• Franco Giulio Brambilla, Liber Pastoralis, Queriniana, 2017, pp. 163-172.

# 14. La pastorale giovanile

La pastorale giovanile è l'azione educativa con cui tutta la chiesa genera alla fede adulta. Essa deve coinvolgere la comunità cristiana che riscopre la propria missione educativa nell'andare là dove i giovani sono, cercandoli, accogliendoli e ascoltandoli, ponendosi al loro fianco con il dialogo e la coraggiosa testimonianza del vangelo. L'evangelizzazione va fatta prima di tutto con la testimonianza viva di una comunità di adulti che sa abitare il mondo con stile evangelico ed educare attraverso relazioni personali autentiche, ma avrà bisogno anche di parole e di pratiche che sappiano aiutare i giovani a scoprire nella persona di Cristo la via, la verità e la vita.

L'educazione delle nuove generazioni è un compito che deve promuovere ampie e feconde alleanze educative con le diverse realtà. L'alleanza educativa fondamentale è quella con la famiglia, originaria comunità educante e luogo del primo annuncio e della prima testimonianza. La seconda alleanza educativa è con la scuola, con la quale la pastorale giovanile potrebbe creare una collaborazione più intensa a diversi livelli. Di grande rilevanza è anche la collaborazione con il mondo dello sport, nel quale i giovani sono spesso molto impegnati.

La comunità cristiana dovrà però rendersi aperta e disponibile a quell'apporto di novità e di creatività nell'incarnare il vangelo di cui le nuove generazioni sono portatrici. Di fronte ai giovani, gli adulti devono anche lasciarsi mettere in discussione, rendendosi disponibili al cambiamento (all'apprendimento intergenerazionale, potremmo dire). Soprattutto le comunità parrocchiali devono tenere accessibile la "soglia" a esperienze nuove di vita credente, non ponendosi in modo pregiudizialmente critico nei confronti dei linguaggi e degli stili dei giovani, ma cogliendone invece l'opportunità per fecondarli con l'annuncio del vangelo.

PROPERTY CASA ALFORDA ON A COMP.

Nel percorso di pastorale giovanile sono da mettere a fuoco, prima di ogni pur utile programma concreto, la mèta, i tempi e i temi del cammino con cui i giovani costruiscono la propria identità, assumendo la fede cristiana loro donata nelle prime età della vita e cercando di scoprire la propria vocazione personale.

# 1. La mèta del percorso

Un nuovo fenomeno macroscopico sta sotto gli occhi di tutti: il periodo che va dalla pubertà all'identità adulta è diventato "interminabile". Per questo si parla di eterna adolescenza (puer aeternus), anticipata da fenomeni preadolescenziali precoci e attraversata da instabilità e fragilità nella costruzione di un'umanità matura e armonica. La dilazione delle responsabilità che connota la vita giovanile, la scolarizzazione diffusa e prorogata, pur con i dati preoccupanti di abbandono scolastico, la difficoltà di accesso alle prime esperienze di lavoro, la fragilità della maturazione affettiva legata a una visione consumistica dei beni e delle relazioni

• Franco Giulio Brambilla, *Liber Pastoralis*, Queriniana, 2017, pp. 163-172.

con i pari età, favoriscono l'illusione che c'è sempre tempo per diventar grandi. Anche perché talvolta gli adulti faticano a testimoniare la bellezza della vita riuscita nella professione, nella famiglia e nell'impegno sociale.

La mèta del percorso di pastorale giovanile è la costruzione affascinante e faticosa dell'identità personale nella fede, e ha come traguardo l'avventura di diventare uomini e donne cristiani, acconsentendo alla propria vocazione. Ciò comporta di "ritrovare" e "partecipare" da adulti alla comunità cristiana che ascolta e approfondisce il vangelo, celebra i misteri del Signore, testimonia l'amore di Dio nel mondo, in particolare verso i più poveri. Questo significa anche che la scelta di vita si deve collocare in una prospettiva vocazionale ed ecclesiale e che tale vocazione dà forma alla propria scelta di vita. Solo così, con Gesù, morto e risorto, si costruisce l'identità umana e cristiana del giovane, guardato con amore dal Padre e per questo chiamato nella chiesa e inviato nel mondo. Il Signore Ĝesù, nel suo cammino filiale da Nazaret a Gerusalemme, è la via per chi lo segue, è la verità che brilla nel cuore, è la vita che chiama in una comunità visibile.

# 2. I tempi dell'avventura

La pastorale giovanile deve confrontarsi con un male sottile, percettibile in ciascun momento dell'età evolutiva: la tendenza a crescere ripiegati su se stessi, che rende incapaci di conservare il dono della stagione precedente, impedisce di cogliere il frutto del tempo presente, blocca il sogno delle promesse dell'età seguente. Crescere vuol dire, invece, ricevere in modo grato ciò che si è ricevuto, anticipare nell'attesa ciò che verrà, vivere ogni età con generosità e gioia. È questa l'avventura della crescita che dà il ritmo ai tempi della cura verso i giovani. Occorre pertanto considerare bene la posta in gioco nel cammino dei giovani, focalizzare il dono e il rischio di ogni età, collegarla alle età precedenti, e anticipare il traguardo, per trasmettere la fiducia che ogni conquista e ogni deviazione non possono far perdere la direzione del cammino. Tento di tratteggiare qualche linea per ogni età, consapevole dell'estrema mobilità dei confini tra di esse.

DARIE CASA AL FILIRO MA COMES

La preadolescenza si presenta sotto il segno del passaggio dall'identità trasmessa e ricevuta (dalla famiglia, dalla comunità e dalla scuola) all'identità messa alla prova dalle trasformazioni che avvengono nel corpo e nell'io psichico. È il momento in cui il gruppo e la fede hanno una funzione marcatamente sostitutiva: il ragazzo va alla ricerca di un nuovo grembo accogliente, capace di promuovere insieme buone esperienze di vita e di fede. Ma è anche il tempo delle deformazioni prodotte dalla preponderanza di esperienze devianti o troppo selettive con gli amici, che si ritorcono sulla stabilità affettiva della prima ricerca d'indipendenza dalla famiglia e della gelosa riserva di spazi per il proprio io che pensa quasi di ricostruirsi da capo.

L'adolescenza è il momento più arduo della prova, caratterizzato spesso da forti momenti di solitudine, da crisi d'identità e da dissociazione del proprio io. Età caotica e promettente, l'adolescenza ha bisogno di riferimenti autorevoli, attenti ai suoi segnali di sofferenza e capaci di prossimità rassicuranti, che ne curino le ferite. Richiede soprattutto educatori e amicizie che, in collaborazione con famiglia e scuola, non perdano mai il contatto con questa età e siano portatori contagiosi di proposte forti e affascinanti. L'adolescenza è anche l'età del sogno: può essere straniante se il sogno diventa onnipotente, può potenziare i talenti ricevuti se il sogno è rivestito di carne e vita.

La giovinezza è l'«etate che puote giovare» (Dante, Convivio, 4,24), perché apre diverse possibilità pratiche e chiede di cominciare a scegliere: gli studi, gli affetti, le amicizie, le esperienze non solo gratificanti, ma che forgiano la propria libertà e stabilizzano l'identità personale. In questa stagione della vita è importante un riferimento sintetico anche per la fede (un maestro di spirito e una comunità viva) per potersi gradualmente aprire alla propria vocazione (corso di studi, legame affettivo, scelta di vita, amicizie formative). Le inchieste recenti ci dicono che sovente il risultato dell'avventura accidentata delle età precedenti ci mette davanti a una religiosità giovanile che ha costruito un "Dio a modo mio", di cui bisogna tener conto per non fare una proposta generica e per non chiudere le porte a persone che attendono di entrare per la loro via. La diversità e precarietà dei punti fermi a questa età esige molta flessibilità per gli interventi da mettere in opera.

L'età dei giovani adulti è una stagione assai elastica che dipende molto da fattori esterni (fine degli studi, prime prove di lavoro, conferme o delusioni affettive) che rivelano o ritardi precedenti di maturazione o inerzie e indecisioni a scegliere una via determinata. Qui il cammino di fede e l'esperienza comunitaria possono aprire varchi nuovi per una ripresa personale e consapevole di vita spirituale, di partecipazione comunitaria e di servizio sociale, spesso complementare alla scelta professionale e affettiva. Questa è l'età cui si presta meno attenzione, anche perché i "rimasti" nelle comunità in questa stagione della vita sono piuttosto precari – talvolta con profili di umanità molto belli –, altre volte perché invece non riescono a fare il salto verso la sponda adulta della vita.

Si veda l'indagine documentata in R. BICHI – P. BIGNARDI (edd.), Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia, Vita e Pensiero, Milano 2015.

Queste stagioni della vita giovanile, con il diverso dosaggio dei tempi e dei temi della vita umana e cristiana, non possono perdere la stella del cammino: il raggiungimento dell'identità e della vocazione personale.

## 3. I temi del progetto

Se la mèta e i tempi della pastorale giovanile sono attenzioni che il sacerdote, gli educatori, le famiglie, la scuola e la comunità cristiana devono tenere presenti per costruire un percorso praticabile per e con i giovani, bisognerà con coraggio proporre ai giovani una mappa di temi che sappia indicare nella vita spirituale il profilo sintetico dell'identità personale. I "temi" del progetto non sono altro che gli ingredienti per realizzare la torta dell'esistenza: la "vita nello Spirito" che ha il suo radicamento in Cristo; le sue forme pratiche che si attuano in un'esperienza viva della Parola, della preghiera e dei sacramenti, della carità come legame fraterno e come servizio ai poveri; la comunità cristiana come luogo di respiro della vita quotidiana e casa in cui vivere domani da adulti. È importante tenere a fuoco il profilo di costruzione personale che si realizza per ciascuno di questi temi forti della stagione giovanile.

Forse più che di temi, si tratta di vettori dinamici con cui camminare. Provo a illustrare i seguenti quattro: l'incontro vivo con Cristo; le forme pratiche della vita cristiana; la comunità, grembo dell'esistenza umana; la passione per l'altro e per il noi sociale.

• Franco Giulio Brambilla, *Liber Pastoralis*, Queriniana, 2017, pp. 163-172.

# TESTATE CASA AL PAGNA A COMPANIA COMPAN

#### L'incontro vivo con Cristo

Nell'età giovanile, l'incontro con Gesù può essere paragonato alla ricerca della stella da parte dei Magi: ha un carattere intermittente, si accende o si spegne nella misura in cui, dal preadolescente al giovane adulto, la persona di Gesù viene percepita non solo come amico e fratello maggiore, ma come centro gravitazionale della vita. È necessario, dunque, proporre come centro vivo della vita cristiana e della ricerca vocazionale l'incontro con Cristo, il momento cruciale della fede cristiana. Se un adolescente e soprattutto un giovane non s'innamora di Gesù e non percepisce come egli non è alternativo agli altri "amori" (affettivo, culturale, professionale, relazionale), ma ne è la radice segreta, il cuore pulsante e il farmaco per il ricupero da ogni sconfitta e delusione, allora non è ancora avvenuto l'incontro vivo con Gesù di Nazaret.

# Le forme pratiche della vita cristiana

Parola, sacramenti e carità, nell'arco della crescita, funzionano da cartina al tornasole anche della maturità personale, accentuando volta a volta il bisogno di meditazione nella *lectio divina* e nella preghiera, la forza del sacramento e della liturgia nella partecipazione alla messa, il gesto generoso nella carità e nel servizio. È opportuno proporre agli adolescenti e ai giovani esperienze di carità che permettano loro di confrontarsi con la debolezza e la fragilità umana. Far vivere ai giovani momenti durevoli di carità e di amicizia, con i poveri soprattutto, può aiutarli a uscire da se stessi, dal ripiegamento sulle proprie dinamiche psicologiche e dalla chiusura nel mondo virtuale senza le fatiche dei rapporti diretti e delle relazioni umane. Tutte le esperienze di tirocinio faticoso sono

decisive in un percorso d'iniziazione alle forme stabili della vita adulta.

