FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO

LA PROPOSTA DEL VANGELO AGLI ADULTI DI OGGI

Verifica e ripensamento
alla luce degli apporti di D. Demetrio e A. Fossion

Studente: Rolando Covi

Dissertazione per il Dottorato in Teologia

Relatore: prof. Enzo BIEMMI

Correlatori: Prof. Giuseppe LAITI
Prof. Luca BRESSAN

Padova
Anno Accademico 2014-15

SOMMARIO

ABBREVIAZIONI 10

INTRODUZIONE 11

CAPITOLO PRIMO *Adulti e comunità cristiana: una distanza reale?* 17

1. Un metodo di ascolto della realtà 17

1.1 Introduzione 17

1.2 L'analisi del contesto 19

1.3 Nota metodologica 22

1.4 I metodi scelti 23

1.5 La ricerca di sfondo 25

1.6 Traccia di intervista 26

1.7 La presentazione dei soggetti intervistati 28

1.8 L'analisi tematica: una proposta di griglia di lettura 30

1.9 Dalla domanda sulla distanza all'emergere di "luoghi" di possibile incontro 31

2. Gli esiti dell'indagine: i "luoghi" di relazione 34

2.1 L'esperienza del limite e della fragilità 34

2.1.1 Il punto di vista dei "responsabili" 34

2.1.2 Il punto di vista degli "adulti" 36

2.2 Il linguaggio della vita: fede come esperienza 38

2.2.1 Il punto di vista dei "responsabili" 38

2.2.2 Il punto di vista degli "adulti" 41

2.3 La ricerca di una relazione diversa, anche con la comunità 42

2.3.1 Il punto di vista dei “responsabili” 43
2.3.2 Il punto di vista degli “adulti” 45
2.4 L’educazione dei figli 47
2.4.1 Il punto di vista dei “responsabili” 47
2.4.2 Il punto di vista degli “adulti” 48
2.5 Il discernimento sulla propria fede 50
2.5.1 Il punto di vista dei “responsabili” 50
2.5.2 Il punto di vista degli “adulti” 51
3. Gli esiti dell’indagine: i “luoghi” in cui i dialoghi restano sospesi 53
3.1 L’organizzazione pastorale 53
3.1.1 Il punto di vista dei “responsabili” 54
3.1.2 Il punto di vista degli “adulti” 57
3.2 Le precomprensioni verso la comunità e la vita cristiana 59
3.2.1 Il punto di vista dei “responsabili” 59
3.2.2 Il punto di vista degli “adulti” 61
3.3 La percezione di un giudizio da parte della Chiesa 61
3.3.1 Il punto di vista dei “responsabili” 62
3.3.2 Il punto di vista degli “adulti” 63
4. Oltre i contenuti: il nodo delle rappresentazioni reciproche 64
4.1 La rappresentazione di adulto nelle interviste dei soggetti “responsabili” 65
4.2 La rappresentazione di comunità ecclesiale nelle interviste dei soggetti “adulti” 69
5. Il confronto con il magistero: il Convegno ecclesiale di Verona 74
5.1 Le intenzioni del Convegno ecclesiale di Verona 77
5.2 La recezione negli Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020 79
5.3 I nodi irrisolti 80

6. Riflessioni aperte 83

6.1 Una distanza apparente 83

6.2 La paura della complessità del mondo adulto 87

6.3 Una conoscenza imprecisa 89

6.4 Una crisi di linguaggio 90

6.5 Una struttura per chi crede 91

6.6 La ripresa dell'ipotesi iniziale e l'avvio della ricerca 94

CAPITOLO SECONDO *Vivere da adulti secondo la prospettiva di Duccio Demetrio e Daniele Loro* 97

1. Introduzione 97

2. La «religiosità degli increduli»: il pensiero di Duccio Demetrio 102

3. La società della conoscenza 106

4. L'approccio sistemico 109

5. La definizione di adulto 113

5.1 L'idea di adulto nel pensiero occidentale secondo Demetrio 114

5.2 Oltre l'età anagrafica 115

6. Dentro la complessità della vita adulta 118

6.1 Il paradigma del cambiamento 118

6.2 Maturità e limite 125

6.3 Le fasi apicali della vita adulta e gli appuntamenti esistenziali 129

6.4 Il valore dell'esperienza 131

6.5 Il desiderio di raccontarsi 133

6.6 La ricerca dell'interiorità 138

7. L'esperienza della vita interiore e la ricerca dell'identità: il pensiero di Daniele Loro 146

7.1 Oltre la distinzione stadiale/non stadiale: una visione complementare 147

7.2 Maturità: raggiungimento di un senso che dà unità 149

7.3 Interiorità e vita adulta 151

7.4 L'esperienza pasquale nelle fasi apicali 157

8. Verso una nuova figura di fede 159

CAPITOLO TERZO

Credere da adulti secondo la prospettiva di André Fossion 165

1. Introduzione 165

2. L'inculturazione della fede 169

2.1 Le quattro maggiori sfide culturali 171

2.2 Libertà religiosa e resistenze alla fede. L'autorità della Chiesa . 174

3. Quale figura di fede? "Non necessaria", ma determinante 180

3.1 Fedeltà creativa alla Tradizione 180

3.2 Il cristianesimo, una grazia per la comunicazione 183

3.3 Un Dio a favore dell'uomo 188

3.4 Credenza o fiducia? 190

3.5 Una fede "non necessaria", ma determinante 192

3.5.1 La tesi iniziale: «la fede come grazia supplementare, nell'ordine dell'eccedenza gratuita, ma tuttavia determinante» 194

3.5.2 «La fede è nell'ordine dell'eccedente» 195

3.5.3 «La fede non è necessaria per far parte del Regno di Dio» ... 196

3.5.4 La fede «riconfigura l'esistenza dandole alla radice prospettive inaudite» 199

4. Quale evangelizzazione? «Perché la nostra (vostra) gioia sia completata (1 Gv 1,4) 202

4.1 Il cristianesimo della grazia 202

4.2 "Vedere Dio in tutte le cose": riconoscere i segni del Risorto ... 206

4.3 Andare verso gli altri: lasciarsi accogliere prima di accogliere .. 207

4.4 Prima di tutto la carità: incontrare, solidarizzare con l'altro, dialogare 209

4.5 Nella reciprocità 211

4.6 Una proposta articolata: "predicazione di/su Gesù" e lavoro sulle rappresentazioni 213

4.7 Proporre la fede nel dibattito pubblico:

il rapporto con il passato 214

4.8 Per una pastorale del generare 216

4.9 Con lo sguardo di chi ricomincia 217

4.10 «Perché la vostra/nostra gioia sia completata» (1 Gv 1,4) 218

5. Quale linguaggio? Per una sintesi tra riflessione, simbolo e narrazione: l'educazione al desiderio 221

5.1 Per rendere ragione: il linguaggio riflessivo 221

5.2 Per creare legami: il linguaggio simbolico 227

5.3 Per rendere "presente" la storia della salvezza: il linguaggio narrativo 230

5.4 Una proposta che interseca molteplici linguaggi: l'educazione del desiderio 233

6. La fatica e la fecondità di un paradosso 238

7. Riscoprire il volto di Dio attraverso il volto della Chiesa 242

CAPITOLO QUARTO *Vivere il vangelo con gli adulti* 252

1. Il ritorno alla prassi 252

1.1 Introduzione 252

1.2 Nota metodologica 253

1.3 Traccia di intervista 254

1.4 I soggetti intervistati 257

1.5 L'analisi tematica 258

2. Gli esiti dell'indagine: i limiti della proposta di annuncio 261

2.1 La figura di adulto 261
2.1.1 Il punto di vista dei “responsabili” 261
2.1.2 Il punto di vista degli “adulti” 262
2.2 La proposta di fede 263
2.2.1 Il punto di vista dei “responsabili” 264
2.2.2 Il punto di vista degli “adulti” 265
2.3 Il rapporto con la comunità cristiana 268
2.3.1 Il punto di vista dei “responsabili” 268
2.3.2 Il punto di vista degli “adulti” 270
2.4 Lo stile della proposta 271
2.4.1 Il punto di vista dei “responsabili” 271
2.4.2 Il punto di vista degli “adulti” 274
3. Gli esiti dell’indagine: le potenzialità della proposta di annuncio 275
3.1 La figura di adulto 275
3.1.1 Il punto di vista dei “responsabili” 275
3.1.2 Il punto di vista degli “adulti” 276
3.2 La proposta di fede 277
3.2.1 Il punto di vista dei “responsabili” 277
3.2.2 Il punto di vista degli “adulti” 279
3.3 Il rapporto con la comunità cristiana 280
3.3.1 Il punto di vista dei “responsabili” 280
3.3.2 Il punto di vista degli “adulti” 282
3.4 Lo stile della proposta 282
3.4.1 Il punto di vista dei “responsabili” 283
3.4.2 Il punto di vista degli “adulti” 284
3.5 Riflessioni aperte circa le reazioni dei soggetti 285
3.6 Riflessioni aperte circa limiti e potenzialità della prassi 289

4. La proposta del vangelo agli adulti di oggi: una mappa per orientare la prassi 293

4.1 Introduzione 293

4.2 Una distanza da abitare 295

4.3 Lo spazio comune: diventare umani 298

4.4 Ascoltare la domanda di umanità 302

4.5 Il “funzionamento” dell’umano 305

4.6 Una mappa per l’annuncio del vangelo all’adulto di oggi 308

4.6.1 Un annuncio che aiuta ad abitare le domande 309

4.6.2 Un annuncio come sorpresa 313

4.6.3 Un annuncio che parte dalla carità 314

4.6.4 Un annuncio che dà parole alla vita 316

4.6.5 Un annuncio che non separa la causa di Dio da quella degli uomini 319

4.6.6 Un annuncio sulla morale: nella fragilità, l’azione di Dio 321

4.6.7 Un annuncio che “funziona” nelle relazioni 324

4.7 Uno sguardo alla formazione 327

4.8 Nuove prospettive di comunità 331

CONCLUSIONE 334

1. Una fede interrogata: l’appello alla libertà 334

2. La figura di Chiesa 336

3. «Per noi uomini e per la nostra salvezza» 337

BIBLIOGRAFIA 342

ABBREVIAZIONI

a) Libri biblici

Gn	Genesi
Mt	Matteo
Mc	Marco
Lc	Luca
Gv	Giovanni
At	Atti degli Apostoli
Ef	Efesini
1 Cor	prima lettera ai Corinzi
2 Cor	seconda lettera ai Corinzi
Rm	lettera ai Romani
1 Gv	prima lettera di Giovanni
1 Pt	prima lettera di Pietro

b) Documenti del Concilio Vaticano II

DV	*Dei Verbum*, Costituzione dogmatica sulla «Divina rivelazione»
GS	*Gaudium et spes*, Costituzione pastorale sulla «Chiesa nel mondo contemporaneo»

c) Abbreviazioni tipografiche

ADU	adulti non coinvolti in responsabilità pastorali versi altri adulti
RESP	adulti coinvolti in responsabilità pastorali versi altri adulti
cat	catechisti
genit	genitori
fid	fidanzati
batt	battesimo
CEI	Conferenza Episcopale Italiana

INTRODUZIONE

«Gli individui non si muovono più seguendo le stagioni esistenziali e svolgendo in ciascuna di esse i compiti socialmente prescritti, ma piuttosto in base ad aspettative, mete, progetti, ridefinizioni di sé e ricostruzioni che ogni volta attingono al repertorio di risorse interne ed esterne cui possono disporre, in quel momento e in quel luogo di vita»
Duccio Demetrio

«La sfida è facilitare l'accesso al riconoscimento della grazia di Dio»
André Fossion

«La cosa più difficile
è dare una risposta
ad una domanda non fatta»
un adulto

Raggiungere l'adulto sta diventando una necessità urgente per le comunità ecclesiali, in un momento nel quale le forme quotidiane del vivere cristiano si rivelano sempre più fragili e frammentate. Non è una scelta pastorale scontata, perché presuppone di tener ben presenti due domande: "Chi è l'adulto contemporaneo?" e "A quale figura di fede è possibile introdurlo?". Sono domande che non intendono giungere ad una risposta immediata, piuttosto permettono di avviare uno stile di lavoro, un modo di abitare la realtà. La presente ricerca si propone di affrontare questi interrogativi a partire dall'analisi delle proposte di fede rivolte ad adulti in un decanato della diocesi di Trento: più precisamente, si è scelto di mettere a fuoco il rapporto tra la pastorale corrente delle comunità parrocchiali e gli adulti stessi.

Si è utilizzato il metodo della teologia pastorale: ascolto attento della prassi, interpretazione con l'aiuto della teologia e delle scienze umane, ritorno alla prassi con uno nuovo sguardo, per riconsegnare le possibili aperture e i cammini di miglioramento della prassi stessa. In particolare, la lettura critica della prassi suppone una presa di distanza (attraverso uno sguardo oggettivo sulla realtà osservata) e nello stesso tempo una serie di criteri e referenti teorici con cui guardare la realtà stessa ed entrarvi con attenzione. Nessuna lettura è mai neutra: deve darsi per questo alcuni strumenti per un ascolto efficace.

