

# PASTORALE GIOVANILE

## PASTORALE GIOVANILE

Riccardo Tonelli

1. La pastorale giovanile tra problemi e prospettive
  - 1.1. Le ragioni «contro»
  - 1.2. Le ragioni «a favore»
2. Il difficile sviluppo della pastorale giovanile
  - 2.1. Nel recente passato: tre modelli
  - 2.2. Le linee di tendenza
    - 2.2.1. Tra iniziazione e riformulazione
    - 2.2.2. La via nuova dell'«animazione»
3. La pastorale giovanile alla scuola dell'animazione
  - 3.1. L'obiettivo
    - 3.1.1. La Chiesa italiana e l'integrazione fede-vita
    - 3.1.2. L'integrazione fede-vita nella cultura attuale
    - 3.1.3. Progettare l'obiettivo dalla parte della vita
  - 3.2. Metodo
    - 3.2.1. L'invocazione è il luogo dell'evangelizzazione
    - 3.2.2. L'evangelo per la liberazione dell'uomo

### **1. La pastorale giovanile tra problemi e prospettive**

Solo da poco tempo, nella comunità ecclesiale italiana, ci si è posti la domanda sul significato e la pertinenza di una pastorale giovanile come azione specializzata nei confronti dei giovani. Ce la siamo posta perché siamo cresciuti in maturità teologica e antropologica.

Prima di quella ventata innovativa che negli anni sessanta ha scosso tutte le istituzioni educative, il fatto era relativamente pacifico. L'educazione dei giovani era un processo staccato dall'andamento globale della società, affidato a specialisti. Lo stesso capitava per la pastorale giovanile: era un processo settoriale rispetto all'insieme della vita cristiana, gestito anch'esso da educatori, istituzioni, ambienti specializzati. Educazione e pastorale giovanile cercavano generalmente di assicurare una progressiva integrazione delle giovani generazioni nella società e nella Chiesa.

Tutto questo è entrato in discussione sotto la spinta della contestazione e sotto la pressione del rinnovamento teologico.

La crisi della relazione educativa ha sollecitato ad una sua rivisitazione. L'adulto ha ritrovato un peso importante in tutti i processi educativi, come testimone, autorevole e sofferto, dei valori e dei significati della vita. La riscoperta conciliare della comunità ecclesiale ha funzionato quasi da cassa di risonanza a questa sensibilità.

Per questo non possiamo più immaginare un'azione educativa e pastorale sganciata dai dinamismi collettivi in cui sono posti e risolti i grandi problemi dell'esistenza, umana e cristiana. E non possiamo pensare alla pastorale giovanile come ad un insieme di interventi, isolati dall'andamento globale dell'attività evangelizzatrice della comunità ecclesiale.

Nella Chiesa del dopoconcilio queste prospettive rappresentano ormai un punto di non ritorno.

La consapevolezza di operare per un'unica causa con una intenzione e un movimento unitario anche nella necessaria differenziazione, non è sufficiente però a decidere sull'opportunità e sulla qualità della pastorale giovanile.

Sulla stessa dichiarazione d'intenti si ritrovano d'accordo infatti coloro che sostengono la necessità di progettare interventi pastorali specializzati e specifici e coloro che invece ne contestano la pertinenza, per poter annunciare ai giovani l'evangelo meglio e con effetti più duraturi.

La questione è seria e pregiudiziale. È importante un confronto con le varie ragioni che giustificano le differenti posizioni.

#### **1.1. Le ragioni «contro»**

Coloro che contestano l'opportunità di una pastorale giovanile specifica

partono, generalmente, da affermazioni di indiscusso valore. L'uomo maturo è colui che ha saputo riscrivere nella sua struttura di personalità i tratti normativi che definiscono l'essere-uomo in assoluto. Questo livello di maturità è realizzabile solo nella pienezza esistenziale. L'uomo maturo può essere quindi solo «l'adulto» di anni e di esperienze. I giovani sono in una fase del processo maturativo, in progressiva e doverosa crescita verso la sua dimensione terminale. Non è corretto e non risulta promozionale assumere la loro situazione di fragilità e di marginalità come valore positivo, cercando eventuali giustificazioni in una utilizzazione sprovvista delle caratteristiche teologiche della fede cristiana. L'educazione e l'educazione alla fede, nell'ambito che le compete, sono il processo mediante cui la generazione adulta offre il suo contributo per la crescita delle nuove generazioni. Inoltre, non possiamo dimenticare che soggetto responsabile della maturazione della fede è la comunità ecclesiale. Essa è soggetto universale, in dialogo con tutti. In modo speciale lo è per i giovani. Questo suo compito non può essere perciò delegato ad altri; resta invece centrale e irrinunciabile per ogni comunità. Chi difende questa posizione si rende conto facilmente che le nostre comunità non sono spesso all'altezza di una responsabilità tanto esigente. Sono convinti però che le comunità ecclesiali daranno una immagine rinnovata di sé, solo quando accetteranno di caricarsi sulle spalle questo loro compito, smettendo l'alibi facile della delega agli operatori specializzati. Nell'adempimento della missione evangelizzatrice la comunità ecclesiale ritrova così il necessario principio di trasformazione. La pastorale giovanile è un momento della pastorale globale: l'espressione del servizio preciso e impegnativo dell'unica comunità ecclesiale verso i giovani, fino alla loro maturazione in uomini e cristiani «adulti». Non solo viene rifiutata categoricamente ogni forma giovanilistica. Viene anche contestata la prassi di molte comunità di far concorrenza alle altre agenzie educative, per progettare qualche ritrovato metodologico ad effetto (come risulta, ad esempio, l'enfasi sul gruppo giovanile) solo per accedere a quelle esigenze «educative» di cui i giovani hanno estremo bisogno, proprio per la stagione che stanno vivendo.