# La comunità, grembo dell'esistenza umana

Il rapporto con la parrocchia e con la chiesa è l'aspetto più critico nelle stagioni della vita giovanile, soprattutto quando la chiesa è percepita più come schermo a una vita cristiana autentica che come grembo materno e casa affidabile per le sfide dell'esistenza. Il tema della chiesa è spesso al centro di accese discussioni tra i giovani, aggravato anche dall'effetto moltiplicatore e deformante dei social media. Si tratta di non spaventarsi, perché la metabolizzazione dell'aspetto umano della chiesa (necessario ma limitato), se non è inserito nella sua dimensione di mistero di comunione, non consente di far percepire la comunità cristiana come realtà vitale. Essa apparirà di fatto come una sovrastruttura estranea alla fede personale.

# La passione per l'altro e per il noi sociale

Nel processo di formazione dell'identità personale è difficile vedere – soprattutto per i giovani – nel tu e nel noi una sfida per la crescita della propria persona. L'esperienza giovanile deve educare all'alterità buona e al senso della vita sociale come luogo non solo del servizio, ma della vita di relazione impegnata professionalmente e culturalmente consapevole. La complessità della società attuale e il fenomeno delle migrazioni sono i luoghi che oggi rendono ardua la crescita alla vita adulta e domandano di educare a una vita cristiana estroversa e missionaria in un mondo plurale e multireligioso.

• Franco Giulio Brambilla, *Liber Pastoralis*, Queriniana, 2017, pp. 163-172.

# 4. Nuove ministerialità per e con i giovani

La cura pastorale verso le nuove generazioni deve essere sempre un'azione corale che vede figure e ruoli diversi che possono e devono arricchirsi a vicenda in uno stile di comunione. Essa non può essere delegata a singoli, ma deve essere un'azione comunitaria coordinata da un'intenzionalità educativa. In tale contesto potrà riprendere slancio la tradizione gloriosa sia dell'*Oratorio* che del *Centro giovanile*, che in molte regioni d'Italia è stata il crogiolo che ha forgiato il cattolicesimo italiano.

La necessità di tempi e luoghi dedicati deve avere una regia educativa chiara, affidata a un'équipe in cui sacerdoti, diaconi, consacrati e laici, giovani e adulti, abbiano il proprio ruolo, ma sappiano formarsi, progettare e lavorare insieme. La scelta e la formazione di animatori e di educatori preparati, affidabili, credibili è una delle condizioni essenziali per la fecondità della pastorale giovanile. Il tempo dedicato a loro è prezioso per superare l'univoca concentrazione sul prete, non solo perché viviamo in tempi di scarsità di clero giovane, ma soprattutto perché la pluralità di figure educative consente processi d'identificazione più arricchenti nello sviluppo personale e nella dinamica comunitaria.

Nella pastorale giovanile è quindi coinvolta tutta la ricchezza delle vocazioni nel loro compito educativo: sacerdoti, diaconi e consacrati, animatori ed educatori, genitori, insegnanti (in particolare va tenuto un rapporto più assiduo con gli insegnanti di religione), accompagnatori spirituali, educatori sportivi e animatori culturali. Sarà importante risvegliare in tutti una vera passione educativa che sappia amare i giovani e l'annuncio del vangelo, ma anche lasciarsi stupire e sorprendere dal volto nuovo che i giovani sanno restituire al vangelo che hanno ricevuto.

C'è bisogno di una comunità generativa che renda possibile ai giovani incontrare Cristo nella Parola, nei sacramenti e nella chiesa; che si prenda cura dei loro cammini, a volte anche faticosi, tortuosi e interrotti; e che sappia alla fine lasciarli andare, senza trattenerli, verso una vita matura nella fede, nella speranza e nella carità.

DART CASA AL FUTURO MA COMES

È giunto il tempo di suscitare una straordinaria passione educativa. In un momento dove le migliori energie si stanno indirizzando a curare le ferite dell'umano, bisogna mettere al centro coloro che si dedicano a generare l'umano in formato adulto. Questa è oggi l'impresa più preziosa.

ORECTOR REPORT OF REAL PROPERTY OF REAL

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

Siamo in un tempo di largo e diffuso pluralismo.

Basta guardarsi d'attorno con un minimo di capacità interpretativa e tutti i se e i ma si dileguano, come neve al sole.

Non voglio dire che è una gran bella cosa, di cui andare fieri. Ma neppure ho intenzione di lanciare una crociata contro questa «sventura» dei nostri tempi. Il fatto resta, prima di ogni giudizio: implacabile come tutti i fatti

Il nostro poi non è un pluralismo solo formale, come se si usassero dei sinonimi per dire le stesse cose. Alla radice ci sono modelli antropologici molto differenti.

Questo pluralismo culturale ha invaso ormai anche l'ambito dell'esperienza ecclesiale e della sua prassi pastorale.

Siamo in un tempo in cui sono diversi i modi di intendere le dimensioni fondamentali dell'esistenza cristiana. Formule impegnative come «salvezza», «peccato», «autorità», «libertà» raccolgono consensi solo quando restano ad un livello espressivo molto generale.

Tutto questo ci dà da pensare e ci provoca. Ci aiuta a scoprire la nostra povertà: la parola dell'uomo è sempre una povera parola, parziale, frammentata, incapace di possedere e di esprimere tutta la verità.

Ma ci apre anche al rischio terribile del tradimento: il pluralismo può diventare l'alibi che trasforma chi deve servire la verità in un suo dominatore bizzarro.

Il pluralismo non può perciò essere considerato l'ultima parola. Non lo è quando parla dell'uomo; non lo può essere quando narra di Dio e progetta la salvezza dell'uomo in suo nome.

Non possiamo però fuggirlo, cercando uno spazio protetto, dove le certezze sostengono le affermazioni e le scelte. L'unica via praticabile è la ricerca di criteri capaci di giudicarlo e di sottometterlo alla verità.

Messo in questi termini, il problema sembra limpido e la soluzione immediata.

Chi conosce la storia recente della pastorale sa però che le cose vanno in una logica meno lineare.

Le posizioni si sono spesso radicalizzate e sono apparse come irriducibili e contrapposte. Siamo rimasti prigionieri dei nostri modelli. Convinti della loro assolutezza, abbiamo giudicato duramente ogni alternativa. La storia ha scritto però anche pagine illuminanti. Testimoniano la capacità di andare oltre il pluralismo; permettono l'incontro appassionato nell'unità di intenti, mentre viene accolta e incoraggiata la diversità di sensibilità e di operazioni.

La Chiesa italiana ha vissuto una esperienza di questo tipo, quando ha elaborato quel grande documento di rinnovamento pastorale che è Il rinnovamento della catechesi (Roma 1970). Dopo lunghe e sofferte contrapposizioni fra i difensori della svolta antropologica in pastorale e coloro che spingevano invece verso modelli più teocentrici, essa ha confessato la sua fede nell'evento di Gesù Cristo, proclamando: «Dio stesso, quando si rivela personalmente, lo fa servendosi delle categorie dell'uomo. Così egli si rivela Padre, Figlio, Spirito d'amore; e si rivela supremamente nell'umanità di Gesù Cristo. Per questo, non è ardito affermare che bisogna conoscere l'uomo per conoscere Dio; bisogna amare l'uomo per amare Dio» (RdC 122). In questa esperienza, come negli altri casi felici della storia della pastorale, la novità di prospettive e l'incontro nella diversità sono fioriti sulla decisione di fare dell'Incarnazione il criterio normativo di ogni progetto pastorale.

All'evento di Gesù Cristo si ispira anche la mia riflessione e la mia ricerca di criteri per l'azione pastorale in un tempo di pluralismo.

#### L'EVENTO DI GESU' CRISTO

Ho usato due modi di dire: evento di Gesù Cristo e evento dell'Incarnazione.

Sembrano due formule diverse. Ma non è così. Dicono esattamente la stessa cosa: «evento di Gesù Cristo» suggerisce il contenuto: «evento dell'Incarnazione» sottolinea la prospettiva da cui possiamo riconoscerlo.

Parlo di «evento» per ricordare che sono molti gli avvenimenti con cui dobbiamo confrontarci per raccogliere il messaggio proposto da Gesù su Dio. Al centro sta Gesù di Nazareth: una persona, che ha un nome e una patria, che ha vissuto la sua esistenza in un segmento preciso e concreto di spazio e di tempo.

Questo Gesù ha suscitato una esperienza di sconvolgente e radicale novità in molti uomini. Lo confessano il «Cristo»: il Messia atteso, il Signore della vita, l'unico Nome in cui possiamo ottenere la salvezza. Riuniti nel suo nome, si riconoscono la Chiesa, che continua la sua causa, in ogni tempo e in ogni luogo. La loro confessione di fede e la prassi della Chiesa apostolica sono decisive per comprendere chi è Gesù. Anche questi

The Cash Al Fold Bull Bull Son L'11-

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

fatti sono parte dell'evento di Gesù Cristo.

L'Incarnazione è l'esperienza centrale e fontale della vita di Gesù e della fede che ha suscitato. E' quindi, la prospettiva fondamentale da cui possiamo comprendere l'evento di Gesù Cristo.

Quando i credenti parlano dell'Incarnazione indicano prima di tutto un fatto preciso della vita di Gesù di Nazareth: Dio per salvare l'uomo ha deciso di farsi uno di noi ed è diventato uomo, con la collaborazione materna di Maria, in un segmento concreto di tempo e di spazio.

Non esprimono però solo questo atto di fede.

L'Incarnazione è certamente uno dei tanti avvenimenti che costituiscono la vita di Gesù. Ma non è solo questo. Essa soprattutto rappresenta la prospettiva da cui possiamo comprendere in modo più preciso tutte le parole e i gesti che Gesù ha detto e fatto per rivelarci Dio. Per questo l'Incarnazione permette di comprendere in modo speciale chi è Gesù e chi è per noi.

Capita così anche a noi. Un giorno viviamo una esperienza particolarmente forte: l'incontro con una persona che sconvolge la nostra vita, la morte di un amico carissimo, una decisione, maturata e sofferta, che poi esplode in una scelta radicale. Sono esperienze precise e puntuali come tutte le altre. Ma si portano dentro una forza speciale che investe e attraversa ogni altro gesto dell'esistenza. Sono esperienze «privilegiate». La trama delle esperienze successive della vita resta inesorabilmente segnata e condizionata da questa esperienza sconvolgente. Spesso, per capire chi siamo e cosa cerchiamo, dobbiamo rifarci a questo evento del passato, che vive e fiorisce ancora in ogni presente.

Gli apostoli, le prime comunità ecclesiali, la Chiesa, in molti momenti solenni della sua lunga esistenza (come testimonia la storia della pastorale), hanno vissuto l'Incarnazione in questo modo, perché l'hanno considerata l'evento, unico e irripetibile, che ci spalanca le porte verso il mistero di Dio.

In Gesù di Nazareth, infatti, il Dio inaccessibile e misterioso, il Dio ineffabile e radicalmente trascendente, si è fatto «volto», è diventato «parola». Nel volto e nella parola di Gesù di Nazareth, si è fatto vicino, comprensibile. Possiamo parlare di Dio e possiamo parlare a Dio. Possiamo cogliere chi è per noi e cosa chiede a noi. L'evento dell'Incarnazione rappresenta il criterio fondamentale per ogni progetto di pastorale: per conoscere il progetto di Dio sull'uomo, dobbiamo interrogare l'evento di Gesù Cristo; e lo dobbiamo fare a partire dalla prospettiva dell'Incarnazione.

Nell'evento di Gesù Cristo, compreso dalla prospettiva dell'Incarnazione, la comunità ecclesiale, impegnata per attuare nel tempo la salvezza, ritrova gli orientamenti autorevoli per compiere la sua missione. In un tempo di pluralismo, al «messaggio» dell'Incarnazione consegna la ricerca di un principio di unità e la sofferta certezza di una fedeltà radicale al suo Signore, per sostenere la fede dei figli che ha generato alla vita nuova.

#### GESÙ CI RIVELA UN DIO PER L'UOMO, PRESENTE E NASCOSTO

Per raccogliere il messaggio dell'Incarnazione dobbiamo confrontarci prima di tutto con Gesù di Nazareth, la sua persona, la sua dottrina, la sua vita trascinata a sperimentare la morte umana, proposta di una speranza stabile alla vita nella sua vittoria contro la morte.