Il primo passo per entrare nella realtà, con un'osservazione rispettosa e allo stesso tempo già attrezzata di un'ottica interpretativa, si è concretizzato nella formulazione di un'ipotesi di ricerca, in questi termini: il dialogo tra fede e vita adulta è reso difficile non perché non sia possibile, ma perché si scontra con la presenza di una "distanza" tra le due realtà. È una distanza dovuta essenzialmente a tre ragioni: la non sufficiente conoscenza della realtà complessa degli adulti; la scarsa considerazione dei "modi" con cui entrare in dialogo con gli adulti; l'attenzione, spesso quasi esclusiva, all'organizzazione dei contenuti della fede e quindi al versante oggettivo della fede. Quest'ultima preoccupazione è necessaria, ma rischia l'autoreferenzialità se non si dona come promessa di vita buona per gli adulti concreti di oggi. La ricerca vuole verificare tale ipotesi, per dare un nome più preciso a ciò che caratterizza la possibile difficoltà di incontro tra vita adulta e proposte pastorali; inoltre si cercherà di mettere in luce come gli stessi adulti siano coscienti di questa situazione e ne soffrono: in parte la subiscono, in parte la dichiarano.

Per concretizzare l'osservazione della prassi alla luce di tale ipotesi, ci si è avvalsi di uno strumento di lettura proprio della sociologia (presentato nel primo capitolo): si è scelto quello appartenente alla ricerca di tipo qualitativo, in quanto permette di raggiungere maggiormente la visione dei soggetti implicati nella prassi stessa.

In seguito, il confronto con alcuni referenti teorici ha permesso di guadagnare un ulteriore punto di vista dal quale osservare la realtà: prima di tutto, si è tenuto conto della progettualità pastorale del decanato; ci si è confrontati poi con le istanze del Convegno ecclesiale di Verona; infine, l'apporto più consistente è stato offerto dall'ascolto del pensiero di Duccio Demetrio circa l'ambito pedagogico (riletto in maniera critica grazie alla riflessione di Daniele Loro) e di André Fossion circa l'ambito catechetico (con un approfondimento critico per quanto riguarda il punto più interessante del suo pensiero).

Definire lo stato della questione non è però l'obiettivo finale del presente lavoro: a partire dalla situazione reale di un decanato, si è scelto infatti di individuare vie e modalità per un maggiore dialogo tra vita adulta e comunità cristiana. Ciò che interessa è dunque dare un nome a quelle attenzioni utili a ripensare le proposte di fede agli adulti, per un annuncio che sappia raggiungere la persona, in un dialogo costante con la cultura contemporanea.

Si è cercato pertanto di mettere in atto una sequenza corretta, che possa accompagnare verso alcune competenze pastorali: «uno sguardo nuovo sulla realtà a partire dalla realtà osservata; degli atteggiamenti evangelici perché non basta evangelizzare, bisogna evangelizzare evangelicamente; delle piste di azione, degli

orientamenti che rendano possibile l'agire».[1] Il metodo utilizzato non si riduce quindi ad una strategia pastorale, ma permette di far emergere nella prassi stessa i segni del suo miglioramento e scorgere così la prospettiva di speranza già presente.[2]

Una volta esposto il metodo, è utile quindi riassumere per sommi capi il contenuto delle singole parti. L'articolazione del lavoro, in quattro capitoli, non vuole distanziarsi dai tre passaggi propri della teologia pratica: in realtà, il secondo e terzo capitolo sono parte di un unico movimento, quello del confronto con il pensiero di alcuni autori, al fine di trovare criteri di giudizio e di ripensamento della prassi; la distinzione in due capitoli è funzionale all'identificazione del pensiero dei singoli autori.

Il primo capitolo intende operare una ricognizione delle proposte della formazione cristiana degli adulti presenti nel decanato scelto, quello di Mattarello. Una prima parte è costituita da una mappatura descrittiva di quanto la comunità cristiana offre concretamente agli adulti per crescere nella fede. Una seconda parte intende operare un sondaggio attraverso alcune interviste qualitative rivolte a due gruppi di adulti: un primo gruppo impegnato nella formazione degli adulti all'interno della Chiesa e un secondo gruppo più esterno all'ambito parrocchiale. In questo modo si cerca di problematizzare la questione e individuare le domande corrette per l'avanzamento della ricerca a partire dalla voce di chi è coinvolto. L'esito della ricerca è confrontato con la proposta del Convegno Ecclesiale di Verona, che invita a rendere la formazione cristiana degli adulti più attenta agli ambiti di vita, vale a dire alle esperienze

[1] E. BIEMMI, «Stare nella pratica pastorale con intelligenza e creatività», in AA. VV., *Il secondo annuncio. La mappa*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, p.127. Cfr. anche E. BIEMMI, «Griglia per analizzare le pratiche di secondo annuncio», in AA. VV., *Il secondo annuncio. La mappa*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, pp.129-131.
[2] Cfr. BIEMMI, «Stare nella pratica pastorale con intelligenza e creatività» …, pp.127-128.

antropologiche fondamentali degli adulti. Il primo capitolo si conclude, a partire dai dati emersi, costruendo l'interrogativo di fondo della tesi, che ruota attorno a due poli: "Quale vangelo per quale adulto?".

Il secondo capitolo intende offrire un supporto teorico di tipo pedagogico, utile ad affrontare il rapporto tra l'adulto reale e la proposta cristiana. È motivato dalla seguente domanda: "Che cosa significa essere e diventare adulti nel contesto italiano contemporaneo?". È importante entrare in profondità nel bisogno di vita degli adulti, per accogliere l'esistenza nella sua complessità e così comprenderla e accompagnarla: in sintonia con l'obiettivo prefissato e alla luce dei dati emersi dal primo capitolo, si è scelto di ascoltare il pensiero di Duccio Demetrio, con l'apporto critico di Daniele Loro.

Il terzo capitolo, continuando l'approfondimento già iniziato nel capitolo precedente, intende offrire un supporto teorico di tipo catechetico-pastorale, utile ad affrontare il rapporto tra l'adulto reale e la proposta cristiana. L'interrogativo che lo sostiene è il seguente: "A quale fede è possibile educare oggi gli adulti?". Non ci si può fermare infatti solamente all'analisi e alla gestione dei bisogni; le interviste ascoltate chiedono, per un annuncio più efficace, (perché è questa infatti la posta in gioco) un ripensamento di tre paradigmi: la figura di fede; il suo linguaggio; l'idea di evangelizzazione. Coerentemente con gli interrogativi emersi, si è scelto di analizzare a tal fine i testi principali di André Fossion.

A questo punto, è stato possibile ipotizzare una rivisitazione pastorale delle proposte per gli adulti di oggi, credenti e non, affinché passino dal "per" al "con": è il tema del quarto capitolo. In questa parte si desidera delineare alcune attenzioni concrete di annuncio e di catechesi, per orientare il miglioramento delle prassi già presenti in

decanato. Per compiere questo passo, si è scelto di riconsegnare il risultato del lavoro dei primi tre capitoli ai soggetti già ascoltati nella prima parte della ricerca e così ritrovare, anche grazie al loro contributo, gli accorgimenti necessari per un annuncio più efficace del vangelo dentro la vita adulta.

Il presente lavoro intende così inserirsi nella sfida che coinvolge tutta la Chiesa: essere segno trasparente della bellezza del vangelo dentro la cultura e in profondo dialogo con essa, in particolare nei confronti dell'adulto. Si desidera aiutare le comunità cristiane a riscoprire la sorpresa del Dio narrato da Gesù Cristo e a trovare così parole di vita buona per l'uomo contemporaneo, che si allontana dall'esperienza cristiana quando riceve risposte a domande non espresse e si avvicina ad essa quando incontra la forza del vangelo, dentro i passaggi antropologici fondamentali.

CAPITOLO PRIMO

Adulti e comunità cristiana: una distanza reale?

1. UN METODO DI ASCOLTO DELLA REALTÀ

1.1 *Introduzione*

La proposta pastorale di una comunità, così come si presenta, sembra aver perso la sua forza attrattiva nei confronti del mondo adulto. Anche la parola "parrocchia" dice e non dice, comunica e oscura, attrae e allontana. Esistono occasioni di incontro e di scambio, ma non sembrano incidere sulle scelte concrete di chi vi partecipa, quelle scelte che poi contribuiscono a costruire una vita nel suo sviluppo feriale. Si potrebbe parlare di un cristianesimo che lascia indifferenti[1] e che non dà colore alle pieghe quotidiane della giornata.

Questa sensazione trapela nei pensieri di quegli adulti che, a vario titolo, mettono a disposizione tempo e risorse per la parrocchia, ma si legge anche negli sguardi di coloro che non frequentano gli spazi della comunità cristiana. È una percezione che non trova sempre una parola lucida e precisa per essere descritta: piuttosto è presente nell'immaginario comune, nascosta nella rappresentazione che gli adulti hanno della

[1] «Si discute molto di questi tempi del ritorno della religione nella sfera pubblica, con ciò intendendo però spesso fenomeni diversi che andrebbero tenuti separati. Ma se proprio si volesse usare questa metafora per interpretare la condizione della Chiesa oggi in Italia, i dati qui esaminati ci mostrano un paradosso. Per quanto la Chiesa come istituzione occupi certamente una posizione rilevante nella sfera pubblica e goda presso un numero elevato di italiani grande credibilità, tuttavia da ciò non sembra derivare una chiara e forte capacità di indirizzo sulle opinioni degli italiani sui temi che esulano dalle questioni strettamente spirituali (né peraltro – pare – sul piano dei comportamenti)». P. SEGATTI – G. BRUNELLI, «Da cattolica a genericamente cristiana. Ricerca de *Il Regno* sull'Italia religiosa», in *Il Regno Attualità* 55 (2010) 10, 337-351, p.351.

parrocchia e che la parrocchia ha degli adulti. Emerge prepotente in alcuni discorsi concitati, come le verifiche che seguono ad una proposta pastorale, oppure accompagna le confidenze di due genitori mentre attendono il proprio turno sul corridoio delle udienze scolastiche.

Alla luce di queste considerazioni, la ricerca intende verificare l'eventuale distanza tra l'immaginario ecclesiale e gli adulti "reali", per dare un nome più preciso a ciò che la caratterizza; in secondo luogo, si desidera mostrare come gli stessi adulti sono consapevoli di questo divario e ne soffrono, in parte subendolo e in parte denunciandolo.

L'indagine non ha volutamente la pretesa di descrivere in maniera dettagliata un fenomeno sociale, perché non è questa l'impostazione della tesi. La raccolta dei dati invece vuole aiutare a problematizzare la questione, per costruire così il pensiero di approfondimento a partire dalle voci reali di chi è coinvolto in prima persona in questo ambito. In altre parole, l'ascolto di alcuni testimoni permette di tratteggiare con pennellate più precise il quadro di quella possibile distanza presente tra la vita degli adulti e la vita ecclesiale, a partire dai due "fronti": da una parte, le proposte pastorali veicolano un'immagine di adulto che non sempre corrisponde alla vita reale; dall'altra, l'immagine di Chiesa che gli adulti portano con sé non corrisponde a quella effettiva e impedisce la possibilità di un incontro vero con il Vangelo. La lettura di questo quadro vorrebbe fornire alcuni elementi più precisi per rispondere a questa semplice domanda: "Dove sta il problema?".[2]

[2] «La definizione, la collocazione e il *ritagliare* un problema è, quindi, un lavoro che attiene al disegno dell'indagine e che il ricercatore deve sviluppare per *convertire* o *tradurre* la sua idea originale o

1.2 *L'analisi del contesto*

Il contesto prescelto per la ricerca corrisponde all'ambito pastorale del decanato di Mattarello. Situato a pochi chilometri a sud di Trento (città capoluogo di provincia e sede della Curia Vescovile), si compone di dieci parrocchie, con la presenza di cinque parroci e un totale di circa ventimila abitanti. Nel rispetto dei fini della ricerca, anche la descrizione dell'ambiente non parte da indagini sociologiche; ci si serve invece dei dati raccolti nel questionario che ogni decanato è chiamato a completare in occasione della visita pastorale del Vescovo, tenutasi in questo caso nella primavera del 2013. La scelta delle informazioni rilevanti è stata guidata dal seguente interrogativo: "Quali proposte offre la comunità cristiana agli adulti?". È questo infatti il dato che più interessa la ricerca e che permette di partire dall'esistente, per trarne spunti di approfondimento. Per la presentazione, sintetica ed essenziale, verrà utilizzato il criterio di classificazione in riferimento alle diverse funzioni pastorali della Chiesa.[3]

Il primo ambito è quello liturgico-sacramentale. Si concretizza prima di tutto nelle celebrazioni comunitarie lungo l'anno liturgico. In decanato, oltre alle messe domenicali, con una frequenza dichiarata che varia dal 10% al 15%, vengono offerti, in alcune parrocchie, momenti di adorazione eucaristica e appuntamenti di preghiera con la liturgia delle ore, soprattutto nei tempi forti. Per alcune comunità, stando a ciò che riferisce il questionario, è questo il principale momento di annuncio al mondo adulto.