## **1.2. Le ragioni «a favore»**

È possibile vedere le cose in un modo diverso, pur riconoscendo l'importanza delle istanze appena ricordate. Condividerle, non significa affatto trascinarle alla loro risonanza estrema, fino ad escludere la pertinenza di una pastorale giovanile come azione specializzata. La pastorale giovanile è costituita dall'insieme delle azioni che la comunità ecclesiale, animata dallo Spirito Santo, realizza con e per i giovani (soggetti in età evolutiva), per attuare in essi il progetto di salvezza di Dio, in riferimento alle loro concrete situazioni di vita. Anche in questa prospettiva, il soggetto è la comunità ecclesiale e si afferma la sua missione sorgiva di garantire e di consolidare l'attuazione della salvezza. L'elemento discriminante è dato invece dal peso affidato alle «situazioni» nella definizione degli interventi capaci di assicurare il farsi, concreto e quotidiano, della salvezza. Situazione è formula evocativa per dire tutto quello che ha sapore di storia quotidiana, di qui-ora. Nel nostro caso, situazione sono i giovani, quasi come «condizione», segnati dai tratti costitutivi dell'essere giovane e da quelli così profondi dell'esserlo oggi. I difensori del modello precedente affidano alla situazione una funzione passiva di «reazione», di «destinazione», di «banco di prova». La comprensione della salvezza e delle azioni da porre per assicurarla, sono così definite in assoluto, in fedeltà ad un progetto che ci viene da lontano. La situazione concreta non ha nessun peso sul progetto, non lo modifica per nulla. La pastorale è quindi pienamente unitaria: eventuali difficoltà operative sono superate attraverso adattamenti provvisori. Quella intensa riscoperta dell'Incarnazione su cui si è costruito il rinnovamento pastorale postconciliare, giustifica un modo diverso di vedere le cose. In un'ottica ermeneutica, le situazioni continuano la grande esperienza dell'Incarnazione: fanno esistere la salvezza per l'uomo quotidiano della nostra storia. La pastorale giovanile è perciò l'azione specializzata dell'unico soggetto ecclesiale, impegnato secondo modalità differenti nella realizzazione della causa del Regno di Dio. I giovani sono

interlocutori privilegiati non solo perché la comunità ecclesiale è impegnata per la loro maturazione cristiana, ma soprattutto perché la Chiesa stessa si autocostruisce nel servizio pastorale, in forza del contributo attivo offerto dai giovani stessi. La pastorale giovanile è quindi un momento di autorealizzazione della Chiesa, in quanto presenza, premurosa, accogliente, sollecitante, dell'unica comunità ecclesiale tra i giovani, i figli che ha generato e che vuole riconsegnare in modo definitivo alla vita.

## **2. Il difficile sviluppo della pastorale giovanile**

Le due posizioni sono alternative solo nelle loro ragioni fondanti. Di fatto però chi si mette a lavorare con i giovani con un po' di passione elabora i suoi progetti, li esprime in orientamenti concreti, li articola in interventi e in strategie.

Determina così una sua pastorale giovanile, anche quando fa un po' di fatica a pronunciarne la formula.

Qualche volta le motivazioni antropologiche e teologiche che giustificano o contestano l'opportunità di una pastorale giovanile specializzata segnano lo stile con cui viene attuata. Spesso è influenzata da orizzonti culturali che stanno ancora più a monte.

Anche lo sguardo dell'addetto ai lavori stenta a riconoscere se un determinato orientamento dipende dall'indice di fiducia accordata ai giovani o, invece, risente soprattutto dell'immagine di salvezza a cui ci si ispira. Questa constatazione mi spinge a tracciare il difficile sviluppo della pastorale giovanile italiana in un unico movimento. È la storia di un vissuto comune a chi difende la pertinenza della pastorale giovanile e a chi la contesta. La racconto, anche se a veloci battute, perché la riconosco il luogo teologico in cui possono rinvenire suggerimenti tutti coloro che vogliono comprendere il significato e la qualità di una pastorale giovanile. Nelle pagine conclusive proporrò un modello per dire in termini operativi i miei orientamenti. Anche quel progetto è nato nel fuoco di questo vissuto: ne dipende, ci si confronta, cerca di elaborarlo.

### **2.1. Nel recente passato: tre modelli**

Purtroppo non esiste una letteratura del recente passato, sufficiente per delineare lo sviluppo della pastorale giovanile.

Si può scrivere una storia solo sulle pagine, confuse e vivaci, della prassi. Abbiamo però uno strumento prezioso per organizzare questo materiale frastagliato. Consiste nella documentazione relativa alle grandi correnti di teologia pastorale che hanno esercitato, direttamente o indirettamente, un influsso sulla prassi pastorale spicciola. La corrente di teologia pastorale, più diffusa almeno fino al tempo del Concilio, ha offerto il supporto culturale ad un modello di pastorale giovanile che definisco

«storicooggettivo». Esso infatti mette fortemente l'accento sulla iniziativa di Dio, sul suo progetto di salvezza e sulla sua importanza per l'autorealizzazione personale. Nel dono della salvezza, presentato agli uomini dal Padre in Gesù Cristo, attraverso la mediazione storica della Chiesa, sta la realizzazione personale e sociale. La singola persona e l'umanità nel suo insieme, la società stessa raggiungono il loro pieno significato solo accettando il dono di Dio.

La pastorale giovanile ha come compito l'educazione dei giovani ad accogliere vitalmente il progetto di Dio. Essa è preoccupata di moltiplicare i contatti tra i momenti tipici della fede e la vita quotidiana dei giovani. Di qui la centralità della catechesi, realizzata prevalentemente come «annuncio» del progetto di Dio, in cui è contenuta la risposta definitiva alle domande che la vita pone. Di qui ancora l'insistenza sulla pratica sacramentale, perché i sacramenti sono i «mezzi» della salvezza e quindi della realizzazione personale.

Parecchi operatori di pastorale giovanile, soprattutto verso la fine degli anni sessanta, si sono trovati però a dover fare i conti con un fatto che ha messo in crisi la logica di questo primo modello: per molti giovani la fede era diventata un fatto marginale, insignificante. Chi constatava questa complessa situazione, si è trovato presto in consonanza con i temi espressi dalle correnti di teologia pastorale, centrate sui nodi esistenziali dell'esperienza

e della prassi di liberazione. Si è così consolidato un nuovo modello di pastorale giovanile. Esso cercava di reinserire l'esperienza di fede nella vita quotidiana attraverso due interventi convergenti. Da una parte operava

per svelare le domande profonde dell'esistenza e dall'altra si impegnava a riformulare la fede come risposta a queste domande. Il centro di attenzione educativa e il luogo privilegiato dell'azione pastorale diventa così la vita concreta e quotidiana dei giovani. L'intervento educativo ha la funzione di stimolare e definire la propria realizzazione come riconoscimento dell'altro e impegno a promuoverlo. In questo progetto, la fede è oggettivamente in causa. L'intervento pastorale vuole stimolare alla presa di coscienza soggettiva di questo dato oggettivo. Questo modello può essere definito come «esistenziale», perché sposta l'accento dalla norma alla persona, dalla razionalità alla prassi, dai valori in assoluto alle valorizzazioni personali, dal dato di principio alle situazioni concrete, dai progetti astratti alle esperienze personali. Alla fine degli anni settanta sulla pastorale giovanile rimbalzano le contraddizioni che attraversano le comunità sociali ed ecclesiali. La condizione giovanile fa problema ed interpella. Sul modo di interpretare e di risolvere queste provocazioni, si frantumano i modelli di pastorale giovanile.