Proviamo a rileggere l'evangelo, a partire da questa domanda: chi è Dio per l'uomo? quale volto di Dio Gesù rivela?

Potrei citare tutte le pagine. Sono, in toni diversi, le battute di una grande, unica sinfonia: il Dio di Gesù è il Dio della vita e della felicità. E' Dio-per-l'uomo, che fa della vita dell'uomo l'espressione più radicale della sua gloria.

Pensiamo, per esempio, alla disputa tra Gesù e i farisei a proposito della guarigione, avvenuta di sabato, di quel povero uomo che aveva una mano paralizzata (Mt 12, 1-14).

Per la teologia dominante Dio andava onorato prima di tutto rispettando il sabato. L'uomo paralizzato poteva aspettare: sei giorni della settimana erano a sua disposizione, il settimo era invece tutto e solo per la gloria di Dio (Lc 13,10-17).

Gesù propone una teologia molto diversa. La vita e la felicità dell'uomo è la grande confessione della gloria di Dio. Anche il sabato è in funzione della vita. Gesù non chiede di scegliere tra Dio e la felicità dell'uomo. Afferma, senza mezzi termini, che la gloria di Dio sta nella felicità dell'uomo. Il sabato è per Dio quando è per la vita dell'uomo.

Gesù non gioca come un adolescente bizzoso con la legge. Non si diverte ad infrangerla, per il gusto anar-

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

chico di farne senza.

Egli propone una interpretazione radicale della legge, per rivelare chi è Dio.

La norma fondamentale dell'agire è determinata dalla sola esigenza concreta che può abbracciare senza limiti tutta la vita dell'uomo e applicarsi nello stesso tempo e m maniera esatta ad ogni caso particolare: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore... Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Mt 22, 37-40).

Dall'amore nasce la libertà, nello spirito delle beatitudini: essere liberi da ogni schiavitù verso il mondo e verso se stessi per essere pronti, in ogni momento, per Dio e per i fratelli, in un amore che si dona e sa rischiare fino alla morte.

Solo in questa prospettiva di libertà e di amore trova collocazione la legge, un fatto importante ma relativo. La prassi dell'amore non può essere fissata in leggi concrete. La libertà per l'amore può esigere talvolta che si faccia molto di più di quanto è fissato autorevolmente, perché Dio viene glorificato dove l'uomo è reso libero. Questo «contenuto» ci giunge però in un modo molto particolare.

Gesù rivela chi è Dio per l'uomo secondo modelli comunicativi che ripetono la logica fondamentale di ogni parola umana.

Gesù pone dei gesti, testimonia un messaggio, proclama una parola. Si tratta di gesti, messaggi, parole che hanno un loro preciso spessore e sapore storico. Possono essere compresi e decifrati attraverso gli schemi interpretativi con cui ogni giorno valutiamo le nostre esperienze. Nel profondo di questi gesti, parole, messaggi, Gesù è Dio che si manifesta all'uomo.

Le parole umane e le realtà della sua vita quotidiana sono segni che manifestano e nascondono eventi sconfinatamente più grandi: sono il segno della presenza di Dio nella storia dell'uomo.

Il passaggio da quello che si percepisce fisicamente al mistero che si porta dentro e che il segno esterno intende rivelare, richiede sempre uno sguardo penetrante, un intreccio di fantasia e di amore: richiede la fede. Solo nella fede dell'interlocutore gesti, messaggi e parole di Gesù esprimono totalmente il mistero di Dio.

Qualche volta la fede è facile, perché il segno esterno è tutto trasparente del mistero di Dio. Così è capitato per la donna di Naim, che ha scoperto chi è Dio per lei, stringendo vivo tra le braccia il figlio che aveva pianto morto (Lc 7, 11-17).

Altre volte la lettura è molto più complessa. Hanno certamente faticato non poco i venditori del Tempio che si sono trovati le bancarelle sfasciate e la merce all'aria, sotto la spinta purificatrice di Gesù. Anche per loro i gesti e le parole di Gesù manifestavano che Dio è Padre buono e accogliente, è Dio di tutti gli uomini. Hanno però dovuto scatenare una dose alta di fantasia per condividere questa interpretazione (Mt 21, 12-17).

Se riorganizziamo gli elementi che ho sottolineato, possiamo trovarci d'accordo su questa prima conclusione: Gesù di Nazareth rivela che Dio è un Dio per l'uomo; lo rivela però in un intreccio misterioso di gesti e di interpretazioni di fede. In Gesù, noi incontriamo il volto e la parola di Dio nello spessore affascinante e fragile della sua quotidiana umanità.

#### LA TESTIMONIANZA DELLA PRIMA COMUNITÀ CRISTIANA: IL DIO DI GESÙ È UN DIO PER L'UOMO

Sappiamo che le parole e le azioni di Gesù non ci sono giunte in una registrazione fredda e impersonale, quasi fosse un resoconto stenografico o una immagine fotografica. Esse sono state trasmesse attraverso la fede appassionata di uomini che, animati dallo Spirito, hanno colto il senso dell'esistenza di Gesù e lo hanno espresso nella testimonianza della parola e della vita.

Evento di Gesù Cristo è anche questa esperienza della Chiesa apostolica, espressa nei testi dei Vangeli, degli Atti, delle Lettere e nella prassi ecclesiale adottata.

Per cogliere il significato dell'evento dell'Incarnazione, dobbiamo perciò orientare la nostra ricerca anche nella direzione di questa testimonianza apostolica.

I discepoli di Gesù avevano capito di essere amati e pensati da lui. Essi sperimentavano che in Gesù la vita umana trovava un senso. La loro situazione esistenziale, spesso senza speranza e senza prospettive, carica di tanti problemi, diventava per Gesù importante, interessante, affascinante. Era qualcosa che Gesù faceva pienamente suo. Assunta in Gesù, questa stessa esperienza povera e fragile, veniva restituita ai discepoli piena di significati.

Essi poi compresero che tutto questo Gesù lo diceva e lo faceva nel nome di quel Dio che chiamava «Padre». Nella bontà che gli uomini sperimentavano in Gesù, nel suo perdono, nella sua proposta di libertà, di gioia,

DART CASA AL TURNING MACCOUNTY OF THE CASA AND TH

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

di senso alla vita, c'era il Padre.

Nel contatto quotidiano come Gesù, gli apostoli hanno incontrato Dio e l'hanno scoperto come un Dio vicino e accogliente. In Gesù hanno sperimentato che Dio dona la salvezza in uno stile insperabilmente originale: salva nella solidarietà, in una compagnia così profonda con ogni uomo da farsi realmente uomo.

Dopo la morte e la resurrezione di Gesù la comunità ecclesiale si raccoglie attorno alla persona del Signore risorto, ora presente in modo nuovo. Animata dal suo Spirito, essa si costituisce, agisce e proclama l'evento di salvezza che ha sperimentato.

Nasce una prassi ecclesiale in cui la Chiesa apostolica cerca di ripetere quello che ha sperimentato nell'incontro personale con Gesù di Nazareth.

Alla scuola di questa prassi possiamo scoprire ancora meglio il significato dell'evento di Gesù Cristo.

La comunità apostolica deve presto rispondere agli interrogativi nuovi che le circostanze le lanciano. Tra le tante alternative possibili essa cerca quelle che permettono meglio ad ogni uomo di sentirsi amato da Dio, quelle capaci di consolidare la speranza e la fiducia nella vita oltre la morte; quelle che realizzano più efficacemente la promozione dei poveri, di quelli che non contano, per testimoniare loro che di essi è il Regno dei cieli.

Agisce in questo stile perché è consapevole che Gesù stesso aveva vissuto tutto ciò in modo radicale.

Basta ripensare a quanto è successo al Concilio di Gerusalemme, come riferisce At 15. La Chiesa apostolica era alle prese con un gravissimo problema. Stava suscitando dispute accese, tensioni e sospetti. Ci si chiedeva: coloro che si decidevano per la fede cristiana e non provenivano dal mondo giudaico, dovevano vivere sottoposti alla legge di Mosé? I punti scottanti erano soprattutto due: la pratica della circoncisione e l'astinenza da certi tipi di carne.

I padri del Concilio hanno discusso a lungo, senza riuscire a trovare un accordo. Il problema all'ordine del giorno era squisitamente teologico. E come tutti i problemi teologici permetteva differenti interpretazioni. Erano d'accordo nel riconoscere la centralità assoluta di Gesù per la salvezza; si rendevano pienamente conto che la sua mediazione salvifica poteva risultare incrinata se subentravano altre esigenze concorrenti. Risultava però difficile decidere la portata concreta e operativa di questo orientamento di fondo.

La soluzione è apparsa invece immediata quando la saggezza di Giacomo ha chiesto di spostare l'attenzione dai principi all'esperienza fatta stando con Gesù. Ha ricordato: «Non possiamo imporre agli altri dei pesi inutili, che neppure noi ci carichiamo sulle spalle». L'affermazione ha una logica affascinante: il criterio decisivo per risolvere i problemi è la possibilità di sperimentare la bontà di Dio. Continuando la prassi di Gesù, bisogna far sperimentare agli uomini chi è Dio: il Padre buono e accogliente, che non chiede cose inutili, come invece fa chi comanda per il gusto di farsi obbedire. Non è possibile annunciarlo nella verità se la parola proclamata viene poi accompagnata da una serie di pretese inutili, motivate sul compromesso e sulla paura. La proposta di Giacomo ha raccolto subito il consenso generale. La Chiesa apostolica ha risolto così un grave problema teologico, mettendo in primo piano la ricerca di ciò che poteva permettere la piena esperienza di un Dio misericordioso, schierato dalla part della vita e della felicità dell'uomo.

Mi ha sollecitato a questa lettura del Concilio di Gerusalemme la meditazione delle pagine di commento che Paolo ha indirizzato ai Galati (Gal 5).

Ritorna lo stesso tema. Paolo riprende la conclusione del Concilio: la coscienza della grande libertà a cui Gesù ci ha chiamati e la raccomandazione di astenersi dalle carni sacrificate agli idoli.

Il documento conclusivo proponeva questo impegno a tutti i cristiani. Poteva sembrare il compromesso dell'ultimo momento, per accontentare anche le minoranze intransigenti .

Paolo invece commenta in termini diversi la raccomandazione. Sa di essere libero: può mangiare qualsiasi genere di carni, per la libertà a cui Cristo ci ha liberati. Non può però usare della sua libertà come gesto di disprezzo e di offesa per il fratello più debole, che ne rimarrebbe impressionato malamente. La sua inesauribile libertà termina quando incomincia il dovere sommo della carità fraterna.

Come posso annunciare il Dio di Gesù Cristo, come Padre buono e accogliente, se provoco il fratello nelle sue convinzioni più profonde, se lo metto in crisi nel nome della maturazione che ho acquisito?

La logica è la stessa di Giacomo. Paolo la porta alle conseguenze più radicali. Per risolvere i problemi pastorali che la comunità cristiana è chiamata ad affrontare lungo lo sviluppo della sua storia, il criterio è quello rivelato nella prassi di Gesù: l'esperienza che il Dio di Gesù è un Dio per l'uomo.

Dest Chest At Hilling Min Coults

The Chest At Hilling Min Coults

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

#### GESÙ, VOLTO E PAROLA DI DIO, RIVELA CHI È L'UOMO

Il terzo grande contenuto che la meditazione dell'evento dell'Incarnazione ci fa scoprire riguarda il significato e il valore dell'umanità dell'uomo.

Nell'Incarnazione Dio si è rivelato all'uomo in modo umano. Il suo ineffabile mistero è diventato comprensibile e sperimentabile perché ha preso il volto e la parola di Gesù di Nazareth.

E' importante comprendere la qualità di questa assunzione. E' troppo facile vanificarla, ragionando in termini strumentali, come se il rapporto tra Gesù di Nazareth e il Dio ineffabile fosse come quello di una fotografia rispetto ad una persona amata o funzionasse come una registrazione rispetto alla viva voce di un amico lontano.

In Gesù Dio ha assunto un volto umano e si è fatto parola non come ci si serve di uno strumento esterno (che in nulla modifica quanto uno è) per comunicare qualcosa di sé, visto che non si può farlo direttamente e immediatamente.