---

l'eventuale incarico affidatogli (lavoro di committenza) in un *problema investigabile*». G. GIANTURCO, *L'intervista qualitativa. Dal discorso al testo scritto*, Guerini, Milano 2005, p. 43.

[3] Cfr. E. ALBERICH, A. BINZ, *Adulti e catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'età adulta*, LDC, Leumann (TO) 2004, pp. 40-54.

Nello stesso ambito, è possibile collocare la catechesi agli adulti nel contesto dell'iniziazione sacramentale. In una parrocchia in particolare è presente un catecumenato in senso proprio, sia per coloro che vogliono diventare cristiani (caso più raro, ma presente), sia per coloro che desiderano completare l'iniziazione cristiana rimasta incompiuta (ogni anno un gruppo di adulti chiede la cresima ed è accompagnato con un percorso di sei incontri con stile catecumenale). La proposta è curata da un parroco insieme ad alcuni catechisti adulti. Vengono inoltre organizzati ogni anno tre itinerari per fidanzati, differenziati per il luogo e per gli animatori, ma simili nello stile e nei contenuti, della durata di sette incontri ciascuno.

Per quanto riguarda l'accompagnamento dei genitori, le parrocchie hanno differenti proposte: in alcune non ci sono incontri specifici di questo tipo; in una di esse, invece, i genitori dei bambini appartenenti a due classi scolastiche sono stati invitati ad incontrarsi con i loro figli, nel giorno di domenica, dopo la Messa, per sei volte all'anno. Una parrocchia prevede infine una duplice offerta: nel cammino cosiddetto "ordinario" vengono organizzati tre o quattro incontri serali, soprattutto negli anni dei sacramenti, con un'attenzione particolare alla vita degli adulti. Nel cammino di ispirazione "catecumenale" per fanciulli e ragazzi, il coinvolgimento dei genitori è maggiore, con momenti di condivisione e di celebrazione insieme ai figli, fino all'organizzazione di tre pellegrinaggi negli ultimi anni del percorso, ad Assisi, Roma e Aquileia.

Per quanto riguarda il sacramento del battesimo, nelle parrocchie più grandi si è sviluppata una catechesi battesimale che coinvolge i genitori prima del battesimo del figlio, in alcuni incontri tenuti sia a casa che in oratorio, guidati dal parroco e da una

coppia. In una parrocchia, inoltre, è stato avviato un percorso mensile rivolto alle famiglie che hanno figli di età compresa tra i tre e i sei anni; è curato da un gruppo di genitori. Attraverso linguaggi diversi, viene presentato il Vangelo della domenica ai bambini; i responsabili notano però con stupore l'interesse dei genitori, che riscoprono pagine bibliche prima sconosciute o conosciute male.

Particolare importanza a livello decanale viene attribuita al pellegrinaggio annuale che si tiene in maggio, organizzato dai parroci, insieme ad alcuni membri del Consiglio pastorale decanale; ha per meta un santuario, solitamente mariano.

Se analizziamo le iniziative di formazione e di approfondimento della fede, notiamo che grandi energie vengono impiegate per la preparazione dei catechisti che, a cadenza mensile, suddivisi nelle varie classi, vengono radunati da uno dei parroci, per un cammino di formazione personale e per la condivisione del materiale didattico. I catechisti invece del cammino catecumenale dei ragazzi sono accompagnati settimanalmente per sei anni, sempre da un parroco. Sono stati inoltre organizzati, in forma occasionale, due incontri di formazione per catechisti, e uno per i ministri straordinari della Comunione, a cura dei responsabili diocesani di settore.

In passato erano presenti altre forme di annuncio agli adulti (centri di ascolto, scuola teologica decanale, catechesi a partire dal Catechismo della Chiesa Cattolica), ma sono scomparse negli ultimi cinque anni.

Il decanato, pur presentando alcune proposte con intenti di introduzione alla fede, offre prevalentemente al mondo adulto una catechesi come educazione permanente; è un aspetto riconosciuto negli stessi questionari: nelle conclusioni, dove sono annotati i prossimi obiettivi pastorali, viene espresso il desiderio di studiare forme di annuncio

agli adulti che superino le tradizionali occasioni di incontro. È questo l'intento che muove alcune scelte, anche se fa fatica a tradursi in una forma pastorale più concreta.

1.3 *Nota metodologica*

È bene a questo punto precisare i criteri di selezione dei casi e dei contesti. Per poter tratteggiare l'eventuale distanza tra la rappresentazione di adulto presente nelle proposte che il decanato offre e la vita reale degli adulti implicati, si è scelto di ascoltare due gruppi di soggetti: il primo raccoglie coloro che a vario titolo sono responsabili di qualche attività di formazione e di catechesi per adulti; il secondo è formato da adulti che invece non hanno nessuna responsabilità di questo tipo né sono coinvolti direttamente in esse, ma vivono o hanno vissuto comunque un contatto con la parrocchia, al di fuori dei gruppi organizzati di catechesi per adulti (come sono stati descritti in precedenza). Sono stati quindi seguiti quattro interrogativi per la scelta del campione: «"Chi ha l'informazione rilevante?"; "Quali sono le persone più facilmente raggiungibili?"; "Chi tra questi è maggiormente disponibile a fornire informazioni?"; "Quali sono le persone maggiormente capaci nel comunicare le informazioni con un certo grado di precisione?"».[4] L'ambito geografico di ricerca dei soggetti è quello del decanato stesso. Per accedere al campo di indagine, ci si è avvalsi della copertura istituzionale (il decano in particolare); per raggiungere gli interlocutori, è stato utile anche l'ascolto dei soggetti ascoltati nel primo gruppo, che ha mostrato la propria disponibilità ad individuare alcune persone secondo il criterio prescelto.

[4] GIANTURCO, *L'intervista qualitativa…*, p. 101.

1.4 *I metodi scelti*

Ci si è avvalsi della metodologia propria della ricerca qualitativa, in quanto permette di

> «studiare i fatti, le azioni, le norme, i valori ecc., dando ampio spazio al punto di vista, o più generalmente, alla prospettiva di chi viene studiato. Questa strategia di tener conto dello sguardo del soggetto si esprime, in genere, nei termini di *guardare attraverso gli occhi delle persone che si stanno studiando*».[5]

È questo un metodo che riconosce al soggetto studiato un ruolo attivo all'interno dell'indagine. Il disegno stesso della ricerca può subire variazioni lungo l'indagine;[6] i casi scelti non sono statisticamente rappresentativi e i dati raccolti cercano di rispettare il più possibile la profondità del vissuto personale più che l'oggettività di una ricerca standard. Saranno pertanto presentati in forma narrativa, con brani di interviste e non attraverso delle tabelle.[7] Lo strumento si presta bene quando l'avvio della ricerca è costituito dalle domande sulla realtà, legate ad un problema preciso: la natura degli interrogativi è fondamentalmente descrittiva, senza l'ambizione di spiegazioni dal respiro generale.

---

[5] GIANTURCO, *L'intervista qualitativa* …, p. 15.

[6] «Il disegno qualitativo trova la sua peculiarità nell'essere, contrariamente al disegno tradizionale o convenzionale, emergente. Il piano dell'indagine cioè non si stabilisce completamente prima dell'inizio stesso dello studio, ma *emerge* e si sviluppa mentre si raccolgono i dati, si termina l'analisi preliminare e si inizia a descrivere in modo più completo il contesto; un disegno in cui, quindi, l'unica cosa che si deve aver chiara a monte è quella di stabilire di essere flessibili». GIANTURCO, *L'intervista qualitativa* …, p. 33.

[7] A che cosa serve la ricerca empirica? «Si tratta di esaminare fino a che punto l'applicazione di un certo concetto a determinate situazioni globali ne causa un impoverimento eccessivo o una semplificazione o una cesura arbitraria. Si tratta cioè di controllare la legittimità stessa dell'astrazione che la concettualizzazione della ricerca implica necessariamente, confrontando ciò che essa permette di setacciare rispetto a quanto essa butta via. (…) Nella fase esplorativa non importa tanto la scelta del numero di situazioni educative prese in considerazione, quanto la loro rilevanza dal punto di vista del problema da cui si è partiti, cioè dal punto di vista dell'obiettivo di preparare gli strumenti concettuali più adeguati ad affrontare una ricerca che dia informazioni attendibili e rilevanti dal punto di vista di quel problema stesso». L. LUMBELLI, «Qualità e quantità nella ricerca empirica in pedagogia», in *Manuale critico della sperimentazione e della ricerca educativa,* a cura di E. Becchi-G. Vertecchi, Franco Angeli, Milano 1986, pp. 121-122.

Tra le varie tipologie di interviste qualitative, si è preferita quella «standardizzata aperta, dove esiste da parte del ricercatore/intervistatore la possibilità di far uso di una lista di domande ordinate e redatte in modo uguale per tutti gli intervistati, le cui risposte sono però libere o aperte».[8] La sua caratteristica principale sta nella «presenza di un argomento e di un'ipotesi, che sono offerti all'interlocutore con una serie organizzata di domande aperte per consentire un'ampia flessibilità delle sue risposte e la raccolta anche di elementi imprevisti».[9] In questo modo anche i riferimenti di indagine possono essere allargati e arricchiti di nuovi elementi.

All'interno di quest'area, si è preferita inizialmente la modalità del gruppo di discussione o focus group. Il processo di gruppo infatti può aiutare i soggetti a esplorare e mettere a fuoco le proprie idee in modo più semplice di quanto non accada con un'intervista individuale.[10] Il focus group non garantisce risultati rappresentativi in senso statistico, ed è proprio ciò che la ricerca non vuole perseguire: «il campione di soggetti coinvolto in una ricerca realizzata con i focus group non può essere rappresentativo di una popolazione, piuttosto può esserlo di un particolare vissuto di una determinata esperienza».[11] Il ricercatore ha tenuto un atteggiamento aperto e flessibile, in modo che tutti i partecipanti potessero intervenire. I componenti di ogni focus sono stati radunati in base all'omogeneità rispetto al criterio iniziale di scelta, che è quello del rapporto di maggiore o minore responsabilità nei confronti della comunità cristiana. La

[8] GIANTURCO, *L'intervista qualitativa…*, p. 64.
[9] G. CAPRARO, *A tu per tu con Dio e con la chiesa. Itinerari religiosi dei quarantenni*, Vita e Pensiero, Milano 2001, p. 37.
[10] È bene utilizzare i focus group quando la ricerca desidera «esplorare come sono espressi e costruiti i diversi punti di vista; studiare atteggiamenti ed esperienze delle persone su specifici argomenti; analizzare come vengono costruiti socialmente la conoscenza, le idee e gli scambi comunicativi su determinati argomenti». C. ALBANESI, *I focus group*, Carocci, Roma 2004, p. 18.
[11] ALBANESI, *I focus group* … p. 59.

durata di ogni focus è stata, in media, di un'ora; si sono svolti presso l'oratorio parrocchiale di Mattarello.

Si pensava inizialmente di avvalersi di quest'unica forma di ricerca. In realtà, per quanto riguarda il secondo tipo di soggetti da intervistare, si è utilizzata in prevalenza la modalità dell'intervista focalizzata, faccia a faccia[12]. Questo strumento ha permesso ai soggetti di parlare liberamente, data la loro estraneità rispetto al contesto parrocchiale. La durata di ogni intervista è stata in media di quarantacinque minuti; l'incontro si è svolto nella casa del soggetto intervistato.

Il numero degli intervistati non è stato stabilito a priori. Onorando il fine della ricerca, che non vuole raggiungere una rappresentatività campionaria, ma desidera far emergere in maniera più cosciente alcuni aspetti di un problema, si è scelto di interrompere le interviste alla luce della qualità delle stesse.

In ogni occasione di ascolto, l'osservatore ha presentato il motivo dell'intervista e, dopo aver concordato l'utilizzo del registratore, ha esposto i temi del colloquio, lasciando libero spazio all'espressione del gruppo o del singolo. Non ci sono state particolari difficoltà di accesso al campo di indagine né di sviluppo delle conversazioni.

