano. Sono uomini e donne pieni di fede, convinti di essere sorretti dalla presenza dello Spirito e di possedere un messaggio di salvezza di cui il mondo intero ha bisogno, lieti anche di subire persecuzioni «per amore del nome di Gesù» pur di non venir meno al compito «di insegnare e di portare il lieto annuncio che Gesù è il Cristo» (At 5,41-42). I cristiani sono pieni di slancio e in perenne cammino missionario: testimoni di Cristo «a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra» (At 1,8).

Cristiano è colui che senza stancarsi sa annunciare a tutte le genti la gioia sperimentata in Gesù. Nel libro degli Atti, Luca tratteggia questa figura di cristiano, moltiplicando gli esempi, per mostrare ai suoi lettori che la risurrezione di Gesù ha introdotto nel mondo un radicale cambiamento. Non quello, certo, di far cessare le persecuzioni, che anzi sembrano insorgere più di prima, ma quello di suscitare, in ogni tempo e in ogni luogo, uomini liberi e coraggiosi, obbedienti a Dio piuttosto che agli uomini (At 4,19).

Il Giovane "Vecchio"

È sempre grande il numero di giovani che hanno sete di Dio e non trovano fontane a cui estinguere la loro sete; a volte hanno una domanda religiosa, ma non incrociano le proposte della comunità cristiana e disperdono l'intensità della ricerca nei rivoli delle sette, della superstizione e della magia.

Ancora più grande è il numero di coloro che ancora non conoscono il Signore; abitano in terre lontane o sono venuti ad abitare nella casa accanto.

IO TI FACCIQ QUESTA PROPOSTA

IL VOLTO DI UN GIOVANE CHE ANNUNCIA LE COSE CHE HA VISSUTO: LA META

Giovani che credono in modo nuovo, da testimoni.

Sono giovani che non vanno collocati dentro una logica strumentale ai bisogni di una parrocchia, ma che sono provocati a verificare di continuo la qualità della propria esperienza di fede e non l'efficienza nell'assolvimento delle eventuali funzioni. Sono chiamati a farsi carico della non-fede di tanti loro amici: dell'esplicito rifiuto della fede, ma anche della fatica di credere, delle domande che molti rivolgono alla fede e alla vita. Sono giovani che si prendono carico della propria stessa fatica di credere e della rigenerazione della propria fede: ciascuno di loro per primo infatti avete bisogno di una cura nuova per la sua fede, di mettersi davanti al mistero del Signore e al Vangelo in modo nuovo, ritrovando il sapore della fede e delle parole con cui la esprime.

In questa prospettiva allora la missione non è qualcosa di più o di diverso da fare; non sono in primo luogo nuove iniziative o nuove strategie, *ma un modo nuovo di credere.*

Una *fede che si comunica* è qualitativamente diversa da quella destinata a rimanere nel chiuso della mia vita.

Una fede che si comunica non sopporta compiacimenti narcisistici, ma ha al proprio interno, come tratto costitutivo, l'attenzione all'altro.

Una *fede che si comunica* deve vigilare sul proprio carattere gratuito: "avete ricevuto gratuitamente, date gratuitamente...". Occorre condividere per gratuità, vigilando sul rischio che la missione si trasformi in quell'esperienza mondana di portare gli altri dalla propria parte, di convincerli per rendere più forte il proprio punto di vista... .

Una *fede che si comunica* si pensa sempre in relazione: all'altro, oltre che a Dio. Dunque una fede che fa i conti con le domande; con i bisogni, con i dubbi... dei nostri fratelli.

Una *fede che si comunica* conosce la fatica della ricerca di pensieri, di categorie culturali, di parole... adatti a creare la relazione; per rendersi comunicabile, si mette in relazione con le domande; e nel rispondere alle domande, si ridefinisce.

Una *fede che si comunica* cresce con chi la interroga; cresce con chi la condivide; si fa più ricca con chi la pensa; si fa via via più capace di dire il

cuore di Dio e un'umanità che si lascia illuminare dal Vangelo. Non annunciamo la fede che abbiamo, ma abbiamo la fede che annunciamo.

Giovani laicamente maturi nella loro vocazione e nella consapevolezza di essa; laici capaci di spendere la maturità della loro fede nei loro normali ambienti di vita e dunque voce della loro comunità dove la comunità con le sue strutture non può giungere. Certo se la parrocchia, nella persona del parroco, si sente missionaria solo delle attività che riesce a tenere sotto il suo stretto controllo, allora questa missionarietà dei giovani laici la farà sentire impotente e inefficace. Ma se una comunità ha imparato a credere che ciò che si realizza non è solo quello che passa attraverso la strutturazione delle proprie attività, ma attraverso la maturità della fede dei propri figli, attraverso la loro capacità di condividere il cammino di vita e le inquietudini delle persone di oggi, attraverso la capacità di parole semplici e quotidiane pronunciate davanti alle situazioni e agli interrogativi della vita... allora questa comunità ha enormemente ampliato le sue possibilità missionarie, le ha moltiplicate, ha posto accanto alle persone che fanno parte della comunità senza saperlo o senza volerlo la forza di fratelli che sanno camminare a fianco. Questa è la forza di una comunità missionaria, di una comunità di oggi.

Una parrocchia che affida il suo essere missionaria alla maturità di fede dei suoi giovani laici è una comunità che allarga indefinitamente le proprie potenzialità missionarie: è una comunità che può raggiungere le famiglie; gli ambienti di lavoro; gli spazi della cultura, della vita amministrativa, della scuola, del tempo libero, della stessa trasgressione e sbalzo. Che cosa dà consistenza ad una comunità così? Il credere che il suo tesoro è la fede dei suoi figli più giovani molto più e prima delle proprie iniziative; il costruire dei momenti di unità in cui sia possibile raccontare la bellezza e la fatica di questa testimonianza solitaria e dispersa nel mondo (anche i discepoli, dopo essere stati inviati, tornano e raccontano a Gesù che cosa hanno fatto, che cosa è accaduto, com'è andata la missione...); il ritrovarsi attorno all'Eucaristia domenicale come attorno al cuore del proprio essere Chiesa. E questo ovviamente chiede di verificare la qualità delle celebrazioni della domenica.

Giovani così non hanno bisogno solo di scuole, ma di una esperienza continuativa di riflessione e di

partecipazione, hanno da sperimentare la disciplina di un confronto comunitario, devono essere attivati a guardare alla realtà dall'angolazione di ideali ispiratori, dalla esperienza di comunione semplice tra amici, in una associazione o in un movimento.

Giovani che non hanno paura di diventare adulti, di camminare verso quella maturità di fede che permette loro di stare in piedi da soli nei luoghi ordinari della vita; che permette loro quella maturità di dialogo per affrontare con le persone di oggi, con coloro che sono più chiaramente in ricerca... un dialogo aperto e credente sui grandi temi della vita. Credo che oggi una delle forme dell'evangelizzazione sia, oltre che quella della testimonianza della propria personale esistenza e della qualità della propria umanità, quella della capacità di dialogo sui grandi problemi della vita. Faccio qualche esempio: con un amico o un'amica che vive una difficile esperienza affettiva, la cosa più importante non è quella di saperle dire quali sono i principi della vita cristiana sulla sessualità, quanto piuttosto quella di fare una riflessione aperta, problematica... sul progetto di famiglia, sulle relazioni di coppia, sull'amore... senza ricorrere al linguaggio codificato dell'imparato a memoria, ma piuttosto ragionando in termini umani, sapendo narrare il proprio modo di credenti di affrontare le stesse situazioni... Questo richiede una competenza umana che solo un giovane che vuol diventare adulto può avere; richiede una amicizia capace anche di assumersi la responsabilità delle sue posizioni nel momento in cui attraversa con l'altro le inquietudini della sua vita. Per noi che spesso abbiamo ricevuto le risposte senza esserci poste tante domande; per noi che abbiamo ricevuto le risposte del catechismo senza aver sofferto la fatica della ricerca... questo può essere oggi molto difficile. Ma questa oggi è una delle più significative sfide per una fede di giovani laici impegnati e motivati ad essere missionari.

Ma qui occorre chiederci: qual è la qualità della nostra riflessione sulla vita e sulla fede da giovani laici credenti di oggi. E se questa costituisce la chiave per entrare in comunicazione per le persone di oggi, io mi immagino una parrocchia che si impegna a preparare questi giovani laici, più che ad organizzare grandi iniziative missionarie alle quali parteciperanno sempre le solite persone, e forse anche meno delle solite! È necessario non

dare per scontata la fede, non nel senso – anche, ma non solo! – che è necessario coltivare di continuo la propria vita cristiana, ma anche e soprattutto nel senso che occorre un modo nuovo, più problematico e più aperto, di dare profondità, maturità e attualità al proprio cammino spirituale, alla propria esperienza di fede. Per tutti, una fede come ricerca, come impegno a mettere di continuo in relazione la fede e la vita quotidiana. Da questa ricerca di maturità e di fede adulta può nascere la decisione di consacrarsi a Dio per la missione, si scopre che è bello essere i sostenitori della fede della comunità.

PER ESSERE MISSIONARI COSÌ BASTA AVER INCONTRATO CRISTO COME I DUE DI EMMAUS

LAICITÀ: PUNTARE CON TUTTE LE FORZE ALLA SANTITÀ

Lo spazio della vita di un fedele laico non è accanto al mondo, ma nel mondo. I laici diventano santi nelle realtà concrete della vita quotidiana, nell'amore alla famiglia, nella vita matrimoniale, negli impegni di lavoro e di studio, come i preti lo diventano celebrando l'Eucaristia e offrendo i sacramenti. C'è stata a mio avviso una eccessiva concentrazione nella vita interna della Chiesa in questo tempo, perdendo di vista la vocazione battesimale come pienezza di vita cristiana orientata alla santità. In molte nostre riflessioni si è scambiata la scelta religiosa per scelta pastorale, dove pastorale significa ecclesiastico. Un laico non si santifica se dice bene le lodi e i vesperi, ma se questa preghiera fa sì:

- Che sia attivo e responsabile nel costruire luoghi umani e umanizzanti nel continuo suo abitare "non luoghi", nello studio, nel lavoro, nel tempo libero, nel tempo dello svago e dell'amicizia. Dare umanità agli spazi di vita, al mondo delle relazioni, ai tessuti della convivenza, alle piccole e grandi storie di vita che ciascuno si ritaglia, contro l'insignificanza, l'automazione e la costruzione in serie di parole e sentimenti, l'abitudine agli altri come al colore delle pareti.

- Che sia capace di tessere modalità nuove di relazione vincendo la comoda fuga nel virtuale. La vita parte dai sogni, ma non si realizza nelle immagini; è una poesia, un mistero, non una sequenza di fotografie; è fatta di volti, non di indirizzi elettronici.

- Che sappia vincere la prigionia nel presente, ridefinire la propria identità nel recupero della memoria e delle radici, ma anche camminare verso il futuro. Il tempo è una linea continua: ogni uomo è un punto di essa che ne ha infiniti che lo precedono e altrettanti che lo seguono. Qualcuno ha segnato questo tempo, ha dato una direzione alla linea, ha stabilito un prima e un dopo: è Gesù. Lui è il Signore del tempo e sa darcene la dimensione.
- Che faccia della propria vita una storia e non un'accozzaglia di episodi: «se le nostre vite non diventano storie, non c'è modo al mondo di viverle» (Coupland). C'è un filo che collega ogni evento all'altro che ci capita nella vita, non siamo una successione disordinata di avventure, di tensioni, di ansie e di piccole o grandi soddisfazioni, ma una storia con un disegno originale e misterioso da scoprire e realizzare.
- Che affronti la solitudine del credente formando una coscienza forte nella verità. Ogni uomo si sente solo e ogni credente viene isolato. Il valore della verità non dipende dal numero di quelli che la sostengono, ma dalla verità che essa è.
- Che assuma piccole o grandi responsabilità personali e collettive. È impossibile vivere con la testa nei nostri quattro spazi e pensare che il mondo attorno a noi si debba arrangiare.
- Che acquisisca una capacità di discernimento mentre non fugge dalle informazioni e dall'esposizione ai mass-media. La comunicazione e i suoi mezzi decidono le sorti delle democrazie, dei mercati, degli spostamenti di uomini e capitali, dei sentimenti e delle decisioni personali. O ci si attrezza, o si è sempre vittime dell'ultimo fotogramma, magari montato ad arte.

Tutto questo non scatta *automaticamente* se uno gira negli spazi della parrocchia, se mette in ordine i tempi forti. La tentazione più pericolosa è quella dell'automatismo cui affidiamo gli esiti di una vita credente.

COME COSTRUIRE OGGI QUESTA FIGURA DI GIOVANE CREDENTE?

La spiritualità tradizionale ha come asse attorno a cui tutto si organizza il desiderio umano di Dio; mentre siamo alla ricerca del profilo di una spiritualità che si sviluppa coerentemente attorno all'amore divino per l'uomo. L'uomo non è il titano dell'ascetismo, ma il nomade dell'amore. Se spiri-

tualità è la vita di Gesù in noi, offerta dallo Spirito, è lo Spirito che, mettendoci a contatto col dono dell'amore di Dio, delinea i contorni dell'umanità di Gesù in noi e ci dona forza e riferimenti per costruirci una nuova struttura di personalità che ha come elemento fondante e determinante la persona di Gesù, il suo modo di vivere, di essere, il suo pensiero, i suoi gusti, i suoi atteggiamenti.

Non possiamo affidare alla spontaneità delle occasioni o alla socializzazione religiosa il compito di offrire i fondamenti di nuove ragioni di vita e motivi di speranza, né accontentarci del permanere di una religiosità indefinita, di comodo, pro bono pacis, per sopravvivere. Occorre fissare con coraggio e con umiltà anche qualche strumento minimale per rinforzare la nuova spiritualità.

LA PREGHIERA, NON SOLO LE PREGHIERE

La preghiera non è il tutto della spiritualità, ma ne è l'indice di consistenza. La preghiera è l'esperienza simbolo che dice la spiritualità del cristiano, a condizione che sia la vera preghiera cristiana. Il pregare del giovane credente non è un pregare qualunque, ma è riferito a una storia di rapporto con Dio, l'Alleanza, il cui centro è Gesù. La preghiera cristiana è riferita al pregare storico di Gesù, ne è una attualizzazione con riferimento (memoria), sprigionata dallo Spirito. Il riferimento a Gesù è punto qualificante e discriminante, perché da questo dipende sia la corretta visione dell'uomo che prega "cristiano" sia la corretta visione di Dio, termine ultimo della preghiera. Essere cristiani non è solo pregare, ma il cristiano non lo può essere se non prega. Un cristiano non esiste senza la preghiera. E' un fatto necessario per la sua definizione.

Entro questa decisione e dimensione della preghiera si collocano anche *tutte le preghiere caratteristiche del cristiano*: la partecipazione quotidiana all'Eucaristia, come apice e sorgente di una vita accolta e donata da Dio; la liturgia delle ore, che scandisce con le preghiere della tradizione cristiana popolare tutta la giornata, come libro della preghiera di tutto il popolo di Dio; la meditazione quotidiana sulla Parola di Dio, molto diffusa soprattutto nei tempi liturgici dell'Avvento e della Quaresima; il S. Rosario, come spazio di riflessione sui misteri della fede, domanda e lode alla

Vergine; la Via Crucis, come cammino sulle orme della decisione di offerta di sé fino alla morte di Cristo. Sono necessari anche luoghi di preghiera straordinari per imparare la preghiera quotidiana: il monastero, il convento, spazi di "deserto" dove i giovani sotto la guida di uomini e donne di Dio sanno imparare a dialogare con Lui, sanno abituare l'orecchio ad ascoltare la sua Parola, rientrare in se stessi, cambiare radicalmente. Talora sono gli esercizi spirituali, altre volte settimane di silenzio e contemplazione, preghiera e esercizio di interiorizzazione, ricerca di scelte definitive e progettazione.

UNA GUIDA, NON SOLO UN AMICO

Non puoi vivere da solo e fare ordine nella tua vita; sapere di essere amato allo spasimo da Dio e non vederne il volto concreto in qualcuno che ti accoglie; sperare di farcela se continui a evitare il confronto, talora anche impietoso, con chi ti conosce e ti ama, peccatore come te, bisognoso del perdono di Dio come te, ma capace di offrirti l'aiuto e l'esigenza sempre più radicale della Parola. La solitudine che oggi sembra caratterizzare il mondo giovanile non la si supera nel chiasso o nelle "lettere al direttore" o lanciando biglietti in bottiglie nelle onde telematiche di internet, ma cercando una guida che dell'amico ha l'amore, ma anche la forza di aiutare a capire il progetto originale e libero di ciascuno, che si costruisce in un massimo di accoglienza della volontà di Dio.

L'esperienza della *direzione spirituale* ripensata alla luce degli approfondimenti delle scienze dell'educazione e riportata alla sua vera funzione che è l'esercizio del discernimento alla luce della Parola è coefficiente indispensabile per educare alla maturità della fede i giovani.

UNO STILE, NON SOLO UNA REGOLA

La ricerca di facili regole può ingannare, se per regola intendiamo l'affidare a un orario esterno alla vita, basato sulla nostra forza di volontà il nostro crescere. È più utile assumere uno stile nuovo, quello di Gesù. E qui vanno riconsiderati e riscritti i consigli evangelici della povertà, castità e obbedienza, che trovano in Gesù la loro ragione d'essere e il loro valore decisivo. È perché si

vuole imitare, amare, unirsi strettamente a Lui che noi tentiamo di essere poveri, casti, obbedienti. Pur essendo aperti ad accogliere tutto il Vangelo, sappiamo che i consigli evangelici della castità, povertà, obbedienza sono realtà che dedicano a Dio e al suo regno i dinamismi della persona in quello che essa ha di più vitale, perché toccano il rapporto positivo con se stessi e con l'altro, con le cose e con Dio. Non c'è cristiano che non debba trovare equilibrio in queste tre sfere della vita. I consigli evangelici sono segni e strumenti di educazione: la verginità educa al vero senso dell'amore; la scelta volontaria della povertà all'uso giusto dei beni; l'obbedienza all'uso della propria libertà personale.

Stabilire nella propria vita quotidiana *alcune esperienze forti*, anche oltre gli ambienti della vita quotidiana, fatti di preghiera, offerta della propria disponibilità, distacco da luoghi delle proprie sicurezze, attività di servizio ai poveri, ai malati, periodi di condivisione dell'esperienza missionaria per portare a tutti il vangelo anche oltre i confini del proprio comodo mondo, è un modo di dare concretezza a uno stile.

UNA COSCIENZA, NON SOLO UN'AGENDA

L'agenda degli impegni per molti è l'unico luogo in cui si fa sintesi interiore della propria vita, del proprio attivismo. È l'unica possibilità per dire agli altri "oggi, domani dove sono e di conseguenza chi sono". I luoghi geografici diventano surrogati dell'esistenza. Ma la nostra identità si definisce nella coscienza.

"La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio..." (GS16). È il rapporto con questo Dio, Signore dell'esistenza, con la sua voce; è il momento in cui Dio istituisce la persona e il suo mistero, la sua consistenza, la formula del suo vivere felice.