L'umanità di Gesù è invece Dio-con-noi: l'evento nuovo e insperabile in cui Dio stesso, rimanendo Dio, si è fatto vicino, volto e parola, per incontrare e salvare l'uomo. La sorprendente novità, (testimoniata da Fil 2, 6-8) sta proprio in questo: Dio non ha abbandonato la «forma di Dio» per prendere quella di «servo», ma è diventato pienamente uomo, sussistendo totalmente come Dio.

Per questo l'Incarnazione è anche la rivelazione più piena dell'uomo: rivela qual è la sua sconfinata grandezza.

Gesù è uomo, di una umanità come la nostra: è uomo come lo siamo tutti noi.

La sua umanità può manifestare, rendere presente ed esprimere Dio, perché l'umanità dell'uomo è stata fatta radicalmente capace di essere manifestazione di Dio. L'Incarnazione è incominciata proprio nella creazione. In questo primo, definitivo gesto di salvezza, Dio ha creato un uomo capace di essere «volto» e «parola» di Dio.

Se l'uomo non fosse stato costruito così, Gesù di Nazareth non potrebbe essere Dio con noi, perché la sua umanità sarebbe incapace di offrire «una tenda» a Dio.

Oppure si potrebbe avanzare l'ipotesi contraria. Se Gesù è Dio, allora di certo non è un uomo come noi; la sua umanità è solo apparentemente simile alla nostra, mentre in realtà è diversissima. come la luce non ha nulla da spartire con le tenebre.

Lungo lo sviluppo della fede ecclesiale, ci sono stati quelli che hanno proposto la prima ipotesi (Gesù non è Dio) o la seconda (Gesù è Dio, ma non è vero uomo). La fede della Chiesa ha difeso sempre con forza e con fierezza che Gesù è uomo, profondamente e veramente uomo e, nello stesso tempo, Dio-con-noi.

Questa grande affermazione ci assicura che la nostra umanità è più grande di quello che possiamo immaginare. Essa è, in piccola o grande misura, «volto» e «parola» del Dio ineffabile e inaccessibile.

Gesù è il caso supremo, unico e irripetibile, di una umanità tanto pienamente realizzata, da essere volto e parola in modo definitivo. Egli è colui che realizza tutte le possibilità dell'uomo, raggiungendo in pienezza l'abbandono totale al mistero di Dio.

Gesù lo è di fatto. Noi abbiamo la possibilità di essere uomini pienamente umanizzati come lui; e di fatto, un pochino almeno, lo siamo, per la solidarietà di vita e di salvezza che ci lega a Gesù e a coloro che come lui hanno portato a pienezza la loro umanità. Certo, la diversità tra noi e Gesù è grande. E' però sul piano della realizzazione concreta; non su quello della possibilità.

La conclusione è immediata e concretissima: l'umanità dell'uomo è il luogo in cui Dio si fa presente nella nostra esistenza quotidiana, come il Padre buono e accogliente, che salva e riempie di vita.

## IL CRITERIO DELL'INCARNAZIONE PER UNA RINNOVATA PRASSI PASTORALE

Ho sviluppato una lunga meditazione teologica sull'evento dell'Incarnazione, per raccogliere il messaggio che esso ci propone. Le informazioni acquisite mi permettono finalmente di stabilire alcuni «punti di riferimento» per ogni azione pastorale.

Attraversata dal pluralismo la comunità ecclesiale si trova alle prese con problemi impegnativi. Fino a che punto deve chiedere l'unità e dove invece le differenti sensibilità possono tradursi in scelte operative diversificate? Esistono criteri su cui definire nell'azione pastorale l'armonia pratica tra la fedeltà a Dio e la fedeltà all'uomo? La potenza imprevedibile di Dio travolge la collaborazione dell'uomo oppure accetta di restarne

DARE CASH AL LITURO HA COME O

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

condizionata?

Per trovare indicazioni pertinenti sono andato alle sorgenti della fede della Chiesa: all'esperienza fondamentale dell'esistenza messianica di Gesù e all'esperienza su cui si è consolidata la fede dei suoi discepoli. Non cercavo risposte puntuali alle mie domande. Erano troppo concrete e troppo situate, per pretendere dall'evangelo una informazione precisa e dettagliata. Ho trovato però un modello teologico globale, molto stimolante, capace di ispirare ogni ulteriore ricerca.

Su questo modello posso costruire una risposta ai problemi che la prassi pastorale lancia. Mi immergo nuovamente nelle difficoltà di tutti i giorni, con una ispirazione teologica orientatrice.

L'evento dell'Incarnazione si fa così «criterio» normativo di una rinnovata prassi pastorale.

#### LA «MEDIAZIONE»: DOVE IMMANENZA E TRASCENDENZA SI INCONTRANO

Un certo modo di pensare, di fare raccomandazioni e di cogliere problemi e prospettive è abituato a contrapporre le realtà trascendenti a quelle immanenti. Il mondo della trascendenza è quello che riguarda direttamente il mistero di Dio e quei gesti, parole e interventi che cercano di raggiungerlo. Il mondo dell'immanenza è invece quello della nostra esistenza quotidiana, dove l'uomo si arrabatta, solitario, nel labirinto delle opere delle sue mani.

In questo mondo Dio è assente, risulta lontano, estraneo. Se vogliamo incontrarlo, dobbiamo avere il coraggio di abbandonare progressivamente tutto quello che ci lega a questa esperienza troppo condizionante per accedere alla libertà del mistero.

Ci sono dei cristiani coraggiosi che fanno il grande balzo in avanti e «abbandonano tutto» per incontrare Dio. Cambiano dimora; diventano così la gente della trascendenza.

Gli altri purtroppo devono continuare a fare i conti con le cose di tutti i giorni. Si ritagliano però qualche spazio privilegiato dove, ad intervalli regolari, cercano di incontrare il loro Dio: i sacramenti, la liturgia, la preghiera. Questi (e solo questi) sono i tempi sacri dove Dio opera la salvezza inondando il mondo «profano» (quello dell'immanenza) della sua grazia.

Per molto tempo i cristiani hanno vissuto la loro esperienza in questo modello. Non sono mancate le eccezioni; ma la logica dominante era questa. Ora, molti fattori, dentro e fuori la vita della Chiesa, hanno messo in crisi la prospettiva.

Avanzano soluzioni diverse. Il conflitto, su questa frontiera, attraversa la prassi pastorale. Che fare? E' corretto ragionare in questo modo? C'è posto per una visione diversa? La distinzione tra «sacro» e «profano» è classica di ogni esperienza religiosa. Sembra che anche l'esperienza cristiana non possa superarla. Se è così, la pastorale si impegna a sottrarre progressivamente terreno al profano, perché solo immergendo nel sacro può assicurare la salvezza.

L'Incarnazione ci spinge invece ad una prospettiva radicalmente opposta.

Al conflitto tra trascendenza e immanenza l'evento di Gesù Cristo sostituisce la categoria teologica della «mediazione sacramentale». E' vero che il mondo di Dio e quello dell'uomo sono lontani e incomunicabili. Dio è il totalmente altro, l'ineffabile e l'indicibile. L'uomo è lontano da Dio perché è creatura e perché ha deciso un uso suicida della sua libertà e responsabilità nel peccato. Dio e l'uomo sono i «lontani» per definizione e per scelta.

Questa però non è l'ultima parola. La parola decisiva è invece Gesù di Nazareth. In lui, Dio si è fatto vicino all'uomo: è diventato «volto» e «parola». E l'uomo è stato ricostruito in una novità così insperata da diventare il volto e la parola di Dio.

In Gesù di Nazareth i lontani sono ormai diventati i «vicini», in una realtà nuova, che ha trasformato radicalmente i due interlocutori.

Sempre la fede della Chiesa ha riconosciuto a Gesù il titolo di «mediatore». Egli non è solo colui che fa la mediazione. E' la mediazione fatta persona: una persona nuova in cui Dio e l'uomo sono in dialogo pieno e totale.

La grande mediazione è Gesù «uomo»; per questo l'umanità dell'uomo è in piccola misura e in potenzialità totale, mediazione tra il mondo della trascendenza e quello dell'immanenza.

Senza Gesù nella storia dell'uomo il conflitto resta e la distanza è incolmabile. In Gesù la distanza è ormai coperta definitivamente: l'immanente è il luogo in cui il trascendente si fa «volto» e «parola».

ORRECT REPORT OF NI

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

Come in Gesù, si tratta di una presenza sotto i veli del segno.

Nel linguaggio della Chiesa questo tipo di presenza è chiamato con una formula frequente: sacramento e sacramentalità.

L'umanità quotidiana dell'uomo è il sacramento in cui Dio si fa presente e vicino, per attuare il suo progetto di salvezza.

La contrapposizione fra immanenza e trascendenza, tra orizzontalismo e verticalismo (un altro gioco linguistico per esprimere la distinzione tra il mondo di Dio e quello dell'uomo), ci riporta ad una logica precedente l'Incarnazione. Ci priva così dell'esperienza fondamentale dell'esistenza nuova del cristiano. Per fare più spazio a Dio, lo si caccia follemente di casa. Al Dio di Gesù Cristo viene sostituito il dio dei filosofi, tanto «trascendente» da essere muto e impassibile: senza parola per l'uomo e senza passione per la sua vita.

#### FARE LA SALVEZZA SECONDO IL PROGETTO DEL DIO DI GESÙ CRISTO

Il lettore attento ricorda certamente che ho presentato l'Incarnazione come una delle tante esperienze in cui si distende l'esistenza di Gesù e la fede di coloro che lo confessano il Signore. Si tratta di una esperienza fondamentale; ma a nessun titolo possiamo considerarla come l'unica.

Questa sottolineatura è importante per raccogliere un secondo imperativo all'azione pastorale.

Noi confessiamo sulla testimonianza di Pietro che non c'è altro nome in cui ottenere vita e salvezza, se non Gesù il Cristo, perché egli è morto e risorto per noi. Nella Pasqua Gesù è stato costituito Signore e Salvatore (At 4).

Ogni corretta azione pastorale deve portare alla Pasqua per condurre alla salvezza. Senza l'immersione nella morte di Gesù, senza la condivisione della sua croce, non possiamo condividere la sua vittoria sulla morte e il trionfo definitivo della vita.

Questo è un dato importante e assodato. La sua disattenzione riduce la pastorale ad una delle tante metodologie terapeutiche. La svuota alla radice e la condanna alla inefficacia, perché non ha le carte in regola per fare concorrenza ai sapienti delle tecniche analitiche.

Il problema è un altro, molto più serio. Lo preciso un po' meglio, prima di avanzare una mia ipotesi risolutoria. L'Incarnazione dice condivisione, sottolinea la continuità tra l'esperienza umana e il mistero di Dio, anche se sotto il velo della sacramentalità .

La croce di Gesù indica invece la rottura, la separazione, il salto di qualità, perché imprime alla realtà il movimento della morte per la vita.

L'Incarnazione mette l'accento sulla costitutiva grandezza dell'uomo. La croce ricorda invece la sua debolezza e il suo tradimento. Di conseguenza è grido che invoca il dono che ci sfugge, che possediamo solo perché ci immergiamo in Dio e consegnamo a lui ogni nostro desiderio.

Se mettiamo sullo stesso piano i due avvenimenti, ci troviamo costretti a scegliere, selezionando l'uno contro l'altro.

Ma in questa operazione forzata, ci depriviamo comunque di una esperienza fondamentale.

Troppe volte la pastorale ha agito così. E sono nati i modelli dell'accondiscenza inutile e rassegnata. E quelli delle dure pretese e delle alternative integriste.

Su questa chiarificazione di termini, si colloca la proposta di fare dell'Incarnazione la prospettiva fondamentale: non è l'unica, anche se resta quella decisiva sul piano interpretativo .

La pastorale è chiamata ad attuare la salvezza. Per questo deve portare alla Pasqua di Gesù, introducendo coraggiosamente in tutta la sua logica e nelle sue esigenze.

Lo può fare però ignorando l'umanità dell'uomo, per immergerlo solo nel mondo di un futuro che è tutto diverso dal nostro presente. E lo può fare trascinando l'uomo allo scontro con le esigenze del suo Dio. L'accento è posto sulla distinzione e sulla alterità .