1.5 *La ricerca di sfondo*

La ricerca di sfondo permette di ricostruire il contesto in cui si opera, attraverso un graduale avvicinamento alla realtà e accompagna in maniera trasversale tutto il lavoro di indagine; si avvale di tre contributi. Il primo è costituito da alcuni focus group diocesani

[12] Questo tipo di intervista unisce i seguenti parametri: la non direttività, la specificità del tema, l'ampiezza delle evocazioni che emergono, la profondità relative al contesto personale. Cfr. GIANTURCO, *L'intervista qualitativa* …, pp. 73-74.

condotti negli ultimi tre anni, suddivisi su due ambiti dell'azione pastorale: uno riguarda i corsi per fidanzati (otto focus decanali rivolti ai responsabili dei corsi per fidanzati; un focus diocesano con coppie che hanno frequentato i percorsi); un altro tocca da vicino il coinvolgimento dei genitori nel percorso di iniziazione cristiana dei figli (tre focus con la presenza di tre parrocchie ciascuno, rappresentate dai responsabili dei percorsi). A questo materiale si aggiunge un secondo contributo, frutto dell'indagine diocesana sulla pastorale pre/post-battesimale (ha coinvolto tutte le zone pastorali, 26 decanati su 28 e 220 parrocchie sulle 452 totali). Il terzo contributo proviene dal colloquio con il decano responsabile del decanato di Mattarello, che funge da "testimone chiave" di tutta la ricerca e che è stato intervistato per primo.[13]

1.6 *Traccia di intervista*

L'obiettivo di una traccia di intervista è quello di «fornire una cornice entro la quale gli intervistati possano esprimere il *loro proprio* modo di sentire con le loro stesse parole»[14]. Partendo dall'ipotesi di ricerca, è stata organizzata in temi (in carattere sottolineato) e sottotemi (in carattere corsivo), come di seguito viene presentata. È divisa in due parti. La prima è rivolta agli adulti responsabili della proposta di fede: ci si è messi in ascolto dell'<u>immagine di adulto</u> che essi percepiscono, per quanto riguarda gli *aspetti umani* e il *rapporto con la fede*, lasciando emergere anche le *attese che i responsabili hanno nei confronti di chi partecipa*; è interessante ascoltare come gli

[13]«I *testimoni chiave* vengono considerati più degli *informatori* che spesso servono anche come prima intervista, o meglio, un'intervista di apertura al campo; e ciò sulla base del ruolo che essi giocano nell'ambito della ricerca empirica». GIANTURCO, *L'intervista qualitativa* …, p. 98.
[14] GIANTURCO, *L'intervista qualitativa*…, p. 93.

stessi animatori vivano la proposta cristiana, e in che termini desiderano che *il vangelo offerto* sia realmente *accolto*. In questo modo emerge anche un'immagine di parrocchia, nei confronti della quale si verifica *accoglienza* o *resistenza*. È stata sottolineata l'importanza della corrispondenza con la vita, soprattutto in riferimento a come i responsabili conoscono i *bisogni* e le *attese* dell'adulto stesso,

La seconda parte riguarda gli adulti che non sono direttamente coinvolti in queste proposte, ma le guardano dall'esterno. Anche per loro, è interessante ascoltare come è percepita la proposta cristiana e il *vangelo accolto*; si è desiderato così conoscere l'immagine di parrocchia che gli adulti respirano, alla luce dell'*accoglienza* o *resistenza* rispetto alla proposta; le loro *richieste* hanno permesso di ricostruire un immaginario di adulto. Un criterio per verificare la recezione di quanto viene offerto è dato dalla maggiore o minore corrispondenza con la vita, soprattutto in riferimento ai *bisogni* e alle *attese* che l'adulto stesso vive ogni giorno.

Sono quattro quindi i passaggi principali della traccia di intervista: l'immagine di adulto; la proposta cristiana di fede; la corrispondenza con la vita dell'adulto; l'immagine di comunità cristiana. A partire dalla posizione dei diversi soggetti rispetto a questi punti, è possibile raccogliere notizie utili al raggiungimento dello scopo della ricerca.

I temi sono stati sviluppati in forma di domande, che l'osservatore ha proposto all'inizio del colloquio, lasciando poi libera risposta al gruppo o al singolo, come di seguito vengono presentate.

Per quanto riguarda i responsabili di attività di catechesi che si rivolgono agli adulti, sono state utilizzate queste domande:

- Quali caratteristiche dal punto di vista umano presentano gli adulti che incontrate?
- Quali caratteristiche rispetto alla fede?
- Che cosa sentite di importante per questi adulti?
- Se doveste riassumere in un'immagine, quale esperienza cristiana proponete loro? E quale sono in grado di accogliere?
- Come percepiscono la proposta? Resistenze, accoglienza, cambiamenti … È possibile individuarne alcuni motivi?

Agli adulti invece meno coinvolti in questo tipo di esperienze, è stata proposta questa serie di domande:

- Quando e come incrociate le proposte della parrocchia?
- Come le percepite? Risultano interessanti per i problemi e le questioni concrete della vita?
- Aiutano a rispondere ad alcune domande? Quali restano inascoltate?
- Che cosa chiedereste alla vostra parrocchia come adulti?

Il materiale raccolto attraverso il registratore è stato trascritto, in modo che l'analisi delle interviste secondo i temi scelti possa essere effettuata sul testo scritto. Sono state ascoltate 29 persone in 10 incontri, per un tempo totale di 500 minuti ca.

1.7 *La presentazione dei soggetti intervistati*

Prima di procedere con l'analisi delle interviste, è utile presentare i soggetti intervistati e la loro collocazione rispetto alle esigenze della ricerca; per una migliore

identificazione, il primo gruppo sarà definito come “responsabili” (RESP), mentre il secondo come “adulti” (ADU).

Come accennato, il primo ad essere ascoltato è stato il decano, presente da 18 anni in decanato e quindi referente principale per l’attività pastorale, anche nel suo sviluppo storico. L’intervista è identificata con (RESP 1-decano). È seguito un focus con i quattro parroci, compreso anche il decano (RESP 2-parroci). All’incontro con i responsabili sia della pastorale battesimale che dell’accompagnamento delle famiglie con bambini da tre a sei anni (RESP 3-batt/3-6 anni), a cui hanno partecipato cinque soggetti, si è aggiunto quello con alcuni responsabili dei catechisti, dei genitori e dei fidanzati (RESP 4-cat/genit/fid), con la presenza di sei soggetti. Un ultimo focus è stato condotto con un gruppo di adulti che sono legati alle parrocchie e partecipano assiduamente alle proposte liturgiche, ma non sono responsabili di nessuna proposta e non ne sono coinvolti direttamente: composto da sei persone, ha visto la partecipazione di un contadino, di una giovane mamma, di un’insegnante presso la scuola dell’infanzia, di un impiegato, di un uomo in pensione, e di due signore, anch’esse in pensione e già nonne (ADU 1). A questo punto si è valutata la mancanza di dati circa la seconda aerea di indagine (quella che si riferisce agli adulti meno o per nulla coinvolti nelle attività ecclesiali) e si è pensato quindi di contattare altri soggetti, in casa, attraverso un’intervista più attenta: una coppia (lei medico e lui ingegnere con tre figli), che frequenta le celebrazioni domenicali, pur non essendo impegnata in nessun ruolo pastorale (ADU 2); un’altra coppia (lei impiegata e lui impresario edile, con due figli), che non frequenta da anni la parrocchia (ADU3); una ragazza (educatrice sociale) che convive con il suo compagno, non frequenta, ma sta riscoprendo una dimensione

religiosa (ADU4); un giovane (ingegnere) che ha lasciato la parrocchia dopo una lunga esperienza in Azione Cattolica, terminata circa dieci anni fa (ADU5); infine una signora, sposata e già in pensione, che ha abbandonato la frequenza dopo un periodo di intensa esperienza di servizio ai poveri in appoggio ad una comunità religiosa (ADU6). Come si nota, il campione non è statistico, ma mostra già da questi primi accenni un'interessante varietà, sia nei rapporti con la comunità cristiana, sia per quanto riguarda l'età e gli interessi; l'insistenza della descrizione della maggiore o minore frequenza non vuole ridurre il campo di lettura delle diverse situazioni, ma intende dare solamente un primo orientamento. L'analisi delle interviste potrà mettere in luce la profondità dei vissuti e la complessità delle relazioni, al di là di questo primo dato.

1.8 *L'analisi tematica: una proposta di griglia di lettura*

La forma scelta per analizzare le interviste è stata quella dell'analisi tematica, che consiste nel «recuperare in ogni intervista i passaggi che riguardano questo o quel tema, al fine di comparare in seguito i contenuti di questi passaggi tra le diverse testimonianze (*trasversalizzazione*)».[15] La lettura attenta delle interviste permette di ridurre al minimo il rischio di modificare e travisare i contenuti stessi.

Inizialmente si pensava di strutturare l'analisi secondo questa griglia:

- Quale tipo di adulto emerge dalle interviste? Bisogni, attese, problemi…
- Quale proposta viene offerta?
- Quali ricadute ha la proposta sull'esperienza di chi la offre?

[15] GIANTURCO, *L'intervista qualitativa…*, p. 129.

- Quali distanze e quali convergenze emergono tra le due tipologie di gruppi intervistati?

In particolare, l'ultima domanda era quella sulla quale si desiderava costruire l'analisi del materiale, in quanto meglio corrisponde al problema da cui ha preso avvio la ricerca. Pur salvando la bontà di questa griglia, che permette una rilettura trasversale delle testimonianze, ci si è accorti che non era sufficiente per rispettare il vissuto dei testimoni e i loro racconti. Si è pensato pertanto di ricostruirla a partire dalle interviste: del resto è proprio dell'analisi tematica dividere le interviste in macro e micro temi, in parte rilevati dai presupposti teorici, ma in parte suggeriti dalla fase empirica.[16] È questo un passaggio importante nello sviluppo della tesi e merita pertanto di essere approfondito.

1.9 *Dalla domanda sulla distanza all'emergere di "luoghi" di possibile incontro*

Si è deciso infatti di lasciare emergere quel cambiamento di prospettiva che proprio l'applicazione della griglia iniziale ha permesso di rilevare. Di fatto, l'ascolto dei soggetti intervistati ha modificato il concetto di distanza che l'intervistatore aveva ipotizzato. Se nell'impostazione iniziale si andava cercando una lontananza, piuttosto netta e distinta, tra la proposta pastorale e la vita dell'adulto, ci si è accorti che la realtà è più complessa e per questo più ricca di informazioni e di espressioni: pertanto, se

[16] La ricerca scientifica, davanti alla complessità della vita adulta, ha bisogno di una mappa, che non semplifica, ma permette di entrare nella realtà passando da una dimensione all'altra; si tratta di una mappa provvisoria, ma necessaria. Il criterio di rilevanza è quello più utile a superare la contrapposizione tra metodo qualitativo e metodo quantitativo. Cfr. D. DEMETRIO, "La ricerca in educazione degli adulti", in Demetrio D., Alberici A. (a cura di), *Istituzioni di educazione degli adulti*, Guerini e associati, Milano 2002, 2007[5], pp. 29-30.

all’inizio il rapporto tra adulto e comunità cristiana era sintetizzato semplicemente con l’immagine di “distanza”, ora tale immagine lascia il posto ad un intreccio di relazioni, che la approfondiscono e permettono di superarne l’eccessiva forza semplificatrice.

È emersa in modo abbastanza chiaro la presenza di alcuni “luoghi”, nei quali avviene la ricerca di un certo rapporto tra l’adulto e la comunità. Si tratta di punti di contatto non sempre definiti e precisi, dei quali nemmeno gli stessi soggetti ascoltati sono pienamente coscienti. In altre parole, esistono degli incroci tra la vita dell’adulto e la proposta della comunità: non hanno i connotati del percorso programmato o della scelta pastorale descritta in un piano pluriennale, ma segnano concretamente sia la vita del singolo che quella della comunità. Sono momenti significativi, nei quali si manifesta una qualità di relazione nuova e per certi versi sorprendente, capace di stupire sia i soggetti responsabili, sia gli adulti meno partecipi.

Alla luce del materiale raccolto, i punti di contatto si possono raggruppare in cinque aree; sono i “luoghi” di relazione tra la proposta agli adulti e la loro vita reale:

- L’esperienza del limite e della fragilità;
- il linguaggio della vita (fede come esperienza);
- la ricerca di una relazione diversa (anche con la comunità);
- l’educazione dei figli;
- il discernimento sulla propria fede.

Allo stesso tempo, l’indagine ha permesso di intravedere alcuni punti problematici nel rapporto tra adulti e comunità cristiana, quasi dialoghi che per il momento sono sospesi, lasciati in un territorio neutro dove per il momento si sceglie di non avanzare o non si sa come avanzare, né da una parte né dall’altra. Anche in questo caso l’ascolto

dell'esperienza concreta ha permesso di problematizzare meglio la nozione di distanza e di ritrovare un nuovo paradigma di lettura, che facilita la comprensione più profonda dei dati. L'espressione "dialoghi sospesi" è scelta per evitare altri tipi di interpretazioni, come possono essere quelle che richiamano l'idea di interruzione piuttosto che la tipica immagine del "dialogo tra sordi". La precedente griglia infatti ha mostrato che i due protagonisti, comunità e adulto, non sono affatto sordi, né hanno interrotto la loro relazione. Si verifica piuttosto un'incomprensione reciproca, come se la ricerca che l'uno vive verso l'altro non imboccasse la strada corretta e impedisse di fatto l'incontro pieno. In particolare, i soggetti ascoltati hanno permesso di evidenziare che la sospensione nel dialogo ha queste motivazioni alla sua radice:

- il tipo di organizzazione pastorale;
- le precomprensioni verso la comunità e la vita cristiana;
- la percezione di un giudizio da parte della Chiesa.

Per ogni tema, sia per quanto riguarda i "luoghi di relazione" che i "dialoghi sospesi", vengono sottolineati gli sguardi dei responsabili e quelli degli adulti. È importante sottolineare ancora che tale presentazione non vuole avere alcuna pretesa di lettura complessiva della realtà, dato il limitato campione analizzato, ma desidera esporre in maniera ragionata il punto di vista delle persone ascoltate, quale stimolo per una visione più attenta del rapporto tra gli adulti e le proposte pastorali delle parrocchie.[17]

[17] Il corsivo presente nel testo delle testimonianze indica l'intervento dell'intervistatore; il trattino indica invece la presenza di soggetti diversi nello stesso dialogo.