A nessun giovane credente deve mancare al possibilità di partecipare a *corsi formativi* che aiutano a sviluppare e consolidare una coscienza retta, capace di riscrivere la vita cristiana con originalità in ogni nuova situazione della vita.

UNA COMUNITÀ, NON SOLO UN GRUPPO

Esiste un tempo in cui si deve camminare con le proprie gambe, in cui la vita ci butta nelle strade del mondo o per lavoro o per studio o per scelte di vita, e in cui occorre affrontare la solitudine della diaspora, vivere la propria fede non sempre sostenuti da una aggregazione o dal calore di un riconoscimento reciproco tra credenti. È sempre meglio poter condividere concretamente anche con altri la propria vita e pratica della fede, ma non è sempre possibile. Occorre allargare sempre più l'orizzonte, sentirsi parte di una comunione, quella ecclesiale, che è viva e pulsante in ogni angolo della terra. È un riferimento visibile, ma anche invisibile, sempre attivo anche nell'impossibilità di sperimentarne la concretezza.

Oggi si sviluppano positivamente forme di *vita comune* dove i giovani si mettono assieme per sperimentare la bellezza e l'impegno di una comunione di fede, per attrezzarsi per le grandi scelte della vita. Vengono vissute o negli stessi luoghi della vita quotidiana o prendendo occasione da una qualche esperienza di servizio caritativo continuato o lavorativo o di studio, lontano dai propri ambienti.

UNA DECISIONE DI DONARSI, NON SOLO UNA PROFESSIONE

Vivere una professione valutata, ricercata, ottenuta e approfondita è qualcosa di più di una felice combinazione, da cui sognare sempre una fuga, ma un preciso modo di essere in rapporto con se stessi, con Dio, con gli altri, con il mondo. Non siamo chiamati ad una collezione di buone azioni o di prestazioni d'opera, ma a dare alla vita l'unità di una risposta entro una prospettiva donata da Dio. Questo noi chiamiamo vocazione. Al fondo si porta sempre una decisione di offrirsi: a una persona, agli altri, a Dio.

I giovani sperimentano spesso questa ricerca nell'esercizio semplice, ma progettuale, di *esperienze di servizio* sotto le diverse forme di volontariato, di compagnia alla sofferenza dei fratelli ammalati, di disponibilità all'educare i più piccoli.

UNA CONSACRAZIONE, NON SOLO UNA DEVOZIONE

È la dolcissima presenza della figura di Maria che offre strade semplici per arrivare a Gesù; è la sua docilità allo Spirito che traccia la strada per l'accoglienza della volontà di Dio; è la sua decisione di mettersi a disposizione di Dio che offre lo stile delle decisioni molteplici che un giovane deve assolutamente prendere negli anni della sua giovinezza, se non vuol trovarsi sempre troppo tardi a subire una scelta di vita imposta dalla società o dalla consuetudine, ma non mai voluta positivamente. L'attrazione verso Maria dei giovani è più di una devozione sentimentale, è una dedizione a un progetto di vita.

A questo riguardo sono diventati un passo obbligato per molti giovani oggi i *pellegrinaggi* ai santuari mariani e ai santuari in genere, gli stessi nuovi modi di fare pellegrinaggio che sono le giornate mondiali della gioventù.

I pellegrinaggi religiosi testimoniano in modo particolare quanto sia necessario al giovane camminare sulle strade del mondo e lungo i sentieri della storia per arrivare al cuore della vita e per accogliere quel Regno dei Cieli che Gesù indicava come la meta ultima di ogni ricerca umana: *"Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta"* (Mt 6, 33). Il pellegrinaggio è sempre legato alla ricerca di senso e della verità, al desiderio di beni spirituali, al bisogno di cambiamento e di conversione. Trova alla fine in Gesù la risposta e la proposta di una nuova vita.

Approfondimenti

*La vita cristiana come vita buona, bella e beata*¹

di Fr. Enzo Bianchi, Priore del Monastero di Bose

INTRODUZIONE

In un Salmo si legge questa domanda:
«C'è un uomo che desidera la vita
e brama giorni per gustare il bene?» (Sal 34,13).

Esprimendo questa domanda, il Salmo ipotizza un progetto di vita buona, bella e felice, perché secondo l'autore c'è un ethos, c'è un comportamento che può rendere il vivere umano vita autentica, vita segnata dal bene. Ma questa domanda è in verità un'istanza presente in ogni uomo, perché ogni uomo desidera la vita, è alla ricerca di un modo di vivere la propria esistenza quotidiana che «salvi la vita». L'uomo vuole vivere, vivere il più possibile, e ciascuno porta in sé una visione ideale di ciò che vorrebbe essere: riuscire, per un uomo, è tentare di vivere la felicità, di «gustare il bene» in sé e attorno a sé.

La filosofia antica e recente ha sempre riconosciuto che la felicità è la motivazione ultima dell'agire umano, e le scienze umane lo confermano. Agostino d'Ippona ha potuto scrivere: «Noi tutti bramiamo vivere felici, e tra gli uomini non c'è nessuno che neghi l'assenso a questa affermazione, anche prima che venga spiegata in tutta la sua portata». Freud, dal canto suo, nell'opera *Il malesere della civiltà* si chiede: «Quali sono i progetti e gli obiettivi vitali rivelati dal comportamento degli uomini?»; e risponde: «Sì è certi di non sbagliare: essi aspirano alla felicità; gli uomini vogliono essere e rimanere felici!».

È allora altamente significativo ricordare che la paternità della domanda del salmista va forse ritrovata in un'iscrizione egiziana del XIV secolo a.C. presente a El-Amarna nella tomba del faraone Ai, il successore di Tut-ank-amon. L'iscrizione dice: «C'è un uomo amante della vita e desideroso di una vita felice?».

Sì, la domanda appartiene a ogni uomo, è specifica dell'umanità! Ed è una domanda che si colloca nella *ricerca di senso*, una ricerca che la moder-

nità non solo non ha evacuato, ma al contrario ha fornito di un'acutezza nuova: per vivere l'uomo non può fare a meno del senso, cioè di un significato e di un orientamento, di riferimenti e di una finalità; ma non può neppure fare a meno dell'estetica, essa pure dimensione essenziale nella ricerca di senso!

Non c'è cammino degno di questo nome senza queste tre domande: perché andare? dove andare? come andare? E oggi, se non vogliamo accelerare i nostri passi verso la barbarie, soprattutto all'interno della *polis*, della comunità umana, appare sempre più urgente la riscoperta di una «sapienza» che accompagni l'espansione quantitativa e produttiva nel nostro occidente, e che soprattutto accompagni le nostre società in questo periodo di disincanto.

Di fronte a questa problematica, a queste domande, il cristianesimo che si vuole nato da una «buona notizia» (questo significa letteralmente «vangelo», dal greco *euanghélion*) che cosa ha da dire? Ha ancora una bella notizia?

UN'ARTE DEL VIVERE CHE È SALVEZZA

Secondo l'Antico Testamento, davanti a ogni uomo e davanti all'umanità stanno la vita e il bene, la morte e il male (cfr Dt 30,15 ss.): l'uomo è posto dinanzi a una scelta decisiva tra bene e male, tra felicità e rovina, tra bellezza e devastazione. La vita è sempre associata al bene, cioè a tutto quello che rende un'esistenza umana bella e felice, e proprio per questo la condizione in cui la vita è vera, autentica e in pienezza, degna di essere vissuta dall'uomo, è lo *shalom*, la pace piena.

Dio ha voluto e creato l'uomo perché viva una vita terrena nella bontà e nella felicità, e il compito assegnato *all'adam*, al «terrestre», è tendere alla comunicazione, alla relazione, alla comunione, per conoscere il bene e la felicità. Per questo appare sovente nelle Scritture il grido: Beato! Beati! per indicare la condizione di chi vive secondo la

¹ Il 14 maggio 2003 Enzo Bianchi, Priore del Monastero di Bose, ha tenuto un intervento al Centro Pastorale Diocesano di Cremona, una vera e propria provocazione a riscoprire la dimensione bella, buona e beata della vita cristiana. A lui va la nostra gratitudine per averci consentito di inserire il testo, da lui rivisto, all'interno del materiale dell'*Agorà dei giovani italiani*; un grazie anche al Centro Pastorale Diocesano di Cremona per avercelo segnalato e inviato.

volontà del Signore, di chi fugge il male e opera il bene, di chi opera la pace e la giustizia (si pensi anche solo al Salmo 1)...

Il Nuovo Testamento vede inverata e realizzata questa beatitudine nella vita *cristiana*, cioè nell'esistenza umana vissuta come Gesù Cristo stesso l'ha vissuta. Una vita umana fragile e povera, compresa tra la nascita e la morte, ma conformata a quella di Gesù fino a riprodurre le caratteristiche e ad assumerne la destinazione. Questo perché secondo la fede cristiana Gesù Cristo è l'Uomo per eccellenza, mandato da Dio per mostrare agli uomini come è da vivere l'esistenza umana. Il Figlio di Dio è venuto tra di noi «per insegnarci a vivere in questo mondo», ci ricorda l'apostolo Paolo (cfr Tt 2,11-12).

Ma fin dall'«in principio» della creazione, e questa è una lettura specificamente cristiana, Dio ha pensato e voluto l'uomo secondo l'immagine – e quindi sul modello – del Figlio suo Gesù Cristo (cfr Col 1,16-17), sicché il vero Adamo, il «primogenito di ogni creatura» (Col 1,15), per mezzo del quale e in vista del quale tutte le cose sono state create, è il Figlio di Dio, al quale deve riferirsi l'Adamo tratto dalla terra. In forza di questa somiglianza profonda, l'Adamo tratto dalla terra, l'uomo, è dunque fin dalla creazione dotato coerentemente di quanto è necessario per vivere come Gesù Cristo ha vissuto. In altri termini, ha la possibilità di «riuscire la sua vita»; in altri termini ancora, ha la possibilità di vedere salvata la sua vita.

Il Nuovo Testamento svela che la *salvezza inizia e si innesta come arte del vivere qui sulla terra*, perché la vita di Gesù nei giorni della sua esistenza terrena è stata una vita «salvata» dalla forma stessa del suo vivere. C'è stata in Gesù una «pratica di umanità» conforme alla volontà di Dio, e questa pratica racconta la salvezza, il progetto di Dio di salvare tutta l'umanità e la storia.

La realizzazione della salvezza va dunque pensata anche come pratica di umanità, come umanizzazione autentica, e questo è possibile condividendo la vita di Gesù di Nazaret. Non c'è contraddizione tra il vivere la vita di Gesù e l'umanizzarsi, tra il condurre un'esistenza cristiana e il riuscire la propria vita, perché questa è l'esistenza dei figli e delle figlie di Dio.

LA VITA DI GESÙ: VITA BUONA, BELLA, BEATA «PERCHÉ DIO SI È FATTO UOMO?»

Cur Deus homo? La domanda sul perché Dio si è fatto uomo, domanda che è risuonata ininterrottamente lungo i secoli della fede cristiana, ha ricevuto sostanzialmente un'unica risposta, seppure in due forme distinte e non contraddittorie, in oriente e in occidente. Nella tradizione cristiana orientale si è imposta l'espressione di Atanasio: «Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventi Dio», conosca cioè il cammino della *théosis*, della divinizzazione; mentre in occidente si è di più insistito sull'azione di salvezza operata da Dio in Gesù: «Dio si è fatto uomo per salvare l'uomo». Ma se si approfondiscono le due risposte, io sono convinto — e spero che nessuno si scandalizzi — che la risposta può anche essere formulata così: «Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventi veramente uomo!».

Sì, Dio si è fatto uomo in Gesù di Nazaret per *mostrarci l'uomo autentico*, l'uomo veramente sua immagine e sua somiglianza, e così insegnarci a vivere in pienezza, fino a conoscere, oso dire, non solo giorni pieni di gioia, ma conoscere addirittura la gloria. D'altronde è proprio questa la comprensione dell'incarnazione che ci viene presentata soprattutto dal quarto vangelo: «Si è fatto carne, ha abitato tra di noi, ha mostrato la sua gloria...» (cfr Gv 1,14).

Nel III secolo, quando ormai il cristianesimo è fortemente consapevole della propria specificità, Ippolito di Roma così si esprime: «Noi sappiamo che il Verbo si è fatto uomo della stessa nostra pasta (uomo come noi siamo uomini!): perché, se non fosse così, invano ci avrebbe domandato di imitarlo. Se l'uomo Gesù fosse stato di un'altra sostanza, come avrebbe potuto chiederci, a noi deboli per natura, di comportarci come lui si è comportato?».

La fede cristiana proclama dunque che Dio si è fatto umano, che Dio si è reso leggibile nella vita di un uomo, e che solo in un'esistenza pienamente umana Dio si è espresso in pienezza: l'uomo Gesù è per i cristiani «l'immagine del Dio invisibile» (Col 1,15), è colui che ha raccontato Dio (*exeghésato*: Gv 1,18), è Figlio di Dio, ma nello stesso tempo figlio dell'uomo, l'Uomo: *Ecce homo!* (Gv 19,5).

Gesù si è presentato, secondo la testimonianza dei vangeli, come un *uomo fino all'estremo*, cioè un uomo fino alla fine, fino alla morte violenta e ingiusta, ma una morte «meritata» proprio dalla

forma della sua esistenza umana, in cui le sue parole erano carne e sangue, il suo comportamento la negazione dell'autosufficienza e della pretesa di vivere per se stesso senza l'altro, le sue scelte un rifiuto della violenza e una vicinanza ai deboli, ai poveri, agli ultimi, alle vittime della storia, la sua difesa e la sua resistenza un restare fino alla fine un uomo di comunione, un uomo capace di amare.

Purtroppo i cristiani l'hanno dimenticato da tempo: Gesù non si è manifestato come un Dio venuto con potenza e gloria tra gli uomini, né così è stato creduto; è accaduto invece che alcuni uomini e alcune donne, coinvolti nella sua vita, diventati suoi discepoli, hanno saputo vedere nella sua esistenza, nella sua umanità, dei tratti divini, e per questo lo hanno chiamato *Kyrios*, Signore.

Guai a quei cristiani che «deificano» Gesù e lo chiamano Dio senza aver prima conosciuto la sua umanità, la forma della sua esistenza spesa e donata agli altri! È questa forma di vita che è vangelo, buona notizia, e se non la si conosce, quando si proclama che Gesù è Dio, non si fa certo una confessione di fede cristiana: si fa un'operazione religiosa in cui si snatura *Gesù Cristo*...

È altamente significativo ed eloquente che quegli stessi discepoli, dopo la sua morte ignominiosa in croce, lo abbiano riconosciuto vivente non nei tratti del suo corpo, ma nei tratti della sua esistenza per gli altri, della sua relazionalità: nella forma con cui chiamava per nome (cfr Gv 20,16), con cui parlava e offriva del pane da mangiare (cfr Lc 24,30.32), nei segni (le sole e autentiche reliquie cristiane!) della sua vita che ha subito violenza fino alla crocifissione (cfr Gv 20,20.27). Proprio perché lo hanno visto vivere e morire in quel modo, essi hanno potuto credere alla forza dell'amore più forte della morte, hanno potuto aderire a un uomo che con la sua vita ha veramente raccontato Dio. L'esistenza di Gesù di Nazaret, un'esistenza nella libertà e vissuta per amore, è parsa a quegli uomini e a quelle donne la stessa vita di Dio. Sì, quella vita è l'epifania di Dio per gli uomini, ed è al tempo stesso l'epifania dell'uomo per tutta l'umanità!

Dice il quarto vangelo nel prologo: «In lui era la vita e quella vita era luce per gli uomini» (Gv 1,4), cioè Gesù è stato un vero vivente e come tale può insegnare a vivere. Questo è avvenuto per chi gli è vissuto accanto, ma avviene ancora oggi per quanti conoscendo Gesù attraverso il vangelo si sentono attratti e ispirati a conformarsi a lui attraverso la sequela.

LA VITA DI GESÙ BUONA

La prima qualità che connota la vita di Gesù è certamente la bontà. Il teologo luterano Dietrich Bonhoeffer, con felice espressione, definiva Gesù *l'uomo per gli altri*: la sua esistenza è stata una pro-esistenza, una vita segnata dal dono di sé, dal servizio ai fratelli, una vita sempre tesa alla comunione. Ma già nel più antico dei vangeli, quello di Marco, è affermata la bontà della vita di Gesù: «Ha fatto bene ogni cosa: fa udire i sordi, fa parlare i muti» (Mc 7,37); e Pietro nella sua predicazione, sintetizzando la vita di Gesù di Nazaret, dice: «Egli passò operando il bene, guarendo, liberando» (cfr At 10,38). Proprio per questa sua bontà Gesù fu chiamato: «Maestro buono» (Mc 10,17).

Tutta la tradizione cristiana ha sempre compreso questa bontà, e lo mostra in particolare il fatto che l'esemplarità proposta e insegnata sia incentrata soprattutto sulla *caritas*, sull'*agape*, sull'amore di Gesù per i fratelli, specialmente i piccoli e gli ultimi. Smettere di conoscere se stessi nel senso di smettere ogni autosufficienza, lavare i piedi al fratello ponendosi nella condizione del servizio, riconoscere l'alterità di chi è prossimo fino ad amarlo con intelligenza, spingere i sentimenti di accoglienza e di amore verso l'estraneo e addirittura verso il nemico, e comunque sempre vivere l'amore e la carità sotto il segno della gratuità: questa è la vita cristiana nel senso di vita principiata da Cristo, vita secondo la volontà di Dio. Una vita che non contraddice la migliore realizzazione di se stessi, perché darsi interamente «per l'altro» non contraddice l'essere per sé!

Un cristiano, proprio perché discepolo di Cristo, sull'esempio di Gesù è chiamato a fare della propria vita una pro-esistenza, cioè un'esistenza tesa a far vivere gli altri che gli stanno intorno. Questo è l'itinerario: amare l'altro che ci è prossimo, che ci è accanto; amare quelli che incontriamo, e tra di loro soprattutto gli ultimi, i feriti dalla vita; esercitarsi ad amare tutti gli uomini, anche i nemici. Solo questa pratica di una vita umana buona ci permette di conoscere qualcosa del mistero di Dio (e me lo si permetta: questo vale per cristiani e non cristiani, credenti e non credenti!). Senza questa pratica umanissima, quotidiana, di amore dell'altro, Dio è solo un'illusione immaginaria. D'altronde Gesù, prima di morire, ha voluto consegnare ai suoi un *mandatum*, e ha dato loro il comandamento nuovo, nuovo perché non ce ne

sono altri per Gesù: «Amatevi gli uni gli altri, come io vi ho amati» (Gv 13,34; 15,12). L'amore e la giustizia verso il prossimo come li ha vissuti Gesù sono amore per Dio e sostituiscono tutti i precetti della legge!

