

EVANGELIZZAZIONE DEI GIOVANI LAVORATORI IN UN MONDO SECOLARIZZATO

di Albert Van Hecke, SdB

SOMMARIO: *Introduzione.* — 1. *La gioventù secolarizzata è già presente nelle grandi città e sta arrivando altrove.* — 1.1. *Ciò che già vede l'occhio del sociologo.* — 1.1.1. « Gioventù ed evangelizzazione » di Buttimer. — 1.1.2. Risultati di Nieuwenhuis. — 1.1.3. Conferma della realtà sociologica da parte del Consiglio cattolico della gioventù del Belgio fiammingo. — 1.2. *Ciò che rivela la visione del futurologo.* — 1.2.1. L'autonomia umana come forza di propulsione. — 1.2.2. Lo sviluppo telematico. — 1.3. *Ciò che il profondo sguardo dell'artista riesce a penetrare.* — 1.3.1. Il primo urto con la vita secolarizzata. — 1.3.2. « Le diable probablement » di Robert Bresson. — 1.3.3. « The Wall » dei Pink Floyd. — 2. *« Io sono qui per te ».* — 2.1. *Credere nell'educazione alla fede.* — 2.2. *Portare Dio ai giovani e i giovani a Dio.* — 2.3. *Come « far parlare » Dio nella nostra nuova cultura.* — 2.3.1. Credere in Dio è « conforme a ragione ». — 2.3.2. Dio « mi » viene vicino. — 2.3.3. Ragioni di dubbio e d'incredulità. — 2.3.3.1. L'oscurità di questioni che restano senza risposta. — 2.3.3.2. Difficoltà della fede inerenti alla nostra cultura. — 2.3.3.3. Il relativismo religioso. — 2.3.3.4. Educare a vivere secondo il vangelo. — *Conclusione.*

Introduzione

« La nostra vocazione richiede che siamo intimamente *solidali con la storia del mondo*, alle sue speranze e alle sue angosce, affinché, nei paesi in cui siamo mandati, le necessità dei giovani e degli ambienti popolari muovano e orientino la nostra azione concreta, per l'avvento di un mondo più giusto e più fraterno in Cristo » (Cost. art. 7).

« Don Bosco si è sentito mandato di preferenza alla *gioventù povera, abbandonata, pericolante*. Con vera priorità ci rivolgiamo ai giovani poveri:

— anzitutto ai giovani che, a causa della povertà economica, sociale e culturale, a volte estrema, non hanno normali possibilità di riuscita;

— e ai giovani poveri sul piano affettivo, morale e spirituale, e perciò esposti all'indifferenza, all'ateismo e alla delinquenza.

La carità di Cristo e la fedeltà a Don Bosco ci spingono a salvare questi giovani che hanno maggior bisogno di essere amati e

evangelizzati; lavoriamo quindi di preferenza nei luoghi di più grave povertà » (Cost. art. 10).

« I giovani del ceto popolare che si avviano al lavoro, anche se non vivono in condizioni di miseria, trovano spesso difficile inserirsi nella società e nella Chiesa. Imitando la sollecitudine di Don Bosco per gli apprendisti, li guidiamo a prendere il loro posto nella vita sociale, culturale e religiosa del loro ambiente » (Cost. art. 11).

È tenendo presente tale preoccupazione che la presente relazione è stata elaborata e scritta. Vogliamo rivolgere particolare attenzione alla generazione dei giovani che frequenta le nostre scuole tecniche e professionali e che si prepara ad accedere alla vita attiva o dovrà ben presto andare ad ingrossare le schiere dei disoccupati¹.

È nel mondo di questi giovani che, per quanto possiamo, cerchiamo di penetrare. Lo facciamo prestando premurosa attenzione a questi giovani, a coloro che li frequentano quotidianamente e a coloro che li avvicinano con un approccio particolare.

Abbiamo cercato, in un primo capitolo, di scoprire ciò che questi giovani fondamentalmente vivono. Come si profila il mondo di « giovani sprovveduti dal punto di vista emotivo, morale e religioso »? In un secondo capitolo cerchiamo di dare una risposta al problema essenziale che ne risulta per qualsiasi azione pastorale e missione d'evangelizzazione. In un terzo capitolo ci sforziamo di offrire alcune indicazioni per il futuro.

1. La gioventù secolarizzata è già presente nelle grandi città e sta arrivando altrove

Ho letto recentemente in « Alliance », una rivista francese di pastorale familiare, una « Lettera aperta agli adulti » che era stata inviata alla direzione. Era scritta da una ragazza belga di 18 anni. Essa si firmava « Arielle » ma premetteva al suo nome queste parole: « Potrei anche essere vostra figlia ».

¹ Oggi ci si deve forse domandare se non si presenti, preoccupante, una nuova categoria di giovani, quella dei giovani alla ricerca d'un lavoro e disoccupati. Infatti tutte le statistiche dell'Europa occidentale indicano chiaramente una crescente disoccupazione giovanile. In Belgio un disoccupato su tre ha meno di 25 anni.

Poiché « Arielle » potrebbe anche chiamarsi Francesco o Antonio e lei o lui potrebbero essere nella vostra classe, e poiché potreste incontrarli nella vostra parrocchia, nella vostra casa della gioventù o nel vostro oratorio, ne riporto integralmente la lettera, per non farle torto riassumendola.

Adulti

Voglio oggi dirvi ciò che forse non sapete:
noi siamo ciò che voi pensate e nello stesso tempo esattamente il contrario.
Voglio dirvi che noi non vi apparteniamo.
Siamo come siamo e non come voi ci vorreste.
Voglio anche dirvi che voi ci fate paura con il vostro pessimismo e la vostra indifferenza.

Adulti

Siete consapevoli che anche noi possiamo soffrire?
E orribilmente anche. Soffrire perché amiamo... e insieme odiamo.

Adulti

Alcune delle vostre idee noi non possiamo accettarle.
I nostri modi di pensare sono troppo differenti.
Noi non vogliamo essere ciò che voi avreste voluto essere.
Non siete quindi capaci di formare il nostro spirito senza uniformarlo al vostro?

Adulti

Noi abbiamo paura del mondo che voi avete fatto.
Per quanto mi concerne, non riesco a convincermi che voi non crediate più all'amore, alla felicità, alla libertà.
Ma, vi prego, fatecelo dunque vedere! Vivetene!
Noi avremo allora tanto maggior fiducia...
Ma voi ci ghiacciate con la vostra indifferenza.

Adulti

Voi ci chiamate decadenti, ma sappiate
che noi vogliamo capovolgere il mondo
per apportare un po' più di calore umano,
un po' più di comprensione, un po' più di felicità.

Noi non miriamo al denaro.
Il benessere materiale ha per noi molto minor importanza
della riuscita morale ed affettiva.
Si realizzeranno nella vita i nostri desideri? Forse sì.
Ma ciò che soprattutto vogliamo è realizzare la nostra vita.

Adulti

Indicateci il cammino. Non riducete la nostra vita
a problemucci scolastici o fisici.
Dietro il nostro silenzio si cela una pena tanto più strepitosa.
Ed essa trova la sua origine nel male che vediamo intorno a noi,
nell'indifferenza dei vostri volti.
Io sono negli anni più belli, mi si dice!
Ma se ciò è vero, io mi dò per vinta.
Siatene certi. Io ho piuttosto la sensazione
di star vivendo gli anni più neri e più spossanti,
degli anni arcidifficili.
Voi parlate di « età ingrata ». Nei vostri momenti migliori...
Noi continuiamo a ricercare ciò che molti sono ormai sfiduciati
di poter un giorno ritrovare: la felicità che supera il soffrire.

Adulti

La nostra musica, le sue urla e la sua violenza:
ecco ciò che siamo.
Essa è la nostra compagna, il nostro linguaggio,
il nostro mezzo di reciproca comunicazione,
forse il nostro mezzo d'unione spirituale.
Ascoltatela, se volete capirci.

Adulti

E se provassimo? Un solo passo è già sufficiente.
Tutto è possibile. Chi si muove?

Adulti

Credete alla sincerità dei miei sentimenti.

In molti studi e pubblicazioni incontriamo affermazioni di questo tenore: nella vostra Chiesa è morta anche la « teologia della morte di Dio ».

Il tempo degli slogan della secolarizzazione è ormai passato. Ciò cui ora si presta attenzione è il fatto che la situazione della società

non può continuare così. Ora c'è, qua e là, chi dichiara che l'etica e la religione sono di nuovo necessarie.

La secolarizzazione appartiene quindi al passato? È vero, la parola « secolarizzazione » non compare più nei titoli di articoli, libri, e conferenze. « Secolarizzazione » non è più *una parola*. Ma... la *realtà* della cultura secolarizzata è anch'essa divenuta qualcosa che interessa ormai soltanto gli storici?

Noi pensiamo che la realtà della cultura occidentale secolarizzata sia appena cominciata. Al più, se ne è scritto il primo capitolo. Non è bene che restiamo ciechi dinanzi alle concrete dinamiche storiche. La cecità dinanzi alla scoperta dell'intelligenza scientifica dell'uomo nel XVI secolo e dinanzi alla problematica sociale del XIX hanno già provocato danni irreparabili nella nostra Chiesa.

Avverrà lo stesso per quanto concerne la dinamica culturale più ampia e più profonda che è la secolarizzazione?

In quale « mondo » vivono i giovani che in questa settimana poniamo al centro dei nostri interessi?

1.1. *Ciò che già vede l'occhio del sociologo*

Qua e là sono state recentemente pubblicate ricerche che possono essere approssimativamente qualificate come sociologiche. Si tratta di ricerche dirette a stabilire, mediante inchieste, i rapporti dei giovani d'oggi con la fede cristiana e la Chiesa. Rivolgiamo la nostra attenzione su alcune idee di base di tre ricerche storiche.