2. GLI ESITI DELL'INDAGINE: I "LUOGHI" DI RELAZIONE

2.1 *L'esperienza del limite e della fragilità*

Si è scelto di mettere al primo posto l'esperienza del limite e della fragilità quale luogo di relazione tra comunità e adulto. Senza voler chiedere all'indagine ciò che non è in grado di dire, si potrebbe commentare che in fin dei conti è anche uno dei luoghi ancora da esplorare e da valorizzare in vista di un annuncio autentico: forse proprio per questo motivo, in uno spazio libero di ascolto e di condivisione quale può essere un'intervista o un focus group, emerge con maggiore efficacia.

Del resto il limite, il dolore, la fragilità contraddistinguono ogni vita adulta, al di là delle scelte coniugali, del ruolo sociale, dell'impegno lavorativo e delle scelte di fede. D'altra parte, Gesù nel vangelo è circondato da persone alle quali la vita ha consegnato il peso di un dolore e di una malattia spesso insopportabili ed è proprio a partire dal bisogno concreto di guarigione che il Signore può avviare un sincero percorso di fede nella vita di quelle persone.

2.1.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Alcuni responsabili scelgono coscientemente di entrare dentro questo ambito, lasciandosi coinvolgere direttamente e osando un annuncio carico di speranza e di tenerezza, anche a costo di subire l'incomprensione di qualche componente della comunità. Si distingue a questo proposito l'occasione di un funerale, in cui il vangelo diventa luce capace di far brillare ciò che di vero, bello, e buono risplende in una

persona e così di mostrare come l'eternità di Dio è già presente in lei. Chi partecipa a questo momento scopre con stupore di sentirsi accolto e capito, e allo stesso tempo riconosce che la conoscenza profonda del defunto gli permette di conoscere qualcosa di Dio.

> «I funerali alle volte sono momenti di altissima evangelizzazione, in quanto incontri l'adulto nel momento della crisi. E dove apparentemente forse uno potrebbe dire "quel prete fa santi tutti, c'è sempre qualcosa di buono", però poi nel linguaggio, in realtà, uno sente magari che attraverso una parola, un gesto, tu gli hai trasmesso quello che lui sente di buono in quella figura che sta accompagnando, che sia la mamma, il papà, il fratello, l'amico e tutto questo letto alla luce della Parola di Dio, che mi dice che quell'atteggiamento lì di quell'uomo, pur segnato, è però un atteggiamento che riguarda il vangelo. È la lettura dei semi del vangelo letti dentro (…) Più che un annuncio di un "giudizio universale a destra e sinistra", l'annuncio di un giudizio universale in cui il vangelo alla fine è l'unica cosa che rimane di quella persona, i gesti di vangelo sono quelli che valorizzano quel momento con quella persona. E allora questo aiuta un po' di più le scelte» (RESP 1-decano).

Anche la Chiesa vive un momento di fragilità e di fatica, non tanto in ciò che fa, quanto piuttosto in ciò che è: la comunione, cuore e motivo della sua esistenza, non sempre riesce ad esprimersi. In un contesto sempre più secolarizzato, la mancanza di comunione emerge con maggiore evidenza. I parroci lo riconoscono con umiltà e ne danno una lettura carica di speranza: nella debolezza, anche la comunità cristiana può lasciarsi incontrare dall'adulto debole.

> «Leggevo l'altro giorno una citazione di Falsini del 1982, in cui diceva che ci sono cristiani, ma non c'è comunità. È una Chiesa tutta quanta legata al culto, che pensa ai sacramenti, a dare sacramenti, ma non pensa a fare comunità. Nell' '82, a distanza di 30 anni! È una delle critiche che anche adesso si fa un po' alla comunità cristiana dal di dentro più che dall'esterno; però mi domandavo, la chiesa, lei, in qualche maniera, anticipa un po'…, parla all'uomo anche con le sue debolezze?» (RESP 2-parroci).

Un incontro in preparazione al battesimo può diventare occasione perché la comunità cristiana si metta in ascolto del dolore e della fragilità, anche solamente raccogliendo le lacrime di una giovane coppia, che non si sente all'altezza del miracolo di un figlio.

> «Trovo persone che hanno bisogno di incontrarsi, probabilmente questa è un'opportunità che diamo loro di incontrarsi, altrimenti non avrebbero proprio la maniera di incontrarsi non solo per far… ma neanche per conoscersi, per scambiarsi le loro gioie, i loro dolori, io direi, perché l'ultimo incontro che abbiamo fatto si sono scambiati i loro dolori. È stato bello, bello non per i loro dolori, però vedevi che c'era questa semplicità, questa libertà, ecco, noi facciamo questo. E penso che hanno un bisogno, - noi lo facciamo per dare qualcosa per i bambini, perché così spieghiamo il battesimo, ecc.- però penso che questo serve anche a loro. (…) Vedo che sono persone che hanno bisogno di accoglienza, più le accogli, più le ascolti, più entri nella loro vita, più si crea quel rapporto di amicizia, più si sciolgono» (RESP 3-batt/3-6 anni).

Come risponde a questi bisogni la parrocchia? La prima offerta che intende dare ha il colore della fraternità: a chi sta male, la comunità cristiana mette a disposizione una rete di sostegno e di amicizia, lì dove possibile. Curando le ferite di chi bussa alla sua porta, la parrocchia in fin dei conti cura se stessa e può ritrovare quel volto di comunione di cui sente la mancanza.

> «Ci si rende conto che la riflessione che si faceva domenica, da questo punto di vista è proprio vera: dal punto di vista umano c'è questa fragilità e quindi c'è sicuramente il bisogno di riuscire a creare una rete sempre più di sostegno» (RESP 3-batt/3-6 anni).

> «Io penso che la cosa che potremmo offrire a questi adulti, che forse possono avere bisogno, noi con loro, è proprio riscoprire il senso della comunità, che vale, penso, come cristiani. Sì, ma non solo in questo momento storico è importante il senso di una rete, no?, che ti accoglie, ti sostiene, non ti giudica e che nel nostro caso è unita dalla fede… credo che questo insomma sia per tante coppie che vivono sempre più chiuse per certi versi, al loro interno, la loro dimensione, la loro relazione, … possa essere proprio una chiave di volta, avere un figlio ti fa uscire da te stesso, continuare ad essere genitore, non solo metterlo al mondo, è continuare questa apertura e sperimentare la comunità cristiana come una famiglia, quindi che ha le sue gioie, i suoi dolori, che ha i suoi momento di …le sue fragilità che le abbiamo tutti, anche i più forti» (RESP 3-batt/3-6 anni).

2.1.2 Il punto di vista degli "adulti"

Senza averlo chiesto esplicitamente, alcuni adulti, che hanno dichiarato di non frequentare la parrocchia, confessano di aprirsi a Dio nei momenti di difficoltà. È una domanda umana, normale, ma allo stesso tempo lancia una richiesta precisa alla comunità cristiana, che in parole semplici potrebbe essere riassunta così: "Chiediamo aiuto per affrontare ed attraversare l'esperienza del limite e della fragilità".

> «- Poi anche noi adulti dobbiamo farci un attimo un esame di coscienza, perché, almeno dal mio punto di vista, vai più in chiesa quando ne hai più bisogno, ti succede qualcosa e dici "Oddio!", se no dai tutto per scontato, e non ci pensi. (…)
> - Ma quello l'ho notato anch'io: quando veramente hai qualcuno che sta male cerchi di più la Parola di Dio, la sera veramente dici il Padre Nostro e l'Ave Maria mentalmente (…). Dici soprattutto l'Ave Maria, non so perché, quando necessiti l'aiuto di una persona, di una persona,… cioè quando necessiti dell'aiuto per una persona che sta male. Allora lì, non so il perché, non so… quando tu sei impotente e ti trovi davanti un ammalato - e io sono impotente perché non saprei dargli l'aspirina o questo o quell'altro - nel mio essere…, nel mio essere, mi viene in mente la Madonna» (ADU 3).

Alla comunità cristiana è riconosciuta la capacità di sollievo, vicinanza, aiuto umano e spirituale, nel momento in cui sa accostare con calore e attenzione coloro che stanno male.

> «Io credo che la chiesa potrebbe contribuire moltissimo, a fare stare meglio quelli che stanno molto male, sia a livello economico che psicologico (…). *Interessante, è emerso (…) un bisogno di comunità anche un po' calde, un po' vive, vicine a chi soffre…*Ecco soprattutto credo le persone che soffrono eccetera potrebbero trarne un grosso conforto nel momento in cui sentono questo tipo di esigenza» (ADU 6).

Allo stesso tempo vengono molto apprezzati i tentativi di una parrocchia di rispondere ai bisogni concreti presenti sul territorio, a partire da quello lavorativo. La comunità cristiana è percepita come l'agenzia più vicina alle persone e per questo è apprezzata come luogo di condivisione dei problemi della vita e possibilità di risposta immediata.

> «In questo momento così difficile a livello economico …qui siamo nella disperazione più totale: due milioni e duecentomila giovani in Italia che non lavorano e non studiano! È una situazione pericolosa! Da tanti punti di vista, è dirompente proprio, per cui credo che ci sia anche tanta disperazione in giro, questi padri di famiglia che sono senza lavoro, questi bisogna intercettare, gli ultimi sono quelli lì oggi …*Certo, hanno bisogno di speranza*… Ma magari anche qualche caso non so di … boh, di farli incontrare per condividere i loro problemi. Sento che anche nei paesi, (…) il parroco la domenica raccoglie offerte per persone del paese che hanno bisogno: nessuno sa chi è, però vuol dire che in posti dove c'è sempre stato benessere comincia ad esserci miseria. Forse è il momento giusto, se si trovano anche come chiesa, i modi di intercettare questo tipo di bisogni, perché insomma Gesù non diceva di dare da mangiare agli affamati? Insomma, oggi è pieno» (ADU 6).

2.2 *Il linguaggio della vita: fede come esperienza*

Il secondo luogo di incontro tra comunità cristiana e adulti riguarda la qualità della comunicazione e della comprensione reciproca. Da entrambe le parti si è alla ricerca di parole esistenziali, che valorizzino il vissuto e le esperienze quotidiane. Per i responsabili, questa ricerca è motivata dalla fede stessa: il vangelo è intessuto di scene, di emozioni, di sguardi, gesti e azioni, propri della vita quotidiana. Per gli adulti, la ricerca si sviluppa a partire da una riflessione sul proprio vissuto, che è disposto ad accogliere un linguaggio composto dalla stessa grammatica del quotidiano.

2.2.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Un annuncio che segue la logica del Vangelo e quindi meno legato a strutture pastorali, che talvolta si mostrano poco flessibili rispetto alla fatica dei singoli, diventa più comprensibile, perché è un annuncio che risponde ai bisogni concreti di chi lo ascolta, a partire dalle proprie difficoltà.

> «L'adulto si trova in molte difficoltà: da questo punto di vista è aperto all'annuncio di Gesù, annuncio di aiuto per la sua vita, più che come annuncio strutturato di far parte di una comunità. Sono molto vicini al vangelo, che non ha strutture» (RESP 1-decano).

Detto in altre parole, un responsabile esprime il desiderio che il linguaggio della speranza prevalga su quello del giudizio. Quando si è riusciti in questo tentativo, il dialogo è stato ripreso e si è accorciata la distanza tra adulto e proposta cristiana.[18]

[18] «L'annuncio ai genitori è sempre più teso anche noi nel rappresentarlo sempre meno a una realtà morale, dove uno potrebbe sentirsi "io non ci sono dentro perché convivo perché sono divorziato, perché sono lontano dalla Chiesa"…, ma tutti quanti possono sentirsi dentro come una buona notizia che il vangelo ti rivolge. Ma nel momento in cui devono poi trasformarlo in "Cosa diciamo ai ragazzi?" il

> «Una novità negli incontri con i genitori è che si riesce a stare attenti a non utilizzare più un linguaggio morale: certo non è facile, nel momento in cui si incontrano i genitori, dover parlare di un annuncio come lieta novella, a tutte le realtà che stanno vivendo, anche avendo presente la moglie separata dal marito che convive con un altro, presenti nello stesso gruppo, e parlare un linguaggio che possa diventare per l'uno e per l'altra motivo di speranza, di sguardo in avanti, senza che diventi motivo di giudizio su quello che stanno vivendo. Non giudizio su quello che io faccio e che loro leggono come: "tu leggi la mia vita con un giudizio", ma, se c'è un giudizio, sia la parola dentro di te a poterlo fare, ma non alla tua vita in quanto tale, perché la tua vita è un insieme di pulsioni» (RESP 1-decano).

In alcuni momenti il linguaggio della vita diventa più esplicito, davanti ad adulti che sono più disposti ad ascoltare e hanno scelto liberamente la proposta a cui partecipano, senza altri vincoli, come può essere la catechesi dei figli.