Certo, questa bontà della vita di Gesù, e dunque del suo discepolo, non è esente dalla sofferenza, dall'inimicizia, dal tradimento, dalla violenza e dalla morte. E non è esente neppure dall'ignominia e dal rifiuto, non solo da parte degli empi e dei potenti, ma anche della «gente», magari della maggioranza... Ma, come ci narra il quarto vangelo, questa «passione» non è una minaccia alla vita buona, anzi è un'occasione per rivelarsi tale: è occasione di gloria! Gloria dell'amore, gloria dello spendere la vita per gli altri. Purtroppo, accanto a questa comprensione della bontà della vita cristiana, si sono addensati e anche sovrapposti cliché devozionali e morali e soprattutto, nell'immaginario comune, la croce: la croce compresa e diventata esemplare in modo sviante, la croce come una finzione che in profondità misconosce proprio il Crocifisso e il significato della sua morte.

In verità la croce è l'esito di una vita vissuta sotto il segno dell'amore, è l'esito del racconto che Gesù ha fatto di Dio, perché ciò che ha portato Gesù alla condanna e alla morte è stata la sua interpretazione di Dio e della religione, e di conseguenza la sua interpretazione del potere politico nella storia. Lì è nato il conflitto, su questi temi la sua condanna. Va detto con forza: *non è la croce che ha dato gloria al Crocifisso*, ma è Gesù che ha saputo dar senso perfino a un simbolo infamante e orrendo come la croce!

LA VITA DI GESÙ BELLA E BEATA

Certamente gli scritti evangelici, non avendo voluto consegnarci una biografia di Gesù, né trasmetterci un suo ritratto psicologico, restano sobri nel narrare come Gesù ha vissuto, e tuttavia, come annota il teologo Giuseppe Colombo, ciò non giustifica «la scarsità o addirittura l'assenza di una letteratura sull'esistenza bella e felice di Gesù». La stessa ricerca esegetica cristologica, che pure ha utilizzato ampiamente la categoria del messianismo e del profetismo per leggere la vita di Gesù, non ha saputo dare spazio sufficiente alla sua dimensione umana, alla sua arte di vivere. Così, anche per il *prevalere dell'ideologia della croce*, è

stata prodotta l'immagine di una vita cristiana che per essere autentica dev'essere contrassegnata dalla militanza, dall'impegno e dal sacrificio, ritenuti incompatibili con una visione di bellezza e di felicità.

In verità i vangeli, pur nella loro sobrietà, ci testimoniano una serie di tratti della vita di Gesù che mostrano la sua umanità semplice, fragile, umilissima, ma anche sapiente, ricca, capace di amicizia con la vita e con le cose della vita, capace soprattutto di bellezza. Nella sua lotta contro ciò che è contro l'uomo, contro ciò che è inumano, nella lotta dell'amore, c'è stato spazio per una vita anche bella, non solo buona.

Sì, la vita di Gesù è stata anche un'esistenza *umanamente bella!* È stata la vita di un uomo povero, ma sempre una vita dignitosa, mai toccata dalle bruttezze se non da quelle che gli altri gli buttavano addosso, una vita seriamente e responsabilmente vissuta, ma con sapienza e con la capacità di cogliere e di fruire di ciò che è evento di bellezza. Gesù non ha vissuto da isolato, ma ha conosciuto la gioia del vivere insieme (una decina di uomini e alcune donne che sono stati pienamente coinvolti nella sua vita), ha conosciuto la gioia dell'amicizia e dell'esperienza affettiva con Marta, Maria e Lazzaro, con il discepolo diletto, con Pietro, Giacomo e Giovanni, persone con le quali sostava vivendo l'avventura di chi conosce cosa significa «amare ed essere amato». Come dimenticare che addirittura alla vigilia della sua condanna, quando ormai il cerchio si chiudeva intorno a lui, ha sentito il bisogno di fermarsi tra i suoi amici per gustare quell'amore umano che tanta gioia gli procurava?

E come non cogliere l'eco della bellezza della sua vita, della sua capacità di gratuità e di contemplazione, del tempo passato a pensare e a considerare, in quelle sue creazioni sapienziali e letterarie che sono le parabole o i suoi aforismi? Non è racconto di bellezza come Gesù parla del fico che annuncia l'estate con le sue gemme tenere, come ci parla della chiocciola che raduna i suoi pulcini, dei gigli dei campi tessuti più splendidamente dei vestiti di Salomone, delle donne che impastano la farina e il lievito, degli uccelli del cielo nutriti dal Padre?

Per creare queste immagini, perché avvengano *eventi di bellezza* occorre una vita bella, una vita capace di cogliere sinfonicamente la propria esistenza assieme a quella degli altri e delle altre creature. E poi quella sua arte nell'incontrare a tavola... Quanti banchetti e quanti incontri di co-

munione a tavola, fino a farsi chiamare «mangione e beone, amico di peccatori manifesti e di prostitute» (cfr. Mt 11,19; Lc 7,34). E che atteggiamento verso i peccatori: non moralistico, ma sempre teso a risvegliare in loro la novità di vita, la consapevolezza della capacità di amore che c'è nell'uomo, l'estetica dei gesti dell'amore.

Anche la sua libertà, che tanto scandalizza gli uomini maestri in religione, è una forma di amore verso il prossimo e al tempo stesso una forma di bellezza, perché sempre sinfonica alla *communitas*, alla dignità di ogni uomo e di ogni donna. Mi sia concessa questa annotazione: sovente mi sembra che la vita di Gesù sia stata molto più bella di quella di tanti che sono impegnati nella sua imitazione, di tanti seguaci che restano militanti e non diventano discepoli...

E infine non va dimenticato: questa vita di Gesù buona e bella è anche *vita felice*, beata. Certo, non in senso mondano e banale, ma felice nel senso vero, profondo, perché la felicità è la risposta alla ricerca di senso, come dicevo all'inizio. Gesù ha vissuto una vita felice perché la sua vita possedeva un senso, anzi il senso del senso. Solo chi conosce *una ragione per cui vale la pena di dare la vita*, di perdere la vita, conosce anche una ragione per cui vale la pena di vivere. E Gesù questa ragione la possedeva: più volte infatti ha affermato di vivere al servizio degli altri, quotidianamente e con semplicità, gratuitamente e liberamente, e ha saputo leggere la violenza che si scaricava su di lui, fino alla morte violenta, come una necessità per chi vive per la verità, la giustizia e la comunione tra gli uomini.

Gesù ha conosciuto la beatitudine del povero, dell'affamato di giustizia, del mite e umile di cuore, del facitore di pace, perché ha trovato senso in queste condizioni umane. Sì, Gesù sapeva rispondere alla domanda: cosa posso sperare? E rispon-

deva con la certezza che l'amore è più forte della morte, dell'odio, dell'inferno!

Non Pilato è stato un uomo felice, non Erode, pur con tutto il loro potere e la loro voracità. Gesù invece, pur andando verso una morte ignominiosa, e proprio perché vi andava nella libertà (senza essere schiacciato dal destino o da una volontà divina superiore) e per amore dell'altro, conosceva la vera felicità di chi ha un'esistenza che è un'arte di vivere segnata da bontà, bellezza, beatitudine.

CONCLUSIONE

Questa dovrebbe essere la vita cristiana, a immagine di quella vissuta da Gesù: vita liberata dagli idoli alienanti, ma liberata anche dalle comprensioni svianti della religione, vita che porta il segno della speranza e della bellezza. Hanno sempre ripetuto i grandi maestri della spiritualità cristiana: «O il cristianesimo è filocalia, amore della bellezza, via *pulchritudinis*, via della bellezza, o non è!»! E se noi sapremo coniugare nella nostra vita bontà, bellezza e beatitudine, allora potremo trasmettere la fede alle nuove generazioni.

Tutto l'itinerario percorso trova la sua sintesi in una domanda semplicissima ma essenziale, che ogni cristiano dovrebbe avere il coraggio di porsi ogni giorno: *sono capace di amare e di accettare di essere amato?* La risposta affermativa a questo duplice interrogativo è infatti l'unica reale condizione per vivere il comandamento nuovo lasciato da Gesù: è la condizione in cui la nostra vita è buona, perché segnata dall'amore; è bella, in quanto piena di senso; è beata, perché ci fa gustare qualcosa della vita eterna, ci fa sperare in una continuità oltre la morte di quello che abbiamo in parte già conosciuto qui sulla terra, alla sequela di Cristo.

A partire da... "altro" alla ricerca di un nuovo orizzonte dell'evangelizzazione

di Salvatore Currò, Docente di Catechetica e di Teologia pastorale presso l'Istituto Filosofico-Teologico Viterbese

Approfondimenti

La presente riflessione propone di considerare l'altro come orizzonte dell'evangelizzazione.

In che senso si parla qui di alterità? A cosa o a chi si allude parlando di *altro*? L'allusione, prima che a qualcuno e a qualcosa, è a un movimento. Si ipotizza che una ventata di novità per l'evangelizzazione possa giungere da *fuori*, da altrove. Si ipotizza cioè la possibilità di un rapporto col fuori a partire dal *fuori*, come se il fuori potesse costituire un luogo ermeneutico di ripensamento della proposta stessa. Pur se l'accento è posto sul movimento di alterità (a *partire* da altro), è evidente che l'altro o il *fuori* dovrà assumere via via dei precisi connotati. Per orientarci possiamo tener presenti tre dimensioni o riferimenti di alterità:

- l'altro è innanzitutto tutto ciò che è *oltre* le consuete preoccupazioni ecclesiali e che rischia di rimanere estraneo o non sufficientemente preso in considerazione (si può pensare ad attese, bisogni, interessi delle persone che entrano in contatto con la proposta cristiana, sensibilità culturali più generali...);

- l'altro è poi l'*altro uomo*: la concreta persona che entra in relazione con me, con chi annuncia; una persona con un volto ben preciso, con un nome, con una storia unica;

- l'altro è *Dio in quanto Altro*, in quanto cioè supera inesorabilmente, con la sua iniziativa sempre nuova e sorprendente, l'idea che di lui possiamo farci.

Le tre dimensioni o le tre alterità probabilmente si intrecciano, pur mantenendo ciascuna una sua specificità: il modo dell'intreccio dovrà chiarirsi strada facendo. Per adesso è sufficiente aver chiarito che *a partire da... altro va inteso come un partire dall'oltre, dall'altro e dall'Altro*.

L'altro perno è dato *dall'orizzonte*. Anche qui ci interessa, più che una nozione precisa, un'idea orientativa. Orizzonte è ciò per cui ci si intende (o non ci si intende) nella comunicazione. E non tanto il fatto che ci si incontra e ci si dice qualcosa, ma il terreno che rende possibile (o impossibile o

difficilissimo) l'incontro. Tale terreno comprende diversi elementi: le sensibilità e le precomprensioni che si hanno in riferimento ai contenuti del dialogo; la qualità delle relazioni; la disponibilità più o meno grande a mettersi in discussione di fronte all'altro o di fronte alla posta in gioco della comunicazione; il carattere di unilateralità o di reciprocità che può avere la relazione; lo stesso luogo fisico in cui ci si incontra e la percezione che si ha di esso.

Dire *orizzonte dell'annuncio* vuol dire quindi porre l'accento non tanto su ciò che si dice o che ci si dice (i contenuti) e nemmeno soltanto sul come ce lo si dice (il metodo) ma sul contesto o sul terreno o sul *sito* in cui si *situa* ciò che ci si dice. Tale terreno è composto da un intreccio inseparabile di elementi spesso *non detti*. La nostra prospettiva non è però quella di privilegiare il *non detto* rispetto al *detto*, piuttosto quella di *situare il detto*. Non è nemmeno quella di privilegiare il metodo rispetto ai contenuti; ma piuttosto quella di evidenziare il *luogo* a partire dal quale essi acquistano senso. L'ottica dell'orizzonte dell'evangelizzazione ci sembra ottica privilegiata per affrontare la questione culturale. Non si tratta di cercare facili rivestimenti culturali alla proposta cristiana e nemmeno facili integrazioni tra fede e cultura; nemmeno si tratta di pensare la proposta di fede e la cultura come due entità contrapposte che vanno poi integrate, come se la proposta di fede non avesse *già* un orizzonte culturale. L'orizzonte di cui parliamo è appunto l'orizzonte culturale dell'evangelizzazione.

Vogliamo verificarlo in rapporto all'oggi, ma allo stesso tempo in rapporto alla provocazione della Parola di Dio. Tale Parola, per risuonare in modo vivo ed efficace, richiede un orizzonte culturale adeguato a sé. Lo richiede anche se lo relativizza. Lo richiede mentre lo relativizza o lo fa come esplodere dall'interno. La ricerca di un nuovo orizzonte dovrà dunque attuarsi nel proposito di una più grande fedeltà all'oggi e allo stesso tempo di una più grande fedeltà a Dio.

In sintesi: la nostra ricerca ipotizza l'alterità come

nuovo orizzonte dell'annuncio e scommette su questo nuovo orizzonte per un dialogo più profondo con l'uomo di oggi e perché si sprigioni tutta la forza interpellante (di grazia, di rivelazione) della Parola.

La verifica della nostra ipotesi si articola in tre momenti, che sono come tre livelli o tre dimensioni dell'irruzione *dell'altro* nel cuore dell'evangelizzazione, come nuovo orizzonte. Prenderemo in considerazione progressivamente:

- il piano della comunicazione della fede;
- il piano della relazionalità e delle condizioni ecclesiali;
- il piano del coinvolgimento personale o della sincerità.

Ciascuno dei tre piani privilegia una dimensione dell'alterità e uno dei significati di orizzonte; ma essi si implicano: l'uno non si dà, in senso pieno, senza gli altri.

IL PIANO DELLA COMUNICAZIONE DELLA FEDE

Nella pastorale attuale si rischia di supporre che proposta di fede ed esperienza personale possano (o debbano) incontrarsi; a condizione naturalmente che l'esperienza venga approfondita nella direzione della fede e che la fede sia offerta in modo da risultare significativa per l'esperienza. Si rischia di supporre anche, riguardo a questa cultura, una disponibilità di fondo nei confronti della fede, intendendo la secolarizzazione *semplicemente* come oscuramento o assopimento di questa disponibilità, che però in linea di principio c'è e quindi può essere risvegliata. Si rischia di supporre un uomo costitutivamente orientato verso la fede. L'obiettivo, dentro questo orizzonte, non può che essere pensato come incontro significativo con la proposta cristiana. Tale incontro ha tutti i tratti di un incontro esistenziale e coinvolgente tutte le dimensioni di vita della persona; ha spesso anche i tratti, squisitamente educativi, di una graduale organizzazione dell'esistenza attorno al perno della fede in vista di un progetto di vita cristiana.

Ma tale orizzonte dell'integrazione fede-vita è all'altezza dei tempi attuali? Sembrerebbe di no! L'uomo di oggi non è più costitutivamente orientato verso la fede. È piuttosto l'uomo secolare, centrato su di sé, che vive nella società pluralista, multiculturale e multireligiosa. È l'uomo che relativizza ogni verità e ogni valore, non nel senso che li rifiuta, ma nel senso che li vaglia al tribunale della coscienza, li filtra a partire da istanze soggettive che fanno loro perdere il carattere di assolutezza.¹ Il progetto di vita è quindi autocentrato, organizzato attorno a criteri soggettivi e peraltro perde i tratti della stabilità, della continuità, della coerenza.² Questo centramento su di sé - questa solitudine, questo sentirsi carichi del compito di costruirsi quasi dal nulla, questo sentirsi senza storia - pur se vissuto nell'incertezza, nella debolezza e a volte nella paura, definisce l'uomo molto più radicalmente del suo sentirsi in relazione. Ogni relazione (con gli altri, con l'ambiente, con l'universo, con Dio) è sentita in certo modo a partire da questa *solitudine*. La stessa apertura alle esperienze religiose è fortemente segnata dall'istanza della secolarità e della soggettività. L'io esce da sé ma per tornare su di sé.

In questa situazione, il proporre all'interno dell'orizzonte dell'integrazione fede-vita nasconde una sorta di paradosso. Si offre una proposta, in un modo che suppone un'apertura all'esterno (ad una autorità esterna: l'autorità della proposta stessa e della Chiesa che se ne fa portatrice), ad un uomo che è invece ripiegato su di sé e che ha già relativizzato (ricondotto al soggettivo) ogni autorità esterna. Sembra che si dialoghi, ma gli orizzonti diversi impediscono un autentico incontro. Da una parte si lanciano ponti, si prospetta e si spiega la possibilità di realizzare un incontro significativo col Vangelo; dall'altra, sul piano più fondamentale, si comunica in definitiva la distanza irrimediabile del cristianesimo. L'interlocutore può assumere qualche elemento della proposta ma non può assumerne l'orizzonte. Ci si avvicina alla fede e all'esperienza ecclesiale ma nell'aria si avverte una radicale distanza.

¹ È interessante una delle conclusioni a cui arriva l'indagine sulla religiosità degli italiani dell'Università Cattolica di Milano: si riconosce alla Chiesa cattolica il diritto di annunciare i principi cristiani (lo si desidera anche), ma si rivendica allo stesso tempo una sorta di diritto a un rapporto discontinuo e soprattutto alla soggettivizzazione di tali principi (v. GARELLI F., *Gli italiani e la Chiesa*, in CESAREO V. - CIPRIANI R. - GARELLI F. - LANZETTI C. - ROVATI G., *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano, 1995, 242-244).

² In riferimento ai giovani, Garelli utilizza la categoria interpretativa della "differenziazione sociale" e parla di un modello di realizzazione "poli-centrica", più secondo lo schema del "mosaico" che quello del "baricentro" (Stereotipi sui giovani e questione educativa, in «Il Mulino» XLVIII(1999)5, 877-878).

Come colmare la distanza? Come realizzare un contatto su un terreno più fondamentale? Il terreno non potrà essere quello della disponibilità nei confronti della fede, ma dovrà essere il terreno dell'umano, più propriamente: *dell'umanità dell'umano*.

L'umano viene cercato non in quanto aperto alla fede ma in quanto tale. Il messaggio cristiano entra in gioco non primariamente nell'ottica di (dover) essere accolto, ma come risorsa (magari accanto ad altre e in dialogo con altre) che si apre sul senso vero dell'umano. Cambia l'ottica della pastorale: non è più quella del seguire Cristo per produrre umanità nuova ma, si potrebbe dire, quella del produrre umanità nuova con l'aiuto di Cristo e del suo vangelo. Il valore del messaggio, prima accordato o richiesto di diritto, ora va guadagnato sul campo... sul campo dell'umano. In avanscoperta ci sono i segni di umanità che esso produce; a partire da questi e in funzione di questi acquista senso il dialogo sulla fede. Il problema culturale non è più in ultima istanza l'allontanamento dalla fede, ma l'allontanamento dall'umano. Il dramma fondamentale non è più la frattura tra fede e vita, né la secolarizzazione o la cristianizzazione, ma, eventualmente, lo smarrimento del senso dell'umano. E non è più il dramma avvertito dalla Chiesa, ma il dramma di tutti. Pure il compito è di tutti: l'umanizzazione dell'umano.