1.1.1. « Gioventù ed evangelizzazione » di Buttimer

In preparazione dei dibattiti del Sinodo Episcopale del 1977 sul tema « Gioventù ed evangelizzazione », Buttimer, egli stesso membro del sinodo, organizzò una ricerca internazionale sull'atteggiamento della gioventù nei confronti della fede e della Chiesa².

Nelle sue conclusioni stabilì che i giovani possono essere suddivisi in tre gruppi sociologici. Al primo appartengono i giovani che si sentono estraniati dalla realtà circostante. Il secondo si integra in modo felice, dinamico e attivo al mondo ambiente: è il gruppo da cui usciranno i leader del futuro. Il terzo gruppo rappresenta giovani

² *Impulsen*, anno II, n. 2 (marzo '76), pp. 17-24.

che si integrano nel mondo in cui vivono per desiderio di pace, ordine e sicurezza: sono giovani di tipo piuttosto docile, passivo. Buttimer stabilisce che la Chiesa, come istituzione, non esercita alcuna forza d'attrazione sul primo gruppo, che in alcune diocesi abbraccia la metà dei giovani. La forza d'attrazione esercitata sul secondo gruppo è molto debole, e la maggior influenza della Chiesa si fa sentire sul terzo gruppo.

Ciò significa che già un numeroso gruppo di giovani cresce al di fuori della Chiesa e della fede. Per questi giovani la Chiesa e la fede che è da essa rappresentata, in parole e azioni, in veste antica o moderna, non offrono nulla che abbia un senso esistenziale.

Le conclusioni di Buttimer indicano inoltre la realtà sociologica che consiste nel fatto che il gruppo « dinamico » dei giovani desidera impegnarsi e svilupparsi nei settori politico, economico, scientifico, culturale, sociale e sportivo della cultura piuttosto che in quello religioso ecclesiale. Un importante gruppo di giovani dinamici ed attivi si impegnava un tempo in quest'ultimo settore: tali giovani erano i capi dei movimenti giovanili cattolici e molti di essi diventavano dei sacerdoti capaci.

1.1.2. Risultati di Nieuwenhuis

Nel 1978 il domenicano olandese Jan Nieuwenhuis ha pubblicato i risultati e l'interpretazione di un'inchiesta che era stata fatta nello stesso anno tra i giovani alunni delle scuole nei Paesi Bassi e in Belgio, di famiglia protestante o cattolica³. Si tratta d'una ricerca sulla vita ecclesiale e di fede di giovani d'oggi tra i dodici e i diciassette anni.

Benché la ricerca sia soprattutto qualitativa — basata su domande aperte — il Nieuwenhuis, nell'interpretare le risposte, utilizza gli studi affini più nettamente statistici pubblicati nei paesi dell'Europa occidentale dalla fine degli anni '50.

Riproduciamo qui una lunga citazione che ben rende e sintetizza le conclusioni cui arriva il Nieuwenhuis nella sua interpretazione.

« Tuttavia, nonostante la grande diversità e complessità, una conclusione pare irrecusabile: la religiosità di questi giovani si muove, in

³ NIEUWENHUIS J., *Tussen twaalf en zeventien*. Berichten van jonge gelovigen. *Volgend jaar misschien*. Geloven tussen twaalf en zeventien jaar. Baarn, Ambo 1978.

generale e in modo sempre più massiccio, in un senso extraecclesiale e non ecclesiale. Tra questi giovani, il gruppo che vive (ancora) la sua religiosità all'interno d'una Chiesa non è più molto numeroso, presumibilmente inferiore al 50%; esso si riduce a vista d'occhio, come ognuno può settimanalmente osservare in ogni struttura ecclesiale; e, cosa più importante, esso non sembra rappresentare il gruppo più forte. È in corso un rapido processo di disgregazione del settore giovanile delle chiese. Tutto sembra dar ragione a chi afferma che la Chiesa ha perso nell'Illuminismo gli uomini di scienza, nel XIX secolo la classe lavoratrice e sta dando ora l'impressione, nel XX secolo, di alienarsi la gioventù. Gran parte di questa gioventù dà ormai per risaputo ciò che concerne la Chiesa. E un'altra parte di questa gioventù di estrazione ecclesiale sta già cercando la sua salvezza in forme non ecclesiali di religiosità: personalistica, politica o mistica. Ciò che colpisce in questa situazione è che la gioventù sembra veramente *cercare* (senza trovare nella Chiesa) e che la religiosità da essa trovata, vissuta al di fuori della Chiesa, è una vera *religiosità*. Questo è il nocciolo del problema. Ed è proprio per questo che Chiesa e gioventù non sono solo più reciprocamente estranee ma anche contrapposte. Chi pensa che la contrapposizione possa attenuarsi con qualche provvedimento interno della Chiesa, ne disconosce la serietà e soprattutto le radici. La Chiesa è oggi contestata dalla gioventù che ne è il cuore, la parte sua più vitale. Se fossero gli adulti ad abbandonare la Chiesa in modo così manifesto e massiccio..., la situazione sarebbe meno preoccupante. Ma poiché si tratta d'un numero sempre maggiore di giovani, chiunque abbia a cuore la Chiesa deve sentirsi profondamente allarmato ».

L'ascoltatore attento avrà facilmente notato la concordanza con le conclusioni di Buttimer. Già la metà della gioventù sta ormai al di fuori della Chiesa e della fede cristiana. Ricercando le cause di questa realtà sociologica, il Niuwenhuis le ritrova esclusivamente nella Chiesa stessa: essa è ricoperta di tutti i peccati d'Israele. Naturalmente alcuni elementi della sua critica della Chiesa meritano riflessione: nella sua interpretazione delle ragioni della realtà percepita manca però una penetrante visione della natura, del significato e della portata del *processo* di secolarizzazione che, sin dai tempi moderni, sta avanzando con passo lento ma sicuro nella cultura occidentale. Ci ritorneremo. Questa lacuna però non toglie nulla del suo valore alla ricerca.

1.1.3. Conferma della realtà sociologica da parte del Consiglio cattolico della gioventù

Nel 1979 la commissione « Pastorale dei giovani » del Consiglio cattolico della gioventù del Belgio fiammingo ha pubblicato un suo libro sulla pastorale giovanile dal titolo « Omwille van morgen... »⁴. Il libro non è uno studio di carattere sociologico. Gli rivolgiamo tuttavia ugualmente attenzione perché il Consiglio della gioventù ha redatto questo libro nella sua qualità di organo consultivo ufficiale della Chiesa, perché seriamente preoccupato del fatto sociologico del crescente abisso che si va formando tra le giovani generazioni, da una parte, e la Chiesa e la fede cristiana, dall'altra. Esso parte da un'analisi di esperienze giovanili e utilizza a tal fine le ricerche sociologiche esistenti. Contrariamente al Nieuwenhuis, lo fa senza addossare tutte le colpe alla Chiesa.

Per contro, esso cerca di spiegare tutto con la parola magica « crisi della società » che dice tutto e di conseguenza nulla. Cito questo in modo speciale perché trovo questa stessa conclusione in molti scritti di pastorale che vorrebbero contribuire alla pastorale giovanile. Nel testo sulla vita in società non compare neppure una volta la parola « secolarizzazione ». È però importante che il Consiglio della gioventù confermi il fatto sociologico del crescente allontanamento dei giovani dalla Chiesa e dalla fede e che, per tale ragione, arrivi alla seguente valutazione autocritica delle iniziative di pastorale giovanile finora prese: « in questa serie di iniziative non ce n'è nessuna espressamente diretta ai giovani che sono fuori della Chiesa nella nostra società ». Il Consiglio della gioventù confessa così d'aver finora fallito dinanzi alla reale dinamica culturale che noi chiamiamo *processo* di secolarizzazione.

1.2. Ciò che rivela la visione del futurologo

Il sociologo, date le premesse scientifiche da cui parte, si limita alla regolarità misurabile del comportamento socio-religioso dei giovani d'oggi.

Il futurologo appartiene alla schiera di coloro che non vogliono

⁴ KATHOLIEKE JEUGDERAAD, *Omwille van morgen*, Kath. Jeugderaad, Brussel 1979; che senso abbia per i giovani che vivono in modo sempre più secolarizzato.

restare alla superficie dell'oggi misurabile. Nell'oggi egli vuole scandagliare la sua realtà fondamentale che si sta ora sviluppando per determinare nel prossimo e nel lontano futuro, il clima vitale dell'uomo. Esaminiamo che senso abbia per i giovani.

1.2.1. *L'autonomia umana come forza di propulsione*

L'autonomia umana è la forza di propulsione del processo di secolarizzazione. L'uomo europeo si è staccato dalla verità resa dogma sin dal XVI secolo, con la scoperta che « la conoscenza è potere ». Egli ha cominciato a scoprire le fonti del sapere a cui attinge sempre di più per meglio ordinare la sua vita e la sua vita in società. Il moderno ordinamento statale ha preso inizio con l'anticlericale e secolarizzante rivoluzione francese dei borghesi. La moderna economia del benessere deve, a sua volta, l'avvio alla confluenza, da parte dell'uomo, di quattro espressioni fondamentali del suo « sapere e potere »: la scienza, la tecnica, il lavoro e il capitale.

Fede e Chiesa possono svolgere solo una funzione d'accompagnamento, secondaria. A decorrere da tale accumulo o concentrazione, nel XIX secolo, è cominciata l'industrializzazione. Questa è portata dall'esperienza umana che l'uomo deve provvedere con le sue forze al proprio benessere in terra e cioè che, a tal fine, può confidare solo in una prassi poggiante sul suo sforzo e sulla sua solerzia o « industria ».