> «Penso alla preparazione alla cresima, ma con stile catecumenale, o la preparazione ai fidanzati che non potevano venire al gruppo già programmato: quell'incontro con quell'adulto lì, fatto attraverso la Parola, da una parte, e attraverso la proposta morale partendo dalla vita, dalla loro esperienza di vita, dentro il tuo patrimonio, … si invita la loro ricerca di umanità a ritrovare le risposte degne del nostro amore … quello è un percorso diverso, ma la diversità di quel percorso anzitutto è la diversa disponibilità della persona che hai davanti. C'è una persona che chiede» (RESP1-decano).

È nei desideri dei responsabili che la vita sia toccata dalla fede e che la fede entri nella vita, fino a confondersi, ed è questo desiderio che implicitamente muove anche la proposta agli adulti.

> «Cosa sentiamo importante per questi adulti? È importante vedere un'immagine di chiesa bella possibilmente, perché tanti messaggi che loro hanno sono un po' quelli di una chiesa che mette paletti, di una fede che alla fine fai fatica a vivere, invece hanno bisogno che siano portati alla bellezza della fede, che dà senso alla tua vita, che entra nella tua quotidianità; forse troppo spesso releghiamo la fede nelle chiese: abbiamo trasmesso il messaggio che la fede è una roba da chiesa, ma poi la vita è un'altra cosa. Nel momento in cui sente che la fede entra nel suo lavoro, nell'educazione dei figli, nella famiglia, in quello che vive quotidianamente, uno è più stimolato, sente che la fede aiuta a vivere meglio la vita di tutti i giorni» (RESP 2-parroci).

Negli incontri in preparazione al battesimo dei bambini, si cerca di mostrare come l'esperienza fondamentale della paternità e della maternità, uno dei primi linguaggi

---

rischio morale è altissimo. "Voi ragazzi a scuola dovreste fare così e così, con i vostri compagni, così…". Ti vien da ridere, perché quello che tu cerchi di non fare con loro, loro lo fanno con i figli e qui si tratta di un'educazione morale un po' più ampia» (RESP 1-decano).

della vita, può aiutare a riscoprire il volto di Dio, provocando in chi partecipa una sorpresa positiva.

> «Tutto sommato la proposta che facciamo loro… alle volte rimangono spiazzati, perché il primo dei nostri incontri è la riflessione sulla maternità e paternità che ci svelano il volto di Dio. Alla fine rileggiamo il loro essere diventati papà, il loro essere diventati mamma alla luce proprio della paternità e maternità di Dio che per alcuni è una sorpresa. Però li cerchiamo di coinvolgere molto. Loro sono magari lì ad aspettarsi che noi li raccontiamo tante cose e invece cerchiamo di tirar fuori da loro. Anche questo a volte da una parte può spiazzare, dall'altra li sorprende piacevolmente. Essere capaci di ascoltare, anche questo è un dono che si può fare alle persone» (RESP 3-batt/3-6 anni).

Anche il linguaggio simbolico, proprio dei sacramenti, permette di intercettare la vita dei genitori e di aprire un fecondo dialogo con loro.

> «Noi avevamo preparato anche un dépliant, così il don quando andava da una famiglia che chiedeva il battesimo lo dava e l'abbiamo intitolato: "Pensieri in libertà intorno al battesimo". "Che cosa si può dire del battesimo? Perché per noi è importante? Che cosa lo rende speciale?". Questi interrogativi ci hanno guidato a cercare pensieri in libertà che seguono: sono definizioni …Durante il corso per far capire i segni del battesimo, attaccavamo su per i muri, i segni: l'acqua, la croce, la luce, la veste bianca, l'olio e la Parola di Dio e loro potevano leggere e confrontarsi. (…) Da qui, dalle risposte, tu capisci che persone hai davanti. Ci sono persone veramente che danno delle risposte mirate, persone che non sono mirate, però si sono sforzate per scrivere qualcosa» (RESP 3-batt/3-6 anni).

Alcuni responsabili esprimono la loro ricerca di un linguaggio nuovo, che sia meno autoreferenziale e possa coinvolgere maggiormente chi ascolta.

> «Io credo che tanto si gioca sul linguaggio. L'annuncio, il vangelo, la buona notizia, io credo che la chiesa la può comunicare sempre, la deve comunicare sempre perché è una bella notizia, però forse deve trovare un linguaggio nuovo, un modo nuovo per farsi ascoltare, e allora un po' questo forse. Io non ricordo così bene cosa dice p.M. ecco… forse essere attenti a non usare un linguaggio per addetti ai lavori» (RESP 3-batt/3-6 anni).

Qualche responsabile, rileggendo la sua esperienza, intuisce una via che permette di dialogare con gli adulti, quella del rileggere la propria vita alla luce di un versetto della Bibbia.[19]

[19] «(Con i genitori dei bambini di terza e quarta elementare) abbiamo sempre la proposta del brano evangelico, quindi è una proposta di fede, la parola parla, e partiamo sempre da uno spunto che riguarda la vita, vediamo cosa ne pensate voi, cosa vi sembra, anche sul brano del vangelo chiediamo proprio cosa dice alla tua vita questa parola che hai ascoltato. (…) Loro non hanno fatto commenti particolarmente intelligenti, se vogliamo dire così, per non dire… però hanno piacere, intervengono, con le loro

> «C'è un momento in cui mettiamo a disposizione in alcune nuvolette alcuni passaggi dell'antico e del nuovo testamento che hanno a che fare con il nome. Chiediamo loro di sceglierle e, se vogliono, di dire il perché: a volte escono delle esegesi davvero strampalate, però - quello che il don diceva – "la cosa bella è che voi rileggete quel versetto - perché sono abbastanza corti - però alla luce della vostra vita". È proprio questa forse la chiave di volta insomma» (RESP 3-batt/3-6 anni).

Ogni annuncio deve passare attraverso l'esperienza, allora diventa linguaggio comprensibile. È questa un'operazione tipicamente "laicale".

> «Prima devi fare l'esperienza e poi viene l'annuncio, in realtà l'annuncio passa anche attraverso l'esperienza, però non può essere solo una cosa astratta, deve incarnarsi, deve essere vita, allora ci può essere, questo… e in questo anche noi laici possiamo veramente dare un grande contributo, (…) proprio sul fatto dell'esperienza e dell'essere capaci di far diventare vita il vangelo anche noi possiamo sicuramente portare il nostro contributo, anzi, forse proprio è la nostra vocazione di genitori, di coppie, anche di singoli insomma battezzati, che vivono insomma la propria fede condividendola con gli altri» (RESP 3-batt/3-6 anni).

2.2.2 Il punto di vista degli "adulti"

Alcuni adulti ritengono che l'avvicinamento alla comunità cristiana può avvenire solamente attraverso un'esperienza forte che tocchi il cuore e attraverso un linguaggio in grado di parlare a quel momento preciso di vita. Vivere un momento significativo infatti permette di orientare il futuro.

> «Dopo secondo me sui giovani ci dovrebbe essere un'esperienza forte per loro a livello personale (…); se ai giovani fai vivere un'esperienza forte dentro, in cui si sentono e fai capire un po' le loro emozioni e le tocchi dentro, secondo me ci potrebbe essere un avvicinamento alla fede. Io parlo dei giovani, perché poi i giovani diventano genitori a loro volta. Cioè, se io guardo la mia esperienza personale, è perché ho avuto la fortuna di aver fatto delle esperienze che mi hanno toccato dentro, mi hanno provocato, e allora ti avvicini a prescindere che ci siano tante letture, però se tu hai una cosa dentro, vai» (ADU 1).

---

conoscenze, con la loro vita, perché insomma ti rendi conto di chi parla in un modo, di chi parla nell'altro. (…) Quindi l'interesse c'è» (RESP 4 cat/genit/fid).

È apprezzata dai genitori la catechesi per i figli, quando li coinvolge dentro un'esperienza di amicizia; trapela così la richiesta di una vita cristiana proposta come esperienza, più che una teoria da imparare.[20]

> «- C'era in parrocchia una catechista più bacchettona: un'altra ora di scuola! Addirittura scrivere sul quaderno! I nostri figli invece ne avevano un'altra … volevano andarci sempre, facevano gruppo. Lì dipendeva dalla catechista. Tanto è vero che andavano giù per le quattro invece che per le cinque.
> - La L. cerca di avere questo rapporto con i giovani: "Tu vieni perché vuoi, non perché devi". Allora riesce a creare praticamente una situazione a questi giovani … diciamo che i giovani possano venire, divertirsi e lei nel suo piccolo dà delle nozioni, sul rispetto della persona, su quello che è il nostro vangelo, questo e quell'altro, minime, che però i ragazzi percepiscono una cosa e si fanno il loro svago. Però perché c'è la L. ed è riuscita a crearsi la fiducia di questi ragazzi. Che è una cosa fondamentale» (ADU 3).

Lo stesso vale per gli incontri organizzati in parrocchia: vengono apprezzati anche da chi solitamente partecipa meno, se sono accoglienti verso le esperienze concrete che l'adulto sta vivendo in quel momento e se non diventano un'ulteriore lezione frontale.

> «Anche quegli incontri che ogni tanto si fanno, non so se sono organizzati anche dalla parrocchia, così rispetto alla genitorialità e i figli, … queste secondo me sono cose che attirano gli adulti, (…) ritrovarsi a parlare dei problemi reali, indipendentemente dalla fede. Perché dopo credo chi più chi meno tutti si arriva lì … la differenza è che per arrivare lì magari ci sono strade completamente diverse, però alla fine… è lì che si arriva penso. Però appunto non so io sento la lontananza proprio legata alla messa, alla cerimonia, alla catechesi, intesa proprio come "Facciamo le lezioncine"» (ADU 4).

2.3 *La ricerca di una relazione diversa, anche con la comunità*

Ciò che dovrebbe distinguere una comunità cristiana da altre forme di aggregazione sociale è proprio la qualità della relazione umana: una relazione piena e coinvolgente

[20] «Sono lì, della serie: "Oddio, la catechesi!". Dopo vengono volentieri così, però insomma anche il modo vuol dire tanto, anche il modo già da bambini secondo me vanno un po' aiutati a vedere una chiesa che accoglie, rispetto ad altre cose. Dopo io non so, non ho la minima idea di come funziona la catechesi, nel senso non ho mai partecipato. Io vedo quello che loro riportano. Ogni tanto chiedo: "Cosa avete fatto?". "Boh!". Non è che stanno lì se non a dire: "Che rottura!". Adesso mi sembra appunto hanno cambiato un po' modalità, c'è anche del gioco, allora fin che si sta su questa via, anche lì insomma io tratterei temi, amicizia, … più che la vita di Gesù, che per l'amor di Dio ci può anche stare, … cose più concrete, allora loro si sentono più coinvolti, è più a prova di bambino, insomma e dopo man mano crescendo uno si sente ascoltato e anche parte del gruppo, perché anche quello è tanto importante, fare gruppo, che la lezioncina, a tu per tu, …» (ADU 4).

può riflettere qualcosa dell'umanità di Cristo che ha affascinato i primi discepoli fin dall'inizio del vangelo. Sia i responsabili che gli adulti ascoltati ne sono coscienti e sentono che è questo uno dei terreni chiave per permettere un incontro che sia reciproco e arricchente per entrambi.

2.3.1 Il punto di vista dei "responsabili"

I responsabili descrivono con sincerità i tentativi di una relazione più vera con gli adulti e la esprimono attraverso varie forme, come può essere l'offerta di una preghiera da tenere in casa.

> «Ecco qui siamo passati anche attraverso una fase, quella di circa due anni fa, in cui si sono fatte delle proposte nei momenti forti, tipo Avvento, Natale. Qui si dava alla famiglia uno spunto, una piccola celebrazione, alcune domandine, in cui si invitava a cercare un'altra famiglia che venisse accanto con cui condividere la stessa realtà. Però ha toccato solo marginalmente la comunità. Alcuni di questi l'hanno fatta, però dopo la cosa non è stata più ripresa in mano» (RESP1).

La volontà di accogliere l'adulto nel suo bisogno di relazione, superando la barriera del giudizio, porta a delle scelte concrete, come la visita a casa, primo passo di un incontro più vero. È questo un tentativo per alzare il velo dell'indifferenza nei confronti della fede, così come è percepito dai responsabili, e per valorizzare le possibilità di incontro di una comunità cristiana.

> «- Credo che ci sia bisogno tanto di relazioni personali, perché la gente ha bisogno di parlare, anche quelli che non sono sposati in chiesa. Domani a cena preparo un battesimo per chi non è sposato in chiesa: sentirsi accettati, non subito giudicati, è importante, poi si fanno presenti certe cose, c'è anche un desiderio di parlare, di sentirsi rassicurati, poi sui contenuti si manca, non si sa neanche perché si crede…
> - Per esempio nel momento in cui come sacerdoti si riesce ad intessere relazioni personali … è importantissimo quello che dicevi, oggi come oggi la fiducia passa a livello di relazione interpersonale, quale credito mi dai, ecco. Lì dove si riesce ad intessere delle relazioni personali forti, in cui vedi che l'altro può fidarsi, è molto più facile che la persona ci sia, anche oltre ogni aspettativa, oltre ogni … per cui vedi una persona che non c'entra con la catechesi e dice: "Vengo a farti da mangiare per i ragazzi, perché so che …» (RESP 2-parroci).