Sono già in atto esperienze che si giocano su questo terreno. Ad esempio quelle esperienze di coinvolgimento su progetti di solidarietà, dove credenti e non credenti collaborano e dove il dialogo sulla fede, quando si realizza, è a partire e in vista dell'umano: tutto impregnato di umanità. Sono in quest'ottica anche quelle esperienze educativo-pastorali in cui la persona e la sua maturazione è posta al centro. Non la proposta da accogliere ma la persona con le sue istanze di crescita. La proposta entra in gioco in ottica *funzionale* rispetto al cammino di crescita della persona, cammino peraltro di cui la persona stessa rimane artefice. Questa impostazione fa sua la mentalità ermeneutica, secondo la quale i valori e le verità hanno non tanto un significato in sé, ma in quanto entrano nel circuito delle domande e delle attese dell'uomo; i valori non sono soltanto scoperti ma in qualche modo anche la fede agisce in quanto (la) risorsa preziosa di umanità.

Si compie una svolta. Si oltrepassa il dibattito

sulla prevalenza del messaggio o dell'esperienza e si va a riflettere sul sito da cui si parla (e del messaggio e dell'esperienza). Si tratta di prendere atto che non ci si può più basare sulla disponibilità, evidente o nascosta, alla fede (che si dava in regime di cristianità), ma che bisogna fare i conti con l'uomo secolare, centrato su di sé. Dunque si profila un'evangelizzazione che parte da *altro* rispetto alle preoccupazioni e agli interessi propri della comunità cristiana; che non ha come obiettivo ultimo il far accogliere la fede. Questo casomai è obiettivo penultimo (che non significa fare un più debole servizio alla causa dell'evangelizzazione).

Non ci si possono nascondere i rischi di questa impostazione, e in particolare quello di pensare la fede come una proposta strumentalizzabile in vista di esigenze umane o ritenute tali. La fede rischia di perdere la sua dimensione di appello all'esistenza. L'uomo rischia di celebrare il ripiegamento definitivo su di sé. Lo spostamento su altro potrebbe significare l'avvallo alla definitiva chiusura dell'uomo; potrebbe significare proprio la chiusura ad altro. Ma l'apertura dell'uomo ad altro (agli altri, alla possibilità di una Rivelazione, al confronto con Gesù Cristo) è richiesta non tanto dalle istanze veritative riposte in una proposta esterna al soggetto, ma dalle istanze dell'umanità dell'uomo, a rigore dalle istanze stesse della soggettività.

Il dialogo decisivo (che non esclude lo scontro) è sul senso della soggettività, sulla qualità dell'umano. Più che mostrare la significatività della fede in rapporto all'umano, il problema diventa: produrre una conversione dell'umano alla sua verità, che sola rende possibile una percezione significativa della fede. Superare la preoccupazione di condurre l'umano alla fede, di sondare l'umano in nome (e secondo l'ispirazione) della fede, per comprendere l'umano in modo diverso, non semplicemente pensandolo secondo la categoria del senso, della domanda o dell'attesa del senso.

Infatti, a partire da questa comprensione dell'umano, la Rivelazione è stata pensata come risposta o appello all'uomo che cerca o attende senso. Ci si è così preoccupati di mostrare la correlazione tra domanda o attesa di senso e Rivelazione come risposta (e appello) all'uomo che attende senso, e ci si è dimenticati di chiedersi se l'attesa di senso definisce davvero nel modo più radicale l'uomo. La Rivelazione cristiana parla in pienezza dentro

l'orizzonte del senso? O non viene piuttosto ridotta proprio nel suo significato più radicale?

Poniamo la questione che ci sembra decisiva: l'uomo mendicante del senso non è già un uomo che rivendica il diritto di avere domande e che si pone con un bisogno, con una povertà, che attende di essere colmata? E se l'uomo invece, più radicalmente, fosse non povero, ma ricco e chiamato a dare? Pieno di sé già interpellato a rispondere? E se l'io nella sua radicalità fosse l'interpellato, il *chiamato-a-rispondere*, prima che l'avente diritto a una risposta di senso? E se l'io fosse nella sua radicalità altro-che-io, come se fosse chiamato a perdersi e come se il ritrovarsi fosse dono che viene da *altro-che-sé* (alterità che attraversa radicalmente l'io)? E infine: se fosse questo il terreno umano in cui la Rivelazione può significare in pienezza?

Tutto ciò va verificato. Per adesso però è importante aver raggiunto una prima acquisizione: l'orizzonte di un possibile dialogo sulla fede non è l'orizzonte della disponibilità nei confronti della fede, ma l'orizzonte dell'umanità dell'umano.

IL PIANO DELLA RELAZIONALITÀ

Il terreno dell'umanità dell'umano si è andato delineando come il terreno su cui è possibile capirsi e su cui la fede può davvero continuare a risuonare carica di senso per l'uomo d'oggi (magari anche nel modo della contestazione dell'attesa del senso). Ma il capirsi, l'intendersi, alludono solo ad una dimensione dell'orizzonte: quella della comprensione o della *presa di coscienza* (dell'umano, della fede, in rapporto all'umano). Fa parte dell'orizzonte anche il contesto relazionale della comunicazione, la qualità di questa relazione e lo stesso luogo fisico in cui avviene. Il terreno dell'umanità dell'umano implica non solo che qualcuno parli a qualcun altro ponendo al centro l'umano e la sua qualità; ma implica la valorizzazione di tutte le potenzialità insite nella relazione; implica, più radicalmente, che *ci si parli insieme*; implica il riconoscimento che tutti si ha *diritto alla parola*. Si tratta di uscire da ogni unilateralità della comunicazione: non più parlare all'altro sforzandosi di interpretare l'orizzonte culturale dell'altro (necessariamente interpretato da me) ma parlare *con* l'altro; parlare all'altro facendosi parlare dal-

l'altro. La dimensione della comprensione deborda subito in una dimensione relazionale.

La logica della reciprocità e del tutti *soggetti* è di più (e altro) rispetto alla semplice attenzione metodologica a far intervenire tutti o anche rispetto al clima di appiattimento per cui tutti si è competenti su tutto. E piuttosto l'aria che si respira quando si fanno e si ricevono delle proposte. È la qualità di rispetto e di accoglienza che attraversa il proporre. È il riconoscimento reale di ciascuno come protagonista ultimo del proprio cammino.

Non ci si deve preoccupare che un tale cammino possa compromettere il valore di verità della proposta cristiana. La forza di verità del Vangelo emerge di più dentro un orizzonte di reciprocità, il quale, proprio perché di reciprocità, è più aperto ai doni dall'alto. Quando invece prevale troppo la preoccupazione di mostrare la verità del Vangelo provocando un orizzonte di unilateralità, si rischia di mostrare la sua debolezza, perché il Vangelo appare bisognoso di prove, di dimostrazioni. A rigore, più l'orizzonte è debole (nel senso che è impregnato non di imposizioni o di aggressività ma di rispetto, di ascolto, di accoglienza) più il Vangelo può mostrare la sua forza.³ Non è in questione qui l'annunciare o meno il Vangelo, nemmeno solo il modo dell'annuncio; piuttosto: l'orizzonte dell'annuncio.

L'essere soggetti, d'altra parte, non va pensato d'ostacolo rispetto all'accoglienza dell'iniziativa di Dio in quanto iniziativa trascendente. Ostacolo è piuttosto un clima impregnato troppo del senso di aver compreso bene l'iniziativa di Dio, un clima segnato quasi da un senso di appropriazione. Il paradosso potrebbe essere quello di voler testimoniare il primato di Dio, ma dentro un orizzonte che riconduce tale primato alla sicurezza dei ragionamenti. Il primato dell'iniziativa di Dio non coincide con la convinta, indiscutibile affermazione di tale primato. Esso ha più bisogno magari del clima di un effettivo mettersi tutti in gioco.

Il luogo-crocevia è il luogo dell'altro rispetto al luogo ecclesiale ma è anche il mio luogo, perché è luogo di umanità. È il luogo dove si scommette sul valore delle diversità. È il luogo dove si scommette sulla circolazione delle proposte, sull'ascolto e l'accoglienza, sull'apertura alla novità e a ciò che trascende. Più ancora che l'apertura del cristiano

³ Andrebbe pensata, in ottica pastorale, l'affermazione di S. Paolo: "Quando sono debole, è allora che sono forte" (2 Cor 12,10). Cfr anche la riflessione di P. Valadier sulla logica pastorale del "se vuoi" e della "kenosis" (*La Chiesa chiamata in giudizio. Cattolicesimo e società moderna*, Queriniana, Brescia, 1989, 150ss.).

all'altro a partire da ciò che ha a cuore l'altro, è la comune apertura ad altro.

La permanenza di questo clima è legata al tener viva la qualità della comunicazione e della relazionalità, alla misura in cui più che di un confronto di umanità è esperienza di umanità.

Comunicazione della fede nell'orizzonte della comprensione dell'umano, ma nell'orizzonte delle relazioni centrate sull'umano. Dal piano della comprensione o della presa di coscienza siamo trasbordati al piano comunicativo-relazionale. Ma nella relazione l'io può essere più o meno coinvolto. La qualità di questo coinvolgimento non può essere fattore indifferente o secondario.

IL PIANO DELLA SINCERITÀ DEL SOGGETTO

La qualità della relazione interpersonale è dimensione fondamentale dell'orizzonte della comunicazione della fede. Ma il coinvolgimento del soggetto è necessario perché si dia una relazione di reciprocità e di accoglienza. Anzi tale coinvolgimento costituisce la dimensione decisiva dell'orizzonte, dentro cui soltanto la comunicazione della fede può significare. A dire il vero, più che di coinvolgimento si tratta di sincerità. Coinvolgimento dice un'attività dell'io preceduta da una consapevolezza e da una decisione, anche nel caso che si tratti di un lasciarsi coinvolgere. Con sincerità della soggettività tentiamo invece di descrivere una soggettività coinvolta passivamente, esposta, bruciata da altro-che-soggettività; soggettività tutta donata; soggettività perduta e ritrovata non per se stessa ma per dono.

Siamo troppo abituati a vedere il coinvolgimento per l'altro come frutto di una coscienza che si decide. Siamo troppo abituati a pensare il farsi prossimo come frutto di una coscienza dei valori o di

una coscienza di fede.

Qui prendiamo in considerazione non l'alterità come testimonianza della fede (adesione consapevole di fede che si fa impegno di amore per gli altri); nemmeno l'amore al prossimo come condizione per comprendere la fede, che supporrebbe già una comprensione della fede. Ci riferiamo invece all'alterità nel senso di radicale sincerità della soggettività, come orizzonte della comprensione o meglio ancora della significazione (cioè della possibilità di assumere significato) del discorso di fede. In altre parole, ciò che cerchiamo non è l'alterità in funzione della fede ma l'alterità come senso radicale dell'umano che, proprio perché tale, è orizzonte della significazione della fede.

L'alterità a questo punto non è più un semplice partire da altro (da altre sensibilità e prospettive o dai luoghi dell'altro) ma è l'impatto con l'altro uomo. Nella radicalità dell'esperienza dell'altro uomo cercheremo il senso dell'umano.⁴

Capita talvolta, nella relazione con l'altro, che l'altro sconvolga i nostri progetti e le nostre aspettative, e in modo radicale. Non solo nel senso che ci o mi costringe⁵ a modificare alcune mie precomprensioni, ma nel senso che le mette in scacco tutte, e proprio in quanto precomprensioni. È come se improvvisamente mi arrivasse un fulmine inaspettato, come se cadessi da cavallo e fosse messa in scacco radicalmente la mia stessa iniziativa: sono passivo, patisco un'iniziativa.

L'altro mi obbliga non perché parla alla mia coscienza, non nel modo di una minaccia o di una coercizione, non per la forza della persuasione, ma nel silenzio, senza proferire parola. Semplicemente perché è là, perché mi sopraggiunge, perché irrompe.

L'irruzione dell'altro è – nel linguaggio di Lévinas – l'epifania del volto.⁶ Il volto è l'altro in quanto altro (altri), è cioè l'altro che supera o meglio rompe

⁴ Per la prospettiva in cui ci siamo messi ci lasciamo scortare più che dalla riflessione teologica, dove l'alterità è generalmente compresa già dentro l'orizzonte della fede (v. ad es. il filone della teologia della liberazione), dalla riflessione filosofica e in modo particolare da quella fenomenologia che si è misurata con l'esperienza dell'altro. Un riferimento importante è MARTIN BUBER che ha colto nell'incontro con l'altro (nella relazione io-tu) l'evento ontologico fondamentale, a partire dal quale si snoda la vita umana costitutivamente attraversata dalla reciprocità (v. ad es., *Il principio dialogico e altri saggi*, ed. italiana a cura di A. Poma, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1993).

Significativa anche la riflessione sull'*inferno dell'altro* di JEAN-PAUL SARTRE, che coglie tutta la portata dello sconvolgimento dell'io da parte dell'altro (si veda l'analisi di *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano, 1965, 285ss.). Ma è soprattutto EMMANUEL LÉVINAS il filosofo dell'alterità. La sua riflessione sulla *relazione all'altro* (più che sull'*esperienza dell'altro*) non soltanto raggiunge una profondità inaspettata ma ha una peculiare originalità, in quanto l'altro apre lo spazio di una ricomprensione radicale della soggettività e allo stesso tempo apre lo spazio della trascendenza. Terremo presente sullo sfondo del nostro discorso la riflessione levinasiana, rimasta ancora inesplorata nel suo potenziale ispiratore di cammini originali di riscoperta della trascendenza. Tra le opere di Lévinas si vedano in particolare: *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, con un testo introduttivo di S. PETROSINO, Jaka Book, Milano, 1980; *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, introduzione di S. PETROSINO, Jaka Book, Milano, 1983; *Di Dio che viene all'idea*, a cura di S. Petrosino, con una conversazione inedita con Emmanuel Levinas, Jaka Book, Milano, 1983. Per un approfondimento del significato pedagogico-religioso che il pensiero di Lévinas potrebbe assumere, si veda: CURRÒ S., *Quando Dio viene al soggetto. Il significato religioso del pensiero di Lévinas e la provocazione per la pedagogia religiosa*, Armando, Roma, 2003.

⁵ L'uso della prima persona si rende quasi necessario per descrivere la radicalità dell'esperienza dell'altro.

⁶ Sull'epifania del volto, v. in particolare *Totalità e Infinito*, cit., 199ss.

l'idea o la coscienza dell'altro in me. Il volto parla da sé, autopresentandosi; e parla nel modo dell'obbligo. È il volto povero che contesta, senza proferire parola, la mia ricchezza. È il volto debole, ma che pure sconvolge improvvisamente il mio potere. È un volto che dona e che smaschera la mia incapacità di ricevere.

Non faccio a tempo a rialzarmi. Il volto d'altri mi fa passivo, mi trasforma in colui-che-riceve, in colui-che-è-ciò-che-è-grazie-ad-altri, in colui-che-vive-di-grazia; mi trasforma allo stesso tempo nel chiamato-a-rispondere, nell'assegnato-ad-altri.⁷ Esperienza (tutta esperienza subita) di grazia e di responsabilità allo stesso tempo. Non coscienza della grazia e della responsabilità, ma grazia-responsabilità che rompe con la coscienza, che sorpassa ogni presa di coscienza.

Mi vado riprendendo... vado riprendendo coscienza. Ma la coscienza (l'iniziativa) si porta i segni della ferita (dell'irruzione e del dono). È coscienza ferita (che non significa ancora coscienza della ferita). Riprende l'attività di coscienza, ma ricondotta alla soggettività accusata e graziata allo stesso tempo. Soggettività all'accusativo, non più al nominativo. Soggettività dell'io ribaltato in me o in eccomi. L'attività riprende, ma è attività come situata nella responsabilità riconoscente dell'eccomi.

Il rischio della *dimenticanza* è forte, forse è inevitabile. È pure inevitabile che il dono si trasformi in coscienza del dono e che la responsabilità o l'assegnazione all'altro si trasformi in coscienza della responsabilità e dell'assegnazione. E forse solo una nuova irruzione, e quindi ancora una volta solo il volto d'altri, può scongiurare il rischio di vivere solo della presa di coscienza della grazia e della responsabilità. Non è la coscienza che dà senso al dono e alla responsabilità, ma è il dono-responsabilità che dà senso alla coscienza, ofrendole come il sito da cui muoversi.

L'esperienza dell'altro – se esperienza si può chiamare, giacché se l'esperienza fosse intesa nel senso di una presa di coscienza dell'io, questa sarebbe piuttosto la contestazione o la messa in scacco di ogni esperienza – ha allo stesso tempo

un significato di trascendenza. L'io infatti, mentre viene esposto o denudato come sé (all'accusativo), viene anche smascherato come il non cominciante-nell'io, come altro-che-io, come proveniente-da-altro, come "an-archico", dice Lévinas. Si produce un'esplosione di infinito nella finitezza della soggettività. Non una presa di coscienza dell'infinito ma più radicalmente: una finitezza situata nell'in-finito o una finitezza desituata.

È come se improvvisamente mi mancasse il terreno sotto i piedi, come se improvvisamente la terra su cui poggio i piedi si rivelasse non di mia proprietà. È esperienza di nomadismo. Si imprime nell'animo un monito (che è più della coscienza del monito): ricordati che la terra che abiti è dono, non è tua anche se è tua; ricordati che la casa che tu costruisci non è tua; o: ricordati che se tu costruisci, costruisci nella continua ricezione di un dono e in un costante debito all'altro, ad altro. Ed è come se la costruzione del sé fosse più legata a un perdersi che a un impegno affannoso dell'io per sé; come se l'identità fosse un ritrovarsi per il corrispondere a una chiamata e a un dono piuttosto che un progetto gestito dall'io. Un'identità legata radicalmente all'interruzione (o sospensione) dell'io piuttosto che al suo lavoro di paziente progettazione, e al suo stare bene in sella. Un'identità più legata al rischio dell'accoglienza e del rispondere e del ritrovarsi nel terreno del senso, piuttosto che un'identità cercata a partire dalla domanda di senso, quasi a partire da un diritto al senso.

Ma il soggetto è radicalmente colui che domanda o il chiamato-a-rispondere? È colui che ha diritti (fosse anche il diritto ad avere delle risposte alla domanda di senso) o più radicalmente è colui che è chiamato a verificare costantemente la posizione (il sito) a partire da cui rivendica dei diritti? Si può rivendicare un diritto o porre una domanda a partire da uno stare in posizione o a partire dalla de-posizione da parte di altri e per grazia d'altri. Questa è la vera posta in gioco: soggettività posta o soggettività de-posta? Umanità dell'io che cerca e domanda o umanità della risposta e dell'accoglienza? L'io o l'eccomi?

⁷ Una tale descrizione della soggettività, radicalmente a partire dall'altro, è il filo conduttore di *Altrimenti che essere*, cit. Ma l'alterità di Lévinas è assolutamente etica. L'interpretazione dell'alterità come grazia ne è già uno sviluppo, che probabilmente Lévinas non condividerebbe per la paura di perdere la radicalità della responsabilità. Crediamo però che sia possibile prolungare il pensiero di Lévinas nella direzione della grazia o del dono, senza che la grazia del volto faccia perdere la responsabilità dinanzi al volto. Per gli sviluppi nella direzione del dono e per la comprensione della soggettività come tutta attraversata dal dono, teniamo sullo sfondo anche la riflessione sulla fenomenologia della donazione di JEAN-LUC MARION (si veda: *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione*, SEI, Torino, 2001; in particolare la parte sul soggetto pensato come l'adonato, 304-390). Per un ulteriore confronto sulla comprensione del soggetto a partire dall'altro, si veda: RICOEUR P., *Sé come un altro*, a cura di D. IANNOTTA, Jaca Book, Milano, 1993.