Egli costruisce così le sue moderne città al cui centro non sono più le cattedrali ma torri elevate in cui l'uomo stesso vive e opera.

1.2.2. *Lo sviluppo telematico*

Sull'industrializzazione in corso Herman Kahn, uno dei maggiori esperti di futurologia, così si esprimeva nel 1975: « Nei prossimi vent'anni si produrrà un cambiamento. Molti paesi passeranno da un livello postindustriale ad una cultura superindustriale »⁵.

Ciò si basa su una comprensione dello sviluppo di tre grandi tipi di macchine. E merita di essere visto più da vicino: specialmente perché i giovani di cui ci occupiamo in questa settimana devono affrontare quasi quotidianamente questa realtà.

⁵ *Le XXI^e siècle*. Bibliothèque Laffont des grands thèmes (n. 2), Grammont 1975, pag. 77.

La rivoluzione industriale comincia con la macchina meccanica. Poi durante e dopo la seconda guerra mondiale, è la macchina elettronica che comincia ad estendere il suo regno di cui il microprocessore, in realtà un computer, rappresenta l'ultimo germoglio. Basandosi sul crescente campo d'azione dei computer, tra cui vanno annoverate le macchine comandate tramite computer, robot, Kahn prevede l'avvicinarsi della cultura superindustriale. Per incarico dell'allora Presidente francese, Giscard d'Estaing, due ingegneri, S. Nora e A. Minc, hanno lavorato per due anni ad uno studio sul significato della computerizzazione della società. Essi hanno presentato il loro studio nel 1978 trovando un'eco presso tutti coloro che già hanno direttamente a che fare con la computerizzazione⁶. La computerizzazione rende la rivoluzione *telematica* possibile e necessaria, dicono Nora e Minc. La rivoluzione telematica significa poter immediatamente disporre di tutte le informazioni concentrate in banche di dati. Nell'espandersi della rivoluzione telematica, ossia della cultura super-industriale, si prevedono tre fasi, di cui le prime due sono già pienamente operanti. La prima fase, dal 1970 al 1978, comincia con la conquista psicologica dell'individuo alla futura cultura attraverso lavori di telematica quali giochi-video, calcolatrici, orologi a quarzo. (Guardatevi in giro per vedere ciò che affascina i giovani). La seconda fase, dal 1979 al 1985, introduce irreversibilmente la computerizzazione in settori ormai vitali della società e principalmente nell'amministrazione, nelle banche, nelle assicurazioni, nella medicina, nell'insegnamento e nella circolazione. Infine la terza fase, dal 1985 al 1990, introduce la realtà telematica in delicati settori della vita privata, nell'organizzazione della vita familiare⁷. Tutti gli elettrodomestici sono azionati da computer parlanti: questi apparecchi possono già essere prodotti ma non sono ancora immessi sul mercato per timore dell'impatto psicologico. Nello stesso tempo l'individuo, stando nella sua abitazione, può accedere all'informazione desiderata. Quest'ultimo concetto comprende sia l'informazione d'attualità sia l'informazione scientifica d'alto livello, come pure inesauribili possibilità di distensione e l'accesso a tutte le espressioni della cultura.

⁶ *De computerisering van de maatschappij of de telematische omwenteling*, in «*Infodata*», Philips Data Systems, marzo 1979, pp. 32-33; 41-43.

⁷ ALIA J., *Ordinateurs. La Révolution chez vous*, in «*Le Nouvel Observateur*», n. 810 (19-25 maggio 1980), pp. 70-77. Vedi anche «*Sciences et Avenir*», n. 397.

Questo rapido accenno basta per far capire che il clima vitale si sviluppa in modo che il giovane crescerà sempre più in un mondo dai comportamenti totalmente secolarizzati. Fin d'ora impara a conoscere e a manipolare per gioco le macchine che tosto gli daranno una illimitata quantità d'informazioni. Il giovane vive quindi in un clima sociale in cui diventa più rapidamente adulto. Dai tempi moderni si è avviata con successo l'emancipazione dell'adulto laico, soprattutto dell'uomo: con l'organizzazione telematica della società è cominciata l'emancipazione della gioventù nei confronti degli adulti: a partire dagli anni '60, con l'ascesa dei « mass media » elettronici, la gioventù ha già potuto sviluppare una propria cultura giovanile. Tutto ciò implica la fine della realtà e del mito della « pubertà »⁸.

Il giovane viene ad essere perfettamente *autonomo* nei confronti dell'informazione di genitori, insegnanti e detentori del potere. È evidente che una chiesa e una religione che si comportino ancora con riflessi dogmatici, non solo non avranno più nulla da dire al giovane, ma saranno anche una causa di scandalo, si tratti d'ilarità o d'una fugace curiosità d'antiquariato. In altre parole, il giovane non si terrà più di fronte ma *al di sopra* di tale religione e chiesa.

1.3. *Ciò che il profondo sguardo dell'artista riesce a penetrare*

Il sociologo e il futurologo hanno in comune che si fermano entrambi all'oggettività della mera fattualità. Il sociologo vi si ferma tenendosi il più vicino possibile al momento presente; il futurologo dilata l'oggi e mira alla fattualità del futuro. L'artista è invece colui che esprime come la fattualità sia *sentita, vissuta ed esistenzialmente assimilata*.

Dati i limiti di questo breve studio, non faremo che ricercare, attraverso espressioni artistiche focalizzate sui giovani d'oggi, se Chiesa e religione svolgano presso di questi un ruolo positivo nel vivere ed assimilare esistenzialmente la vita fattuale, secolarizzata. Ci limiteremo ad alcune opere nate negli ultimi cinque anni, con cui vengono a contatto i giovani di cui ci stiamo occupando.

⁸ NIEUWENHUIS, *Volgend jaar misschien*, pp. 39-41.

1.3.1. *Il primo urto con la vita secolarizzata*

Con l'avvento dell'elettronica il cinema è diventato la forma di arte più importante e più influente. Chiunque sia attento agli ultimi film di rilievo in cui il giovane svolge un ruolo rilevante, constata che il quadro dell'azione è la grande città, centro della società secolarizzata, e che il giovane vive in una famiglia spezzata, ha cioè genitori divorziati⁹.

Pensiamo a « *Kramer contro Kramer* » (1979) di Robert Benton, che ha ottenuto diversi Oscar nel 1980, a « *Il tamburo di latta* » (1979) di Valter Schlöndorff, premiato con la palma d'oro di Cannes nel 1979, e a « *Diabolo Menthe* » (1977), primo film di Diane Kurys, che ha ottenuto il premio Louis Delluc nel 1977.

Il primo di questi film è un film americano che ha il merito di non esigere troppo dallo spettatore. Si lascia seguire con facilità. Il film ha poi anche attirato molti uomini e giovani al cinema e, in questa occasione, numerosi settimanali, tra cui « *Der Spiegel* », hanno pubblicato ampi studi sul divorzio. Il film « parla » perché mette in causa con delicatezza e serenità la realtà del divorzio spezzando così, in modo plausibile, il tabù dei figli e del divorzio. Perché questo film tocca così profondamente le persone, pur mancando degli ingredienti abituali del successo: sesso, violenza, avventura?

Il processo di secolarizzazione, con il suo progredire verso l'emancipazione e l'autonomia, penetra in tutti i campi e quindi anche in quello della vita sessuale. Registriamo così un numero crescente di divorzi. Il film « *Kramer contro Kramer* » è una chiara illustrazione della realtà vera, umana, della separazione. Oggi, le persone interessate si trovano quasi completamente sole per risolvere i problemi della loro separazione in un senso positivo.

Con « *Kramer contro Kramer* » il cinema, unico oggi tra i « mass media », offre alle persone divorziate e a tutti coloro che nella loro famiglia si trovano di fronte al problema del divorzio, un'immagine umana in cui possono riconoscersi e interpretare la propria esperienza. E allo spettatore avvisato non sarà certo neppur sfuggito che, in questo stesso film, i personaggi tentano di risolvere la loro situazione e i problemi che ne risultano ricorrendo a vicini o a qualche amico

⁹ Per quanto concerne Bruxelles, ci si può domandare se delle coppie unitesi in matrimonio tra il 1971 e il 1979 non si sia separato il 50%.

o attraverso il tribunale civile. Chiesa e religione sono totalmente assenti...

« *Il tamburo di latta* » pone questo stesso problema, ma ricorrendo ad una metafora. Il bimbo Oscar nasce e si vede dinanzi due uomini che si disputano la sua paternità. Il bambino osserva che il marito di sua madre non è necessariamente il suo vero padre, giacché sua madre ha una relazione con un altro uomo. In seguito a questa scoperta esistenziale il bimbo Oscar vuole ritornare nell'utero materno. Quando comprende che ciò non è più possibile, decide, a tre anni d'età, di rifiutare ogni ulteriore crescita come protesta contro un mondo distorto, su piccola e grande scala. Tutto ciò esprime, tra l'altro, il fatto che il giovane d'oggi non trova più alcun spazio protetto in cui poter divenire adulto con gradualità. Si può dire che, come Oscar, viene a conoscere la vita in tutta la sua nudità sin dal giorno della sua nascita.