Una buona qualità di relazione chiede che venga lasciato da parte ogni atteggiamento di giudizio nei confronti di coloro che vivono situazioni delicate e cariche di dolore: alcuni responsabili ne sono coscienti e lo vivono nei loro incontri, anche a partire dalla propria esperienza e così cercano di mettere al centro la relazione come strumento efficace.

> «Per toccare il cuore delle persone basta l'accoglienza e la semplicità. (…) E non sentirsi giudicati, soprattutto quello… (…). Perché ci sono coniugi reduci da altre unioni che vengono volentieri perché non si sentono giudicati, perché comunque tu sei lì, insieme al tuo bambino, la tua storia prima nessuno te la chiede, insomma è la tua storia» (RESP 3-batt/3-6 anni).

> «Credo che dobbiamo anche tenere conto di cosa la chiesa ha proposto a questi genitori che una volta erano adolescenti. Guardo a me, che potrei essere un genitore quarantenne: sarà perché il paese è piccolo, un prete un po' rigido, alla cresima io stessa ho voluto lasciare perdere una chiesa che mi dava solo regole e non ho voluto approfondirlo, dopo è stato un po' nel mio cammino che ho incontrato le persone che mi hanno fatto vedere una chiesa diversa, capisco invece chi non la incontra, soprattutto in quelle persone che non vivono per la chiesa situazioni regolari, e allora sentono la catechesi roba da bambini, allora abbastanza rigida, si sentono vivere in una relazione che per la chiesa non è accettata, capisco anche il loro non aver voglia di entrare a far parte di una chiesa che non gli appartiene, credo sia compito nostro invece riuscire a far vedere un volto della chiesa totalmente diverso, che non passa attraverso gli incontri di catechesi, credo incontrando i genitori dei bambini che fanno la catechesi, ma nella relazione, quella relazione che instauri personalmente con i genitori che hanno voglia di incontrarti» (RESP 4 cat/genit/fid).

Alcuni responsabili, pur nella difficoltà della situazione, offrono una proposta libera, che rende partecipi e corresponsabili gli adulti coinvolti. La libertà infatti dà qualità all'incontro e rivela il volto di Dio.

> «Io incontro i genitori, quest'anno ho un gruppo di bambini di seconda elementare e quindi ho incontrato i genitori di seconda elementare e poi di terza. (…) Nel primo incontro abbiamo offerto la possibilità, abbiamo detto: "Questo è il primo incontro, può essere il primo di una serie o può essere anche l'ultimo, dipende dal vostro interesse, dipende da voi". (…) Allora con i genitori di terza elementare che avevamo già incontrato tre o quattro volte l'anno scorso, siamo ripartiti, sono pochi, perché sono un terzo circa dei genitori rispetto ai bambini che noi abbiamo, però sono fedeli, perché sappiamo che quelli vengono» (RESP 4 cat/genit/fid).

Chi è più sensibile sente che la domanda nell'adulto può essere suscitata, a partire dell'educazione del desiderio, come metodo da seguire. È interessante questa sottolineatura: mette in luce come il desiderio sia il cuore di ogni relazione.

> «Forse è la metodologia che dobbiamo cambiare, nel senso che adesso c'è bisogno di suscitare quella domanda, quel desiderio, attraverso modi diversi, che forse è proprio quello di ritornare ad essere bambini, che è questo bisogno della tenerezza, del perdono, della misericordia, quelle cose che ti insegnano quando sei ancora piccolo, invece di puntare più alto» (RESP 4 cat/genit/fid).

2.3.2 *Il punto di vista degli "adulti"*

Alcuni adulti percepiscono il tentativo da parte della parrocchia di venire incontro anche a chi è in ricerca: la parola e la testimonianza di un responsabile sono un efficace orientamento nella scelta del sacramento del figlio e questo è molto apprezzato.

> «Porto l'esperienza della figlia che adesso si è decisa a battezzare questa bambina, ma non è che noi abbiamo insistito più di tanto, però sono venuti in contatto con don A. e hanno sentito qualcosa di diverso che non si aspettavano di ascoltare e allora adesso sono tutti abbastanza convinti, però è una prova che si fa, un tentativo, magari fallisce, o magari come si diceva prima la battezzano e dopo … "ci rivedremo alla comunione". Però bisogna provare, perché se no, se non si prova...» (ADU 1).

La ricerca dell'adulto va nella direzione dell'incontro, come hanno intuito anche alcuni responsabili; la guida di riferimento è cercata nel sacerdote, che in alcuni casi è apprezzato per la sua capacità di consolare, incoraggiare, dare fiducia e di aiutare a trovare il volto di Dio anche dentro la fatica.

> «Come bisogno delle famiglie… se io guardo la mia famiglia, mi piacerebbe avere più confronto con altre famiglie. Un gruppo famiglie secondo me sarebbe una cosa bella. Anche lì ci deve essere una guida, secondo me è importante avere un don A., dopo le forze sono quelle che sono, …» (ADU 1).

> «Quello succede quando si è in difficoltà, che vai dal prete, magari che conosci, dici amichevolmente: "Ascolta, fammi due buone parole con quel problema, questo e quell'altro"… magari mi dà una dritta, poi i preti, su queste cose qua, guarda, hanno sempre una buona parola, per tutti, anche dove c'è la roba più marcia, tirano fuori qualcosa di positivo, sempre» (ADU 3).

Vengono apprezzati i momenti più semplici e informali, dove ognuno, al di là della sua scelta, può sentirsi al suo posto, dentro quella parrocchia. In questo senso, la

richiesta è molto semplice: “Aiutateci a partecipare alla Messa come famiglia, restando insieme”.

> «La maccheronata, la festa patronale, …con la pasta per tutti…, è un bel momento, un momento in cui ti senti al tuo posto, nella comunità. Ovvio che puoi dire di no, ma se dici di sì, non sei un fuori posto. È colpa sempre di chi dice di no: se uno non può o non vuole o non ha il coraggio, non è che si può imporre. Però se uno dice di sì, è bello che si senta, come dire, … che non si senta un pesce fuor d’acqua. (…) Se tu mi dici: “Cosa vorresti come adulto da una parrocchia? Prima di tutto vorrei non essere anonimo, mi piacerebbe sentirmi accolto» (ADU 2).[21]

> «Su cosa ci piacerebbe la parrocchia che facesse come adulto, non so se come adulto…: permettere a noi che abbiamo bambini piccoli di poter partecipare bene alla messa … anche con serenità e tranquillità (…). Quindi non solo i bambini della terza elementare… questo c’è. Quelle proposte in cui magari da un’età in poi e fanno quella attività e poi li riportano, secondo me sono una delle opzioni più… come dire, a cui uno è più grato. Perché diventa un momento di famiglia, partecipi tutti insieme con serenità, partecipi al nucleo della vita di comunità, se no rischi di perdere quello per andare dietro alle varie attività e alla fine diventi … come dire, a una messa va la mamma, alla messa della sera va il papà, al mattino vanno i bambini che stanno a casa con l’uno o con l’altro. Parere personale, però sarebbe una cosa più diretta agli adulti» (ADU 2).

L’incontro informale in occasione dell’intervista diventa motivo per esprimere l’apprezzamento di una Chiesa che si interessa maggiormente della vita e della storia concreta dell’adulto e che si mostra più aperta e accogliente verso chi è in ricerca.

> «Sicuramente c’è una distanza effettivamente che sento da parte mia personale però anche nel mondo, credo insomma, rispetto a quello che offre la chiesa e quindi a quello che sono veramente i bisogni reali, anche se vedo che sta un po’ cambiando la cosa insomma, fatto sta che sono qui che faccio l’intervista, qualcosa è cambiato. Io sono stata molto lontana, ma proprio fisicamente, dalle chiese, quello che secondo me fa la differenza sono le persone che fanno parte di, … perché non so, rispetto a una volta, c’è più apertura da parte vostra rispetto alle persone che magari non hanno la fede, (…) una volta erano più bacchettoni, o dentro o fuori, adesso vedo che comunque sta cambiando» (ADU 4).

Quando il sacerdote si lascia coinvolgere in uno dei momenti forti della comunità, come la celebrazione di un funerale, allora anche chi partecipa raramente alla vita della parrocchia nota qualcosa di nuovo, nota una relazione diversa in quell’assemblea; la ricerca personale di incontro e di partecipazione viene così accolta.

[21] «È lo stesso discorso che facevano questi amici della Spagna: “Noi siamo arrivati in questa parrocchia, ci teniamo, siamo una famiglia, penso anche che il fatto di andar fuori ti rafforza la tua identità. Noi cosa vogliamo di più? Siamo arrivati in una parrocchia dove il parroco alla fine della messa scende e alla fine saluta … ha salutato anche noi!”» (ADU 2)

> «Le confesso che quando mi trovo in qualche matrimonio, o funzione - è successo anche recentemente - ho detto: "Ma che bravo questo prete". Mi succede raramente di partecipare, assistere a una funzione, (…) ecco in quel caso ho sentito proprio che c'era una grossa vicinanza, ero in un contesto non mio, in un altro paese, ecco,… tra il prete e i partecipanti, si sentiva…, lui aveva un modo di rivolgersi molto concreto, molto anche affettuoso, si sentiva che era proprio parte di questa comunità, ecco, e allora in quel caso mi pare che venne veicolato un messaggio di un certo tipo, io credo che quelli che erano là, specialmente quelli del paese, fossero contenti» (ADU 6).

2.4 *L'educazione dei figli*

Nella presentazione delle attività che il decanato mette in atto a favore della formazione cristiana degli adulti, si notava come un posto principale fosse dato all'accompagnamento dei genitori in occasione della catechesi di iniziazione cristiana dei figli, a partire dal battesimo. Va da sé quindi che le interviste mettano in luce l'esperienza della paternità e della maternità come un luogo capace di far incontrare la comunità cristiana e la vita dell'adulto. È un luogo molto esplorato dalle parrocchie, anche se le modalità non sempre risultano efficaci.

2.4.1 Il punto di vista dei "responsabili"

I genitori cercano un linguaggio per poter parlare di Dio ai loro figli, in un contesto che non aiuta a trovare le parole adatte. La proposta di catechesi domenicale, nella liturgia della parola preparata per i bambini, permette agli adulti di appropriarsi delle parole più adatte per parlare di Dio.

> «I genitori che incontriamo dei bimbi più grandi, 3-6 anni? Insomma quelli vengono per capire come parlare ai loro figli della religione, per cui penso che il loro scopo principale è un po' anche quello… per cui sicuramente il linguaggio che usiamo noi deve essere un linguaggio dei bambini. I genitori sono contenti, capiscono un po' anche loro come devono parlare con i loro figli, perché tante volte ci sono genitori che non parlano neanche mai della religione. È un modo per iniziare a comunicare con i loro figli, li vedo molto contenti quelli che vengono» (RESP 3-batt/3-6 anni).

Al bisogno educativo si risponde quindi con una proposta di esperienza cristiana il più possibile completa, che tocca il cuore dei genitori e permetta loro di affrontare anche le domande inespresse.

> «La proposta fatta alle famiglie va proprio in questa direzione: da una parte fare un po' riappropriare i genitori di questa responsabilità educativa, perché comunque l'educazione alla fede fa parte di questa educazione che una coppia può e deve in qualche modo impartire, perché la dimensione spirituale-trascendente il bambino ce l'ha innata, (…) c'è una naturalezza nei bambini e spesso i genitori si trovano disarmati. Quindi offrire questi piccoli momenti va anche nella direzione di dire: "Puoi camminare insieme a tuo figlio incontro al Signore" (…). Non è appunto la lezione, un libro, la storia … può essere attraverso il gioco, un lavoretto, la scenetta, che puoi davvero incamminarti su questa strada e io credo che magari non tutti però insomma davvero abbiamo sempre visto che è una proposta che ha risposto a delle domande inespresse dei genitori» (RESP 3-batt/3-6 anni).

> «È proprio quello che diciamo ai genitori: mi viene in mente il momento finale del primo incontro che facciamo: "Come facciamo appunto ad educare alla fede i nostri figli? Non siamo né teologi, né catechisti, né niente… nella vita di tutti giorni, accogliendoli, abbracciandoli, si parla di bambini piccoli ovviamente, portando pazienza e sono tutte le caratteristiche di Dio, che ci accoglie, ci abbraccia, è paziente, a volte ci sgrida, … meglio, ci corregge …esatto, ci guida, insomma» (RESP 3-batt/3-6 anni).

2.4.2 Il punto di vista degli "adulti"

Per alcuni adulti, quello dell'educazione dei figli è il primo bisogno: un'insegnante credente riporta questa attesa, che è un appello anche nei confronti della comunità cristiana.

> «Dicevi prima quali sono terra terra i genitori, cosa chiedono: i problemi dei genitori sono l'educare. Noi ogni volta che facciamo una riunione, o quando facciamo i colloqui individuali che facciamo ogni due mesi - quindi si ha il contatto insomma coi genitori - ti chiedono "Come devo educare mio figlio"? Ma non perché non sanno più cosa dirgli, ma perché vivono in un contesto che… magari a loro volta hanno problemi con la loro famiglia, perché sono genitori giovani no?, che anche loro hanno problemi con la loro famiglia e che in qualche modo sono stati educati … sì, un pochettino perché si è partito da uno schema rigido della famiglia, da "io non ho avuto niente", a dare tutto, adesso c'è questo scontro» (ADU 1).