Questa è la vera posta in gioco anche in rapporto alla questione della fede e dell'educazione alla fede. La nostra descrizione della soggettività è stata svolta in nome della sincerità della soggettività; ed è allo stesso tempo la contestazione e la liberazione della soggettività. È una descrizione sul terreno dell'umano. Ma è anche descrizione dell'orizzonte in cui soltanto la fede cristiana può significare; e significare non vuol dire più ormai la correlazione tra Rivelazione e ricerca di senso, ma la liberazione di tutta la portata di appello e di grazia della Rivelazione.

Non abbiamo descritto le implicanze esistenziali della fede; nemmeno abbiamo descritto la sua premessa. Abbiamo descritto l'orizzonte del discorso di fede, l'orizzonte che ne permette la comprensione quando ne parliamo e che mette l'interlocutore e noi stessi di fronte all'appello e al dono. Lo abbiamo descritto facendo appello all'umanità dell'umano e non alla domanda di senso o all'attesa religiosa che l'uomo avrebbe o dovrebbe avere.

La nostra descrizione portava certo l'eco della Rivelazione, da essa era ispirata, ma non per dimostrarla. Non un discorso sulla fede e sul suo senso per l'umano quanto piuttosto un discorso sull'umano ispirato dalla fede. E la fede fa la differenza. Forse (o sicuramente) solo a partire (come fonte di ispirazione) dalla Rivelazione cristiana è possibile che emerga il senso più radicale dell'umano... il senso che l'uomo d'oggi cerca (o sfugge? ... e magari proprio mentre lo cerca?).

Non è qui il luogo di esplicitare troppo l'ispirazione della Rivelazione nella nostra descrizione dell'umano. Ma qualche accenno può essere utile ai fini del nostro discorso. Lo facciamo alludendo a qualche pagina biblica. Si pensi a Giona: nella vicenda che l'omonimo libro descrive egli, più che colui che cerca, è il chiamato-a-rispondere; è colui che sfugge a un appello; è il chiamato-alla-responsabilità. Ed è la sua risposta o la sua resa all'appello, che lo mette in condizione (gli offre l'orizzonte) per poter comprendere il modo d'agire di Dio; nonostante permangano le difficoltà di comprensione (come mostra la finale del libro). Si pensi alla vicenda di Giobbe: la sua posizione di interrogante, di avente diritto a una risposta di senso riguardo alla sofferenza che lo ha colpito, viene di colpo sospesa; egli diviene improvvisamente il chiamato-a-rispondere, l'interpellato: "Dov'eri tu

quand'io ponevo le fondamenta della terra? Dillo, se hai tanta intelligenza!" (38,4). È come se di colpo Giobbe fosse messo nella (de)posizione giusta.

La posizione giusta, la sincerità, la ritroviamo come messa in scena in quella nudità di cui parla Gen. 3. L'uomo e la donna appaiono, dopo il peccato, vergognosi di essere nudi, impauriti al sentire il passo di Dio (desiderosi di non sentirlo), e via via si pongono nell'atteggiamento del lanciarsi accuse o dell'attribuire responsabilità a Dio ("La donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato" - 3,12). Emerge un'umanità che fugge da se stessa, nella difficoltà di lasciarsi raggiungere da Dio. E Dio è non colui che risponde a domande, ma casomai colui che le pone, sperando che l'uomo sia nella situazione di poterle udire: "Dove sei?" (3,9).

Domanda peraltro che è sulla posizione dell'uomo nei confronti di se stesso. La situazione della sincerità di fronte a se stessi emerge anche nel Vangelo come condizione (nel nostro linguaggio: orizzonte) di comprensione della parola di Gesù. Si veda ad es. la pagina della parabola dei vignaioli omicidi (Mc 12,1-12). Gesù racconta la parabola a coloro che hanno già preso posizione nei suoi confronti, ai capi del popolo, che hanno già deciso di ucciderlo (11,8). Questi appaiono non tanto come coloro che comprendono la parabola e non la mettono in pratica ma come coloro che, pur avvertendo che la parabola parla di loro, di fatto non possono comprenderla; non sono in quella situazione di disponibilità all'appello dentro cui soltanto è comprensibile la parabola.⁸

D'altra parte Gesù descriveva la strana situazione che si creava nel risuonare della sua parola riprendendo le parole di Isaia: "Ascoltate pure, ma senza comprendere, osservate pure ma senza conoscere" (Is 6,9; v. anche Mt 13,14). Queste parole evocano un comprendere che ha bisogno di un orizzonte di coinvolgimento personale nel senso della sincerità della soggettività.

Il comprendere senza comprendere ci può aiutare anche a cogliere la peculiarità della situazione religiosa e di fede attuale, appunto perché ci orienta a porre l'accento sul difetto di orizzonte. Il primo problema non è la poca conoscenza della Parola di Dio, ma la mancanza di quel terreno di cui essa ha bisogno per poter risuonare in quanto Parola di Dio. E non va sottovalutato il problema di una Parola spesso compresa senza essere compresa, compresa cioè dentro un orizzonte che non è quello

⁸ Per un approfondimento di questa parabola nell'ottica che abbiamo proposto, v. CURRÒ S. - DIMONTER R. (a cura di) *Giovani in cammino con la Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2001, 40ss.

esigito dalla Parola, e che è in definitiva l'orizzonte dell'io che rimane ripiegato su di sé. Tanti termini significativi della Rivelazione cristiana sono ormai compresi in un orizzonte nostro e quindi non sono compresi in tutta la loro portata o addirittura sono compresi senza essere compresi. Alludiamo a termini come: Parola di Dio, Rivelazione, ispirazione, verità, esodo, carità... Sarebbe interessante riflettere sulla decurtazione di senso che spesso queste parole hanno subito. Decurtazione che più che una comprensione parziale o incompleta è il riconducimento dei termini nel nostro orizzonte.

Nella prassi dell'evangelizzazione si avverte talvolta il problema. Normalmente si reagisce nella logica del chiarificare meglio i termini o del far interagire i significati oggettivi rispetto a quelli dati dal soggetto; e l'interazione può essere più nel senso di ricondurre il soggettivo all'oggettivo o di mostrare la significatività dell'oggettivo per il soggetto. In realtà queste logiche, che sembrerebbero contrapposte, sono la stessa logica, nel senso che si collocano dentro lo stesso orizzonte: è l'orizzonte del primato del comprendere o della presa di coscienza. È esattamente la logica che abbiamo voluto contestare a partire dal sito della sincerità della soggettività. Entra in gioco qui un altro caposaldo della pastorale attuale, che però mostra tutta la sua insufficienza... e proprio in rapporto al comprendere senza comprendere.

L'annuncio è normalmente pensato in rapporto al comprendere e il comprendere è pensato come condizione della testimonianza. La logica della trasmissione della fede è, dal punto di vista della propositività ecclesiale, logica di annuncio-celebrazione-testimonianza. Dal punto di vista del cammino di fede del soggetto, il processo è: dall'accoglienza (nel senso di presa di coscienza) della Parola, alla celebrazione liturgica, alla testimonianza di vita. Il

processo è presieduto dalla comprensione o dalla presa di coscienza della fede. Che la presa di coscienza sia nel senso di un annuncio biblico o esperienziale, con contenuti più teologici o più esistenziali, è da questo punto di vista secondario. In ogni caso l'orizzonte è quello del primato del comprendere, anche se il comprendere fosse inteso in termini esistenziali e anche se fosse la presa di coscienza dell'iniziativa di Dio.

Ma l'orizzonte della soggettività all'accusativo rompe col primato della presa di coscienza, pone anzi la rottura della coscienza come sito da cui acquista senso sia la conoscenza della fede come anche il celebrarla e il farla diventare progetto di vita. Il nuovo sito non solo permette di pensare cammini che invertono l'ordine, cioè che, in ottica educativa, partono dalla celebrazione o dall'impegno pratico (cosa questa ampiamente praticata ma sempre generalmente presieduta dall'obiettivo di prendere coscienza della fede); ma, più radicalmente, provoca delle interruzioni (di irruzione e di grazia) che situano la presa di coscienza nell'altro-che-io e nell'infinito.

Interruzioni della progettualità ma che danno senso alla progettualità. Insomma... piuttosto che ricondurre la grazia (e il celebrare) e la responsabilità (e il testimoniare) alla comprensione, ricondurre o situare il processo di comprensione nella grazia-responsabilità che non è coscienza della grazia e della responsabilità ma che è un'improvvisa, imprevedibile, sconvolgente circostanza, che non appartiene all'io, ma di cui l'io in definitiva vive: terreno non suo, orizzonte altro. A rigore, più che di orizzonte, si tratta della rottura di ogni orizzonte, si tratta di esodo, di perdita senza un ritrovarsi calcolato in partenza e che pure sopraggiunge... come grazia.

7 territori dei giovani

di Michele Marmo,
Presidente dell'Associazione Nazionale per l'Animazione,
Presidente della Cooperativa Vedogiovane

Approfondimenti

ALCUNE IPOTESI PER PARTIRE

Ci sono alcune ipotesi da cui ci muoviamo per dare forma a questo contributo:

- La necessità di ridirci dove stanno di "casa" i giovani senza facili riduzionismi e semplificazioni, provando a cogliere nelle ambivalenze di alcune caratteristiche che riusciamo a decifrare nella loro condizione, le tracce di una richiesta di compagnia che può far nascere domande di senso e accessibilità all'incontro.
- La previsione che l'inoltrarsi in territori sconosciuti comporta necessariamente un po' di sconcerto e di difficoltà da parte dei "non residenti", insieme ad uno sguardo che, non potendo essere neutro, un po' distorce e non capisce.
- Si viene riconosciuti nella misura in cui si è capaci di riconoscere. L'annuncio si deve basare su un riconoscimento pieno di amore che metta i protagonisti della relazione in un percorso di cambiamento reciproco, in cui nessuno educa nessuno, nessuno modifica nessuno, ma insieme ci si rivolge con la ricchezza dell'incontro alla Verità, mai pienamente afferrabile.
- Se proviamo a stare sulla metafora del sistema immunitario, possiamo dirci che i giovani da una parte sono già profondamente contagiati dai virus del tempo presente, e dall'altra che sono i più capaci ad elaborare una difesa adeguata a tali virus, e in questo senso vanno seguiti con attenzione per poterne apprendere gli adattamenti virtuosi.

Il primo passo è quello di esaminare come sono i territori dove i giovani stanno più a loro agio.

TRACCE DI GENERAZIONE GIOVANILE

Di fronte alla complessità della descrizione dell'universo giovanile nasce l'esigenza di individua-

re alcune tracce di elementi che caratterizzano la generazione giovanile, una mappa, un "quadro ad assetto variabile" che, lungi dall'essere una statica fotografia, riesca a contenere le diverse sfaccettature e intrecci.

La mappa si compone di frammenti interpretativi, nei quali il singolo giovane può di volta in volta più o meno riconoscersi.

All'interno della letteratura sociologica contemporanea sono stati individuati questi frammenti:

- Risulta oggi condivisa la percezione di una *gioventù sempre più prolungata*. Tra la fine dell'adolescenza e l'ingresso nella vita adulta si è generalizzata una nuova fase del ciclo di vita che tende ad estendersi come durata e a diffondersi presso quote crescenti di popolazione. I giovani non sono più degli adolescenti, se l'adolescenza finisce con l'acquisizione della piena capacità sessuale di procreare, ma non sono ancora adulti, se la vita adulta significa piena assunzione di responsabilità sociali. L'Istituto IARD individua 5 tappe della transizione dei giovani verso la vita adulta: l'uscita dal circuito formativo, l'entrata in modo stabile nel mondo del lavoro, a conseguenza della seconda tappa il raggiungimento della dipendenza economica e quindi dell'autonomia abitativa, la formazione di una nuova famiglia e l'assunzione di un ruolo genitoriale. E' un indicatore interessante del prolungamento della gioventù la scelta dell'Istituto IARD che nel 1983 realizzò una prima rilevazione seguita da una seconda negli anni '80 utilizzando come campione giovani di età compresa tra i 14 e i 24 anni. Negli anni '90 il limite superiore venne innalzato a 29 anni, nell'ultima indagine¹, per poter osservare quote significative di giovani che avevano raggiunto le tappe verso l'adulthood, è stato necessario estendere il campione includendo i giovani fino ai 34 anni.

- I giovani *sono generazione?* Cosa caratterizza la generazione giovanile e la differenza dalle altre? Il fenomeno dell'individualizzazione da un lato e il prolungamento del limite generazionale cui abbiamo accennato dall'altro impediscono ai giovani di sentirsi generazione, parte di un medesimo cam-

¹ CARLO BUZZI, ALESSANDRO CAVALLI, ANTONIO DE LILLO, *Giovani del nuovo secolo*, Il Mulino, Bologna 2002.

biamento, di vivere una stessa esperienza storica, e di sentirsi portatori di un progetto comune. Questo mette in crisi l'idea dei giovani come generazione.

Oggi ogni elemento di sintesi (per esempio l'essere consumatori) viene rifiutato giacché nessuna esperienza vede impegnati i giovani tout court; per converso anche quelle che erano dimensioni costitutive dell'essere giovani ora non lo sono più: se ad esempio identifichiamo il giovane con lo studente, il mondo del lavoro contemporaneo chiede nuove conoscenze e competenze a persone di ogni fascia. L'idea di formazione continua, di implementazione degli skill, di auto-aggiornamento inducono a immaginare un adulto in perenne fase di studio e sperimentazione², quasi una condizione giovanile continua. Se il panorama è questo, è difficile per i giovani capire quali sono gli elementi caratterizzanti della sua condizione³. I giovani hanno oggi una sagoma scolorita e sfumata, sono pochi e invisibili⁴, sono frammentati e figli unici, sono meno evidenti anche per la loro vocazione al privato, alla relazione minima, valorizzando luoghi dove sia possibile comunicare e riconoscersi.

- Se è difficile caratterizzare i giovani come generazione è tuttavia innegabile l'esistenza del *rapporto con altre generazioni*: sul rapporto con il mondo adulto incombono i problemi del welfare, che mentre sembra garantire un presente abbastanza certo agli anziani, a spese dei giovani, non pare in grado di prevedere alcuna certezza per le giovani generazioni.

Su un piano diverso sembra interessante segnalare che il riconoscimento dell'autorità adulta, proveniente dalla gerarchia e dalla tradizione, viene rifiutato: ogni legittimazione deve passare attraverso uno scambio comunicativo e negoziale, che riveli l'autenticità delle parti.

- Se è vero che siamo di fronte ad una "dissoluzione"⁵ della categoria "giovani", è vero anche che alcuni elementi che sono stati indicati in precedenza come caratteristici della società con-

temporanea sono riscontrati anche fra i giovani, anzi, sembrano fra i giovani risuonare con maggior forza che tra le altre generazioni. Così l'*individualizzazione* sembra essere il nuovo criterio di vita⁶. Il destino diventa una questione personale, in nessun modo socializzabile: i problemi sociali sono personali, non viene riconosciuta loro un'origine sociale e c'è il rischio di un ripiegamento su di sé. La società della formazione e dell'informazione spinge ad una progressiva individualizzazione⁷ e privatizzazione⁸; del resto anche il lavoro oggi prevede mobilità alle spese del radicamento territoriale, richiede la precedenza degli impegni di lavoro rispetto ad ogni altra forma di legame sociale generando le medesime conseguenze. La precarizzazione del lavoro impedisce anche la possibilità della crescita della coscienza di classe, per cui anche di fronte ai problemi non si crea un collettivo, ma ciascuno si colpevolizza e cerca soluzioni su base individuale.

- *I percorsi di vita sono sempre meno lineari*. Le biografie dei giovani diventano "percorsi di vita funambolici"⁹: oggi assistiamo a un "accavallamento delle sequenze di vita" per cui si può contemporaneamente essere studente, lavoratore, genitori o vivere presso i propri genitori, la "coerenza biografica" si disaggrega nelle sue diverse segmentazioni. La tradizionale biografia standardizzata viene surrogata da una biografia aperta, che si ispira ai principi della scelta, della riflessività, della libertà di autorealizzazione: l'autoreferenzialità si presenta come un obbligo verso se stessi, a costruirsi da soli e a scoprire il proprio potenziale. Non è chiaro quanto il lavoro, fino ad ora filo conduttore delle biografie, possa essere ancora centrale, se possa essere ancora "grande integratore"¹⁰ in un contesto caratterizzato dall'aumento delle forme di lavoro precario, delle "non standard work situations"¹¹. In ogni caso se i giovani sono presi da un'ansia, è quella dell'autorealizzazione, di esprimere se stessi, non certo quella di raggiungere successo, ricchezza

² VINCENZO CESAREO, *La società flessibile*, FrancoAngeli, Milano 1985.

³ ALESSANDRO DAL LAGO, AUGUSTA MOLINARI, *Giovani senza tempo. Il mito della giovinezza nella società globale*, Ombre Corte, Verona 2001.

⁴ ILVO DIAMANTI, *La generazione invisibile: inchiesta sui giovani del nostro tempo*, Il Sole 24 Ore, Milano 1999.

⁵ SÉBASTIEN SCHEHR, *Verso un nuovo individualismo giovanile?* In "Animazione Sociale" 2/2003.

⁶ URlich BECK, *La società del rischio*, Carocci, Roma 2000.

⁷ CHARLES TAYLOR, *Il disagio della modernità*, Laterza, Bari 1999.

⁸ ZYGMUNT BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano 2000.

⁹ URlich BECK, *I rischi della libertà*, Il Mulino, Bologna 2001.

¹⁰ BAREL IN SÉBASTIEN SCHEHR, *Verso un nuovo individualismo giovanile?* In "Animazione Sociale" 2/2003.

¹¹ URlich BECK, *The brave new world of work*, Polity Press, London 2000.

o altro.

- Certamente caratterizza i giovani più del mondo adulto un *forte orientamento al presente*, che sembra essere l'unico orizzonte possibile: il passato si perde insieme ad una memoria che è sempre più di corto raggio, le preoccupazioni per il futuro appartengono più al mondo adulto che non ai giovani. Quella giovanile è la generazione così concentrata nel presente da non avere ricordi. La progettualità si fa sempre più a breve termine, anche la vita affettiva si fonda su legami che richiedono di essere saldati quotidianamente, è la generazione¹² della vita quotidiana. Necessariamente quindi i giovani si caratterizzano per il gusto della sperimentazione perenne, dell'arte della flessibilità come antidoto per stare a galla nel presente.

- Il soggetto è centrale, le sue scelte insindacabili in un perfetto *relativismo etico*: sono i giovani "eticamente neutri". Sono diffusi¹³ i segni di abbassamento della tensione morale, individuabili nella tendenza a produrre autonomamente i propri codici etici; nella propensione ad attribuire valore al dato dell'esperienza, allo stato di fatto, alle pratiche ricorrenti; nel venir meno dell'idea di perfezione; nell'attenuarsi della dialettica tra essere e dover essere. È interessante sensore del cambiamento, ad esempio, constatare come cambiano gli elementi che è imprescindibile condividere nella vita di coppia. Con il processo di individualizzazione, si accetta che ciascuno goda della libertà di agire sulla base di una propria concezione del mondo e della vita: acquista più importanza la condivisione di gusti piuttosto che dei valori normativi. La tolleranza diventa cruciale: «ai giovani non serve più una bussola che indichi dov'è il nord: hanno piuttosto bisogno di un radar, che dica dove sono gli altri compagni di viaggio e che consenta, periodicamente, di riposizionarsi». La socializzazione in questo contesto cessa di essere mera trasmissione di contenuti per farsi proposta discorsiva¹⁴.