Resta predominante il modello esistenziale, fatto ormai maturo, anche per il sostegno della letteratura specializzata. Esso ritrova l'esperienza comunitaria come sua dimensione qualificante, riuscendo così ad acquisire una buona incidenza formativa.

Il modello tradizionale tenta una rivincita, riscoprendo in termini accorti e culturalmente raffinati due esigenze pastorali che il modello esistenziale aveva parzialmente sottaciute. Da una parte si riafferma l'importanza dell'approccio veritativo, come momento in cui sollecitare ad apprendere, con pazienza e fermezza, i contenuti oggettivi della fede. Dall'altra, lo stimolo della teologia dialettica e il confronto con esperienze carismatiche portano a sottolineare la centralità del momento spirituale e l'efficacia immediata dei mezzi specifici dell'azione pastorale.

In questi ultimi anni si fa strada un terzo modello, caratterizzato da una forte risonanza comunitaria. Esso non solo segna e modifica i precedenti, ma tende a costituirsi come progetto autonomo e alternativo. Il rapporto tra fede e realizzazione personale non è risolto attraverso una rivisitazione della fede e della vita, come fanno gli altri due modelli, ma favorendo il contatto per identificazione con un vissuto: una comunità di appartenenza, che si offre come proposta affascinante di vita cristiana. Per costituire queste comunità sono privilegiati gli interventi finalizzati alla formazione dei gruppi primari e si reinterpreta Resistenza cristiana da questa prospettiva: intensificazione dei rapporti a faccia a faccia; creazione di un'ampia omogeneità interna, anche mediante l'accesa contrapposizione verso l'esterno; circolazione di modelli di comportamento e di informazioni; accentuazione degli aspetti comunitari dell'esistenza cristiana; prevalenza del metodo kerigmatico perché meno pluralista; lettura della Bibbia in forma mistagogica; riscoperta della preghiera di gruppo.

## **2.2. Le linee di tendenza**

I tre modelli descritti raccolgono dati di immediata costatazione. Rappresentano una rassegna, a grosse tinte, della prassi attuale. Con un supplemento di fatica interpretativa è possibile anche leggere tra le loro righe, alla ricerca di orientamenti più generali, capaci di spiegare meglio le differenze e di suggerire nuove preoccupazioni.

Spesso, quello che sta a monte è più stimolante di quello che si costata a prima vista e su cui si accendono i contrasti.

L'impresa è certo complessa: rischiosa come tutte le operazioni interpretative. La tento, perché è importante e urgente, soprattutto se vogliamo costruire progetti nuovi a partire dall'esistente.

Nel mio lavoro interpretativo procedo a grandi linee. Chi ha le mani in pasta, per quotidiana riflessione e per la fatica della prassi, riesce certamente a cogliere molto di più di quanto qui trova scritto.

### **2.2.1. Tra iniziazione e riformulazione**

Semplificando un poco le cose, mi sembrano due le linee di tendenza emergenti: una prospettiva attenta a risolvere problemi di «iniziazione» ed una che cerca di cogliere le sfide culturali più alla radice e tenta processi di «riformulazione».

La prospettiva della «iniziazione» è legata alla ricomprensione dei compiti della pastorale giovanile soprattutto in termini di metodologia pastorale.

Mette l'accento sulla necessità di elaborare itinerari precisi e articolati, forniti di strumentazioni efficaci, per far acquisire e interiorizzare contenuti e progetti che vengono accolti dalla esperienza cristiana ufficiale, testimoniata dalle attuali comunità ecclesiali.

Questa preoccupazione è affiorata soprattutto quando gli operatori pastorali si sono posti seriamente il problema del metodo. Sotto la spinta del rinnovamento conciliare ci si è resi conto della necessità di assumere con serietà e rispetto i «fatti umani», primi fra tutti quelli «educativi». Anche se le scienze umane non possono dire l'ultima parola, perché il processo di maturazione della fede attinge nel suo profondo le soglie misteriose del dialogo tra la grazia interpellante di Dio e la libertà responsabile dell'uomo, esse possono offrire preziosi e insostituibili contributi sul piano della visibilizzazione storica di questo dialogo, sul piano cioè delle mediazioni umane in cui questo dialogo si articola e si sviluppa.

La definizione di un processo di «iniziazione», costituito da riti, strutture e interventi, si colloca appunto nel centro di questo complesso confronto.

La seconda prospettiva, quella che ho chiamato della «riformulazione», procede oltre. Le comunità ecclesiali più sensibili hanno toccato con mano che senza metodo pedagogico corretto non si può fare pastorale giovanile, ma che il vero problema era più a monte. Spunta così una linea di pastorale giovanile fortemente legata a processi ermeneutici, che cerca la soluzione dei problemi in chiave di «riformulazione» dell'esperienza cristiana stessa. Rendendosi conto che il linguaggio ecclesiale è, molto spesso, legato ad una cultura lontana da quella dei giovani d'oggi, ci si è dovuti interrogare sui processi attraverso i quali la Parola di Dio è diventata parola dell'uomo e per l'uomo.

Ancora una volta il rinnovamento teologico prodotto dal Concilio ha offerto la strumentazione per comprendere e formulare il problema.