Ciò appare anche in « *Diabolo Menthe* ». Il racconto si svolge nella Parigi del 1963. Si tratta d'un primo film, autobiografico, in cui la cinepresa segue i sentimenti e i passi di due sorelle di tredici e quindici anni, Federica ed Anna. Queste vivono con la mamma divorziata e vedono di tanto in tanto il padre in un mondo totalmente secolarizzato e imparando anche, da giovani, a vivere la loro vita in maniera secolarizzata: nè chiesa nè religione fanno parte del loro mondo affettivo, dei loro pensieri o della loro vita. Alla domanda se i giovani parigini del 1963 siano molto diversi da quelli del 1980, Diane Kurys risponde che i giovani d'oggi sono a diretto contatto con ancor più elementi della vita reale (degli adulti) e in particolare con la crisi economica, di cui negli anni '60 non si parlava ancora. Poi, in armonia con quanto è stato detto sulla fine della realtà e del mito della « pubertà », essa soggiunge: « Sono adulti, maturi, riflessivi »; e, in questo contesto, segnala che la gioventù dispone ormai d'informazioni d'ogni genere: in tal modo non è più priva di sapere e si erge più libera di fronte a genitori e insegnanti.

1.3.2. « *Le diable probablement* » di Robert Bresson (1977)

« *Le diable probablement* » sarà forse l'ultimo film del settantenne regista d'ispirazione cristiana che è Bresson. È sorprendente vedere come quest'artista, tanto avanzato negli anni, sia riuscito a penetrare i pensieri e i sentimenti di quattro giovani, due ragazzi e due

ragazze tra i diciassette e i ventun'anni, che vivono come amici nella Parigi della metà degli anni '70, e abbia saputo portarli ad un'alta espressione artistica con enorme rispetto, grande comprensione e calda simpatia per i giovani stessi. Non è qui il luogo di discutere l'intero film, in tutta la sua ricchezza. Ci limitiamo a considerare le sequenze in cui viene espresso il rapporto di questi giovani della grande città con chiesa e religione. In una di queste sequenze, ad un certo momento, Charles entra con i suoi amici in una chiesa dove ha luogo un dialogo in qualche modo improvvisato tra un prete e dei giovani. Il prete è costretto alla difensiva da osservazioni come « Ma come siete istruito! », « Degli uomini muoiono di fame ed io conosco un prete che si annoia ». Quando il prete, dalla sua posizione di difesa, cerca di giustificare se stesso e la Chiesa con incomprensibili circonlocuzioni astratte, Charles e i suoi amici ritornano semplicemente fuori. In un'altra sequenza, una sera, Charles prende con sé un amico, dedito alle droghe « dure », per passare la notte in una chiesa vuota. Charles osserva che in chiesa è possibile percepire qualcosa del divino solo quando non vi sono preti.

Installano i loro sacco a pelo e si sdraiano per riposare mentre Charles mette sul suo giradischi portatile una cantata religiosa di Mendelsohn. È la polizia che sveglia Charles e lo porta via. E quando avrà smascherato anche quel « confessore secolarizzato » che è lo psichiatra, Charles chiederà al suo amico drogato di aiutarlo a sua volta, dandogli la morte in un cimitero di Parigi. (Dal canto mio, quando vidi la scena nella chiesa pensai spontaneamente alla storica data dell'8 dicembre 1841).

La potenza e il ritmo tranquillo delle inquadrature di Bresson evocano il profondo esistenziale sentire e vivere dei giovani della grande città secolarizzata in cui la Chiesa si trincerava in un atteggiamento di difesa e i giovani abbandonano quindi Chiesa e religione. Solo un artista cinematografico del genio di Bresson può esprimere tale insondabile profondità. Alla luce di tale intuizione artistica, impallidisce ogni tentativo di tradurla in parole.

1.3.3. « *The Wall* » dei Pink Floyd

Dalla sua prima opera (1967) in poi, questo apprezzato gruppo di musica-pop ha vissuto una tipica evoluzione — da un giovane ottimismo psichedelico a un radicale pessimismo sulla vita e sulla cul-

tura — giunta a maturazione nel disco « *The Wall* ». Questo disco è già stato definito il testamento degli anni '70. E troverete pochi giovani che non l'abbiano nella loro discoteca personale. Noi, ora, ci limitiamo agli elementi di contenuto essenziali attinenti alla problematica della secolarizzazione qui trattata, posti nella prospettiva dei giovani. È con la metafora del muro che il leader del gruppo, Roger Waters, esprime il modo in cui i giovani d'oggi sentono la vita. I genitori che vogliono blandire il vuoto che portano in sé, gli insegnanti che sfogano il loro nero sarcasmo su giovani vulnerabili, i politici che organizzano guerra e violenza, la droga e il sesso senza amore sono altrettante pietre del muro dietro al quale si celano solitudine, disperazione e pensieri di suicidio. Chiesa e religione non sono neppure nominate perché non fanno parte della vita dei giovani d'una grande città. E per chi vi cerca un barlume di speranza per superare il muro dell'alienazione, Waters canta il coraggio solitario di tenere il volo, il vero amore di chi ne è ancora capace e « *The bleeding hearts and the artists* » che non cedono e continuano ad opporsi al muro. Ma in questo barlume non compaiono né religione né Chiesa. E qui non è più questione di pensiero, ragionamento, ricerca, ma d'un sentire molto più profondo.

2. « lo sono qui per te »

Da quanto precede risulta che i nostri giovani vivono in un mondo secolarizzato. Questo è un dato di fatto fondamentale. E non si tratta, per loro, d'una problematica libresca, ma dell'atmosfera che respirano ogni giorno. Per la maggior parte di essi, chiesa e fede hanno poco rilievo.

« Siamo come siamo e non come voi ci vorreste ». Ogni azione o tentativo d'evangelizzazione deve qui porsi seriamente in ascolto... Ma, nello stesso tempo, udiamo anche la domanda: « Non siete quindi capaci di formare il nostro spirito? ». « Fateci vedere che credete all'amore, alla felicità, alla libertà. Noi avremo allora tanto più fiducia ».

Proprio perché in questa cultura Dio è il grande assente, penso che la questione di Dio sia la questione fondamentale. Nel nostro tempo il maggiore problema, per questi giovani, è proprio la fede in Dio. Il problema principale non è quello d'una nuova strategia o di un

nuovo metodo. Oggi, per chi educa alla fede la difficoltà principale non è un metodo d'educazione più o meno adeguato, bensì una nuova situazione culturale che si è fatta carne e sangue. E tanto più in questi giovani che, per la maggior parte, si abbandonano alla nuova cultura inconsciamente e la ingoiano così com'è, senza poterle opporre una capacità critica. E tali giovani sono proprio quelli di cui ci occupiamo questa settimana.

È a partire da questa nuova sfida che si devono studiare iniziative e modelli pratici, se vogliamo essere in grado di risponderle seriamente.

Per me, quindi, la questione fondamentale è: come portare Dio ai giovani e come portare il giovane a Dio. Anche oggi vale ciò che costituisce l'essenza stessa del messaggio biblico: « qualunque cosa ti capiti, rallegrati, perché Dio viene a te ». « Jahvè: Io ci sono anche per te ».

In questa ricerca mi lascio ispirare dal Prof. Vergote¹⁰. Mi pare che questi abbia apportato un contributo estremamente prezioso all'educazione alla fede nella cultura secolarizzata dei giovani.

« Se l'educatore non ama lui stesso la parola non può certo trasmettere l'amore che si richiede perché il giovane accetti lo sforzo di formarsi nella parola. La formazione alla fede esige anche dall'educatore che vi creda con amore ».

2.1. *Credere nell'educazione alla fede*

Possiamo dire senza esitare che l'educazione alla fede è la più difficile di tutte le arti. Gesù Cristo non l'ha forse lui stesso sperimentato? Esiste un dramma vissuto più intenso di quello che noi commemoriamo nella Settimana Santa, che comincia con il trionfo e termina nello scherno e nel tradimento? E la storia biblica non è certo sempre stata una visione di paradiso.

Riflettendo ora sull'educazione alla fede, dobbiamo ricordarci che non siamo soli ma siamo solidali con innumerevoli altri educatori alla fede, famosi o sconosciuti, che attraverso i secoli, dal tempo di Abramo, hanno liberato l'uomo e la cultura per Dio e hanno portato l'uomo e la cultura a Dio. Molti hanno provato la gioia di mietere do-

¹⁰ VERGOTE A., *De Geloofsvorming in de vernieuwde opvoeding*, C.C.S., 1981.

ve altri avevano seminato e molti, come Gesù Cristo stesso, hanno seminato nella speranza, senza alcuna certezza di poter essi stessi vedere i frutti della loro attività educativa.

Per poter educare alla fede è necessario credere nell'educazione alla fede. Questa richiede innanzitutto una grande fiducia, di fede, nella sua possibilità. Per molti di coloro che vi hanno consacrato, per amore, la totalità o parte della loro vita, arriva sicuramente una notte in cui la loro preghiera è un'eco di quella di Cristo: « Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? ».

Nessuno, fuorché Dio solo, può liberare da tale prova chi si impegna nell'educazione alla fede. È necessario sapere che il metodo « efficace » di cui sovente si sogna non esiste e non esisterà mai. Un metodo è una via per giungere ad uno scopo. E la via deve essere consona allo scopo che si vuole raggiungere. Ora, la fede è la via a Dio. E, se vogliamo credere alla parola stessa di Cristo, la via a Dio non è né spaziosa né facile. Come si può quindi pretendere che esista un metodo facile d'educazione alla fede?

Ritengo perciò essenziale che chi educa alla fede cominci col trovare il tempo di fare personalmente luce su sé stesso, su Dio e sulla sua missione. È quindi possibile trovare di tanto in tanto, personalmente, il tempo di riflettere sui giovani con cui si è impegnati, sulle loro difficoltà a credere e sulla loro resistenza all'annuncio di fede?

Sulla loro situazione a casa e a scuola e sulle molteplici forme di pensiero da cui sono aggrediti nel mondo d'oggi? Sulle loro illusioni e disillusioni? Ed io, educatore alla fede, posso prendermi il tempo di cui ho bisogno per rendermi conto delle mie reazioni personali a tutto ciò? Quando diciamo che Cristo ci ha redenti, ciò significa anche che Egli è in grado di liberarci. Liberarci da ciò che ci minaccia: un atteggiamento autoritario, che si preoccupa principalmente di prestigio e in particolare di quello dell'istituto in cui operiamo; una demagogia, che perora per strappare l'applauso e soffoca la verità; una esaltazione, che recita la propria commedia invece di aiutare gli altri a sviluppare una giusta comprensione.