- Tuttavia il cambiamento intergenerazionale porta anche i segni dell'evoluzione verso il *post-materialismo*: i giovani oggi sono molto più sensibili

dei genitori alle questioni morali, rifiutano l'inaccettabile come la discriminazione razziale, la pulizia etnica, la violazione dei diritti.

La ricerca di Donati¹⁵ consente di affermare che per quanto i giovani oggi non si sentano generazione e si percepiscano di non avere punti di riferimento, hanno tuttavia un «*sensu generazionale*, che assume *connotazioni vitali* secondo una dimensione di senso intersoggettivo, che trova uno spartiacque nelle scelte etiche». I giovani percepiscono di non avere paletti dal punto di vista etico in una società anomica (cioè con carenza di norme) e amorale, tuttavia compiono quotidianamente scelte etiche, che ribadiscono alla società di ritrovarsi in scelte che abbiano la connotazione del vitale, che selezionano la vita o la morte. Forte è il *sensu della religiosità*, connesso alla speranza di futuro¹⁶, la capacità di vita si fa più etica di un tempo. Le generazioni giovanili nuove escono dall'indagine con un nucleo resiliente forte, con capacità di assorbire le contraddizioni e i vuoti generazionali e rielaborarli con un nuovo "senso religioso della vita". Declinano le grandi religioni ma cresce la preoccupazione per il significato ultimo della vita. I giovani, per dirla con Bauman, sono portatori della domanda del "come vivere" oggi, questione politicamente rivoluzionaria e più diffusa di quanto si creda, visibile nella ricerca di nuovi stili di vita, nuove forme di democrazia, diverso sviluppo locale sostenibile.

- La caduta delle ideologie¹⁷, ma anche l'incertezza delle biografie, provoca una *generale difficoltà nella definizione identitaria*, soprattutto nei giovani. Affermare la propria identità attraverso un progetto di vita definito è oggi impossibile, ma d'altro canto oggi i giovani negano l'attribuzione di ruolo, vissuta come vincolante, come portatrice di un irrigidimento che si fa mortale, perché impedisce l'apertura potenziale dei modi di essere e fare. Sembra oggi essere necessario non tanto avere una identità ben ancorata ad ideologie quanto avere la capacità di discernere e prendere decisioni in un mondo continuamente plurale e cambiante¹⁸.

¹² FRANCO GARELLI, *La generazione della vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna 1983.

¹³ FRANCO GARELLI, *I giovani e le loro attese*, Cnos, Torino 2002.

¹⁴ RAFFAELLO CIUCCI, *Il nome e il volto. Percorsi della soggettività giovanile*, FrancoAngeli, Milano 2001.

¹⁵ PIERPAOLO DONATI, IVO COLOZZI, *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Il Mulino, Bologna 1997.

¹⁶ PIERPAOLO DONATI, IVO COLOZZI, *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Il Mulino, Bologna 1997.

¹⁷ LUCA RICOLFI, LOREDANA SCIOLLA, *Senza padri né maestri. Inchiesta sugli orientamenti politici e culturali degli studenti*, De Donato, Bari 1980.

¹⁸ MARISA FERRARI OCCHIONERO, *I giovani e la nuova cultura socio-politica in Europa. Tendenze prospettive per il nuovo millennio*, FrancoAngeli, Milano 2001.

• Risorsa identitaria è senza dubbio il *mondo relazionale*. Il gruppo dei pari rimane il destinatario delle attenzioni giovanili. Emerge dalle ricerche come i giovani contemporaneamente affermino un progetto individuale fortemente autoreferenziale da un lato e la disponibilità a condividere le proprie esperienze con altri dall'altro. Quest'ultima dimensione caratterizza la gioventù differenziandola sia dall'infanzia che dall'età adulta. Vivere relazioni autentiche, "pure relationship"¹⁹ implica che esse siano libere, nulla può garantire sulla loro durata, perché possono essere messe in discussione. Scegliere l'autenticità è accettare precarietà e minaccia della solitudine. L'identità si fa reticolare e situazionale, si costruisce più di quanto si eredita, e si costruisce nel dialogo con se e gli altri.

L'attenzione al mondo relazionale è stata recentemente data anche da Mandich²⁰ in un testo nel quale l'autrice prende in esame con metodi innovativi le reti di relazione quotidiana dimostrandone l'importanza ai fini della costruzione d'identità. Oltretutto l'innovativa esperienza di Internet favorisce la costruzione del sé in quanto in rete: è il "networked individualism" di Castells²¹; è la presa d'atto della possibilità di una continua ridefinizione della propria identità attraverso la costruzione di network con una ibridazione fra luoghi fisici e luoghi virtuali. I giovani avrebbero la tendenza oggi²², più dei fratelli maggiori, a tessere legami attraverso parole, scambi verbali, discorsi. Le socializzazioni che si sviluppano fra i giovani non partono più da un *patrimonio comune condiviso*, ma devono essere create e inventate dal nulla. Questo presuppone prove e sperimentazioni, socializzazioni elettive che generano nuove comunità riflessive.

Infine ricordiamo che la progettazione a breve termine, la consapevolezza di far parte di un mondo globalizzato, l'incontro con l'altro nel mondo relazionale tanto importante, sono fattori che favoriscono la *riflessività* come processo cruciale

nella continua ridefinizione della propria identità. Rapportarsi in modo critico e riflessivo al proprio modo di vita, alla propria identità diventa il modello operativo attuale della società.

• Ai fini dell'interpretazione del mondo giovanile è stata coniata la categoria dei *comportamenti a rischio*, che include uno spettro di comportamenti e vissuti molto ampio, fenomeni che spesso non sono nuovi, ma che per la prima volta sono stati collocati sotto un'unica etichetta. A questo proposito Watel²³ si chiede se questa nozione sia rivelatrice più dei fantasmi securitari degli adulti che non delle reali assunzioni di rischio dei giovani, rispetto alle quali è difficile pronunciarsi, ma che «non hanno avuto negli ultimi anni un'impennata oggettiva». Certo, conclude l'autore, i giovani "generazione a rischio"²⁴ sono collocati nella società del rischio, che chiede performance, iniziativa individuale, padronanza di sé, quindi se si assumono dei rischi mostrano di adattarsi bene, più degli adulti, a questa società. Ad esempio la caduta, che era il rischio principale per l'imprenditore, diventa rischio possibile per tutti, anche perché tutti sono immaginati come imprenditori di sé stessi.

• I giovani d'oggi sono innegabilmente dei *consumatori*²⁵, sono divenuti target per le grandi aziende²⁶ e tutto è diventato commerciabile e acquistabile, nulla ha valore al di fuori della logica commerciale. L'essere consumatori genera l'intrinseca contraddizione del mondo giovanile, centrale dal punto di vista economico (target di gran parte del mercato), ma periferico dal punto di vista della partecipazione e della rappresentanza. Ad uno sguardo attento, come ad esempio è quello dei cultural studies²⁷, è tuttavia possibile anche individuare larghe fasce di giovani che sono insieme consumatori, ma anche *produttori culturali*. L'impatto dirompente delle nuove tecnologie negli stili di vita della società contemporanea ha indotto molti ricercatori a concentrarsi sul loro utilizzo e su quella che viene definita "networked" generation²⁸. Sempre sottolineando come i giovani

¹⁹ ANTHONY GIDDENS, *Le conseguenze della modernità*, Bologna, Il Mulino 1994.

²⁰ GIULIANA MANDICH, *Abitare lo spazio sociale: giovani, reti di relazione e la costruzione dell'identità*, Guerini, Milano 2003.

²¹ MANUEL CASTELLS, citato in SIMONA TIROCCHI, ROMANA ANDÒ, MARZIA ANTENORE, *Giovani a parole: dalla generazione media alla networked generation*, Guerini Associati, Milano 2002.

²² SÉBASTIEN SCHEHR *Verso un nuovo individualismo giovanile?* In "Animazione Sociale", 2/2003.

²³ PATRICK PERETTI WATEL, *Sfida, miopia o negazione?* In "Animazione Sociale", 2/2003.

²⁴ LUIGI TOMASI, *Il rischio di essere giovani. Quali politiche giovanili nella società globalizzata?* Franco Angeli, Milano 2000.

²⁵ ILVO DIAMANTI, *La generazione invisibile*, Il Sole 24 Ore, Milano 1999.

²⁶ ALESSANDRO DAL LAGO, AUGUSTA MOLINARI, *Giovani senza tempo. Il mito della giovinezza nella società globale*, Ombre Corte, Verona 2001.

²⁷ LAURA BOVONE, EMANUELA MORA, *La moda della metropoli. Dove si incontrano i giovani milanesi*, Franco Angeli, Milano 1997;

ANITA GRAMIGNA, *I saperi giovani*, Franco Angeli, Milano 2003; IVO LIZZOLA, MAURIZIO NORIS, WALTER TARCHINI, *Città laboratorio dei giovani: politiche giovanili come esperienza di pedagogia sociale*, Edizioni Lavoro, Roma 2000.

²⁸ SIMONA TIROCCHI, ROMANA ANDÒ, MARZIA ANTENORE, *Giovani a parole: dalla generazione media alla networked generation*, Guerini Associati, Milano 2002.

oggi siano anche produttori culturali, gli studi evidenziano come la media generation si caratterizza per la differenziazione e pluralizzazione dei consumi mediali, la network generation invece presenta nuove forme autonome di protagonismo nell'universo della comunicazione digitale, basta pensare ai media activist, al fenomeno in crescita delle street tv o allo scambio peer to peer.

• E' utile considerare sullo sfondo le considerazioni di Beck, che teorizza la *depoliticizzazione dello stato* cui si accompagna la "subpoliticizzazione della società"²⁹. Da un lato la politica sembra perdere le funzioni di guida, elaborazione di senso, alcune questioni sembrano non più affrontabili dalla politica tradizionale. Dall'altro la politica si espande, si moltiplicano i centri decisionali che non sono più solo i partiti, le scelte sembrano spesso nascere fuori dalla politica istituzionale³⁰. Subpolitica significa agire dal basso, sfidare il sistema dal suo interno, cercare di influenzare la politica e tentare di cambiare le sue regole trasformando i valori e sviluppando stili di vita alternativi. La politica emancipatoria, che sostiene e difende la conquista dei diritti, è associata a quella per l'autorealizzazione e l'autodeterminazione.

Così potremmo dire che forse i "figli della libertà" rifiutano la politica, ma i loro comportamenti contengono nuclei di altissima politicità, basta pensare al crescere della solidarietà, del volontariato, della disponibilità a spendersi per gli altri.

• Alla rappresentazione del ritiro generazione, della chiusura nella sfera intimistica incomprensibile se paragonata alle generazioni giovanili precedenti si contrappone la generazione "invisibile" di Diamanti che sposta *nell'associazionismo e nel volontariato* la dimensione dell'impegno sociale. Se è vero che è aumentato il distacco dalle ideologie tradizionali è anche vero che su base generazionale si rileva una forte disponibilità verso l'impegno pubblico, soprattutto da parte dei settori più giovani e istruiti della popolazione. Dove per impegno pubblico Ricolfi e Sciolla³¹ intendono disponibilità all'azione collettiva su temi di interesse generale, con scarsa ideologia e neutralità politica, con razionalità rispetto al valore e orientamento universalistico, pur basandosi su solidarietà ristrette e investimenti affettivi di pic-

colo gruppo.

Si parte dall'ipotesi secondo cui i giovani reagiscono alla presa di coscienza dell'impossibilità di incidere sul piano politico, *ripiegano sotto diverse forme*: ricollocando i bisogni nel qui e ora senza progettualità, scegliendo la partecipazione *in ambito culturale o in forma antagonista*. Queste scelte sono indicatori di un rifiuto della politica non in sé, ma nelle sue forme più rituali e vuote. I contenuti diventano culturali, le forme di lotta puntano all'espressività simbolica e culturale. Ironia, paradosso, parodia, eclettismo si richiamano all'esperienza delle avanguardie artistiche. Il terreno dell'attivismo giovanile non è l'arena politica tradizionale: cambiano i temi come i rapporti fra i sessi, gli stili di vita, il linguaggio e si concretizza con forme collettive come i movimenti, le autogestioni, i gruppi controculturali di cui i centri sociali occupati sono una manifestazione. Le azioni di partecipazione sono ricche di progettualità e speranza per il futuro, basta pensare alle "utopie concrete" che si realizzano attraverso l'intervento nel territorio metropolitano e nel quartiere. L'opposizione giovanile si smarca dalla sola tematica economica per affrontare invece una questione di identità, di tutela delle differenze.

• Polemicamente Bettin critica chi sostiene che i giovani siano eticamente neutri³² e in fuga dalle responsabilità; si tratta piuttosto del *bisogno di autorealizzarsi, di autocostruirsi* i fondamenti delle proprie scelte, anche politiche, di fronte ad un cedimento delle grandi narrazioni³³ ideologiche che non è possibile imputare ai giovani stessi. Beck³⁴ parla di figli della libertà, che devono combattere con problemi del tutto nuovi, gli spazi della responsabilità si sono ridotti e intensificati. I figli della libertà odiano le organizzazioni burocratiche, i formalismi, il modello di impegno costruito sul sacrificio. «I giovani sembrano essere impolitici ma nel loro essere impolitici c'è qualcosa di molto politico: si trovano e si riconoscono in una ribellione contro la monotonia, i doveri che si devono assolvere senza apparente ragione e quindi senza partecipazione». In fondo, dice Beck, i figli della libertà contestano agli amministratori del bene comune il monopolio della definizione di questo ultimo. Gli esiti del cambiamento sembra-

²⁹ URLICK BECK, *Figli della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, Bologna 2000.

³⁰ URLICK BECK, *La società del rischio*, Carocci, Roma 2000.

³¹ LOREDANA SCIOLLA, LUCA RICOLFI, *Vent'anni dopo. Saggio su una generazione senza ricordi*, Il Mulino, Bologna 1989.

³² PIERPAOLO DONATI, IVO COLOZZI, *Giovani e generazioni. Quando di cresce in una società eticamente neutra*, Il Mulino, Bologna 1997.

³³ JEAN-FRANÇOIS LYOTARD, *La condizione Postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1981.

³⁴ URLICK BECK, *La società del rischio*, Carocci, Roma 2000.

no in contrasto con le logiche di partito, pensiamo alla ribellione, all'improvvisazione, all'impegno possibile solo *dove è possibile rimanere protagonisti*, ma hanno senso nelle forme di espressione, nei luoghi di discussione e azione della società dei cittadini.

• Caniglia³⁵ parla di *individualismo*, riprendendo la concezione di Taylor³⁶, come di *una nuova forma di fare politica*, che consiste nella ricerca di autenticità e non tanto nella chiusura nella sfera privata. Tradizionalmente legame sociale e individualismo venivano opposti, dove il secondo termine implicava apatia, disinteresse per la politica, egoismo, ricerca del successo personale e della carriera. Oggi l'individualismo deve invece essere individuato come una riaffermazione del valore sacro dell'individuo, del dovere morale della ricerca della propria autenticità.

La cultura dell'impegno non è morta, ma si sta spostando su altre coordinate. Nonostante la discontinuità dell'impegno e la reversibilità delle scelte, pare che i giovani non abbandonino l'aspirazione a costruirsi un'identità, anche politica, autonoma. Certo l'azione collettiva non ha più obiettivi di lungo periodo se non il desiderio di realizzare uno stile di vita e di dimostrare una propria concezione della propria individualità.

Individualizzazione e soggettività cambiano i propri contenuti. L'individualismo diventa processo di individuazione spostando le dinamiche da una costruzione dell'identità socialmente determinata ai processi di scelta individuale. L'individuo è costretto a compiere delle scelte. L'individualizzazione è così una risorsa e un onere da cui non si può prescindere. Si diventa riflessivi per trovare dentro di sé le ragioni delle scelte. Così ad esempio la tendenza alla reversibilità delle scelte, che viene letta come prova dell'incapacità di assumere un'identità definita, è il nuovo costo da pagare in un contesto sociale in cui l'identità va costruita con un cammino lungo, costellato e plasmato delle decisioni del singolo. La partecipazione temporanea e puntuale diventa un modo per proteggere la propria identità in costruzione dai fallimenti.

I TERRITORI DELL'ANNUNCIO

Dopo aver proposto alcune linee di lettura della

realità giovanile contemporanea, proviamo a individuare a partire da esse quali dei territori nei quali l'Annuncio sembra assumere particolare importanza.

REALIZZAZIONE DI SÉ, RICERCA E FELICITÀ

L'importanza attribuita all'autorealizzazione, che rischia di provocare una chiusura nel privato, con conseguente disinteresse verso la dimensione collettiva, contemporaneamente evidenzia la spinta alla felicità che anche Sant'Agostino affermava essere ciò che tutti vogliono e desiderano su cui non si può essere concordi. Questa ricerca di felicità può essere un luogo speciale per un credente: nel "Diario di un curato di campagna"³⁷, l'autore definiva come contrario di un popolo cristiano un popolo triste. La gioia non è altro che uno sprazzo della beatitudine per la quale siamo stati creati. È l'esuberanza di coloro che hanno bevuto il vino nuovo del Vangelo. Don Bosco indicava con Domenico Savio una via di santità in perfetta coerenza con questa tensione: «Noi facciamo consistere la santità nello stare molto allegri».

È quindi una dimensione che può e deve diventare terreno di incontro fra le generazioni. Si tratta non tanto di assumere quell'aria sorridente e un po' inebetita di coloro che non sanno comprendere la fatica del vivere e la tristezza che promana dall'ingiustizia diffusa e dalle situazioni di morte e non amore, ma di condividere l'intero sviluppo della settimana santa, di cogliere nell'alba della risurrezione il motivo per continuare a sostenere l'apparente fallimento della ricerca del venerdì e il silenzio disorientante del sabato.

AUTONOMIA, RESPONSABILITÀ E AUTENTICITÀ

Questo contesto sembra invitare ciascuno a poter/dover essere norma a sé stesso. Anche in questo caso cogliamo facilmente quali possano essere le derive problematiche di questo dato. Anzi le vediamo senza problemi.

Ci posizioniamo con altre lenti e ci interroghiamo se questo non comporti anche una maggiore assunzione di responsabilità di fronte alle questioni

³⁵ ENRICO CANIGLIA, *Studenti, niversità e politica* in GIANFRANCO BETTIN LATTES, *Giovani e democrazia in Europa*, Cedam, Padova 1999.

³⁶ CHARLES TAYLOR, *Il disagio della modernità*, Laterza, Bari 1999.

³⁷ GEORGE BERNANOS, *Diario di un curato di campagna*, Mondadori, Milano 2002.

che interpellano l'esistenza di ciascuno.