Se la Parola di Dio, come in Gesù Cristo, prende l'umana carne delle culture dell'uomo, per farsi parola di salvezza in situazione, le comunità ecclesiali sono sollecitate a verificare quale cultura viene utilizzata per «dire» la parola di salvezza. In questa verifica sono spontaneamente portate a misurare la distanza esistente tra la cultura utilizzata generalmente e la reale situazione giovanile. Si rende così urgente la decodificazione di molti messaggi ecclesiali, per sciverare il nucleo irrinunciabile e costitutivo della fede dal rivestimento culturale in cui viene espresso. Da questa decodificazione prende le mosse il grave impegno pastorale di riesprimere la fede in un codice che sia, nello stesso tempo e con la stessa intensità, rispettoso della fede e del mondo esperienziale dei giovani. Questa prospettiva accentua l'esigenza di «riformulazione»; mette infatti sotto processo i contenuti e il progetto che definiscono Resistenza cristiana, come ci sono offerti dalle comunità ecclesiali attuali. La pastorale giovanile non ha solo un problema metodologico da risolvere. Essa deve lavorare anche sull'obiettivo di tutto il processo.

### *2.2.2. La via nuova dell'«animazione»*

Qualche volta, nelle pubblicazioni e nella prassi, le due prospettive sono vissute come alternative e contrapposte.

I modelli più maturi si rendono conto invece che non è corretto contrapporre quello che va realizzato in modo complementare. Non è però in questione un equilibrio tra iniziazione e riformulazione. Bisogna scoprire una prospettiva operativa nuova, capace di riesprimere in termini rinnovati gli aspetti irrinunciabili delle due esigenze.

La sfida sta proprio qui: se il problema della pastorale giovanile, come ogni problema giovanile, è prima di tutto di «comunicazione» tra mondi che sembrano chiusi, è urgente trovare una prospettiva più profonda, capace di funzionare come criterio di verifica e di discernimento nella indispensabile complementarità tra iniziazione e riformulazione.

In molte comunità ecclesiali è sorta e si sta consolidando una ipotesi nuova. Raccoglie impegni e speranze attorno alla scoperta dell'«animazione», come modello globale di relazione educativa e comunicativa, che si esprime in concrete strategie operative. L'animazione ha la grossa pretesa di restituire ad ogni uomo la gioia di vivere e il coraggio di sperare, abilitandolo a costruire sé stesso all'interno dell'avventura di senso che, dall'origine dell'uomo, percorre senza posa il mondo.

Molti la stanno sperimentando anche nei processi tipici dell'educazione alla fede.

### **3. □□ La pastorale giovanile alla scuola dell'animazione**

Ho tracciato il quadro problematico dell'attuale pastorale giovanile. Ho ricordato la discussione sulla sua pertinenza e ho evidenziato i modelli e le linee di tendenza in cui oggi si svolge.

Al termine della rassegna chi è impegnato ad annunciare l'evangelo tra i giovani d'oggi si chiede: che fare?

Posso rispondere solo manifestando le mie opzioni: la mia scelta per una pastorale giovanile come azione specializzata della comunità ecclesiale, e un progetto concreto in cui svilupparla.

Mi muovo secondo le indicazioni che emergono dalle prospettive dell'animazione. Riflessione personale e molti documenti del vissuto ecclesiale mi convincono del forte guadagno che proviene alla pastorale giovanile quando essa sa mettersi disponibilmente «alla scuola dell'animazione».

Alla scuola dell'animazione nasce un modo nuovo di fare pastorale giovanile: le dimensioni fondamentali dell'unica azione evangelizzatrice sono riscritte con accentuazioni e preoccupazioni tutte speciali. Ricordo qualcuno degli elementi più importanti, rimandando, per uno sviluppo più approfondito, alla bibliografia specializzata.

In questo contesto cerco soprattutto di delineare le procedure formali che permettono di giungere a determinate conclusioni.

Esse infatti esprimono, in termini pertinenti, quello che cambia nell'azione pastorale quando crede intensamente alla vita e prende sul serio le esigenze dell'educazione.

#### **3.1. L'obiettivo**

L'obiettivo è il punto cruciale di ogni progetto. Lo sanno tutti coloro che si siedono attorno ad un tavolo per prendere decisioni importanti.

La ricerca sul metodo è «relativa» e va misurata realisticamente sulla definizione dell'obiettivo.

Definire un obiettivo non è però una impresa facile. Molti punti nodali si intrecciano. La nostra coscienza ermeneutica introduce una prima, notevole complicazione procedurale.

Nella definizione dell'obiettivo si incontrano due esigenze: la continuità e la novità. La prima ci permette di essere all'interno di un «passato» di cui godiamo i frutti; la seconda ci aiuta a restare aperti verso un «futuro» da costruire.

Le espressioni sembrano grosse. Dicono però quello che quotidianamente sperimentiamo.

Decidendo l'obiettivo, ci sentiamo all'interno di una storia e di una tradizione che accogliamo con gioia e con riconoscenza. Ci accorgiamo che l'obiettivo viene sempre da lontano. È come un dono che chi ha vissuto prima di noi propone alla nostra maturazione. Nello stesso tempo, sappiamo di non poter ripetere nulla passivamente. Se non c'è continuità con il passato, nasce lo sradicamento. Se la dipendenza dal passato è troppo rigida, viviamo nella fredda ripetitività e bruciamo ogni possibilità rinnovatrice.

Questo è un problema serio. Non è però l'unico.

Ne ricordo qualche altro.

La decisione sull'obiettivo condiziona quasi deterministicamente i «compagni di viaggio». Se l'obiettivo è troppo impegnativo, avremo come compagni di viaggio solo quella ristretta élite di gente raffinata che sa apprezzare le proposte dure e rischiose e riesce a tenere il ritmo affannoso che il loro raggiungimento richiede.

Se invece l'obiettivo è troppo facile, a basso profilo, diventa un'occasione ulteriore di disimpegno.

La definizione dell'obiettivo chiama così in causa direttamente la responsabilità della comunità ecclesiale in ordine alla salvezza e al Regno di Dio e, nello stesso tempo, la capacità di specializzare il suo servizio per misurarsi autenticamente in situazione.

##### **3.1.1. La chiesa italiana e l'integrazione fede-vita**

La prima cosa da fare è guardarsi d'attorno, recensendo quello che nella Chiesa italiana si sta proponendo come obiettivo per la pastorale giovanile. Una prospettiva ha riscosso un'attenzione crescente. Il documento-base per la catechesi, «Il rinnovamento della catechesi», quasi facendo eco alle proposte più attente maturate nel clima conciliare, ha suggerito una formula di sintesi: obiettivo dell'azione pastorale può essere il raggiungimento

dell'integrazione fede-vita (RdC 52-55).