2.2. Portare Dio ai giovani e i giovani a Dio

Al nostro tempo, la cosa più problematica è proprio la fede in Dio. Per l'educazione alla fede è quindi importante sapere se la fede in Dio dipenda dalla fede in Cristo o, al contrario, se la fede in Cri-

sto sia condizionata dalla fede in Dio. La risposta è decisiva per l'orientamento dell'educazione alla fede e l'evangelizzazione oggi.

Ci sono educatori i quali ritengono che la fede in Dio debba poggiare sulla testimonianza di Gesù Cristo. Di conseguenza incentrano anche la loro attività catechetica e pastorale sulla vita e sulla persona di Gesù. Come credenti, dobbiamo naturalmente affermare che riconosciamo Dio solo perché Egli si è pienamente rivelato in Gesù Cristo. Ma non possiamo dimenticare che Gesù visse e parlò in un ambiente il cui orizzonte d'attesa era l'orizzonte biblico: totalmente orientato al messaggio monoteistico. Quando, nell'educazione alla fede, non si perviene neppure a suscitare una fede in Dio nè un'attesa di Dio, la persona e il messaggio di Gesù restano per lo più cosa priva di vita, d'un altro tempo e d'un'altra cultura.

E invero molti educatori alla fede ne fanno l'esperienza. E allora si parla di « Gesù » come del cosiddetto uomo ineludibile. Si insiste sulla sua amicizia, sulla sua bontà, sulla sua coraggiosa lotta per la giustizia. E il più delle volte ci si ferma lì, il che è di fatto meno onesto perché Gesù non è stato « inoblialabile » solo per l'uomo ma lo è stato, e fondamentalmente, per il suo Dio.

Alcuni si sforzano di far passare i giovani dalla personalità umana di Gesù al suo rapporto con Dio ma anche questa, nell'attuale situazione culturale, è una strategia poco credibile.

Passare da Gesù a Dio è possibile solo poggiando sul suo messaggio circa Dio e il Regno di Dio. Ma come spiegare ciò che Gesù intende per il Regno di Dio? E per dono dello Spirito di Dio? Di questo messaggio centrale di Gesù molti giovani non hanno udito nulla. Del resto, lo si trova poco anche nelle riviste e nei manuali di catechesi degli ultimi dieci anni. Non è perché si evita troppo di parlare di Dio?

Con ciò non voglio dire che sto scegliendo, in modo assoluto, la via « da Dio a Gesù » ma voglio sottolineare la necessità di questo movimento perché ritengo che, nella nostra attuale situazione culturale, possa essere una via per condurre i giovani a Dio e nel contempo una risposta alla fondamentale problematica che questa cultura pone all'educazione alla fede e all'evangelizzazione.

2.3. Come « far parlare » Dio nella nostra nuova cultura?

Desidero innanzitutto osservare che i contesti in cui si parla di Dio sono due: da un lato, il contesto propriamente religioso della preghiera e della celebrazione liturgica e, dall'altro, l'educazione alla fede. Indubbiamente, la più importante formazione alla fede muove da una preghiera ben impostata, in cui si fa divenire parola il meglio di sè rivolgendosi a Dio, e da una celebrazione liturgica che, con la sua simbolica densa di significato, esprime tutto l'uomo e rende Dio presente.

Al secondo contesto, l'educazione alla fede, in quanto riflessione su religione e su Dio, spetta l'indispensabile compito di promuovere la comprensione di fede e giustificare il comportamento di fede. L'uomo deve imparare a credere e deve sapere che cosa crede e in che crede.

E il nostro parlare di Dio ha senso solo quando teniamo presente che, in questo tempo, la fede in Dio non è cosa ovvia ma problematica. Solo quando facciamo sentire che capiamo, prendiamo sul serio e tolleriamo l'incredulità, il dubbio, la sfiducia e la resistenza alla fede in Dio. Che questo sia il problema fondamentale è già stato ampiamente trattato.

Quanto al « parlare di Dio » desidero distinguere tre diversi aspetti. Indicare che credere in Dio è « conforme a ragione », affermare che Dio mi è vicino in ciò che provo, sento e vivo esistenzialmente e fare una breve analisi critica delle ragioni di dubbio e d'incredulità che si incontrano soprattutto nei giovani di cui ci occupiamo, delle difficoltà cioè che questi esprimono nelle riunioni di classe e in altri incontri.

2.3.1. *Credere in Dio è « conforme a ragione »*

Dare al credere in Dio una motivazione obbiettiva è importante. Dio ha dotato l'uomo di ragione ed egli parla anche alla ragione. Ciò non vuol dire che si facciano le classiche dimostrazioni dell'esistenza di Dio. Ma è importante indicare che credere in Dio è « conforme a ragione », ha cioè un senso per l'uomo che riflette sul mondo e sulla sua umana esistenza.

Sottolineo « che riflette sul mondo e sulla sua umana esistenza » perché, se ci si rivolge solo alle esperienze ed esigenze soggettive, come tende a fare la catechesi dell'esperienza, non solo si dà un'impres-

sione d'illusorio ma non si risponde neppure al dubbio più profondo del nostro tempo e dei nostri giovani: l'idea che Dio sia solo un sogno del desiderio o, come si dice, una proiezione di umani bisogni.

Ciò che rende difficile parlare di Dio in modo che abbia un senso è che si devono evitare parole astratte, soprattutto perché, attraverso cinema, televisione e fumetti, i giovani sono oggi giorno più sviluppati per l'immagine che per la parola. E quindi se uno arriva con la pretesa di dimostrare l'esistenza di Dio acuisce ancora la difficoltà perché è costretto a maneggiare concetti estremamente astratti. E ciò va ancora a rafforzare la diffidenza.

Ma, allora, come portare il giovane a Dio? Non direttamente, ma risvegliando in lui uno stupore di ammirazione per il divino nel mondo, nel suo mondo.

Ripetute ricerche indicano che è soprattutto nella natura che il giovane sperimenta oggi il divino nel mondo. Lì trova riposo e diventa quindi capace d'ammirazione stupita. Naturalmente questo non è ancora credere in Dio: è però la base d'un *atteggiamento religioso*. In essa si dà già un primo senso del mistero e, in quanto tale, essa è già una domanda piena di « pietas » sul mistero dell'esistenza. E quando le scienze della natura e della vita vengono ben presentate non rendono l'uomo vanesio per il suo sapere ma gli fanno chiaramente vedere che non è così « autonomo » come potrebbe pensare.

L'interesse ecologico dei giovani d'oggi, la fuga da una società dura e fredda sono, a mio avviso, una disposizione di spirito favorevole al risveglio del senso del divino nel mondo.

Sarebbe interessante esaminare, da questo punto di vista, la « passeggiata » di Don Bosco.

In questi ultimi tempi si parla molto d'esperienza di Dio. Ma, se vi si riflette un pò più profondamente, si deve riconoscere che è un linguaggio leggero e ingannevole. I mistici lo considererebbero inoltre come una pretesa ingenua perché sanno qual prezzo debbano pagare e attraverso quale penosa purificazione debbano passare per ricevere la grazia d'una certa esperienza di Dio. Per contro, l'uomo può fare l'esperienza del divino.

Si tratta d'imparare a percepire. Nella natura uno può percepire il divino attraverso i propri sentimenti e con i propri sensi. Nelle scienze della natura uno può, con il proprio intelletto, percepire la materia, la vita e l'universo in modo che questi appaiono come la fac-

cia rivolta verso di noi di un'invisibile realtà divina. La composizione della materia, la formazione dell'universo, l'organizzazione della vita non sono forse una mirabile, misteriosa apparizione? E l'evoluzione dell'uomo a partire dai protozoi non è forse un fenomeno fantastico? Nulla di tutto ciò prova l'esistenza d'un Dio personale. Ma chi perviene a questa religiosa esperienza è capace, nel giusto atteggiamento di domanda, di prestare ascolto alla parola della religione su Dio. Quali opportunità non offre l'insegnamento tecnico e professionale? Al riguardo, sono profondamente convinto che ogni disciplina può contribuire a tal fine.

In relazione a quest'esperienza naturale si può tranquillamente affermare che gli uomini hanno sempre avuto la percezione e il senso di questo invisibile divino e hanno tentato di rappresentarlo in molti simboli e forme di pensiero.

Il credere in Dio non sarebbe forse meglio presentato come « conforme a ragione » e avente un senso se, invece di parlare con disprezzo della primitiva vacca sacra dell'Egitto o dell'India, del Dio in forma d'elefante o dei cosiddetti magici disegni delle grotte preistoriche, consacrassimo qualche lezione di religione a spiegare che in questi simboli gli uomini hanno espresso la loro consapevolezza d'una realtà divina, nascosta? E anche il far ricercare la simbolica del racconto biblico della creazione costituirebbe già un significativo passaggio dall'esperienza del divino all'ascolto del messaggio di Dio. E dopo tale spiegazione, perché non gli si presterebbe ascolto, come adorante professione di fede? O non si reciterebbe un salmo che glorifica Dio nella sua creazione? O anche una preghiera d'una religione non biblica? Apprezzare il religioso nelle altre religioni è parimenti un primo passo per spiegare ciò di cui è tanto difficile parlare: l'insegnamento sullo Spirito Santo. Perché in ogni ricerca e parola sul divino lo Spirito di Dio è operante.