A fronte di una delega imperante al pensiero dominante, che non sia questa impresa di darsi continuamente ragioni di ogni cosa a costituire una via di salvezza per la comunità intera? Che non sia questa impresa di attivare la domanda ciò su cui bisogna lavorare di più in termini educativi e di annuncio?

Non dobbiamo riconoscere invece, tristemente, che le generazioni che ci hanno preceduto, pur più capaci di adeguarsi ad una norma collettiva, hanno corso il rischio di essere per niente fedeli alla loro originale chiamata?

In questo orizzonte sembra collocarsi anche il dato che segnala quanto il riconoscimento dell'autorità adulta, proveniente dalla gerarchia e dalla tradizione, venga rifiutato: ogni legittimazione deve passare attraverso uno scambio comunicativo e negoziale, che riveli l'autenticità delle parti.

Per rispondere quindi a questa sete di autenticità occorre l'interlocuzione di persone autentiche, coerenti con le loro convinzioni, sincere nei loro dubbi e interrogativi, testimoni la cui credibilità sta nella loro autenticità personale. A questi giovani bisogna dire ciò che pensiamo realmente e vivere in base alle nostre convinzioni. Con questi giovani bisogna possedere capacità comunicative e relazionali, capacità di ascolto e di negoziazione. E che non sia anche questo uno dei germi che costringono un miglioramento non solo dei giovani, ma anche del mondo adulto stesso? Un territorio di annuncio reciproco?

ACCESSO ALL'INFORMAZIONE, INCERTEZZA E RIFLESSIVITÀ

La possibilità di poter accedere a moltissime informazioni è certamente uno degli aspetti caratteristici di questa generazione: sono innumerevoli le occasioni e gli strumenti che permettono ai nostri di ricevere informazioni sulle altrettante innumerevoli possibilità che la società propone loro in termini di consumi e di ipotetiche opportunità. Questo dato impone ai giovani continue scelte nel presente.

Questa condizione, se da una parte pare mettere a disposizione una ricchezza di scenari, in realtà espone i giovani a quello che possiamo chiamare "fiume in piena delle informazioni", generando più

disorientamento che opportunità, e tende a privilegiare chi è già in grado di utilizzarle aumentando il potere e di determinare ansia ulteriore e spaesamento per chi non ha strumenti adeguati. A quanto detto si aggiunge l'incertezza diffusa di fronte alla quale i giovani evidenziano il bisogno di ricerca e di sperimentazione e insieme di orientamento.

Il presente è il luogo di questa ricerca ed è il tempo più facilmente coniugabile per questa generazione.

Senza passato e memoria, che costituiscono una minaccia anche dal punto di vista del fascino nostalgico che possono assumere, bloccando la spinta verso la crescita.

Senza progetto e futuro che minaccia possono apparire realmente per l'incertezza regnante e per i possibili esiti fallimentari dei compiti che li attendono.

È quello che viene definito "presentismo": un lungo eterno attimo in cui giocare tutto senza debiti e senza investimenti. L'incertezza per il proprio futuro può tradursi in un vissuto di precarietà, potenzialmente paralizzante ai fini della costruzione di sé come durata, vale a dire, soggetti capaci di raccontarsi in una prospettiva di divenire. In questo senso c'è chi denuncia le conseguenze distruttive delle parole flessibilità, mobilità, rischio sulla vita personale.

Questa lettura, tuttavia, non è l'unica possibile. In alcuni casi, anziché all'idea di precarietà sembra più corretto riferirsi al concetto di provvisorietà³⁸ ed al suo statuto ambivalente. Da un lato, evoca il fenomeno visto sopra di sradicamento, disagio identitario, frammentarietà nella narrazione di sé, fonte di potenziale neutralizzazione affettiva. D'altro lato, la non-fissazione, implicita nell'idea di provvisorietà, rimanda all'autonomizzazione del soggetto favorita dal processo di individualizzazione.

Ciò confermato non possiamo però nascondere quanto spazio sia dato, da questa situazione, alla libertà di ricerca della propria specifica vocazione di studio prima e di lavoro poi, per chi, certamente supportato, voglia operare un discernimento nella direzione della costruzione di un proprio progetto di vita con solide basi.

Tutto ciò implica riflessività, capacità di valutazione e di presa di decisione. Competenze che non si improvvisano e che vanno educate e allenate, ma che si impongono più che in altri contesti e

³⁸ MARITA RAMPAZI, intervento nel convegno *Il lavoro nella quotidianità, la quotidianità nel lavoro*, Venezia 2005.

situazioni e che quindi caratterizzano la crescita dei giovani.

I giovani di questa generazione oscillano fra la competenza naturale a misurarsi con questo tipo di sfide e lo stesso rischio di spaesamento che attraversa ogni persona. A questa sfida deve rispondere una comunità cristiana capace di aiutare il percorso di scelta di ogni singolo giovane costruendo dispositivi di sostegno e di orientamento. Diventa questo uno spazio interessante per cogliere la domanda di senso che si affaccia all'interno della domanda del cosa scegliere per potere intravedere chi essere e per chi.

È in gioco qui anche il tema della libertà tanto cara a questa generazione. E anche questo diventa un territorio enorme di elaborazione e di sperimentazione per coloro che parlano della Parola che rende liberi e che seguono Gesù la cui libertà ha stupito i secoli.

Scelta e libertà: ecco due temi generatori che i giovani ci portano fra le mani.

RELAZIONI: AMICI E FAMIGLIA

Ciò che costituisce l'identità in maniera privilegiata è la cerchia degli amici e la famiglia. Questo fatto mette un po' in discussione l'idea che i giovani siano molto individualisti e che abbiano perso del tutto il senso della comunità. L'amicizia e la famiglia hanno un'importanza assolutamente cruciale. Per quanto instabili e vissute all'interno di pluri-appartenenza e per questo brevi, per quanto più contatti che incontri, le amicizie sono centrali. Provengono da famiglie disfunzionali, infrante e profondamente ferite. Ma questo non impedisce loro di farsi un'idea idealizzata della famiglia.

Molti sono i giovani la cui identità si radica in questo genere di relazioni, ma alla relazione credono e vogliono essere riconosciuti tenendo conto di tali relazioni. Questo diventa un ulteriore territorio di incontro con la possibilità.

I contesti in cui avviene l'educazione dei giovani, a partire dalla famiglia e dalla scuola, faticano a formare i ragazzi all'interazione personale e alla comunicazione di gruppo.

Non sarà che con la scusa dell'abbandono dei gruppi da parte dei giovani ci siamo persi un altro territorio di annuncio?

È girata la favola che i giovani non stessero più nei gruppi e quindi abbiamo resi ancor più deserti i gruppi abbandonandoli. Non sarà che sono solo cambiati i modi di starci, come è cambiato il modo

di stare in famiglia?

Oggi la dimensione del gruppo va recuperata per quello che può (ancora) significare. Se l'attualità è fatta di pluriappartenenze, possiamo immaginare un giovane che non ripiega sul suo gruppo, ma ha la possibilità e il desiderio di uscirne: può essere grande occasione di annuncio come grande pericolo di frammentazione. Ma quest'ultima non si evita imprigionando il giovane nella dipendenza dal suo gruppo, piuttosto aiutandolo a dotarsi di spazi in cui provare a "mettere insieme i pezzi": e il gruppo è luogo adatto a farlo.

Attuare una comunicazione adeguata e costruttiva tra persone fa parte delle necessità di una comunità viva. Infatti queste relazioni non sono qualcosa di facoltativo, di aggiunto, di esterno all'essere persona, ma qualcosa di molto centrale, di necessario, di indispensabile. Non è questo un territorio costitutivo dell'annuncio? Spetta ad altri ragionare di questo, ma non possiamo dimenticare che abitare la dimensione relazionale è abitare ciò di cui ciascuno è costituito. I giovani lo segnalano, a loro modo, ma lo segnalano.

In una prospettiva di annuncio la famiglia assume un ruolo fondamentale. Occorre interrogarsi su come le nuove famiglie si possano rapportare a questo ruolo. In che modo la progressiva affettivizzazione dei rapporti lascia spazio al rapporto con la Parola? Non valgono le scorciatoie: la dimissione da un ruolo adulto, oggi molto diffusa, comunica ai giovani il prevalere di incertezza, cambiamento continuo, impossibilità di confrontarsi in assenza di posizioni chiare e coerenti. Questo l'auspicio: che il dialogo possa essere realizzato tra attori capaci di riconoscersi e di non (con)fondersi. Se l'annuncio si basa su Verità e testimonianza, sarà piuttosto l'incapacità di fare chiarezza a ostacolarlo.

A MO' DI CONCLUSIONE

Il tentativo è stato quello di offrire qualche spunto di riflessione per provare a ridirci che l'annuncio è possibile proprio là dove abitano i giovani.

È una questione di sguardi e di voglia di intraprendere un cammino. È necessaria inoltre un po' di immaginazione per andare oltre il già noto. L'ascolto e l'accoglienza faranno già molto e ci indicheranno strade ulteriori.

Il progetto Policoro

a cura di Flora Urso - Segreteria nazionale Progetto Policoro

Approfondimenti

IDENTITÀ

Un progetto organico della Chiesa italiana che tenta una risposta concreta sul problema della disoccupazione al sud.

Policoro, in provincia di Matera, è il luogo del primo incontro nel dicembre del 1995 tra i rappresentanti diocesani delle tre pastorali (lavoro, giovani e Caritas) della Calabria, Basilicata e Puglia. Il coordinamento si allarga ben presto a Campania, Abruzzo, Molise, Sicilia, Sardegna.

Il Progetto Policoro nasce subito dopo il 3° Convegno ecclesiale di Palermo che aveva esortato i credenti a portare un contributo al rinnovamento della società in Italia, affrontando i gravi problemi che attraversano la realtà del nostro Paese. La Chiesa si è data del tempo per riflettere con il coraggio della pazienza, intesa in senso cristiano, come capacità di guardare lontano, come magnanimità, "grandezza d'animo", disponibilità a sperimentare con umiltà strade nuove e soluzioni inedite.

Il documento finale del Convegno ecclesiale, dal titolo molto significativo: *Con il dono della carità dentro la storia*, riprende i contenuti dell'incontro e, sistematizzandoli in un quadro teologico, propone alcune linee di impegno pastorale, di sperimentazione e di verifica nel cercare le vie nuove che lo Spirito stava indicando.

Tra le varie indicazioni presenti si ritrova con insistenza il richiamo alla dimensione dell'unità e della comunione, anche a fronte delle posizioni "localistiche" e delle tentazioni di chiusura egoistica che si stavano facendo strada nei vari ambiti della società italiana. Quella della comunione e della solidarietà, fondata teologicamente sul mistero dell'amore trinitario a cui l'uomo viene chiamato a partecipare, costituisce un'autentica chiave di lettura di tutto il documento, delle problematiche esaminate e delle proposte individuate.

In particolare, anche il problema della disoccupazione, legato agli squilibri tipici del nostro Paese e le prospettive della sua soluzione, viene interpretato alla luce di questa dimensione comunitaria

cristiana e di questa indicazione unitaria per la vita sociale ed economica del Paese: *"La comunione, generata dal Vangelo della carità, non può essere circoscritta entro l'ambito di ciascuna Chiesa particolare. Dobbiamo intensificare anche la comunicazione e lo scambio dei doni tra le Chiese, a cominciare dalle nostre in Italia. Particolarmente urgente si fa oggi la cooperazione tra il Nord e il Sud d'Italia, in modo che la comunione ecclesiale sia fermento di solidarietà sociale e di unità nazionale. A Palermo abbiamo avuto una percezione più viva della grande tradizione culturale del Mezzogiorno e della perdurante vitalità di importanti valori, quali il senso religioso, il senso della famiglia, dell'amicizia, dell'ospitalità. Purtroppo abbiamo udito anche il dolore e la protesta contro mali intollerabili, quali l'inefficienza politica e amministrativa, il ritardo produttivo, il dramma della disoccupazione giovanile, il peso della criminalità organizzata. Mentre auspichiamo una nuova stagione di intelligente e operosa solidarietà, avvertiamo la verità e l'attualità del monito che già da tempo noi Vescovi abbiamo formulato: «Il Paese non crescerà se non insieme»*"^{1,2}

SOGGETTI PROMOTORI

A partire da queste convinzioni, subito dopo l'esperienza di Palermo, tre Uffici nazionali della CEI, vale a dire l'Ufficio nazionale per i problemi sociali e il lavoro, il Servizio nazionale di pastorale giovanile e la Caritas italiana, si sono incontrati con l'intento di accogliere la sfida che la disoccupazione giovanile pone alle Chiese e con la volontà di individuare delle risposte che fossero in linea con quanto era stato maturato insieme in quell'esperienza di Chiesa. L'idea che esprime l'intuizione alla base di questa esperienza, si può sintetizzare bene nell'espressione mutuata dal magistero dei Vescovi italiani, *"Il Paese non crescerà se non insieme"*.

Ci si è subito accorti che la prima scelta, o meglio conversione, che eravamo chiamati a fare era

¹ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, 8.

² CEI, Nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*, 22.

proprio quella di crescere insieme come ambiti diversi di pastorale. Troppe volte di fronte ai problemi che interpellano i vari settori della pastorale si fa fatica ad individuare delle progettualità comuni che, nel rispetto dello specifico di ognuno, sappiano disegnare delle efficaci sinergie operative e realizzare delle autentiche forme di collaborazione. La tentazione che talora segna la pastorale è quella di una certa "gelosia" e incapacità di elaborare insieme, mettendo in comune competenze, strumenti e sensibilità diverse.

PROBLEMA

Il caso drammatico della disoccupazione giovanile al sud, dove i tassi hanno raggiunto livelli inaccettabili per una società che voglia crescere in modo armonico ed equilibrato, è suonato subito come un appello inderogabile per un'azione pastorale precisa che rispondesse in modo unitario e in prospettiva ecclesiale al grave problema. Il Papa Giovanni Paolo II, nell'enciclica sulla dignità del lavoro umano, ne ricorda la drammaticità: *"Gettando lo sguardo sull'intera famiglia umana sparsa su tutta la terra, non si può non rimanere colpiti da un fatto sconcertante di proporzioni immense: e cioè che, mentre da una parte cospicue risorse della natura rimangono inutilizzate, dall'altra esistono schiere di disoccupati e di sottoccupati"*³. *«Abbiamo udito anche il dolore e la protesta contro... il dramma della disoccupazione giovanile»* (CDCS 22).

ICONA BIBLICA

L'icona biblica che sostiene l'idea fondante del Progetto è l'episodio in cui Pietro e Giovanni, allo storpio che chiedeva l'elemosina alla Porta bella del Tempio, non hanno da offrire ricchezze materiali, ma il Vangelo che è Gesù. La Chiesa, comunità di persone, non offre ai giovani disoccupati delle ricchezze materiali, ma principalmente annuncia loro ciò che possiede: *«Non possiedo né argento, né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!»* At 3,1-10.

Se fossimo così poveri da non poter dare niente agli altri, forse riusciremmo ad avere più coscienza della ricchezza del Vangelo che può veramente cambiare la vita della gente ed aiutare le persone

a camminare. La ricchezza del Vangelo può veramente cambiare la vita della gente ed aiutare le persone ad alzarsi dalla strada della rassegnazione, del mendicare assistenza per camminare lungo sentieri di speranza e sviluppo.

OBIETTIVI E LINEE DI AZIONE DEL PROGETTO:

Nell'esperienza del Progetto Policoro la proposta di evangelizzazione nei confronti dei giovani disoccupati costituisce il punto di partenza dell'impegno, quello che caratterizza tutta la sollecitudine pastorale nei confronti di quanti vivono il dramma della mancanza di lavoro o la situazione dei "cattivi lavori". Va facendosi strada lentamente nella coscienza che l'uomo ha bisogno di accogliere una Parola che lo salva, gli apra la vita al dono della fede, faccia spazio alla contemplazione del mistero di Dio e che l'incontro autentico con Gesù è sempre fonte di rinnovamento e chiamata alla responsabilità anche nella vita concreta e in quella del lavoro.

Tale *impegno di evangelizzazione* aiuta a maturare la consapevolezza che il cristiano non vive la propria vita come risposta alle emergenze che incontra, ma come fedeltà al Signore che chiama ad alzarsi in ogni situazione, a stare in piedi, camminando secondo la sua Parola e confidando nella sua promessa. Non si tratta certo di un atteggiamento fideistico o di rassegnazione, ma di una piena assunzione della propria condizione di vita - anche quando si rivela difficile e contrariata - nella prospettiva della fede, della speranza e della carità cristiana.

Gli obiettivi di questo impegno prioritario si sono andati via via chiarificando:

- offrire alle Chiese locali strumenti e opportunità per affrontare il problema della disoccupazione giovanile in una prospettiva di evangelizzazione e di promozione umana;
- aiutare le Chiese ad interagire tra di loro con spirito di solidarietà e di reciprocità;
- stimolare le varie pastorali e le aggregazioni laicali di ispirazione cristiana a lavorare "a rete" in un'ottica di sinergia e di collaborazione reciproca.

Le *linee di intervento* che caratterizzano il Progetto Policoro sono:

- una nuova modalità di lavoro in sinergia tra pastorali e forze laicali;

³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica Laborem exercens*, 18.

- l'evangelizzazione dei giovani disoccupati o in situazione irregolare di lavoro;
- la formazione delle coscienze e della mentalità per una nuova concezione del lavoro;
- i gesti concreti di solidarietà e i rapporti di reciprocità tra le Chiese.

Il tutto nell'ottica di:

- Una consapevolezza che i destinatari sono giovani che non hanno lavoro, non deve indurre a fare proposte formative in orari qualsiasi con la scusa che tanto non hanno niente da fare. Spesso si usa un linguaggio che allontana chi ha abbandonato la scuola ed è in cerca di lavoro, tipo: gruppo di prima, seconda, terza superiore... ma soprattutto si fa di tutto per non affrontare il problema della vita, delle prospettive, del cambiamento di mentalità. Occorre anche nelle proposte la grinta positiva della speranza e non dell'adattamento, del sogno e non della delusione, della convinzione di avere capacità e non del conto dei fallimenti.
- Offrire non un Vangelo consolatorio, ma che aiuti a cambiare mentalità sul significato del lavoro. È una operazione interiore, fatta di conversione, di ascolto, di confronto. L'aver un lavoro non decide della solidarietà, dell'uso del denaro, dell'impostazione della vita, del modo di vivere le relazioni umane e affettive, non fa nascere la decisione del volontariato. In questa riflessione sono molto utili gli insegnamenti della dottrina sociale della Chiesa.
- Orientare il mondo giovanile a vivere la speranza, come atteggiamento di fondo, capace di tenere alti gli ideali. I giovani sono il volto umano della speranza e richiamano tutti alla responsabilità verso il futuro. Educare alla speranza non va confuso con la fatalità, la somma dei sospiri o dei sogni infranti, ma con una capacità di attendere operoso e di tenere sempre più alti gli ideali. Il Catechismo dei giovani - vol. I nell'ultimo capitolo è molto efficace al riguardo, partendo dal censimento dei sogni e orientando alla figura di Maria, donna della speranza.
- Ricerzare linguaggi adatti: il mondo giovanile esige che qualcuno sappia interpretare le sue ansie e le sue paure, che esprime in una molteplicità di linguaggi non verbali, comportamentali, musicali, di gruppo, talora con manifestazioni di violenza o di intolleranza. Il primo annuncio del Vangelo è l'ascolto, aiutarli a dare un nome a quello che sentono, alla sfiducia nel futuro, all'accomodarsi, al lasciarsi vivere per incoraggiarli a trovare forza

di crescere in dignità sempre e comunque.