A dir la verità, la proposta di RdC è più articolata: l'integrazione fede-vita è solo un aspetto di un processo più complesso.

Molti operatori pastorali hanno assunto però la formula e lo spessore teologico da esso evocato, come il quadro di riferimento globale.

L'integrazione fede-vita è risultata così l'obiettivo su cui si sono concentrate le preoccupazioni pastorali più sensibili. Integrazione fede-vita significa riorganizzazione della personalità attorno a Gesù Cristo e al suo messaggio, testimoniato nella comunità ecclesiale attuale, riorganizzazione realizzata in modo da considerare Gesù Cristo il «determinante» sul piano valutativo e operativo.

Al centro sta Gesù Cristo, incontrato ed accolto come «il salvatore», fino a farlo diventare il «determinante» della propria esistenza.

Gesù Cristo è proposto come un evento globale: la sua persona, il suo messaggio, la sua causa, testimoniata nel popolo che lo confessa come il Signore.

L'esito di questa esperienza salvifica è una personalità finalmente riorganizzata in unità esistenziale: caricata delle sue responsabilità, centrata sulla ricerca di significati di vita, liberata dai condizionamenti, ricollocata all'interno di un popolo di credenti, capace di vivere intensamente la sua fede e di celebrare questa stessa fede nella sua vita quotidiana.

### *3.1.2. L'integrazione fede-vita nella cultura attuale*

A quasi vent'anni dai primi suggerimenti relativi a questo modo di comprendere l'obiettivo, viene spontaneo fare il punto sul suo spessore teologico e antropologico.

Il bilancio non sembra del tutto positivo, alla prova dei fatti.

Le ricerche più recenti mostrano come il distacco tra fede e vita tenda generalmente ad allargarsi.

A guardar bene le cose, ci si rende conto che non tutte le responsabilità stanno dalla parte dei giovani.

Esistono difficoltà notevoli proprio sul fronte del modello teologico e antropologico assunto per definire l'integrazione fede-vita. Non è in questione un modo inadeguato di proporre l'obiettivo; risulta in crisi proprio la sua corretta proposta.

L'integrazione fede-vita richiede una struttura di personalità sufficientemente unificata. Ci troviamo invece con molti giovani dotati di personalità frammentata e disarticolata, i cui principi conoscitivi risentono della relatività e problematicità riconosciuta alle informazioni scientifiche e i cui progetti operativi si trovano nel fuoco di un diffuso pluralismo ideologico che genera larga conflittualità interiore.

Viviamo inoltre in un tempo di immediatezza e di presentismo che spinge a mettere in crisi ogni pretesa di definitività. Anche il giudizio di fede risente della provvisorietà e della parzialità dei giudizi storici. Questa situazione di permanente ricerca contesta ogni ipotesi di possesso stabile e duraturo, anche nei confronti della verità.

L'integrazione fede-vita richiede il rispetto della funzione normativa della fede, per cui sollecita ad oggettivare la propria decisione di fede sui contenuti fondamentali dell'esistenza cristiana, così come sono testimoniati nella comunità ecclesiale.

Molti giovani invece vivono in prima persona il rapporto con il trascendente, in una assunzione di iniziative e di responsabilità che poggia sulla propria autonomia. Questo atteggiamento di soggettivizzazione porta a rifiutare ogni funzione e struttura di mediazione.

A questi dati va aggiunta la diffusa esperienza di nichilismo culturale, nel cui nome sono criticati i progetti di senso che si pretendono normativi rispetto al senso soggettivo e vissuto.

L'aspetto nuovo è determinato dalla consapevolezza che molti di questi modelli culturali non rappresentano per l'uomo di oggi un dato negativo, ma un indice di affrancamento e di responsabilità.

Gli atteggiamenti problematizzanti e la coscienza della provvisorietà e della relatività non sono infatti considerati un limite da soffrire e da superare, ma una conquista e un segno indiscusso di maturità personale e culturale.

Un discorso a parte va infine fatto attorno al problema dell'identità.

Se ripensiamo al modello antropologico che ha ispirato l'integrazione fede-vita, è facile constatare che la formula colloca la funzione della fede in un ambito preciso del processo di maturazione: la costruzione dell'identità

personale. Dire integrazione fede-vita è come dire stabilizzazione di una identità personale, risignificata attorno a Gesù Cristo. Qui sta l'attualità e la pertinenza di questo modello di obiettivo: il problema dell'identità è oggi particolarmente vivace nell'ambito educativo e giovanile. Tutti lo sentono come urgente e qualificante.

Nella definizione di integrazione fede-vita si ipotizza però un tipo di identità «forte», conficcata in modo sicuro sul fondamento di Gesù Cristo e della comunità ecclesiale. L'identità che invece oggi i giovani perseguono, quella che sembra la sola vivibile in un tempo come il nostro, è un'identità «debole», al cui centro sta il soggetto che vive la sua quotidiana esperienza di produzione di senso, che accetta il confronto con gli altri interlocutori, proprio mentre rifiuta l'esistenza di un fondamento definitivo e organico.

Sotto la pressione di tutti questi grossi problemi, viene spontaneo interrogarsi: si può ancora parlare di integrazione fede-vita come obiettivo per l'attuale pastorale giovanile? Se l'integrazione fede-vita fosse pensata come un sistema perfettamente organico e unitario, contrassegnato dall'accoglienza esplicita, integrale, definitiva della persona di Gesù Cristo e del suo messaggio come è sedimentato nei documenti della Chiesa, si richiederebbe troppo ai giovani di oggi.

D'altra parte non è soluzione corretta quella di eliminare l'obiettivo solo perché sembra di difficile praticabilità: non serve accedere ad una inutile accondiscendenza al presentismo e alla immediatezza dei giovani.

### *3.1.3. Progettare l'obiettivo dalla parte della vita*

Possiamo avere l'impressione di trovarci prigionieri in una alternativa senza sbocco. Non possiamo ridimensionare l'obiettivo solo per renderlo più praticabile; ma neppure possiamo ripeterlo come se non ci fossero gravi difficoltà pregiudiziali.

Dobbiamo continuare la ricerca.