Egli è presente come Dio che opera *nell'umanità*. Come Dio che ispira l'uomo e ci guida e c'illumina, come ha guidato e illuminato uomini meravigliosi. Uomini. come Budda, Socrate... Posso qui accennare alla cappella Sistina o alla cattedrale di Siena in cui la Chiesa onora figure profetiche del paganesimo accanto ai profeti della Bibbia.

2.3.2. Dio « mi » viene vicino

La si potrebbe anche definire una motivazione soggettiva della fede in Dio. E con ciò intendo le questioni concernenti la nostra propria vita: l'esigenza di felicità, l'esigenza d'essere amato, il problema del piacere, il problema della morte, il problema dell'impotenza e del male di cui soffriamo, e il problema delle nostre colpe e della nostra inclinazione al male.

Posso qui richiamare la « lettera aperta » citata all'inizio? Con le questioni e le esigenze non si è mai finito, se non al momento della morte. Non avrebbe quindi senso presentare Dio come una risposta di comodo.

Prendiamo un esempio. L'esigenza d'amore. Non è dall'esigenza stessa che l'uomo viene a Dio. Ma il messaggio di Gesù è l'annuncio che Dio ci è vicini, veglia su di noi, si preoccupa del nostro bene e del nostro male. La vita e la personalità di Gesù sono una luminosa illustrazione della sicurezza e della straordinaria pace di chi si sa amato da Dio. Ed è con ciò anche « guarito ». Chiunque osa credere vi trova una risposta (e non già una soluzione) alle sue più profonde esigenze.

Ciò può essere ben illustrato anche con note figure di credenti: esse ci permettono di *vedere* come nella fede in Dio si trovi felicità e forza anche nella miseria, anche nella persecuzione. Pensiamo alla radiosa pace di Madre Teresa di Calcutta, alla gioia di vivere di Francesco d'Assisi e parimenti alla forza e all'energia che Don Bosco attingeva dalla sua profonda fede in Dio. È chiaro in qual modo Dio sia una risposta alle questioni vitali dell'uomo.

In primo luogo, Egli non è una risposta che venga direttamente dall'esigenza e dal problema: uno deve prestare ascolto al messaggio e osare il salto della confidenza di fede per vedere che ciò che ha senso, ciò che è prezioso, ciò che è arricchente è credere. Le testimonianze possono servire. Sono modelli che parlano alla fantasia e al sentimento.

In secondo luogo, la risposta di Dio non elimina le esigenze propriamente umane. Dio non si sostituisce all'amore umano nè prende il posto degli istanti di umano piacere, di cui l'uomo ha pure bisogno. Al contrario, l'agire di Gesù ha chiaramente mostrato che Dio accorda all'uomo felicità, piacere, amore e salute.

In terzo luogo, la risposta di Dio non elimina tutte le difficoltà

della ragione: il problema del dolore, il male, le catastrofi naturali, la ferocia nella vita animale e soprattutto nella storia dell'uomo: Dio è una luce per l'esistenza, ma non una luce che scacci tutta la tenebra.

Le motivazioni soggettive sono la via all'ascolto della rivelazione di Dio in Gesù. Esse ci fanno fare un ulteriore passo nel riconoscimento di Dio.

Quando però questo passo non è preparato nè sostenuto dal riconoscimento oggettivo del divino nel mondo e del senso religioso nell'umanità, la motivazione soggettiva appare facilmente come la proiezione d'un sogno del desiderio, come un indottrinamento.

Consapevoli che la fede deve essere un atto libero, alcuni educatori alla fede si pongono ripetutamente una domanda, che riprende in altra forma quella che pongono molto spesso i giovani: si può presentare la lezione di religione come un obbligo? Dobbiamo andare alla lezione di religione? Dobbiamo partecipare ai tempi di riflessione? Questa domanda viene spesso udita e posta in molti istituti cattolici.

A questa domanda vorrei dare un inizio di risposta perché è della massima importanza per la stessa evangelizzazione.

La libertà non significa mai, e quindi neppure nella religione, un facile arbitrio. Nei riguardi della religione l'uomo non è neppure così libero come dinanzi a valori relativi quali la scelta della professione o il libero impiego del tempo. Come è un obbligo assoluto il rispetto dell'altro uomo, così ogni uomo è assolutamente obbligato dinanzi alla verità che egli può percepire sul senso e sulla destinazione della sua vita. La libertà della fede consiste nel fatto che l'uomo si rende libero per esser pronto a seguire i segni dell'appello del divino e di Dio da lui percepiti. È appunto così che il credere è « conforme a ragione ». È chiaro: nella misura in cui si percepisce « il più » si comprende anche che tale percezione non è un semplice invito ma un appello. Il giusto atteggiamento educativo consiste quindi nel presentare come un obbligo, non già la stessa religione, bensì l'onestà e la disponibilità a credere. È però vero che una troppo grande insistenza sull'obbligo può apparire come una costrizione, proveniente da sfiducia, da impazienza, da propri timori, da un'attitudine autoritaria. È evidente che il senso dell'obbligo di fronte a Dio non viene trasmesso col semplice fatto di parlare dell'obbligo ma coll'esigere il rispetto del vero, del bello, dell'uomo e di Dio, di cui si dà prova nel proprio parlare e con tutta la propria vita. E qui il « sistema preventivo » offre enormi possibilità.

2.3.3. *Ragioni di dubbio e d'incredulità*

Per parlare di Dio in modo che abbia un senso uno deve addentrarsi nelle difficoltà della fede. Un giusto atteggiamento è perciò delicato e dipende molto dalla formazione personale e dalla libertà interiore dell'educatore, e dal cammino di fede che egli ha percorso.

2.3.3.1. *L'oscurità di questioni che restano senza risposta*

Ci sono difficoltà della fede per le quali non c'è risposta. È proprio della fede che si riconoscano i segni di Dio nonostante l'oscurità di grandi questioni rimaste senza risposta. In fatto di fedeltà, Gesù e Maria ci servono da modello.

Guardiamoci da una certa ingenuità per la quale credere in Dio deve poter rispondere a tutti i problemi della fede, come alle questioni del male e del dolore. Quante volte non ci imbattiamo in queste domande, nella nostra missione di evangelizzazione... Già Giobbe era pervenuto a una miglior comprensione!

Ma non diamo neppure l'impressione che proprio solo la fede in Dio cozzi contro problemi senza risposta! Un vero scienziato sa perfettamente che l'intera terra e realtà cosmica sono piene d'enigmi e di misteri: l'evoluzione della vita, l'attività del cervello, la composizione della materia, l'origine e il funzionamento del linguaggio... Ma non è perché ci sono più enigmi che conoscenze che si gettano via le poche conoscenze che si possono avere.

E con ciò è chiaro che l'educazione alla fede e l'evangelizzazione possono farsi anche indirettamente, in materie profane e con tutto il proprio stile d'educazione. Senza prediche si insegna ad aprire gli occhi, a voler prestare orecchio alla verità, a sviluppare il rispetto e la stupita ammirazione per le meraviglie, e l'umiltà dinanzi agli enigmi che da ogni lato ci attorniano.

2.3.3.2. *Difficoltà della fede inerenti alla nostra cultura*

Come già abbiamo accennato, l'evoluzione culturale esercita sui giovani un'enorme influenza. Per questo molti non riescono più a immaginarsi che si facciano processioni attraverso i campi per invocare il bel tempo per il raccolto, che si vada in pellegrinaggio a questo o quel santuario per la guarigione da questa o quella malattia o che la Chiesa presenti una propria ben precisa dottrina sociale o si pronuncii sulla teoria dell'evoluzione o sulla psicanalisi. È per questo

che l'uomo non solo si domanda se e a che Dio sia necessario, ma ha anche paura che la religione contesti il suo diritto all'autonomia umana.

Una formazione alla fede deve aiutare a superare questo conflitto che, nella nostra cultura, è normale e generale: con un esame ad un tempo critico e comprensivo delle forme di religione che non sono passate per questo processo di secolarizzazione e con una spiegazione dell'articolo di fede che è la creazione.

Contrariamente a una visione che incentra tutto il cristianesimo nella redenzione dal peccato, è estremamente importante mostrare nell'opera redentrice di Gesù il compimento della prima alleanza di Dio con l'uomo, il dono della creazione. E compimento è anche redenzione e liberazione. A questo proposito esiste il pericolo che, in alcuni giovani, un certo movimento carismatico porti ad un esaltato misticismo affettivo che disconosce la verità della secolarizzazione. Dio è il Dio di tutto l'uomo, anche con la sua autonoma responsabilità nelle cose terrene umane. Il misticismo esaltato che si presenta qua e là tra i giovani può venire incontro per un certo tempo al bisogno affettivo di alcuni di essi, ma l'esperienza insegna che questi stessi giovani, quando giungono — più tardi di altri — alla loro autonomia e autopadronanza affettiva, si allontanano con vergogna e amarezza dalla fede come da un'autoimpostura e superstizione. Anche un certo moralismo cattolico è un sottile misconoscimento della normale secolarizzazione.

Quante volte non si ode dire, nella confessione liturgica dei peccati o nella predicazione, che fame, miseria, conflitti sociali, disoccupazione e problemi tecnici che si possono risolvere, sia pure solo parzialmente, con la conoscenza e un continuo sforzo, e che torneranno sempre sotto altre forme. Penso qui in modo particolare a determinate azioni del tempo dell'Avvento e della Quaresima. È estremamente importante dire che non sono semplicemente problemi di natura morale o di cattiva volontà, ma sono anche problemi tecnici per ora, il più delle volte, insolubili.

2.3.3.3. *Il relativismo religioso*

Non sono tutte le religioni in fondo uguali? Il relativismo si manifesta chiaramente nell'atteggiamento negativo nei confronti dell'attività missionaria.