- È importante creare appartenenza, amicizia, accoglienza: qualità tipiche di un gruppo. Ma è altrettanto importante tenere aperto il gruppo ai luoghi in cui vivono, si muovono, si divertono e si relazionano i giovani.
- Non si tratta di creare una 'sezione disoccupati' nella pastorale giovanile, ma un modo di educare a partire dalla condizione concreta in cui si trovano e che non mette tra parentesi nel cammino di crescita questa stagione come un incidente di percorso o peggio ancora, un tempo da buttare.
- L'esperienza diffusa della religiosità popolare è utile per ripensare a fondo la concezione della vita, creare solidarietà, aiuto vicendevole...
- Vedere, giudicare e agire è sempre una scelta positiva, anche se il metodo della revisione di vita deve essere ancor più concreto e più aderente ai linguaggi espressivi dei giovani e con uno stile più esperienziale
- Necessità di elaborare un itinerario inteso non tanto come sequenza logica di passaggi concatenati, ma piuttosto come convergenza di educatori, ambienti, strutture, operatori sullo stesso obiettivo, con un massimo di protagonismo dei giovani.
- Offrire spazi concreti di aggregazione, creare circoli, centri, spazi informativi, luoghi di aggregazione e di sperimentazione. Significativo e stimolante può essere l'apporto e l'esperienza delle varie aggregazioni laicali giovanili. È frutto di un lavoro a rete, mettendo assieme più forze.

L'ANIMATORE DI COMUNITÀ

È uno dei principali soggetti per il raggiungimento degli obiettivi del Progetto.

All'Animatore di Comunità la CEI e la Diocesi affidano - in collaborazione con i direttori diocesani dei tre uffici e con i rappresentanti delle filiere di evangelizzazione e formazione - il compito di:

- garantire il servizio di animazione territoriale, in particolare presso le parrocchie ed i gruppi ecclesiali della diocesi, relativamente alle tematiche occupazionali, come previsto ed indicato dal Progetto Policoro;
- acquisire e mettere a disposizione dei giovani tutte le informazioni utili a far crescere una maggiore consapevolezza circa le opportunità legislative - comunitarie, nazionali e regionali - relative alla possibilità di accesso nel mondo del lavoro;

• assicurare una funzione di raccordo tra i giovani ed i diversi soggetti, pubblici e del mondo associativo organizzato, in particolare di quelli coinvolti nel Progetto ed orientare, laddove possibile, la realizzazione di un'idea imprenditoriale.

I giovani che svolgono il servizio di animazione, dopo essere stati individuati dalle diocesi, vengono formati con grande cura durante tutto il percorso triennale. Appena selezionati frequentano alcuni corsi regionali introduttivi al Progetto. Successivamente, durante i tre anni di servizio, partecipano sia alla formazione nazionale divisa in due sessioni annuali, che agli incontri di formazione e aggiornamento regionale organizzati dai coordinamenti regionali del Progetto.

LINEE DI INTERVENTO:

SINERGIA TRA PASTORALI E FORZE LAICALI

Lo sforzo è quello d'imparare a lavorare insieme secondo un progetto comune e con uno stile di crescita nella solidarietà, nella comunione e nel rispetto reciproco delle specificità e competenze. Si è costituito un coordinamento, a livello nazionale, regionale e diocesano, formato dai rappresentanti delle tre pastorali e dalle forze sociali di ispirazione cristiana.

Si è pensato così di costituire un *coordinamento*, il più possibile agile e funzionale, tra i tre ambiti della pastorale, affidando alla pastorale del lavoro il compito di fare da capofila. Tale coordinamento non ha voluto esprimersi tramite la creazione di una struttura in più, ma piuttosto con una forma snella di incontro e di confronto attorno ad un problema e alle sue provocazioni pastorali.

L'immagine della rete è parsa la più consona per esprimere questa progettualità comune. La rete è fatta di nodi, le singole realtà con le loro caratteristiche e le loro specificità; di fili che collegano tra di loro i nodi costruendo una fitta relazione di collegamento e di sostegno reciproci (cosa sarebbero i nodi se non fossero sorretti dai fili che li pongono in relazione costruttiva tra loro!); di corde che collegano l'insieme e permettono alla rete di distendersi, di chiudersi... di pescare. La volontà di crescere insieme trova nella rete un'immagine efficace per esprimere la volontà di sentirsi protagonisti, la convinzione di costruire rapporti di comunione e di comunicazione e la determinazione ad elaborare insieme una risposta comunitaria

che sia espressione autentica di Chiesa.

Tale scelta di partenza ha voluto segnare anche la discesa sul piano operativo, in quanto, sin dall'inizio dell'esperienza, si è pensato di stimolare i referenti diocesani delle tre pastorali a costituire, sul modello nazionale, un identico coordinamento operativo, cercando di instaurare forme di incontro, di studio e di collaborazione che portassero le Chiese locali ad elaborare risposte che vedessero coinvolte tutte le forze disponibili. Uno slogan caro a don Milani ha espresso bene questo stile di lavoro comunitario in un'ottica di Chiesa: *"Fare strada ai poveri, senza farsi strada!"*.

A livello nazionale, a Roma, si ritrovano regolarmente i Coordinatori regionali del Progetto e la Filiera delle aggregazioni laicali impegnate nell'evangelizzazione (Agesci, Gifra, Gioc, Giovani delle Acli, Mlac...) e quelle operanti nel sociale e nel mondo del lavoro (Confcooperative, Cenasca-Cisl, Acli, Banche di Credito Cooperativo, Banca Etica, Coldiretti, Ucid...).

L'EVANGELIZZAZIONE DEI GIOVANI DISOCCUPATI O IN SITUAZIONE IRREGOLARE DI LAVORO

L'impegno di evangelizzazione aiuta a maturare la consapevolezza che il cristiano non vive la propria vita come risposta alle emergenze che incontra, ma come fedeltà al Signore, che chiama ad alzarsi in ogni situazione, a stare in piedi, confidando sulla sua Parola. Si tratta di una piena assunzione della propria condizione di vita - anche quando si rivela difficile e contrariata - nella prospettiva della fede, della speranza e della carità cristiana. A tale scopo, i vari coordinamenti regionali organizzano momenti di formazione (corsi regionali) per animatori della pastorale in grado di diffondere questa particolare attenzione pastorale nei confronti dei giovani in cerca di lavoro o con esperienze negative di lavoro.

LA FORMAZIONE DELLE COSCIENZE E DELLA MENTALITÀ PER UNA NUOVA CONCEZIONE DEL LAVORO

Il Progetto Policoro ha dato ampio spazio al momento formativo per diffondere una nuova mentalità di fronte al lavoro, una mentalità non solo

guidata dai nuovi scenari mondiali e dalle nuove congiunture, ma anche ispirata ai valori umani e cristiani della responsabilità personale, della solidarietà e della cooperazione.

Per sconfiggere la disoccupazione è richiesta una cultura nuova, una cultura che punti sui beni relazionali, sulla reciprocità, sulla fiducia, sul buon vicinato, una cultura della legalità che sappia sconfiggere un modo di organizzare la vita sociale che penalizza fortemente le capacità e le aspirazioni della collettività.

Si vuole sviluppare una progettualità educativa, a partire dalla visione cristiana dell'uomo, che punti sulla formazione alla legalità, alla socialità e alla solidarietà e ad una nuova visione del lavoro rispondente ai valori dell'autoimprenditorialità e della responsabilità personale. Tutto l'uomo, e l'uomo concreto nelle varie situazioni di vita, sta a cuore alla Chiesa e alla sua sollecitudine pastorale e formativa.

In questa prospettiva il senso di responsabilità della Chiesa ci porta a rileggere con impegno alcune pagine di scottante attualità del documento *Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà*: *“La Chiesa, oggi, in Italia, specie quella operante nel Sud, di fronte alle situazioni di disagio e di attesa che abbiamo esaminato, deve esprimersi come «segno di contraddizione», in ogni suo membro, in tutte e singole le sue comunità, in ogni sua scelta, rispetto alla cultura secolarista e utilitaristica e di fronte a quelle dinamiche socio-politiche che sono devianti nei confronti dell'autentico bene comune. La Chiesa deve essere profeticamente libera, come si sta sforzando di essere, da ogni influsso, condizionamento e ricerca di potere malinteso; deve educare con la parola e la testimonianza di vita alla prima beatitudine del Vangelo che è la povertà, come distacco dal superfluo, da ogni ambiguo compromesso o ingiusto privilegio, come servizio sino al dono di sé, come esperienza generosamente vissuta di solidarietà.”*⁴

I GESTI CONCRETI DI SOLIDARIETÀ

In un'epoca e in situazioni segnate sovente dallo scoraggiamento e dalla rassegnazione è importante che le comunità cristiane siano capaci di porre dei gesti di speranza, come segni reali che qualcosa si può fare, che è possibile vincere la delusione e il senso di impotenza. Parimenti è

indispensabile che tra le varie Chiese locali che sono in Italia possano svilupparsi rapporti di reciprocità, testimonianza autentica della volontà di “crescere insieme” e risposta coraggiosa ad una mentalità che porta alla chiusura e al ripiegamento su se stessi dei singoli e delle comunità locali. Proprio guardando alle Chiese del sud e alle testimonianze più recenti di generosità fino al martirio di alcuni suoi figli, cresce la convinzione che la sfida culturale ingaggiata in questi anni - sfida che si traduce sovente in uno scontro anche violento contro chi crede nella giustizia e nella solidarietà - nonostante le apparenze, che talora sono motivo di scoraggiamento per alcuni, sta risolvendosi nel segno più bello della libertà e della liberazione della gente del Sud, chiamata a costruire con impegno e creatività la sua storia di crescita e di sviluppo, in una prospettiva veramente “d'insieme”. I gesti concreti di solidarietà riguardano l'impegno delle Chiese particolari a sostenere, nelle forme più diverse, l'avvio di nuove attività produttive da parte dei giovani al fine di far crescere quei segni di speranza che vincono la rassegnazione e lo scoraggiamento.

Le iniziative che sono state intraprese sono molteplici e vanno da varie forme di sostegno economico alla decisione di mettere a disposizione beni di varia natura (terreni, musei di arte sacra, edifici storici) che, in base alle leggi vigenti, consentono di fare imprese giovanili con forti agevolazioni e facilitazioni di investimenti.

I RAPPORTI DI RECIPROCIÀ TRA LE CHIESE

All'interno di questa progettualità, sollecitati anche da alcune convinzioni maturate dal Convegno ecclesiale di Palermo, è cresciuta la convinzione dell'importanza di creare delle opportunità di incontro tra le varie Chiese italiane, una sorta di rapporti di reciprocità, tra le Chiese di alcune regioni del Sud con le Chiese di altre regioni del Centro-Nord, secondo questo schema:

Calabria - Triveneto
Campania e Basilicata - Lombardia
Puglia - Emilia Romagna
Abruzzo e Molise - Marche
Sicilia - Piemonte
Sardegna - Toscana.

Si lavora per costruire una rete di reciprocità

⁴ CEI, *Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà*, 25.

che permetta di realizzare la comunicazione e lo scambio di doni tra le Chiese, la cooperazione tra il Nord e il Sud d'Italia, «in modo che la comunione ecclesiale sia fermento di solidarietà sociale e di unità nazionale» (CDCS 22).

A semplice titolo esemplificativo si riportano iniziative o proposte che si possono realizzare:

- scambi di esperienze di pastorale giovanile, di evangelizzazione dei giovani lavoratori e disoccupati, di obiettori della Caritas;
- accoglienza e ospitalità temporanea di giovani in formazione al lavoro presso aziende o cooperative del Centro-Nord;
- attivazione dell'associazionismo laicale religioso, affinché rimetta a tema un'attenzione specifica al problema del lavoro nei suoi diversi aspetti: educazione al significato e ai valori cristiani, nuova cultura del lavoro, nuove forme di solidarietà;

- maggior conoscenza tra le Chiese in reciprocità tra di loro, con scambio di iniziative e di esperienze significative nei vari ambiti della pastorale;
- coinvolgimento delle parti sociali, del sindacato, delle aggregazioni perché si impegnino a creare rapporti di scambio, di conoscenze, di formazione e forme di partenariato solidale;
- attivazione dei centri di formazione professionale, affinché individuino opportunità di formazione specifica per giovani in procinto di avviare forme di lavoro particolari;
- scambi, a vari livelli, tra imprese e cooperative delle varie regioni per creare una nuova mentalità solidale a fronte del problema della disoccupazione e per aiutare l'inserimento sul mercato dei beni e dei servizi delle nuove "attività lavorative giovanili" che sorgono al Sud.

I RISULTATI RAGGIUNTI

Negli ultimi anni di Progetto sono stati formati i seguenti Animatori di Comunità:

	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	Totale
Basilicata	3	0	1	3	4	4	6	15
Calabria	4	2	7	12	11	12	11	59
Campania	5	3	7	11	14	14	13	67
Puglia	5	3	5	13	14	15	15	70
Abruzzo/Molise	2	0	2	2	2	5	5	18
Sicilia	0	13	11	11	14	14	14	77
Sardegna	0	10	3	5	5	6	7	36
	19	31	36	57	64	70	71	348

Nel 2007 ci troviamo con:

- 78 diocesi su 101 coinvolte, con 91 Animatori di comunità in carica;
- più di 1000 giovani occupati tra fissi e saltuari secondo l'esigenza del mercato in cui operano (es. turismo o agricoltura);
- oltre 1000 giovani incontrati ogni anno da ciascun Animatore;

- più di 500 imprese tra cooperative, cooperative sociali, Consorzi, società e ditte individuali;
- collegamenti e progetti vari con enti delle filiere (Cenasca/Cisl, Confcooperative, Acli, Gioc, CCI, BCC).

LE PROSPETTIVE DEL PROGETTO POLICORO

Operativamente nel 2007 sono attivi 91 Animatori di comunità individuati dalle 78 Diocesi che operano sul territorio attraverso lo strumento del "centro servizi" (Abruzzo e Molise 9, Basilicata 6, Campania 20, Calabria 13, Puglia 19, Sardegna 8, Sicilia 16).

Per il 2007 l'attenzione è concentrata sul consolidamento dei *gesti concreti*. A tal riguardo, a seguito dell'indagine già effettuata sullo stato di salute delle imprese nate nel Progetto Policoro, si realizzeranno corsi di formazione rivolti ai manager di tali imprese.

Le attività del 2007 saranno, inoltre, concentrate su:

- il coinvolgimento delle filiere sui territori;
- il coinvolgimento delle restanti diocesi che ancora non partecipano al Progetto;
- il consolidamento dei coordinamenti regionali del Progetto Policoro.

RIASSUMENDO

C'è una specifica veste che la missione deve oggi assumere in Italia, se vuole essere all'altezza delle sfide del tempo presente. C'è infatti oggi profonda consapevolezza che dalla frattura tra fede e cultura nascono non solo la crescente irrilevanza del messaggio cristiano nella società contemporanea, ma anche le contraddizioni e gli squilibri che caratterizzano la cultura del nostro tempo. Di qui l'esigenza di far sì che l'evangelizzazione raggiunga le forme della cultura, in modo da poter promuovere, mediante la presenza vivificante del Vangelo, una mentalità diffusa che sia orientata secondo la verità autentica e piena dell'uomo.

A questo tende il progetto culturale, come intenzionale e programmatico intervento per ridare spessore culturale alla pastorale ordinaria e per sostenere culturalmente l'impegno dei laici nella vita sociale in vista della progettualità culturale. Il Progetto Policoro ha le caratteristiche di questa cultura nuova, che si vuole aiutare a far nascere nelle nostre città.

Il Progetto Policoro propone ai giovani alcune priorità che si ricollegano all'essere e al fine della Chiesa: l'evangelizzazione, la formazione, la testi-

monianza viva della carità attraverso gesti visibili di solidarietà e di reciprocità.

Si dice che oggi i giovani stanno diventando sempre più pochi e sempre meno visibili nei circuiti fondamentali del lavoro e della gestione della società; forti nella comunicazione leggera, deboli nelle decisioni pesanti, sotto la pressione di egoismi sociali, nella competizioni di gruppi e corporazioni.

Il pericolo che li sovrasta è quello che si rinchiodano in una ulteriore corporazione, subalterna e perdente. Un progetto come quello che stiamo vivendo rifiuta questa logica del ghetto giovanile e mette in comunicazione i giovani tra loro e con la società.

La Chiesa italiana dopo Palermo parla dei giovani soprattutto in relazione alle loro esigenze formative e alle loro potenzialità vocazionali. Anche in questa ottica il presente progetto si propone come risposta adeguata.

PER CONCLUDERE

L'importanza del Progetto Policoro può essere allora riassunta con le parole dei Vescovi: *"Tutti dobbiamo ricordare che, investendo energie a favore di coloro che saranno i protagonisti del primo secolo del nuovo millennio, si testimonia la speranza che ha il suo fondamento in Cristo, Signore della storia"*.⁵

L'insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa ha molto da dire a un tale impegno volto alla promozione umana, al riscatto di dignità di cui sono portatori anche i giovani del sud a cui spesso è negata la possibilità di vivere nelle loro terre con pienezza della loro vita. "La Chiesa non ha modelli da proporre. I modelli reali e veramente efficaci possono solo nascere nel quadro delle diverse situazioni storiche, grazie allo sforzo di tutti i responsabili che affrontino i problemi concreti in tutti i loro aspetti sociali, economici, politici e culturali che si intrecciano tra loro". A tutto ciò, con il Progetto Policoro, si vuole provare a dare delle linee, ad avanzare delle sperimentazioni, da portare avanti per e con i protagonisti del possibile sviluppo del Sud della nostra nazione, i giovani. "L'obbligo di guadagnare il pane col sudore della propria fronte suppone, al tempo stesso, un diritto. Una società in cui questo diritto sia sistematicamente negato, in cui le misure di politica econo-

⁵ CEI, Nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*, 40.

mica non consentano ai lavoratori di raggiungere livelli soddisfacenti di occupazione, non può conseguire né la sua legittimazione etica né la pace sociale”.

BIBLIOGRAFIA ED ALTRI STRUMENTI

• DON ANGELO CASILE, *Il nuovo all'orizzonte. Intuizioni e prospettive del Progetto Policoro*, Monti Editore, Saronno 2003;

- *Se il chicco di frumento... il Progetto Policoro attraverso i gesti concreti*, novembre 2003;
- DVD *Vieni e vedi* (documentario su quanto realizzato in 10 anni di Progetto), ottobre 2006;
- *Dieci anni di presenza tra i giovani nelle Chiese del Mezzogiorno*, mostra itinerante sul Progetto, dicembre 2006;
- Sito internet www.progettopolicoro.it.