Il punto discriminante, quello che dà origine alle difficoltà, consiste nel grado di stabilità e di consapevolezza sui contenuti normativi richiesti nella decisione di fede. L'integrazione fede-vita sembra esigere un indice alto di decisionalità e di consapevolezza, fino a tracciare un confine netto tra il raggiungimento e il non-raggiungimento dell'obiettivo. Molti modelli culturali attuali preferiscono accentuare la dinamicità e la soggettività anche quando è in questione una decisione impegnativa e consistente come è l'esperienza di fede.

D'altra parte, l'attuale coscienza ermeneutica fa nascere il sospetto che quell'oggettivismo esigito dall'integrazione fede-vita e che tanta difficoltà fa all'uomo di oggi, possa anche essere un residuo culturale, qualcosa di cui l'espressione della fede sia debitrice a modelli antropologici del passato. La decisione per Gesù Cristo, per viverlo come il «determinante» della propria esistenza, comporta subito l'accettazione formale di tutto il suo messaggio, come è testimoniato dalla Chiesa attuale, o, al contrario, è sufficiente l'accettazione di un evento che esprima oggettivamente tutto il contenuto teologico richiesto, anche se la sua tematizzazione può essere soggettivamente graduale? Esiste questo «progetto» su cui riscrivere l'obiettivo della pastorale giovanile?

Piano piano, ho intuito la possibilità di una risposta. L'ho confrontata con molti amici. Assieme l'abbiamo vissuta con tanti giovani. E ci siamo accorti dell'esperienza di salvezza che essa suscitava.

La risposta è facile e immensa: questo «evento» è la vita, la capacità di pronunciare un sì, complessivo e articolato, alla propria vita, accogliendola come un dono impegnativo e interpellante, fino ad accogliere, anche in una confessione ecclesiale, il Signore di questa vita.

L'accoglienza della vita è la decisione su un evento pienamente soggettivo, ma dotato di una consistenza tanto oggettiva, che misura e giudica inesorabilmente la nostra soggettività.

Decidersi per la vita significa, nello stesso tempo e con lo stesso gesto, giocare in piena autonomia e confrontare la propria libertà e responsabilità con un evento che inesorabilmente la supera.

La fede nell'Incarnazione ci spinge a riconoscere, nello stesso tempo, un dato teologico importante: chi accoglie la propria vita con l'incredibile coraggio di immergersi nel suo mistero impegnativo e interpellante, si decide, almeno in modo germinale, per l'evento di Gesù Cristo, in una confessione anche ecclesiale. Accogliendo così il mistero della propria vita, l'uomo pone un gesto che non è di ordine intellettuale. Esso investe tutta l'esistenza. È come buttarsi tra le braccia sicure della propria madre, nel



momento del pericolo, sapendo che di lei ci si può fidare sempre. Questo gesto connota una radicale esperienza salvifica: è il riconoscimento, non necessariamente tematico, che il Signore della vita è anche il suo Salvatore, la roccia sicura a cui ancorare la nostra ricerca di senso e di fondamento. Vivere nell'integrazione fede-vita è quindi crescere nell'accoglienza della vita fino alla confessione del suo Signore e crescere nella consapevolezza dell'esperienza salvifica che questa accoglienza comporta.

### **3.2. Metodo**

Metodo è selezione e organizzazione delle risorse disponibili. Non mi soffermo a segnalare quali sono queste risorse.

Indico invece i possibili tracciati organizzativi. Nella loro prospettiva possono essere collocate le molte risorse di cui disponiamo nelle nostre comunità ecclesiali.

Nella impossibilità di parlare in modo sensato di Dio all'uomo, come capita spesso oggi, dobbiamo collocarci là dove Dio stesso ci può parlare. Questo spazio esistenziale è rappresentato dalla domanda totale sulla vita e sul senso. Lo chiamo in gergo l'«invocazione». Per questo affermo che l'invocazione è il luogo dell'evangelizzazione.

So che molti giovani vivono oggi lontani da una vera invocazione.

So però che la esprimono germinale in molte manifestazioni.

Per questo introduco l'esigenza di un intenso processo educativo che, restituendo l'uomo a sé stesso, lo apra all'invocazione.

Se il Dio inaccessibile si è fatto Parola, possiamo «parlare» di lui, liberando la forza promozionale dell'evangelo. Spinto da molte esperienze, sollecito ad una scommessa: se nell'evangelizzazione rispettiamo la logica con cui Dio si è fatto Parola, il processo può funzionare anche con i giovani d'oggi.

#### *3.2.1. L'invocazione è il luogo dell'evangelizzazione*

Incominciamo a chiarire brevemente la parola-chiave di questa prima esigenza: che significa «invocazione»?

Con questa formula esprimo il livello più intenso di esperienza umana, quello in cui l'uomo si protende verso l'ulteriore da sé.

Lo dico con una immagine che mi piace molto. Nel gioco del trapezio, l'atleta si stacca dalla funicella di sicurezza e si slancia nel vuoto, disposto a giocare la sua avventura nel «salto mortale». Ad un certo punto, protende le sue braccia verso quelle sicure e robuste dell'amico che volteggia a ritmo con lui, pronto ad afferrarlo.

Il gioco del trapezio assomiglia moltissimo alla nostra esistenza quotidiana. L'esperienza dell'invocazione è il momento solenne dell'attesa: dopo il «salto mortale» le due braccia si alzano verso qualcuno capace di accoglierle, restituendo la vita e la speranza.

Nel gioco del trapezio, nulla avviene per caso. Tutto è risolto in una esperienza di rischio calcolato e programmato. Ma la sospensione tra morte e vita resta: la vita si protende alla ricerca, carica di speranza, di un sostegno capace di far uscire dalla morte. Questa è l'invocazione: un gesto di vita che cerca ragioni di vita, perché chi lo pone si sente immerso nella morte.

L'invocazione è il luogo dove ci spalanchiamo seriamente sull'attesa. Per questo è il luogo privilegiato per l'evangelizzazione. L'evangelo e la proposta di un progetto globale di vita cristiana non possono essere realizzati in forma responsoriale, come fossero la risposta puntuale alle domande che l'uomo propone. Questo modo di fare tradisce la forza profetica dell'evangelo e svuota la responsabilità intelligente dell'uomo. La crisi di troppi modelli pastorali denuncia l'impraticabilità di questa ipotesi.