Molti cristiani hanno vissuto così la loro fede e la loro ansia di salvezza, personale e collettiva. Un grande credente come K. Barth ricordava all'uomo saccente del suo tempo (il tempo della Germania nazista) che i castelli costruiti dall'uomo sono solo delle topaie e che l'unico contributo che l'uomo è capace di porre alla sua salvezza consiste nel riconoscere il proprio peccato. Se però consideriamo l'Incarnazione come il modello fondamentale anche per la salvezza, se ripensiamo la prassi di Gesù per fare salvezza tra la gente di Galilea

The cash of the Ca

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

e di Gerusalemme, le cose cambiano intensamente. Gesù ha portato alla salvezza di Dio facendo prima di tutto toccare con mano la sua bontà, accogliente e perdonante. Ha restituito vitalità alle gambe rattrappite dello zoppo di Cafarnao, per potergli dire in verità: Dio perdona i tuoi peccati (Lc 5, 17-26).

L'ha imitato Pietro, alla porta bella del Tempio, perché tutti sappiano che solo in Gesù c'è salvezza (At 3).

Siamo peccatori; abbiamo bisogno di uscire dal nostro peccato e non lo possiamo fare che consegnando tutta la nostra vita a Dio: risuona così la voce di Gesù, oggi come nella casa di Pietro sulla riva del lago. Per vivere dobbiamo morire: come il chicco di frumento. Riconoscere il peccato e affidare la propria morte al Dio della vita è un rischio, un salto nel buio. Ci distrugge, nella nostra presunzione saccente. Ci chiede un modo nuovo di vivere, riconoscendo che solo Dio è il Signore.

Questo invito, tanto sconvolgente, e accompagnato da un gesto che ce lo rende familiare e suasivo. Continua la voce di Gesù, oggi come a Cafarnao: caricati sulle spalle lettuccio e stampelle e torna a casa con le tue gambe. Nell'esperienza di una accoglienza che anticipa nel piccolo la novità promessa, scopriamo chi è Dio per noi: il Dio che salva solo chi consegna a lui la sua fame di vita, come nella croce. Ma è un Dio di cui possiamo fidarci incondizionatamente. Lo attestano le cose meravigliose che sta compiendo oggi per il suo popolo, come segno manifestatore di interventi dalla risonanza molto più sconvolgente.

Da questa prospettiva, la pastorale trova un modo diverso di impegnarsi per la salvezza. Mette al centro la Pasqua ma lo fa a partire dall'Incarnazione.

La vita nuova che nasce dalla croce, viene così sperimentata inizialmente attraverso i suoi segni anticipatori.

#### LA «SVOLTA ANTROPOLOGICA» NELLA PASTORALE

Questo terzo tema riprende e rilancia i primi due, verso modelli generali, che investono la struttura fondamentale dell'evangelizzazione.

Ho messo a titolo una formula tecnica: la svolta antropologica. Molti lettori ricordano le lunghe polemiche suscitate nella Chiesa italiana del dopoconcilio attorno a questo problema. Spesso nascevano da una sua cattiva comprensione. Altre volte avevano alla radice le resistenze e le paure che il vento rinnovatore del Concilio aveva seminato .

Il rinnovamento della catechesi ha prodotto chiarezza e consenso, soprattutto perché ha ancorato la «svolta antropologica» alla riscoperta dell'evento dell'Incarnazione.

Un suo articolo è diventato presto famoso: «Chiunque voglia fare all'uomo d'oggi un discorso efficace su Dio, deve muovere dai problemi umani e tenerli sempre presenti nell'esporre il messaggio. E' questa, del resto, esigenza intrinseca per ogni discorso cristiano su Dio. Il Dio della Rivelazione, infatti, è il Dio con noi, il Dio che chiama, che salva e dà senso alla nostra vita; e la sua parola è destinata ad irrompere nella storia, per rivelare a ogni uomo la sua vera vocazione e dargli modo di realizzarla» (RdC 77).

Lo consideriamo per qualche momento assieme. Ad oltre quindici anni dalla sua formulazione ha ancora suggerimenti preziosi da offrire. Il tono solenne della citazione lo indica come un dato centrale e discriminante. Fedeli a questa esigenza, facciamo un discorso «cristiano» su Dio. Se invece ci discostiamo da essa, possiamo diventare responsabili dell'ateismo reattivo di tanti nostri amici, come ricorda anche la Gaudium et spes (GS 19) .

La pastorale è chiamata in causa propria nelle sue pretese costitutive.

Il problema non è se e come parlare dell'uomo. facendo teologia e operando in pastorale. Si è fatto sempre così. La teologia aveva interi trattati sull'uomo e la pastorale si interessava all'esistenza concreta e quotidiana delle persone.

L'uomo e la sua vita erano però uno dei temi: si parlava di Dio e dell'uomo.

La svolta antropologica segna un cambio radicale di prospettiva, perché mette la vita quotidiana dell'uomo al centro, per poter parlare del Dio di Gesù Cristo. La parola e il volto dell'uomo sono l'unico luogo dove è possibile incontrare e parlare di Dio nella sua verità. Non sono uno dei tanti temi all'ordine del giorno. Sono invece lo strumento linguistico, unico e insostituibile, per affrontare correttamente tutti i temi.

Per questo II rinnovamento della catechesi ricorda perentoriamente che un parlare cristiano su Dio deve «muovere» sempre dall'uomo e dalla sua vita; e deve tener presente costantemente questo orizzonte linguistico per non slittare da un discorso sul Dio di Gesù Cristo ad una ricerca sul dio astratto e impersonale dei filosofi.

DRECASIAL HURO MACCHEO

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

Ricorda anche la motivazione. Ed è prezioso suggerimento, da non dimenticare, per restare nella verità. Non si tratta di un ritrovato metodologico. Non è quel modo di fare funzionale, richiesto da una corretta comunicazione intersoggettiva, che sollecita a conoscere la lingua dell'interlocutore, per entrare in dialogo con lui; o quello che spinge a preferire un linguaggio immaginifico ad uno strettamente tecnico, per non escludere dal dialogo coloro che non sono addetti ai lavori.

Tutto questo è importante. Ma resta «discutibile», in ultima analisi. E soprattutto non dice mai fino a che punto sia necessario giungere a questi «adattamenti».

La ragione, ricordata da Il rinnovamento della catechesi, è molto più sostanziale: chiama in causa l'Incarnazione. Riporta cioè all'evento fondante l'esistenza cristiana. Parlare di Dio muovendo dalle parole dell'uomo è l'unico modo praticabile di parlare di Dio, dal momento che Gesù è la parola e il volto definitivo di Dio.

In questa indicazione Il rinnovamento della catechesi fa eco alla affermazione molto più autorevole della Dei verbum: «Le parole di Dio, infatti, espresse con lingue umane, si sono fatte simili al parlare dell'uomo, come già il Verbo dell'Eterno Padre, avendo assunto le debolezze dell'umana natura, si fece simile all'uomo» (DV 13).

Parlare di Dio in parole umane significa, a conclusione, una grande conversione per gli operatori della pastorale: la svolta antropologica.

Redemptor hominis, collocata in questa prospettiva, ricorda la grande legge di ogni azione pastorale: «L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale ed insieme del suo essere comunitario e sociale (...) quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è la prima e fondamentale via della Chiesa, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'Incarnazione e della Redenzione» (RH 14). La «svolta antropologica» mette così l'uomo al centro della missione della Chiesa e segna, nello stesso tempo, lo stile di questa missione.

Non possiamo pretendere una parola su Dio e un gesto di salvezza che non sia costitutivamente la nostra povera parola e il nostro gesto. Lì Dio si fa presente, come colui che rivela e salva. Ritorna il tema della sacramentalità. Non possiamo cercare altrove parole e gesti, quasi potessimo rubare agli angeli il loro linguaggio... Lo diciamo con gioia e con fierezza: non è il limite che dobbiamo soffrire e superare, ma l'esperienza di cui in Gesù dobbiamo compiacerci. Se usiamo parole umane, gesti e parole restano sempre nella logica di ogni fatto umano. Sono povere, fragili, spesso opache. C'è posto per una pluralità di parole, perché nessuna può pretendere di catturare in modo esclusivo il mistero che intende esprimere.

La trasparenza rispetto al mistero è assicurata dalla qualità intrinseca del discorso e dalla competenza di colui che lo pone. Certamente, la forza di salvezza trascende questa competenza. Chi parla è sempre un «servo inutile», perché non può offrire quello che per primo invoca con trepida attesa. Nella debolezza dell'uomo la potenza del mistero si fa forza di vita. Al «servo inutile» si chiede però la quotidiana fatica di far trasparire il mistero che serve.

Questi cenni non possono far concludere sulla sponda pericolosa del relativismo generalizzato. Ce lo proibisce la certezza che nella nostra povera espressione c'è sempre un mistero di grazia e di salvezza, che si fa volto e parola. Di questo mistero alcuni fratelli sono nella comunità ecclesiale testimoni autorevoli. Anche la loro parola è parola d'uomo, per essere parola per l'uomo. La loro parola continua però in modo privilegiato quella di Gesù e dei suoi primi discepoli. Può sostenere la nostra debole fede e impegnarci in una decisione che coinvolge tutta la nostra esistenza.

La pastorale è servizio della comunità ecclesiale per attuare nel tempo la salvezza di Dio. E' servizio di uomini per i loro fratelli. Lo Spirito di Gesù sostiene questo servizio. Dà forza specialissima ad alcuni segni; dà autorevolezza particolare ad alcune parole.

#### UN MODELLO GLOBALE DI ESISTENZA CRISTIANA

La meditazione dell'evento dell'Incarnazione offre infine alla pastorale suggerimenti e indicazioni per costruire un modello globale di esistenza cristiana.

Ripensiamo al vecchio schema, ereditato, spesso a cuore leggero, dalla teodicea ellenistica.

Dio abita sull'alta montagna, tra gli splendori inaccessibili della sua potenza. L'uomo sogna di incontrare Dio. Ne ha bisogno, come dell'aria che respira. E si getta, con coraggio un po' temerario, nell'impresa disperata: scalare la montagna dove dimora Dio. La salita è lunga, irta di difficoltà. Ogni tanto ci si ritrova al punto di partenza, precipitati in basso dal peso greve del fardello che ci trasciniamo.

ART CASA ALLIUR HACE CHEDIO ST. DATE CASA ALLIUR BURGO ST. DATE CASA ALLIUR

 Riccardo Tonelli, L'incarnazione come criterio della pastorale (www.notedipastoralegiovanile.it)

L'uomo sapiente ha scoperto una via d'uscita. Abbandona per strada la zavorra che appesantisce il suo passo. Libero da tutto quello che non gli serve, può salire più spedito. Così lascia gli affanni della vita di tutti i giorni; affranca il suo spirito dal carcere del corpo; controlla sentimenti e affetti, per ritornare alla pura razionalità.

Anche per lui la salita resta faticosa. Ma è praticabile. E la meta gli sorride ormai vicina. Lo incoraggia e lo sostiene l'esempio di coloro che, prima di lui, hanno percorso, liberi e spediti, i tornanti della montagna inaccessibile. Gli altri restano bloccati ai piedi del monte, inceppati dal peso dei bagagli di cui non vogliono liberarsi.

Ho usato un linguaggio scherzoso; ma ho tracciato un quadro abbastanza realistico del modello di spiritualità che ha dominato la pastorale per troppo tempo.

E' strano. Abbiamo proclamato con entusiasmo riconoscente la certezza che Dio ha abbassato ormai tutte le montagne e ha colmato le valli, per rendere più spedito e gradito il cammino verso casa ai reduci dall'esilio (Lc 3). L'abbiamo cantato preparandoci a celebrare il Natale. Abbiamo da sempre collegato l'Incarnazione alla fede che Dio si è fatto dei nostri, per permetterci un ritorno a casa più facile e felice. Ma la pastorale pratica non ne è rimasta influenzata. Il Natale si è trasformato in un mistero da contemplare astrattamente, invece di risuonare come un evento da imitare: un evento che si fa criterio.