Oggi i giovani hanno difficoltà a pervenire a un giudizio sereno sul posto del cristianesimo tra le altre religioni.

Ma quando non si approfondisce, l'interno contenuto della fede viene ridotto a una specie di mitologia ebraico-occidentale. Una buona e partecipante informazione sulle altre religioni è una condizione necessaria per diventare cristianamente credente. Evidentemente non basta. Per arrivare alla giusta, e non così facile, attitudine di rispetto per le altre religioni e alla convinzione che il cristianesimo è un « di più » religioso si deve passare per il confronto e cioè per un'esplorazione di ricerca analoga a quella per cui passa l'incredulo sulla via della conversione. Cito qui volentieri J. P. Vernant, un non credente specializzato nella civiltà e nella religione della Grecia. I greci, egli dice, « non vivono nessuna relazione personale con il loro Dio o i loro dei: ciò è proprio della religione biblica ». Un confronto delle forme di religiosità può quindi indicare come sia « conforme a ragione » l'assenso alla religione cristiana. Ma questo assenso è acquisito solo quando si fa un altro passo e si riconosce che tale relazione personale con Dio è stata instaurata da Dio stesso, che è così entrato nella storia umana.

Ci si deve domandare se Dio sarebbe stato veramente e pienamente Dio se non avesse preso l'iniziativa di venire vicino all'uomo, di farsi più personalmente conoscere e d'instaurare una vera relazione reciproca. Questo è un punto fondamentale nell'odierna evangelizzazione. Sotto la pressione delle informazioni sull'infinitesima dimensione del nostro pianeta nell'immenso universo, sotto la pressione della secolarizzazione, il giovane d'oggi si domanda se non sia una ingenua illusione pensare che, da qualche parte, un Dio si preoccupi personalmente di lui e si sia rivelato proprio in quel dato momento. Questa è, secondo me, la questione fondamentale. Una siffatta meraviglia è salutare. Essa è l'inizio d'una riscoperta personale del significato del messaggio, peraltro tanto facilmente banalizzato: Dio si è rivelato. Naturalmente il giovane percepirà tale significato solo se incontra sul suo cammino qualcuno che « è qui, ora, per lui ». Per Bartolomeo Garelli Don Bosco non fu forse l'umana rivelazione capace di avviarlo a scoprire che poteva anche esserci un Dio *per lui*? Non troviamo forse qui l'inizio della risposta che cerchiamo, se siamo alla ricerca d'un metodo o d'una « strategia »? È attraverso l'ammirazione stupita, la meraviglia, che l'uomo può comprendere un pò meglio che cosa significhi dire a Dio: « Padre nostro ».

Dio, in Gesù, dice a ogni uomo: « Tu riesci a credere che io, Dio, il Creatore dei mondi, ti conosco personalmente più di tuo padre, di tua madre, del tuo amico, del tuo ragazzo o della tua ragazza? ». Questo non è un discorso esaltato o troppo affettivo. Dobbiamo convincerci che, per l'uomo, credere nell'amore di Dio non è nè ovvio nè facile. L'uomo non osa quasi neppure seriamente credere di poterlo fare!

Se l'uomo riesce a fare questo passo, comprende pienamente lo speciale significato della religione biblico-cristiana tra le altre religioni. Solo allora supera il relativismo che, nella nostra cultura, è una delle grandi difficoltà della fede per i giovani.

Nella formazione d'una mentalità di fede si deve anche tener presente la critica corrente. Il più delle volte, nella convinzione del « di più » del cristianesimo i giovani sono facilmente portati a scorgere una tipica pretesa culturale occidentale. Del resto, sanno perfettamente che nel passato è stato in parte così. A ciò si aggiunge che i problemi e i disinganni del nostro mondo occidentale, insieme alle relazioni spesso romantiche su più antiche e diverse culture, alimentano una concezione idealizzata delle altre religioni. Ciò che conta è educare alla convinzione che noi non siamo umanamente « di più » ma possiamo aver parte a una ricchezza che è da Dio e ci viene in Gesù Cristo.

2.3.3.4. *Educare a vivere secondo il Vangelo*

Tuttavia l'uomo non può impedire che il messaggio evangelico vada contro alcune aspettative ed inclinazioni, specialmente nei giovani normalmente egocentrici. Certo, i giovani si interessano di ciò che avviene in America Latina e ancor più dell'oppressione, dei campi di concentramento, delle torture e delle persecuzioni in Russia ecc., perché l'America Latina è conosciuta come un continente cristiano.

L'ingiustizia è fortemente sentita e per un certo tempo c'è stato un grande interesse per il terzo mondo. Tuttavia, senza voler minimizzare tutto ciò nè negare la generosità dei giovani che si scaldano a manifestare e protestare, dobbiamo riconoscere che questi stessi giovani possono difficilmente accettare tutto ciò che esige una vita secondo il Vangelo. Essi sono capaci di manifestare in gruppo contro l'oppressione in un paese lontano, ma considerano normale rubare ciò

che si può in una libreria, in un negozio di dischi o ai propri compagni di classe. Richiamare l'attenzione sul terzo mondo è importante, ma è molto più difficile educare ad una solidarietà onesta e responsabile nei confronti di chi è vicino.

È infatti più facile insorgere contro l'ingiustizia che imporsi la onestà nella condotta d'ogni giorno, perché questa va contro un impulso immediato.

Osiamo dire ciò che si deve sul conflitto tra le conseguenze del Vangelo e i comportamenti e le inclinazioni naturali? Ci si lamenta, è vero, che la fede sia oggi esposta in modo troppo orizzontale e perciò diluito. Ma io mi domando se sia presentata come si deve proprio nelle sue conseguenze orizzontali. Conoscete la parabola del buon samaritano. Tutti l'ascoltano con simpatia, ma da inchieste fatte risulta che il 95% degli automobilisti non si arresta quando incontra la vittima d'un incidente.

A questo proposito si può ricordare il racconto biblico di Abramo presso il querceto di Mamre. Riposava dinanzi alla sua tenda quando vide arrivare tre stranieri. E con la sua generosa ospitalità li invitò a rinfrescarsi e offrì loro da mangiare. E la Bibbia dice: era Dio stesso che lo visitava. Naturalmente non è che Dio se ne andasse a passeggio nel deserto, ma Abramo vide Dio negli stranieri. E non sono forse conseguenza orizzontale della fede vedere una luce divina in ogni giovane ed esprimere con la propria condotta che ogni uomo ha per Dio un valore unico e insostituibile? Nei nostri quotidiani contatti coi giovani sperimentiamo che essi accettano volentieri le parole e i fatti di Gesù quando se ne sentono personalmente avvantaggiati, ma respingono questo stesso Gesù quando una sua esigenza va contro i loro interessi o le loro umane passioni. Si trova molto simpatico che Gesù accordi un facile perdono alla donna adultera perché, naturalmente, ci si identifica con lei, ma è estremamente scoccante che ci si chieda di perdonare l'ingiustizia che ci è stata fatta...

Le conseguenze del Vangelo sono per i giovani — e per chi non lo sono? — uno scandalo. Questo scandalo della fede deve essere proclamato e riproclamato. Esso va contro l'ideologia dell'autosviluppo dell'uomo e l'utopia della fede per esperienza. Tacerne non sarebbe onesto. Esso va contro l'odierna cultura basata sul presupposto dell'autonomia umana. E costituisce anche il compito più difficile per coloro che lavorano all'evangelizzazione.

Quando questo scandalo viene proclamato, il giovane non è per

ciò stesso convertito, ma può presentire e anche comprendere che nella direzione del Vangelo — per quanto forte possa talora essere la sua ribellione — potrà trovare una più alta gioia di vivere, una più alta forma d'umanità e una maggiore unione con Dio. Egli può presentire che Dio c'è anche per lui.

3. Conclusione

Ci siamo sforzati d'ascoltare i giovani e il loro mondo. Un mondo in cui Dio è il grande assente. Pensiamo pure che l'evangelizzazione e la pastorale debbano rispondere a un'enorme sfida. Abbiamo cercato, tenendo conto del nuovo dato culturale e nel rispetto della realtà divina, di trovare un giusto angolo d'incidenza per rendere « parlante » Dio. Forse, la problematica non è stata trattata nella sua totalità. Ma ciò non è neppure possibile. Tuttavia speriamo d'aver apportato un modesto contributo a coloro che, in mezzo al mondo dei giovani d'oggi, cercano di rendere presente il Messaggio di Dio.

3.1. Parlare di Dio e di Gesù è importante, ma è ancora più importante conoscere e prendere la via che Gesù ha percorso. « Percorrere la via di Gesù » significa impiegare lo stesso metodo che egli ha appreso dalla sua tradizione veterotestamentaria: prestare ascolto alla voce dietro « il muro ». Ciò significa interessarsi appieno di ciò che capita ai giovani, saper ascoltare e rilevare ciò che avviene nel loro mondo, in bene e in male. E avere il coraggio, là dove il bene fa difetto, di scorgervi un avvenire e una promessa.

Ma i sogni d'avvenire che hanno avuto Abramo, Mosè, i numerosi profeti e Gesù non apparivano meno impossibili dei compiti dinanzi ai quali siamo oggi posti noi, uomini troppo piccoli.

3.2. È chiaro che al giovane d'oggi sarà rivolta la Parola liberatrice di Dio solo se questa parola si sarà fatta carne e sangue in un uomo concreto. Non è l'istituto o la scuola cattolica che gli parla così di Dio.

Non basta che una scuola si proclami cattolica o salesiana. È essenziale che gli uomini che vi lavorano credano in questo Messaggio.

3.3. Affinché ciò diventi realtà è necessario che questi uomini siano costantemente appellati, accompagnati e incoraggiati. E, se cerchiamo uno strumento di lavoro per l'avvenire, mi sembra che le idee che ora proporrò siano non solo importanti ma anche attuabili.