Quando affermo che l'invocazione è il luogo dell'evangelizzazione, supero il modello responsoriale, senza però scivolare nell'ipotesi solo kerigmatica. L'evangelo risuona come risposta salvifica solo se ci sono attese e domande nei suoi confronti. Vibra come una proposta affascinante di vita e di felicità, solo se nel cuore dell'uomo brilla un intenso desiderio di vita e di felicità.

L'evangelo è una risposta strana: anticipa l'attesa dell'uomo, la sconvolge e la rilancia in orizzonti nuovi, proprio mentre l'accoglie, la esige, la sollecita.

Sul piano metodologico dobbiamo assicurare un confronto tra risposta evangelica e domanda dell'uomo, tale da rispettare questa differente

polarità.

L'invocazione è esperienza umana; tutta concentrata dalla parte della domanda, esprime il livello più alto di riconquista della propria umanità, l'esito a cui dovrebbe condurre ogni processo di educazione. Nello stesso tempo, però, l'invocazione è già esperienza di trascendenza. L'uomo che invoca si mostra disposto a consegnare le ragioni più profonde della sua fame di vita e di felicità, a qualcuno fuori da sé, che ancora non ha incontrato tematicamente, ma che implicitamente riconosce capace di sostenere questa sua domanda.

Collocata a questo livello, l'evangelizzazione accoglie l'espressione più matura dell'esistenza umana e la restituisce al suo protagonista con il conforto di dare un nome, manifesto e esplicito, al proprio desiderio. Nel nome proposto il desiderio viene travolto nel mare sconfinato dell'amore di Dio. Ci si scopre in tanti a cercare vita e felicità; e ci si scopre in tanti a costatare come il nostro desiderio di vita e di felicità è il piccolo segno di un grande progetto in cui siamo immersi. L'evangelizzazione, pronunciata e celebrata dentro l'invocazione, accoglie l'uomo nella sua indiscutibile grandezza e lo restituisce a sé stesso, confortato nella sua speranza e consolidato nella sua ricerca.

So di aver posto una esigenza metodologica impegnativa. Molti sono portati a concludere sulla impossibilità di attivare processi di evangelizzazione, nell'attuale situazione giovanile e culturale. Troppi giovani se ne stanno tranquilli, abbarbicati nella funicella di sicurezza del trapezio; o vogliono rischiare a titolo solo personale l'avventura del «salto mortale».

Che fare?

L'invocazione è così connaturata con resistenza di ogni uomo da essere il suo tessuto costitutivo, l'aria che respira, il cibo che lo alimenta. L'uomo è uno che invoca.

Molti giovani vivono l'invocazione solo a livello germinale. Sono presi dalle cose; sono afferrati dalla vita; sono manovrati dalle mille risposte che incontrano. E non si pongono riflessamente nessun'altra domanda, diversa da quelle della loro quotidianità spicciola.

Qui, nel loro profondo, in ogni sussulto di umanità, c'è una tacita, sofferta, disturbata domanda di ragioni più grandi, di avventure più affascinanti, di sensi più rassicuranti.

Il rapporto tra le esperienze quotidiane e l'invocazione è quello che lega il piccolo seme all'albero grande. L'albero è nel piccolo seme; anche se lunghi inverni dovranno ancora passare prima che esso si consolidi, fino a resistere alla tempesta.

Ogni domanda di vita è il piccolo seme, capace di fiorire in albero grande.

Il cammino dal seme alla pianta è lungo: non possiamo affrettarlo attraverso fertilizzanti particolari. Lo possiamo però servire, sostenere, incoraggiare. I modi concreti sono tanti.

Tutti però convergono attorno all'unica prospettiva globale: l'educazione.

L'educazione è l'unica via percorribile verso l'invocazione, è il nome concreto e operativo della «promozione umana» in campo di pastorale giovanile.

Chi crede all'educazione sa che solo all'uomo restituito alla coscienza della sua dignità e alla passione per la sua vita, possiamo annunciare il Signore Gesù, come la risorsa risolutiva del suo desiderio di felicità e di vita, da invocare e incontrare nella verità e nella profondità della sua esistenza umana. L'uomo, spossato della sua responsabilità, piegato sotto il peso della disperazione o distrutto nell'oppressione, non può trovare nel Signore Gesù un principio di rassegnazione. Chi lo fa, tradisce la profezia dell'evangelo e pone il Dio della vita come concorrente spietato e geloso alla fame di vita.

### *3.2.2. L'evangelo per la liberazione dell'uomo*

La seconda indicazione nasce da un disagio e da una provocazione.

Il disagio proveniva dalla constatazione della crisi diffusa e insistita di un modello di pastorale giovanile a stile antropologico. In linea teorica non ci sono dubbi sul fatto, ricordato sopra, che si può offrire l'evangelo in modo pertinente solo a colui che ha raggiunto il livello dell'invocazione e sul fatto, pure ricordato, che l'invocazione può essere raggiunta accogliendo tutte le domande quotidiane dei giovani.

Alla resa dei conti però, chi prende seriamente questo modello si imbarca in un'impresa dai tempi lunghissimi e corre il rischio reale di perdersi presto nell'intricato labirinto delle esperienze umane. Purtroppo molti operatori

stanno percorrendo le vecchie strade, delusi dall'impraticabilità di quella per la quale avevano giocato entusiasmo e speranza.

La provocazione mi è nata proprio sul fronte opposto. Oggi ci sono movimenti, persone, esperienze che hanno scelto di fare pastorale attraverso l'offerta, qualche volta persino dura, dell'evangelo in tutta la sua radicalità. Questi amici rifiutano la via tortuosa delle mediazioni educative e si lanciano direttamente nella proposta, fiduciosi sulla sua forza interpellante. I risultati ottenuti sembrano confortare la loro scelta. Non pochi giovani ci stanno: sperimentano una nuova qualità di vita, si riconsegnano con entusiasmo al Signore Gesù.

A leggere bene le cose, ci si accorge che anche qui i rischi non mancano. Si giunge spesso a letture fondamentaliste dell'esperienza cristiana. Qualche volta riappare quella contrapposizione tra Chiesa e mondo che il Concilio aveva definitivamente spento. Ma il disagio resta e la provocazione non si spegne. Ho l'impressione che il rapporto troppo stretto tra domanda di invocazione e evangelizzazione possa catturare la pastorale giovanile in un modello responsoriale, espresso in movimenti cronologici: «prima» l'invocazione e «poi» l'evangelizzazione. Vogliamo invece riconoscere la forza di liberazione e di promozione dell'uomo, racchiusa nella evangelizzazione. Quando è condotta bene, aiuta l'uomo a crescere in umanità. Lo restituisce a sé stesso. Trasforma l'uomo presuntuoso e saccente in uomo invocante.