L'Incarnazione spinge l'uomo a consegnarsi nell'abbraccio del suo Dio. Lo fa però ricordando che Dio ha abbandonato gli splendori della vetta inaccessibile, per rivestirsi dell'abito povero dell'uomo di Nazareth. Chiama l'uomo a sé; e gli si fa vicino e solidale per farsi incontrare.

Il padre del ragazzo fuggito di casa per ubriacarsi di libertà, ha atteso con ansia il ritorno del figlio. L'ha atteso sulla soglia della sua casa. L'ha accolto in un lungo abbraccio, appena ha bussato alla porta. Il Dio di Gesù ha fatto di più: si è messo alla trepida ricerca dell'uomo, si è fatto suo compagno di cammino, per aiutarlo a ritornare a casa.

L'Incarnazione ci suggerisce un modello di vita cristiana. La pastorale ha molto da imparare, alla sua scuola.

Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

Da un po' di tempo circola una certa insofferenza e una insoddisfazione latente tra operatori di pastorale giovanile, e in particolare tra coloro che, riflessivamente, si pongono interrogativi sull'esito della pastorale giovanile, in un tempo di deriva del contesto e di poca incisività delle proposte; a ciò si aggiunge anche un senso di stanchezza e di ripetitività che non porta nulla di nuovo e non si apre a prospettive ulteriori.

Le ragioni per un certo disagio di chi opera e riflette pastoralmente su quello che fa, potrebbero essere tante, da ricercare ad intra e ad extra, sia analizzando le criticità del momento culturale, per nulla omogeneo e caratterizzato, oltre che dalla frammentazione, dal pluralismo di modelli, da un loro rimescolamento sincretico, cocktail di scelte spesso poco coerenti tra loro, sia facendo i conti con un notevole disorientamento teologi-co-pastorale, ed educativo-pastorale.

La complessità e la poliedricità del contesto o dei contesti culturali, del localismo e delle specificità, soprattutto la secolarizzazione che avanza inesorabile nelle nuove generazioni, che crescono sempre più al di fuori dei paradigmi e delle categorie della fede (generazioni «incredule»,[1] ma forse anche troppo «credulone»), tutto ciò spesso sembra poter mettere in discussione modelli educativo-pastorali finora assunti, conosciuti e magari anche per anni collaudati, verificati, aggiornati con sempre maggiore raffinatezza.

Per non parlare della condizione giovanile, se di «condizione» si può ancora parlare, che sfida l'educazione e la pastorale, ma anche della notevole caduta di interesse, di motivazione allo studio, all'approfondimento e alla ricerca, anzitutto da parte degli operatori, verso questo mondo marginale e marginalizzato, che sembra non meritare più così tante attenzioni e impegno di investimento di risorse come in un recente passato (dove sono le ricerche sui giovani?). A ciò si aggiunge la scomparsa di fatto della centralità del problema giovanile nella società e nelle chiese locali (al di là di giornate, di eventi, di episodicità che nascondono una profonda assenza di progettualità pastorale ordinaria). Poi magari i numeri della crisi portano in prima pagina il grido di allarme della disoccupazione giovanile, come problema centrale non solo del futuro della nostra nazione ma anche dell'Europa. E intanto tornano a spegnersi i riflettori. A tutto ciò sembra fare da contrasto l'evento recente della GMG che ha registrato invece un grande segnale di vitalità del mondo giovanile, soprattutto dell'emisfero sud.

Il mio punto di vista vuole nascere da una intenzionalità nuova, dal voler prendere sul serio quel disagio e quella insoddisfazione che tocca tanti operatori pastorali e si manifesta in disinteresse verso lo studio metodico e approfondito, le analisi scientifiche, verso quei momenti, sempre più necessari oggi, più che ieri, eppur rifuggiti, di confronto, di approfondimento, di verifica e di riprogettazione. Oggi si ha fretta e si cercano sempre più ricette, non progettualità di ampio respiro. Un indicatore: quante diocesi d'Italia dopo 20 anni di PG hanno raggiunto la tappa di darsi un loro progetto diocesano di pastorale giovanile? Quante comunità educative arrancano ancora dopo decenni senza una progettualità continuamente rinnovata? Non perché sia importante un documento cartaceo, ma perché, senza confronto e faticosa condivisione, qualsiasi comunità educativa non può camminare e incidere in maniera profonda sul cambiamento. O forse che anche la categoria della progettualità abbia fatto il suo tempo? Forse che essa richiede l'investimento di troppe energie e risorse? C'è poi da chiedersi, magari con qualche utile ed efficace monitoraggio, cosa abbia prodotto e con quale ricaduta nelle comunità parrocchiali dell'Italia il documento decennale CEI su Educare alla vita buona del vangelo.

Abbiamo intessuto insieme in questi 30 anni di pastorale giovanile, con sinfonica condivisione, un modello di pastorale giovanile fondato sul criterio dell'incarnazione, che riconosceva e valorizzava, esigendola proprio sul piano antropologico, una presenza forte dell'educazione nei processi formativi delle nuove generazioni, fino a permetterci di ritrovare, nell'educazione e nel servizio educativo dei credenti, una dimensione di sacramentalità (oggi si preferisce di «trasparenza simbolica») del messaggio evangelico nel concreto, quotidiano, umile servizio dell'educazione. L'educazione e i suoi processi, nella prospettiva della fede, erano diventati per noi la «simbolica teologica e pastorale». Per questo abbiamo condiviso il modello della «educazione alla fede» in ordine alla mediazione educativa.

E non ci siamo accontentati di parlare di una educazione qualunque. Proprio per dire questo abbiamo percorso nei decenni un lungo cammino di condivisione, per dire l'educazione come espressione dell'amore e della passione per la vita, la passione per la vita del Dio di Gesù (carità pastorale). Siamo pertanto giunti alla consapevolezza che l'educazione è una scommessa della pastorale, e che tale scommessa si configurava per noi come scelta dell'Animazione culturale quale modello educativo in un tempo di pluralismo di modelli. Il progetto d'uomo dell'animazione, ispirato da una visione dell'uomo da credenti alla luce dell'uomo-Dio Gesù di Nazareth, si rivela come un modello capace di accogliere e di lasciarsi interpellare, rigenerandosi, dalla novità assoluta dell'uomo Gesù di Nazareth, del suo vangelo della vita buona, della sua proposta di uomo

Da un paiovanile giovanile senso di Le ragion

• Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

che ha vissuto come «figlio di Dio».

#### **OLTRE LA SIEPE: PERCHÉ**

Mi piace utilizzare questa metafora per aprire al cammino ulteriore di riflessione sulla pastorale giovanile oggi, intorno ai suoi modelli di riferimento e di azione. Ciò per confermare a noi stessi e agli altri, se ce ne fosse bisogno, che siamo ben lungi dall'accontentarci di vivere come «arrivati», come persone che possiedono la soluzione in tasca, e invece interessati alla revisione, alla verifica critica e costruttiva, a quel processo di cambiamento continuo della visione della vita, per essere uomini e donne credenti del nostro tempo, che rappresenta il cuore della conversione culturale e pastorale.

La realtà è profondamente mutante, i cambiamenti si susseguono; si accelerano i processi culturali, e pertanto a volte abbiamo dato l'impressione di poter vivere tranquilli adagiati sui percorsi sicuri e ben collaudati, smarrendo quella sana inquietudine, magari consolandoci su modelli ben delineati e messi a punto, ripetutamente collaudati e verificati nella prassi, pertanto rassicuranti (penso all'itinerario di educazione alla fede, al pacifico rapporto tra educazione ed evangelizzazione, al percorso metodologico di educazione della domanda di vita per costruire l'uomo invocante, alla scommessa sul gruppo come mondo vitale).

In realtà i modelli culturali e teologico-pastorali sono dinamici, in profondo e continuo cambiamento, in un processo di revisione continua e di nuova rielaborazione, per chi ha le mani in pasta e si trova immerso nella prassi pastorale quotidiana. A volte forse ci siamo adagiati anche nei sentieri interminabili delle mediazioni, smarrendo in qualche tratto forse l'inquietudine sana di voler annunciare Gesù come la grande risposta alla fame e sete di felicità del giovane.

#### **DUE NODI CRITICI DA PRENDERE SUL SERIO**

E non mancano le inquietudini e le insofferenze. A volte giustificate e a volte no. A me sembra che le resistenze maggiori al «modello dell'educazione alla fede» oggi si riferiscano a due nodi fondamentali: il primo, tutto collocato sul piano culturale e in particolare della cultura educativa, è quello del «modello d'identità» e del «percorso educativo» (itinerario) di costruzione dell'identità giovanile in relazione al senso dell'esistenza, sia essa, non dimentichiamolo, identità personale, sociale, culturale, professionale, esistenziale, evangelica. Il secondo nodo si configura come una messa in discussione dell'assumere l'educazione come percorso progressivo di apertura e di accoglienza del mistero della vita, che, nella tradizione occidentale e in quella vitale in cui siamo collocati, si realizza nell'incontro e poi nella sequela del Signore Gesù, il grande Amico e il Signore della vita dell'uomo. Si registra una insofferenza per i tempi, che appaiono troppo lunghi; una inquietudine per il fatto che non si arriva in breve a celebrare l'incontro con Signore in pienezza nei sacramenti. La via educativa risulta per qualcuno insopportabile per i tempi e ritmi vitali che richiede essa stessa. Da qui le spinte, le sollecitazioni verso modelli kerigmatici e fortemente propositivi, quando non impositivi, e un larvato ritorno di modelli mascheratamente neoautoritari. La soluzione è solo in un ritorno al passato rassicurante e autogiustificante, o c'è dell'altro?

#### LA CULTURA DELLA DIFFERENZA COME POSSIBILITÀ DI CAMBIO DI «PARADIGMA» NELLA POST-MODERNITÀ

Pertanto se vogliamo avere il coraggio di guardare «oltre le siepe» e spingerci oltre il pericoloso «recinto ben delimitato», mi pare che questi due nodi, o direzioni di una riflessione ulteriore intorno alla pastorale giovanile, vadano assunti con coraggio come sfida.

Questi due percorsi – il ripensamento del modello di costruzione dell'identità per il profilo di un giovane aperto al mistero e disponibile all'incontro, e il ripensamento del modello di realizzazione dell'«incontro che cambia la vita» e apre ad un nuovo orizzonte – sono entrambi segnati e sfidati da quello che potremmo chiamare un «cambio di paradigma culturale», una specie di lente o di filtro di lettura e di interpretazione, da assumere oggi, per ri-comprendere l'essere dell'uomo al mondo e il mistero che circonda e abita la vita umana. Un filtro che sfida anche l'approccio teologico e pastorale. La mia riflessione infatti non scaturisce dalla nostalgia per i tempi delle proposte forti e sicure, dell'aut-aut dentro o fuori, ma dall'assumere con creatività e coraggio il contesto culturale della post-modernità.

Questo nuovo paradigma con cui fare i conti, sia a livello pedagogico che pastorale, è il «paradigma dell'alterità», che affiora quando si scava all'interno la categoria della «differenza» tipica del post-moderno; quando la si comprende come esperienza di «alterità», di incontro con l'altro uomo, e perciò sempre come esperienza

THE CASE ALL THE COME CHE HA V

OLTRE LA

Mi piace U

Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

ORRECT STEEL BY SEED OF SHOULD BE STOLED TO SEED OF SHOULD BE STOLED BY SHOULD BE STOLED BY SHOULD BE STOLED BY SHOULD BE STOLED BY SHOULD BY SHOULD BE STOLED BY SHOULD BY SHOU di trascendenza. La «differenza» è la categoria che attraversa il post-moderno e il cambio culturale in atto, tra deriva, crisi e cambiamento; essa costituisce quella categoria problematica che oggi mette progressivamente in discussione comprensioni della realtà e dei problemi, stili e modelli di vita ritenuti intoccabili, e aggredisce, scavandone le fondamenta, lo stesso sistema di regole e valori che ordinano la vita sociale, intaccando le istituzioni stesse.