È un fatto che questa evangelizzazione o preoccupazione pastorale nella scuola non può essere né restare il fatto di una sola persona né di individui giustapposti. Tutti, possibilmente, devono interessarsi, o almeno il maggior numero possibile. Ciascuno di noi può però rilevare che alcuni insegnanti si mostrano piuttosto passivi o indifferenti dinanzi a una missione di educazione e formazione tipicamente cristiana. Non tutti sono ugualmente entusiasti nella vita o ugualmente forti nella fede. Anche degli insegnanti possono avere problemi e preoccupazioni che li abbattano o aver bisogno di tempo per superare una crisi. Altri poi temono lo stesso Vangelo perché non è possibile parlarne senza impegnarsi.

Si possono allora accentuare le differenze e sentirsi infelici perché c'è poca unione. Ma le tensioni si possono formare come riflesso correttivo nei confronti di concezioni e abitudini date per scontate, che da molto tempo non sono più state rimesse in questione. Esse possono costituire una ricchezza e tener sveglia la coscienza della scuola.

3.4. Ciascuno di noi, secondo il suo proprio ritmo, è chiamato a partecipare alla preoccupazione pastorale e alla missione d'evangelizzazione nella scuola.

Ma è importante che coloro che vogliono operare come lievito nella comunità scolastica possano riunirsi per studiare insieme il modo d'animare la scuola. Questi uomini sono qui presenti. Essi devono solo essere contattati e invitati. Vogliamo quindi perorare con energia per l'istituzione d'un « Gruppo d'animazione pastorale ». Lo scopo è che i suoi membri (insegnanti ed allievi) si riuniscano regolarmente per riflettere sulla loro missione e concertarsi su come e con quali mezzi la scuola possa portare la Parola di Dio.

Il modo in cui ciò potrà essere realizzato e il contenuto del Gruppo dipenderanno naturalmente dalla situazione concreta sul posto di lavoro.

La fede in Dio è una certezza che passa attraverso interrogativi e dubbi, ma che diventa certezza in mezzo alle incertezze.

Dio è una luce che sembra talora venir meno, ma Egli rimane la luce nonostante la grande oscurità.

La fede in Dio è una forza e, anche se non sempre la sperimentiamo in modo sensibile, le testimonianze dei veri credenti rafforzano in noi la fiducia in tale forza.

Dio è amore e, anche se la vita umana sembra talora dominata dall'effimero caso, noi sappiamo e crediamo che Dio ci conosce e riconosce, e questo ci conferisce una sicurezza e una gioia che sono più forti del dolore.

La Chiesa non è la società ideale di cui si sogna, ma credere nella Chiesa non consiste nel lamentarsi come bambini delle mancanze degli altri, ma nell'edificare la Chiesa di Dio nel nostro modo di vivere.

L'avvenire dell'umanità sembra talora oscuro, ma un uomo di fede non chiede luce su un lontano futuro bensì per ciò che egli può fare « hic et nunc » per gli altri.

REAZIONI E COMMENTI IN SEGUITO ALLA RELAZIONE di Don Albert Van Hecke

1. Alcuni appunti

• Innanzitutto si osserva che la descrizione dell'atteggiamento religioso dei giovani non corrisponde in forma uguale a tutti i contesti rappresentati nel convegno, sebbene alcuni tratti siano identici. La descrizione del « giovane secolare » dovrebbe essere integrata da quell'altra degli « indifferenti » e da una ricerca sulle motivazioni profonde sottostanti agli atteggiamenti. Si è persuasi che rimangono nell'intimo dell'uomo, a livello tendenziale, bisogni ed aspirazioni del divino, del trascendente.

• Quanto alla secolarizzazione come condizionamento sociale che rende difficile la maturazione della fede, si dovrebbe rilevare anche un aspetto positivo nel contesto culturale-storico odierno: sottolineare l'autonomia dell'uomo e la libertà anche riguardo alla religione. In questo caso gli educatori possono far emergere nei giovani la ricerca in libertà e innescare un processo di esigenza di senso umano nella stessa tecnologia, nella quale si vive immersi.

• Alcuni gruppi pensano che il giudizio espresso sull'istituzione ecclesiale ricopi acriticamente la posizione di reazione di alcune frange giovanili.

2. Difficoltà

Si enunciano difficoltà da parte di giovani e adulti per portare assieme un processo di fede. Le difficoltà per quanto riguarda *i giovani* sono:

— essi vivono in un mondo in trasformazione dal punto di vista tecnico, culturale e comportamentale. Ne consegue un relativismo morale-religioso e una profonda insicurezza per la mancanza di un quadro di valori cui possano riferirsi;

— è difficile per i giovani poter verificare negli adulti e nelle istituzioni che i valori offerti siano reali e autentici, cioè incidano sul comportamento, sui rapporti, sulla partecipazione ai beni, sulle scelte di vita;

— non è loro facile nemmeno liberarsi dalle proprie tendenze egocentriche e reagire di fronte ai modelli consumistico-borghesi, da cui Dio e la fede sono radicalmente esclusi;

— c'è poi un limite connaturale alla loro età: la percezione ancora superficiale dei problemi. Come possono i giovani porsi il problema del senso ultimo della vita quando non hanno il senso di tante realtà perennanti (lavoro, affettività...)?

Da parte degli *adulti* peraltro si chiede:

— di porsi in attento ascolto dei giovani, con sensibilità e capacità empatica, per cogliere non solo i loro gesti esterni, ma il loro vissuto profondo;

— di credere che c'è nei giovani disponibilità ad accogliere la fede o almeno sincerità nel ricercare;

— di saper suscitare nei giovani il bisogno di vivere assieme agli adulti una ricerca anche nei suoi aspetti di problematicità, di oscurità e di angoscia.

3. Sull'itinerario più conveniente

• Alcuni ritengono migliore il cammino proposto dal relatore, che prevede, per un gran numero di giovani, un primo passo verso Dio, per poi arrivare a Cristo e alla Chiesa. Si tratta di mostrare, sebbene non solo, la razionalità della credenza in Dio, svegliando il senso religioso davanti alla natura e al mistero dell'uomo. Il problema più angosciante difatti è dato da quei giovani che non si pongono nessuna domanda su qualche realtà che somigli a Dio.

• Altri hanno notato che il problema metodologico va risolto in relazione alla concreta realtà giovanile con cui si ha da fare. Si sottolinea che nei paesi dove il substrato culturale è fortemente « cristiano » ci sono agganci di simboli e di tematiche che aiutano a presentare ai giovani il mistero di Cristo. In esso si svela al giovane il Dio di Gesù Cristo che mostra il suo essere attraverso i fatti, le parole e soprattutto la glorificazione di Gesù.

• In ogni caso però l'annuncio dovrà unire il contenuto della fede e le persone in cui si crede (Dio - Gesù) col mondo esperienziale dei giovani, attraverso un linguaggio di gesti, riferimenti e parole comprensibili e significativi.

4. Esperienze e strumenti per un'azione pastorale

• Pare essenziale privilegiare il « camminare insieme ». Secondo questa scelta vanno valorizzati sia il nostro ruolo di mediatori della verità, sia il contatto del giovane con realtà che aprono al « religioso » dell'esistenza, nella natura, nella cultura, nei rapporti umani, nell'arte.

• È indispensabile un ambiente comunitario di riferimento, dove uomini e donne che credono si dimostrino capaci di

— accogliere ogni giovane in qualunque punto del suo cammino di fede;

— essere al servizio dei giovani e delle sue attese e ricerche;

— far riflettere, rendendo esplicito ciò che è vagamente percepito;

— annunciare il Signore risorto con la vita e con la parola;

— inserirsi pienamente nella realtà sociale ed ecclesiale;

— fare ai giovani proposte significative che tocchino il loro senso della vita;

— suscitare piccoli gruppi animatori tanto di educatori quanto di giovani impegnati.

• Sulla convenienza di costituire un gruppo di animazione pastorale nella comunità educativa si provoca uno scambio di pareri. Ci sono difatti Ispettorie che hanno un'esperienza in merito e la giudicano positiva. Si riferisce l'esperienza delle Figlie di Maria Ausiliatrice con la loro équipe integrata da tre istanze e da altrettante persone (catechistico-didattico-comunitaria). Si riporta da parte dei gruppi spagnoli l'esperienza del Dipartimento della fede o ancora quella del Consiglio Pastorale presente in alcune case salesiane, e dove sono rappresentate tutte le componenti della comunità educativa: giovani, salesiani, educatori laici, genitori.

Va notato che una visione corretta della pastorale ci porta ad intenderla come convergenza di tutti gli interventi e di tutte le dimensioni, esclusa ogni divisione dicotomica o riduzionistica. La pastorale tende alla formazione cristiana integrale del giovane e fonde in un unico progetto la dimensione della crescita culturale con quella dell'evangelizzazione della mente e del cuore.

Secondo questa visione il soggetto dell'azione pastorale è tutta la comunità, che di tutti i suoi membri deve ottenere il coinvolgimento. I salesiani hanno naturalmente un compito di animazione, perché sia mantenuto chiaro il progetto e attivo lo stile educativo. L'unità pastorale e il carattere indispensabile della comunità non sono incompatibili con un gruppo di animazione che dia vivacità e inventiva all'intera comunità. Tale gruppo è come una funzione in un corpo; non agisce separatamente ma serve di stimolo alla totalità.

Altre soluzioni allo stesso problema tendono a che i vari organi di animazione e di governo della comunità educativa svolgano il loro ruolo specifico sotto una visione sufficientemente chiara degli obiettivi pastorali in tal forma che rendano superfluo un gruppo specifico.