Lo constatiamo tutti i giorni, quando ci incontriamo autenticamente con l'Evangelo di Gesù. Così è stato Gesù e così ha operato lui. In questo stile hanno vissuto e hanno operato i grandi testimoni della nostra fede e della nostra speranza.

Così dovrebbe essere in pastorale giovanile. Se offriamo l'evangelo in tutta la sua espressività salvifica (nell'annuncio, nella celebrazione, nell'esperienza di vita ecclesiale), l'uomo è trascinato verso la sua verità: diventa consegnato all'invocazione, proprio nel momento in cui avverte che la sua domanda costitutiva è già saturata nell'incontro con il suo Signore. Di qui l'esigenza: ritroviamo il coraggio, la speranza e la gioia di produrre gesti di evangelizzazione, restituendo ad essi la loro carica interpellante e salvifica.

Non basta però una evangelizzazione fatta in qualsiasi modo. Proprio le esperienze che mi hanno sollecitato a riscoprirne l'urgenza, dicono, dal negativo, la necessità di ripensare alla radice il processo di evangelizzazione, perché sia capace di realizzare veramente quello che gli si riconosce.

Si richiede una evangelizzazione coraggiosa; ma si richiede il coraggio di una evangelizzazione corretta e sensata, impegnata a dare vita e responsabilità nel nome del Signore della vita e della libertà.

A questo punto la mia scelta corre spontanea verso un'ipotesi di evangelizzazione sullo stile «narrativo».

In primo luogo, è narrativo quel modello di comunicazione che è costruito sulla comunicazione, diretta, dell'esperienza di colui che narra e di coloro a cui si rivolge il racconto. In questa comunicazione di esperienze, l'annuncio cristiano viene restituito ad una sua dimensione qualificante: non è prima di tutto un messaggio, ma una esperienza di vita che si fa messaggio. Chi racconta sa di essere competente a narrare solo perché è già stato salvato dalla storia che narra; e questo perché ha ascoltato questa stessa storia da altre persone. La sua parola è quindi una testimonianza; la storia narrata non riguarda solo eventi o persone del passato, ma anche il narratore e coloro a cui si rivolge la narrazione. Essa è in qualche modo la loro storia. Chi narra, lo fa da uomo salvato, che racconta la sua storia per coinvolgere altri in questa stessa esperienza. In secondo luogo, la narrazione si caratterizza per l'intenzione evocativa e autoimplicativa e non semplicemente informativa o dimostrativa. La sua struttura linguistica non è finalizzata a dare delle informazioni, ma sollecita ad una decisione di vita: è una storia che spinge alla sequela.

Per questo il diritto alla parola non è riservato solo a coloro che sanno pronunciare enunciati che descrivono in modo corretto e preciso quello a cui ci si riferisce. Chi ha vissuto una esperienza salvifica, la racconta agli altri; così facendo produce «formazione»: aiuta a vivere e precisa lo stile di vita da assumere per poter far parte gioiosamente del movimento di coloro che vogliono vivere nell'esperienza salvifica di Gesù di Nazaret.

In terzo luogo, la narrazione deve possedere la capacità di produrre ciò che annuncia, per essere segno salvifico. Il racconto si snoda con un

coinvolgimento interpersonale così intenso da vivere nell'oggi quello di cui si fa memoria. La storia diventa racconto di speranza. Così chi narra di Colui che ha dato la vista ai ciechi e ha fatto camminare gli storpi, fa i conti con la quotidiana fatica di sanare i ciechi e gli storpi di oggi. Anche se annuncia una liberazione definitiva solo nella casa del Padre, tenta di anticiparne i segni nella provvisorietà dell'oggi. Infine, in quarto luogo, la narrazione è nello stesso tempo memoria e fede, ripresa di un evento della storia e espressione della fede appassionata del narratore. Nel racconto si intrecciano sempre tre storie: quella narrata, quella del narratore e quella degli ascoltatori. Ripetere un racconto non significa perciò riprodurre un evento sempre con le stesse parole, ma esprimere la storia raccontata dentro la propria esperienza e la propria fede. Come nel testo evangelico, la narrazione coinvolge nella sua struttura l'evento narrato, la vita e la fede della comunità narrante, i problemi, le attese e le speranze di coloro a cui il racconto si indirizza. Questo coinvolgimento assicura la funzione performativa della narrazione. Se essa volesse prima di tutto dare informazioni corrette, si richiederebbe la ripetizione delle stesse parole e la riproduzione dei medesimi particolari. Se invece il racconto ci chiede una decisione di vita, è più importante suscitare una forte esperienza evocativa e collegare il racconto alla concreta esistenza. Parole e particolari possono variare, quando è assicurata la radicale fedeltà all'evento narrato, in cui sta la ragione costitutiva della forza salvifica della narrazione. In forza del coinvolgimento personale del narratore, la narrazione non è mai una proposta rassegnata o distaccata. Chi narra la storia di Gesù vuole una scelta di vita: per Gesù, il Signore della vita o per la decisione, folle e suicida, di vivere senza di lui. Per questo l'indifferenza tormenta sempre chi evangelizza narrando. Egli anticipa nel piccolo le cose meravigliose di cui narra, per interpellare più radicalmente e per coinvolgere più intensamente.

### **Bibliografia**

Bucciarelli C., *Realtà giovanile e catechesi*, LDC, Leumann 1973-1976; Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, *Condizione giovanile e annuncio della fede*, La Scuola, Brescia 1979; Tonelli R., *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana*, LAS, Roma 1987 (contiene bibliografia specializzata per le diverse aree linguistiche); Id., *Pastorale giovanile e animazione. Una collaborazione per la vita e la speranza*, LDC, Leumann 1986; Trenti Z., *Giovani e proposta cristiana. Saggio di metodologia catechetica per l'adolescenza e la giovinezza*, LDC, Leumann 1985; Villata G., *Giovani religione e vita quotidiana. Da un approccio sociologico ad un progetto pastorale*, Piemme, Casale 1983.