#### IL PARADIGMA DELL'ALTERITÀ

La differenza, dunque la diversità dall'altro e dell'altro da me, appare sostituirsi con forza alla categoria dell'identità. Differente è bello, si direbbe, più che identico è bello! La differenza esalta il pensiero divergente; la differenza manda in soffitta il diaframma del pensiero tutto uguale e identico a se stesso. Essa caratterizza oggi il pensarsi nel mondo, il fare esperienza di sé a partire dall'altro, dal diverso, e apre al fare esperienza dell'alterità di sé, dell'altro, degli altri e del mondo.

Essa tuttavia appare una categoria insufficiente per un cambio di paradigma. La differenza rivela e custodisce una «alterità» irriducibile alle aspettative, ai canoni condivisi, alle rappresentazioni sociali, alle conformità, perché porta con sé un gradiente prezioso e fondamentale di trascendenza. La differenza rinvia sempre all'alterità dell'altro, alla sua irriducibilità al proprio mondo e al mondo codificato da una comunità.

L'alterità è mistero, è l'affacciarsi del mistero nel mondo stesso dell'umano. L'alterità chiede all'io di fermarsi, di contemplare, chiede silenzio e ascolto, chiede di stupirsi, di ridimensionare il proprio mondo di desiderio e di dominio; l'alterità chiede adorazione, sia essa l'alterità dell'io, o dell'altro, o degli altri e di Qualunque Altro. L'alterità è l'affacciarsi del mistero nella vita dell'uomo e di ogni uomo, il suo venire incontro alla soggettività dell'io.

Mi piace qui richiamare un testo di Carmine Di Sante che sintetizza molto efficacemente il valore dell'alterità riprendendo sia Lévinas che Rizzi:

- «La vera alterità da scoprire è l'alterità irriducibile all'io, ad esso anteriore e di esso signore. Rintracciamo alcune delle sue caratteristiche:
- La prima caratteristica dell'alterità è la sua anteriorità rispetto all'io, la sua precedenza rispetto ad ogni esigenza. L'altro è colui che viene prima dell'io e che, presentandosi all'io, gli chiede di essere accolto e riconosciuto...
- Anteriore all'io e apparizione che irrompe alla sua presenza, l'altro non chiede di essere accolto e riconosciuto a parole, ma nella sua nuda realtà di soggetto portatore di bisogni. La seconda caratteristica dell'alterità è la sua povertà, che chiede di essere colmata... L'accoglienza dell'altro non può farsi a mani vuote, l'altro irrompe nell'orizzonte dell'io per chiedergli di 'dargli da mangiare e da bere'...
- Portatore di bisogno, l'altro si erge dinanzi all'io non con paura e vergogna, ma con forza e autorevolezza, come chi è nel giusto e chiede ciò che gli spetta. La terza caratteristica dell'altro è la sua irriducibilità all'ego. Nonostante la sua povertà e la sua debolezza, l'ego non può né ignorarlo, né sfruttarlo, né abbandonarlo, né manipolarlo. Perché dalle profondità della sua debolezza si alza la voce che dice: 'non uccidermi'...
- La quarta caratteristica dell'alterità è il suo costituirsi come pro-vocazione e come appello. Egli non è di fronte a noi come 'oggetto' di osservazione, di comprensione, di contemplazione o di tematizzazione, ma è il 'faccia a faccia' che per primo ci parla facendoci uscire dall'ego e affidandogli un compito. 'L'altro mi convoca prima che io lo disegni come tu' (Lévinas).
- La quinta caratteristica dell'alterità è il suo essere portatrice di 'dignità'. L'altro è importante non per i meriti accumulati, ma per la sua stessa dignità in quanto appello.
- Ancora: l'altro non è un peso per l'io, ma la voce che lo chiama per nome e gli rivela la sua identità. La sesta caratteristica dell'alterità è il suo potere di far nascere l'io alla sua vera realtà. Contrariamente a quanto fa credere la cultura del narcisismo, l'io non scopre la sua identità auto-ponendosi e auto-contemplandosi, secondo la logica del sempre più, ma spezzando la sua logica per entrare in una nuova. 'Chiamato dall'altro, l'io si scopre e si coglie come «eccomi»' (Lévinas).
- Se Dio si rivela, il luogo di questa rivelazione non è in primo luogo la bellezza del cosmo, ma la nudità dell'altro... e la via della giustizia.[2]

• Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

#### LA SFIDA ANTROPOLOGICA AL PARADIGMA DELL'ALTERITÀ

La prima direzione dunque è quella di una messa in crisi, nella disponibilità verso una profonda revisione, del modello di uomo dell'animazione culturale; è una sfida per lo meno per una esplicitazione del troppo poco detto o del non ancora detto. La critica riguarda in particolare il «modello di comprensione e di costruzione dell'identità personale», per non essere prigionieri di quello che Armido Rizzi,[3] riprendendo Lévinas, chiama il «pensiero e la cultura dell'identità»: una sintesi culturale che resterebbe prigioniera dell'«io ipertrofico» e del suo mondo. Una sintesi che corre il rischio di restare prigioniera in quello che è il percorso fisiologico del «narcisismo adolescenziale» che, se non infranto dall'adultità, porta con sé un pensiero e una visione totalitaria dell'identità, perché avanza la pretesa di ricondurre l'altro a sé, come metaforicamente racconta il viaggio di Ulisse, sempre di ritorno ad Itaca, la «sua casa».

Da qui la ragionevole e accettabile critica a quel modello dell'identità che è stato compreso come avente come suo apice «l'autorealizzazione» (mal comprendendo, se non tradendo, la classica piramide di Maslow che poneva sì il bisogno dell'autorealizzazione come uno dei bisogni più elevati, ma aprendo poi il percorso dell'identità all'ulteriore «esperienza di vertice» – peak esperience – e alla trascendenza). L'uso frettoloso e limitante della categoria dell'autorealizzazione della persona, quasi potesse escludere ogni alterità in questo processo se non piegata all'io, ha creato non poche incomprensioni e interpretazioni riduttive. Facciamo notare che nel dizionario dell'animazione culturale il termine «autorealizzazione» non è di certo un termine ricorrente e centrale.

Ma se vogliamo cercare di accogliere la sfida del post-moderno, è quanto mai urgente ripensare invece il modello dell'identità a partire dal nuovo paradigma dell'alterità, e dunque anche rivedere il processo di costruzione di una identità matura.

Forse non è proprio il percorso di incontro con l'alterità dell'altro, a partire dalla sua differenza, che permette e favorisce l'emergere dell'io di fronte ad un tu ed esige un progressivo differenziarsi e prendere le distanze dall'altro? Tutta la psicologia evolutiva dalla nascita in poi è in fondo un unico processo di «differenziazione», di scoperta e di elaborazione della propria differenza rispetto all'altro. Un faticoso differenziarsi che riassume tutta l'esperienza originaria del bambino di credersi ancora tutt'uno con la madre al punto da immaginarsi egli stesso «l'altro immenso e unico» (che invece lo contiene) e poi un progressivo prendere le distanze e scoprire che «l'altro c'è», fino a conservarlo presente interiorizzato, quando non ne coglie con lo sguardo la figura.

La costruzione dell'identità personale pertanto trova origine proprio in un percorso che attraversa diverse età e tempi della vita, che si sviluppa a partire dall'impatto con l'altro (in verità egli mi precede e mi anticipa), dall'incontro con lui e da un progressivo passare dall'«altro» all'«io», fino a che l'altro diventa «tu», e il «tu e io» diventano un «noi».[4] La prima esperienza non tematizzata e indifferenziata di colui che è ancora «senza la parola, in-fante» appunto, è «l'io madre-bambino», che però diviene successivamente il noi duale; ma è anche il «noi» del vissuto familiare, quando questo crea un contesto di solidarietà vitale e di accoglienza.

Possiamo considerare la altre tappe delle età della vita, in particolare, preadolescenza, adolescenza e giovinezza, come elaborazioni ulteriori dell'esperienza dell'alterità dell'altro, che sostiene e favorisce appunto la nascita e le trasformazioni dell'identità dell'io, fino a scoprirsi, più spesso in altre età della vita, «alterità dell'io e alterità dell'altro», insomma mistero di sé a se stessi, e irriducibilità di sé a quanto si riesce ad elaborare e a strutturare. L'alterità «struttura» un percorso di costruzione dell'identità personale decentrando progressivamente l'io sull'altro che sta sempre all'origine della scoperta di sé e della nascita dell'io, e insieme definisce quell'assoluto, che è irriducibile all'io, che è l'altro, chiunque altro.

Quale interessante ricaduta può avere l'uso del paradigma dell'alterità sul percorso educativo di accompagnamento e di costruzione dell'identità del giovane? Segnalo solamente lo sviluppo del testo già citato di M. Pollo, «la costruzione del sé nella dinamica identità-alterità». Il testo è ricchissimo di spunti per una rinnovata progettazione educativa.

Anzitutto immagino sul piano degli obiettivi e del processo di costruzione dell'identità personale: il modello dell'identità secondo il paradigma dell'alterità spinge fortemente ad una rottura del narcisismo individuale, allo smascheramento della illusoria onnipotenza dell'ego e allo smantellamento della cultura dell'io padronale, cioè dell'io desiderante (con i suoi bisogni) che avanza la pretesa di inglobare l'altro (il tu) nel proprio mondo e catturarlo come oggetto del proprio desiderio e del proprio «dominio». In questo senso la categoria dell'alterità permette agli educatori di oggi di smantellare un modello di io falso e fallace, che si crede originario e auto-comprende come onnipotente, auto-costruito, origine di se stesso, senza limiti, e senza relazioni

DARK CASA BLAND LA SFIE
La prima modello detto o d

Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

se non «oggettuali» con gli altri.

DIRECTOR ALTITUDE HIS CONFES Le relazioni oggettuali sono quelle che pretendono di ridurre l'io dell'altro, quello che dovrebbe apparire come un «tu», ad «oggetto» delle proprie fruizioni e prestazioni personali, sia per la sua pretesa di comprensione e molto di più nella pretesa di possesso, di renderlo «oggetto», cancellandolo come «soggetto». Questo io cosifica l'altro, cancella il suo «tu», misconosce la sua trascendenza e irriducibilità a sé.

> Soprattutto la categoria dell'alterità ci permette di costruire una identità realistica, con i propri limiti e confini, non auto-centrata (l'equivoco sottostante la autorealizzazione) bensì de-centrata sull'altro, perché nella identità adulta giunta a maturità - esito del cammino di costruzione dell'identità giovanile - l'identità-alterità del giovane si apre all'altro per accoglierlo ogniqualvolta gli viene incontro, per stupirsi di lui, per prendersene cura o per accettarne la presa in cura, per lasciarsi condurre nel suo mondo, invitandolo al contempo ad abitare il mondo della propria identità/alterità.

> Da qui il modello dell'identità a partire dall'altro che trova nella «storia del buon samaritano» l'icona biblica, antropologica innanzitutto della prossimità.[5]

> Il modello cui ci riferiamo apre anche alla possibilità di radicamento dell'identità non solo nella propria memoria di storia personale, ma anche alla memoria culturale che precede ciascuno e nella quale ciascuno è sollecitato a cogliersi nella continuità/discontinuità, dunque in termini di recezione ma anche di rielaborazione e riespressione personale.

La reciprocità diventa la regola dello scambio.

#### LA SFIDA TEOLOGICA DELL'ALTERITÀ ALLA PASTORALE GIOVANILE

La seconda direzione di sfida si riferisce ancora al modello teologico sottostante, che non ci appare esso stesso inadeguato, ma anche qui mal compreso o comunque provocato da una istanza nuova. Mi riferisco al modello pastorale dell'educazione alla fede nella prospettiva dell'incarnazione e della sacramentalità.

Una riflessione a partire dal paradigma dell'alterità ha di tanto in tanto punzecchiato il modello della pastorale giovanile cui facciamo riferimento, con la larvata critica di una impostazione teologica che qualche amico definisce un modello di «teologia desiderante», cui soggiace un pensiero del desiderio e una cultura di conseguenza prigioniera dell'identità. Ci si riferisce non certo alla messa in discussione del criterio determinante della pastorale che è l'incarnazione, ma ad un modo di pensare e poi anche immaginare l'incontro con il mistero della vita e l'incontro con Gesù di Nazareth e il Dio che Lui rivela.

Il percorso di incontro dell'uomo con Dio non è tanto una ricerca, magari a tentoni, da parte dell'uomo per trovare un senso pieno col quale vivere la vita. Non sarebbe, da questo punto di vista, la ricerca – e il cammino di ricerca dell'uomo – la questione centrale e dominante. La questione teologica vera, secondo il paradigma dell'alterità e alla luce dell'incarnazione, è il fatto che è «Dio in cerca dell'uomo», è l'evento del venire incontro di Gesù verso ogni uomo, giovane, donna, nel tempo della storia.

L'assunzione della categoria dell'alterità dentro la teologia biblica e neotestamentaria ci sollecita a elaborare l'esperienza di un «Dio in cerca dell'uomo»,[6] di un Dio che viene incontro all'uomo come ha fatto attraverso la storia tutta umana di Gesù di Nazareth, più che di un uomo alla ricerca di Dio. Non parrebbe dunque così rilevante e centrale coltivare il percorso della elaborazione del desiderio umano (sempre desiderio di qualcuno, di qualcosa, di mondo, di persone da catturare nel proprio mondo incontrandole, di senso) perché il giovane si apra alla grande domanda sul senso, e ad un di-più-di senso della vita, che comunque sempre gli viene incontro? Non credo che questo percorso sia da abbandonare, perché l'uomo invocante è l'uomo aperto al senso e al di più di senso che gli viene incontro e lo sorprende. Ma tutto questo potrebbe essere ripensato entro una prospettiva più grande.

Appare invece elemento «centrale» e strategico, dalla prospettiva della alterità, fare esperienza di un evento che sempre anticipa la persona, il destinatario che diventa poi partner, cioè un evento che raggiunge il soggetto, caratterizzato prima con gesti e fatti, o meglio, fatto di relazioni, e poi accompagnato con le parole, come tutti gli incontri. Un evento tale che permette alla persona di riscoprirsi preceduta, anticipata, sorpresa nell'essere «amata per prima», amata prima ancora di scoprirlo e di averne consapevolezza. Non dunque: «penso, mangio, scrivo, costruisco, produco, comando: dunque sono (esisto)». Ma «sono amato, desiderato, sognato, incontrato, posto in vita nel panorama del mondo, chiamato in una relazione, e pertanto amato fin dall'origine nella più grande e sorprendente gratuità: «dunque esisto e quello sono proprio io».

L'essere amati da Qualcuno - il cui Volto, nella prospettiva dell'incarnazione, traspare da volti molto concreti,

• Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

come quelli della madre, del padre, dell'educatore, di chi si prende cura di noi, dei tanti «altri», volti di carne, sguardi umani – è il punto di partenza e la scoperta sorprendente che genera il cammino di costruzione dell'identità e ne segna anche il percorso di «incontro attraverso Colui che ci viene incontro» nell'incontro dei volti

Quell'Altro, e quegli «altri» che mi hanno preceduto nel mondo «attraverso un atto d'amore» e mi hanno chiamato al mondo e alla vita, chiamandomi per nome, sono il venirmi incontro della Vita e del Dio della vita che mi fa dono di essa. La gratuità assoluta sta all'origine della scoperta dell'essere amati, e pertanto all'origine della costruzione dell'identità personale e ne traccia il percorso.

«Dono e perdono» infatti costituiscono la grande scoperta e il contenuto di senso all'esistenza da credenti che ci precedono e ci raggiungono attraverso donatori di vita: i genitori, la comunità educativa, la comunità cristiana, attraverso i quali il Signore Gesù ci raggiunge. E questa gratuità di vita ci raggiunge dapprima esperienzialmente e fattivamente, poi, dopo soltanto, consapevolmente e in forma tematizzata e con gradualità crescente.

Questa prospettiva ribaltata del cammino di incontro apre ad un notevole ripensamento del nostro modello di evangelizzazione, e senza per nulla scadere necessariamente in modelli kerigmatici.

Infatti guardando a questo dato dalla prospettiva dell'incarnazione, il venirmi incontro del mistero di Dio, che il cristianesimo chiama per nome «Amore», «Padre» (agape, gratuità, assoluto auto-donarsi, tenerezza sorprendente e anticipante) attraverso la storia di un uomo, Gesù, il volto umano di Dio, è sempre un essere raggiunto da persone, da volti, da comunità, anzitutto la famiglia-prima-comunità, che annunciano prima con i gesti e i fatti della vita quotidiana e regalano vita commisurata alla propria capacità di accoglierla, e fanno nascere domande, interrogativi per lo stupore del dono, e generano narrazioni di storie intrecciate con la storia del Dio che in Gesù di Nazareth ci è venuto incontro.

Questa prospettiva ci permette in questo modo di ripensare i nostri itinerari di educazione alla fede dei giovani come il «venirci incontro dell'Amore di Dio coniugato nei gesti quotidiani dell'educazione». Il tema generatore, se così possiamo dire, non è più tanto e solo il senso della vita, ma la «relazione che genera senso, che dà sapore e gusto alla vita», e in particolare quella relazione speciale che è segnata dalla gratuità e dall'accoglienza incondizionata, la relazione educativa. Essa ci permette di superare quella divisione così formale (ma era pur sempre un costrutto!) della aree dell'itinerario di educazione alla fede, e di poterle ripensare a partire dall'esperienza del «venirci incontro sorprendente e stupefacente dell'Amore» nella gratuità della vita quotidiana. Si tratta sempre di un incontro che appella ad una progressiva capacità di risposta all'amore; che coniuga la scelta consapevole di ritrovare in Gesù di Nazareth l'uomo radicalmente altro, nel suo farsi dono di vita e perdono; un incontro che appella a decidersi di assumere Gesù come presenza vivente e modello plasmante di un uomo nuovo, che si costruisce sul sentiero della gratuità (vita come dono cui acconsentire) e del perdono (scommessa che il riproporsi del dono, liberi dal risentimento, può sciogliere il cuore di pietra di chi rifiuta l'amore, e permette all'altro di convertirsi alla logica del dono).

Da qui la ri-comprensione dell'essere «comunità di persone toccate dal dono e dal perdono» che danno vita ad uno stile nuovo di esistenza, non per garantirsi al proprio interno un nido sicuro, ma per essere gettati nel mondo, tra la gente e con tutti, a costruire in compagnia di tutti l'umanità nuova inaugurata dal Risorto, perché segnata dalla «condivisione come atteggiamento radicale dell'umano».

Infine l'itinerario ci permette di ricomprendere spiritualità e vita etica a partire da questa nuova logica di esistenza, che si struttura in impegno professionale, impegno politico di cittadinanza, e di assunzione di tutte le responsabilità necessarie per salvare la terra e il popolo che la abita. La nuova vita etica fondata sulla responsabilità si struttura come assunzione della logica del dono (e del dono a caro prezzo, il perdono) che esige e richiede il dare la vita fino alla fine nella speranza e nell'abbandono.

L'altro, come il povero e l'ultimo della terra verso cui chinarsi e fermarsi, secondo il modello del buon samaritano,[7] i beni collocati nella logica del dono e quindi della condivisione e sottratti alla cattura del desiderio, proprio del cuore padronale, la realtà del regno di Dio che avanza nella storia e da accogliere come orizzonte di vita, possono costituire i temi generatori di una spiritualità del giovane e dell'educatore credente nel tempo della post-modernità. E qui i percorsi di un itinerario suggeriti da Rizzi sono quanto mai provocanti: dall'altro come «straniero» all'altro come «prossimo»; dall'altro come «nemico» all'altro come «amico»; dall'altro come «diverso» all'altro come «partner del dialogo»; dal mondo come dominio al mondo come creazione; dall'io come padrone all'io come servo; dal regno della necessità al mondo della gratuità, fino a permettere una riappropriazione di un Dio «altro» rispetto alle comode e sicure rappresentazioni di Lui.

DARE DI ARROLD LINE COME Q SQUARDI dell'iden volti.

• Mario Delpiano, Per una pastorale giovanile «oltre la siepe». (www.notedipastoralegiovanile.it)

Sono tutti temi generatori che indicano sentieri di riscrittura e di riespressione del proprio essere al mondo e che, a partire proprio dalla «dimensione relazionale» dell'incontro con l'altro, aprono ad un modo e stile davvero «alter-nativo» di vivere al mondo (la nuova identità che «nasce» dall'altro) e di vivere nel mondo la propria fede, una fede capace di aprire finestre verso un «mondo altro» che costituisce alla fin fine il grande dono del «Regno di Dio».

#### **BIBLIOGRAFIA**

BOZZOLO A., CARELLI R. (a cura), Evangelizzazione e educazione, Las, Roma 2011.

BUBER M., Il cammina dell'uomo, Qiqajon, Bosa 1990.

CURRÒ S., Il senso umano del credere. Pastorale dei giovani e sfida antropologica, Elledici 2011.

DI SANTE C., L'uomo alla presenza di Dio. L'umanesimo biblico, Queriniana, Brescia 2010.

DI SANTE C., L'Eucarestia terra di benedizione. Saggio di antropologia biblica, EdB, Bologna 1987.

ISTITUTO DI TEOLOGIA PASTORALE, Pastorale giovanile. Sfide, prospettive ed esperienze, Elledici, Leumann 2003.

LÉVINAS E., Totalità e infinito, Jaka Book, Milano 1980.

LÉVINAS. E., Nomi propri, Marietti, Casale Monferrato, 1984.

LÉVINAS E., Altrimenti che essere o al di là dell'essenza, Jaka Book, Milano 1983.

MATTEO A., La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede, Rubettino, Soveria Mannelli 2010

POLLO M., Animazione culturale. Teoria e metodo, Las, Roma 2002.

POLLO M., Intercultura: prospettiva educativo-culturale in ANTONY VF., CIMOSA M., Pastorale giovanile interculturale. LAS, Roma 2012.

RIZZI A., L'Europa e l'altro. Abbozzo per una teologia europea della liberazione, Paoline, Milano 1991.

RIZZI A., Dio in cerca dell'uomo. Rifare la spiritualità. Paoline, Milano 1987.

RIZZI A., Infinito e persona. Ermeneutiche cristiane di fronte alla crisi di senso, Janua, Roma 1984.

RIZZI A., Oltre l'erba voglio. Dal narcisismo postmoderno al soggetto responsabile, Cittadella, Assisi 2003.

RIZZI A., Differenza e responsabilità. Saggi di antropologia teologica, Marietti, Casale 1983.

RIZZI A., Parola di Dio e vita dell'uomo, Cens, Milano 1986.

RIZZI A., Dio a immagine dell'uomo? Qiqajon, Bose 2008.

RIZZI A., Il sacro e il senso, Elledici, Leumann 1995.

RIZZI A., Pensare dentro la bibbia. Las, Roma 2010.

TONELLI R., PINNA S., Una pastorale giovanile per la vita e la speranza. Radicati sul cammino percorso per guardare meglio il futuro. Las, Roma 2011.

TONELLI R., Narrare per aiutare a vivere e a sperare, Elledici, Leumann 2012.

TONELLI R., Per una pastorale giovanile al servizio della vita e della speranza. Educazione alla fede e animazione. Elledici, Leumann. 2002.

TONELLI R., Ripensando quarant'anni di servizio della pastorale giovanile, in NPG 2009, n. 5, pp. 11-65.

## NOTE

- [1] Matteo Armando, La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.
- [2] Di Sante Carmine, L'Eucarestia terra di benedizione. Saggio di antropologia biblica, EdB, Bologna 1987, pp. 226 e ss.
- [3] Rizzi Armido, L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione. Paoline, Milano 1991, p. 83-84.
- [4] Pollo Mario, Intercultura: prospettiva educativo-culturale in ANTONY V.F., CIMOSA M., Pastorale giovanile interculturale. Las, Roma 2012, pp. 60-70.
- [5] Rizzi Armido, L'Europa e l'altro. Abbozzo per una teologia europea della liberazione, Paoline, Milano 1991, p. 77.
- [6] Rizzi Armido, Dio in cerca dell'uomo. Rifare la spiritualità. Paoline, Milano 1987.
- [7] Rizzi Armido, L'Europa e l'altro. o.c., pp. 77 e ss.