Da qualche adulto emerge una particolare attenzione all'educazione, che diventa richiesta alla parrocchia perché valorizzi le sue potenzialità di scambio intergenerazionale, anche attraverso la preparazione di un pasto o la responsabilità verso

un ambiente. La denuncia tocca l'eccessiva paura che talvolta qualche responsabile ha nel mettersi in gioco in tal senso; una paura che può essere semplicemente superata: in occasione di un ritiro per cresimandi, il parroco chiede di preparare il pranzo al soggetto intervistato, che non frequenta da anni gli ambienti parrocchiali, ma è conosciuto per la sua capacità educativa e la sua abilità in cucina.

> «Quando io sono andato in cucina per cucinare le bistecche, cosa ho fatto? Vedi che questi ragazzi sono curiosi: "Ehi ragazzo, vieni qui, falla tu la bistecca" (…). Alla fine i ragazzi erano tutti coinvolti (…), un giovane è curioso! E se è servito e riverito, non va bene, però se lo rendi partecipe, allora si entusiasma di più» (ADU 3).

Per qualche soggetto, l'ambito educativo è quello che può avvicinare e aiutare un adulto a sentirsi accolto e capito, al di là della propria fede.

> «Penso che l'adulto che ha figli è questo che vuole. In questo momento vedo che gli adulti sono un po' fuori, nel senso che non sanno bene cosa fare, non sanno, no? Proprio anche internet…argomenti così: internet, la sessualità, i ragazzi, la droga, cioè tutte cose così che riguardano proprio adolescenti piuttosto che anche i bambini piccoli per chi ha bambini piccoli, … Dio e insomma la chiesa, la religione, sono sempre quelle cose che allontanano, perché poi ci si trova tutti davanti, come genitore, uno si trova davanti a un altro genitore, non chi crede di più, chi crede di meno, anche perché lì è poco discutibile, insomma, nel senso che io ho la mia, tu hai la tua, possiamo star qua e strapparci i capelli e usciremo: "Io ho la mia, tu hai la tua", per fortuna! Invece secondo me le cose che servono in questo momento per gli adulti sono proprio queste: interrogarsi e vedere, …» (ADU 4).

Un soggetto mette in luce la necessità di dare strumenti ai genitori perché possano trasmettere ai figli quanto loro stessi hanno ricevuto. È tratteggiata così quella rottura tra generazioni nel "contagio" della fede; emerge un appello alla comunità cristiana, come invito a superare le scelte frutto di tradizione.

> «Se fate la catechesi per genitori, spiegate cosa vuol dire oggi educare cristianamente dei bambini. Cioè… lì sì che allora c'è materia di confronto, di buttar fuori il problema, non è che deve essere il sacerdote che dice, perché grosso modo i genitori il principio ce l'hanno, ma è calarlo nella realtà, nella … perché io dico avendo avuto appunto come C. una grossa esperienza nella scuola, se veramente tutti quei genitori che si professavano cristiani cattolici ecc., fossero riusciti ad educare i bambini, secondo i principi del vangelo! Avremmo avuto anche degli altri modi di comportarsi a scuola, no? (…). Si è affidato molto alla consuetudine, per cui quando si fa la comunione nei paesi non c'è nessuno che non la faccia solitamente, però poi… andiamo a vedere realmente, oppure adesso sposarsi in chiesa è diventato anche un modo per dimostrare di essere più ricchi degli altri, perché si fa una cosa sontuosa, ma io conosco un sacco di persone che si sono sposate, ma proprio non gliene importava men che meno» (ADU 6).

2.5 *Il discernimento sulla propria fede*

Un ultimo luogo di relazione e di contatto è stato individuato nell'area più specifica della fede. I contributi circa questo luogo, ridotti dal punto di vista numerico, hanno caratterizzato in maniera significativa alcune interviste e quindi è sembrato corretto riconoscere loro uno spazio adeguato. Ancora una volta il paradigma della distanza si mostra eccessivamente semplificativo e massimalista; in questo caso, nasconde ciò che l'adulto vive come un problema e una ricerca al tempo stesso. Si tratta del tema del discernimento circa la propria esperienza di fede. I responsabili lo segnalano come un'esigenza tra le righe, emersa nei dialoghi informali o nelle domande a margine di un incontro. Cercano di rispondere a partire dalla propria esperienza, ed è forse la risposta più bella, pur soffrendo per la mancanza di un'impostazione pastorale più adeguata che sostenga il loro sforzo. Da parte loro, invece, gli adulti chiedono esplicitamente una guida che possa accompagnare i passaggi importanti della loro vita e aiuti a viverli dentro l'esperienza di fede. Le domande che i responsabili percepiscono come latenti, trovano una dichiarazione più esplicita nelle interviste ad alcuni adulti.

2.5.1 Il punto di vista dei "responsabili"

I responsabili denotano un bisogno di capire meglio e in modo adulto ciò che la memoria riporta dalle esperienze infantili, le ultime che hanno dato qualche indicazione di fede.

> «Stava dicendo una persona a me che, fatto quello che è la cresima, dopo arrivi a un punto che non prendi in mano la tua fede, quindi, ti dicono "ho bisogno di capire, non so mica queste cose", quindi è un'opportunità e vedi che c'è anche il desiderio, non sono lì solo per… oltre al fatto del

> bambino, devono dare il battesimo, l'hanno scelto… però anche il desiderio di riprendere in mano la loro fede, credo sia una bella opportunità, seppur fatta di due incontri, ma io trovo che poi ti trovi per strada, ci salutiamo, ti vedi in maniera diversa, ecco. (…)» (RESP 3-batt/3-6 anni).

È una richiesta che si esprime attraverso il bisogno di relazioni autentiche, dove ci sia la possibilità del racconto e dell'ascolto gratuito: in questo spazio può emergere anche una domanda di fede e il responsabile può dare la sua personale risposta. Attraverso la via dell'umanità e del racconto è possibile arrivare a ritrovare l'esperienza di Dio.

> «Il discorso fede per alcuni è importante, ma è una cosa da mettere…: "Ma sì, può anche interessarmi qualche volta, venire a Messa qualche volta", però non è fondamentale per la loro vita, non è che dici… hanno qualcosa a cui aggrapparsi, magari qualcuno anche ricerca, però non te lo dà a vedere, è latente, se c'è, questo desiderio. Invece hanno più bisogno di rapporto umani, di raccontarti a tu per tu, ti raccontano anche tante cose, (…). Secondo me l'importante da portare a loro è quell'immagine di Gesù che abbiamo dentro di noi. "Ti dico che la tua vita se la vedi da un altro punto di vista, se lo vedi da quello di un cristiano, cambia, è una vita diversa": è quello che mi sembra importante comunicare loro e io cerco di farlo in tutti i modi» (RESP 4 cat/genit/fid).

2.5.2 Il punto di vista degli "adulti"

Un soggetto esprime più esplicitamente di altri il desiderio di trovare una guida spirituale che accompagni la sua ricerca e lo aiuti a riconoscere, nella vita quotidiana, la via per conciliare l'esperienza formativa e riflessiva con quella pratica e concreta. È la ricerca di quella "vita diversa" di cui parla poco sopra un responsabile.

> «Trovare poi il confine tra spirituale e pratico … che è quello che ho sempre avuto nell'ambito della mia vita, essendo io molto poco spirituale, …. per me è un equilibrio difficile onestamente: credo che esista e che si possa trovare nella vita. E mi piacerebbe, ok, qualcuno all'interno della parrocchia che sia in grado di farlo (…). Qualcuno che aiuti a capire come … *a discernere, a maturare queste cose. Anche questa è un'esigenza.* E forse ancora più grande, è un buco che forse c'è stato all'interno della mia vita. La capacità di avere persone che vengono e ti guidano in un discorso, ti fanno capire come questo mondo teorico, questo mondo reale sono in grado di unirsi tra di loro e di convivere all'interno di una persona che è realmente esistita (…). Penso che la domanda che ci siamo posti, che mi sono posto un miliardo di volte nella mia vita, è (…): "Ma faccio il cattolico… lo faccio da non cattolico…, c'è una differenza realmente?". Magari non nell'attività pratica, ma nello spirito che c'è dietro dovrebbe esistere un passaggio … questo molto filosofico… molto profondo volendo però anche molto complicato che però è ancora nebuloso nella mia vita (…). Qui sta il concetto di guida. Io da solo sono in grado di mettere la malta, però da solo non sono in grado di capire perché il mio mettere la malta è una manifestazione di Dio. (…) E quindi se ti torna all'argomento di origine, che è la parrocchia, lo scopo della parrocchia dovrebbe essere questo: darti l'attività pratica e avere la guida che riesce a farti capire che

> quell'attività pratica è un essenziale del tuo essere cattolico, mi verrebbe da dirti. La mia parrocchia ideale, nel mio sogno immaginario, è questo!» (ADU 5).

Un soggetto sottolinea il suo desiderio di ritrovare ragioni per credere soprattutto nel momento del dolore e della sofferenza. La nostalgia di un riferimento più preciso per orientare e sostenere la vita diventa più forte nel momento in cui questa viene meno e la certezza delle proprie convinzioni lascia il posto ad un futuro poco gestibile e prevedibile; sono questi anche i momenti per una ripresa del cammino di fede.

> «Adesso la farò un po' sorridere, comunque una mia amica anni fa ha avuto, - aveva fatto questa esperienza un po' simile alla mia diciamo nella giovinezza[22] -, ha avuto dei problemi gravi in famiglia, eccetera, e diceva: "Vorrei tanto che mi venisse la fede, perché io credo che chi ha una fede salda, trova conforto anche quando …quando va tutto male!". E da quel punto di vista eh…, è un sostegno di non poco conto, ecco e allora dopo l'ha ripescata questa fede qui appunto nella giovinezza che lei pensava di avere.» (ADU 6).

[22] (fa riferimento ad un'esperienza forte di comunità e di servizio ai poveri).

3. GLI ESITI DELL'INDAGINE: I "LUOGHI" IN CUI I DIALOGHI RESTANO SOSPESI

Dopo aver presentato i passi che si stanno percorrendo sullo stesso cammino, vengono esposti i dialoghi sospesi tra il mondo adulto e la proposta ecclesiale, raccontati esplicitamente nelle interviste. Pur rispettando il materiale raccolto senza costringerlo dentro uno schema predefinito, anche in questo caso per ogni tema viene descritto il punto di vista dei responsabili e quello di adulti che sono meno (o per nulla) coinvolti in queste attività pastorali. Si noterà come anche in questa presentazione la visione dei responsabili abbia alcuni tratti comuni con quella degli adulti.

3.1 *L'organizzazione pastorale*

Le modalità con cui la parrocchia si organizza e si struttura non sempre riescono a rispondere alle intenzioni che le sorreggono; non è così facile però dare un nome a ciò che provoca questa situazione. Usando un'immagine, è un po' come il tornare a vivere alcuni giorni nella casa della propria infanzia: ricca di ricordi, ma non più sufficiente a rispondere alla vita adulta; con stupore ci si rende conto di questa scoperta, senza riuscire ad identificarne il motivo.

Sia l'ascolto dei responsabili che quello degli adulti hanno messo in luce alcuni punti critici nella struttura organizzativa delle nostre comunità cristiane: sono quei passaggi che hanno costituito da sempre la vita di una parrocchia e sui quali ha costruito la sua identità; risentono della vita sociale e pastorale dell'epoca della "cristianità", in cui era sufficiente coltivare una fede già data, più che accompagnare e introdurre in essa.

Ancora una volta, sia i responsabili che gli adulti descrivono le stesse fatiche dell'impostazione pastorale, anche se con accenti diversi: entrambi ne sono coscienti e ne soffrono, pur non vedendo una via d'uscita immediata. Quali sono quindi le caratteristiche della proposta pastorale che concorrono a sospendere il dialogo tra la parrocchia e la vita dell'adulto? Le testimonianze permettono di ricostruire questa mappa essenziale: l'occasione di incontro con l'adulto è quasi esclusivamente nell'area della preparazione ai sacramenti; la modalità dell'incontro serale è talvolta la principale possibilità offerta per la formazione cristiana; la divisione in settori organizzativi può andare a scapito del senso di appartenenza alla comunità; la comunicazione è ancora affidata a modalità poco personali e coinvolgenti. Attorno a questi punti ruotano le condivisioni, che diventano in alcuni casi uno sfogo, un po' rassegnato, dei soggetti ascoltati.

3.1.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Il principale punto di contatto con l'adulto resta l'occasione del sacramento: si percepisce la ricchezza e al tempo stesso il limite di questa occasione. È un incontro che offre la possibilità di un dialogo, ma rischia di rivelare solamente l'aspetto oggettivo della vita cristiana. Si sente il bisogno di rendere questo momento più vicino ai problemi e alle attese dell'adulto, per vivere un'esperienza che riconosca la persona per quello che è, al di là dei ruoli che ricopre, fosse anche quello di genitore.

> «Ultimamente allora ci siamo un pochino limitati a quelle che sono le realtà pastorali immediate, i bisogni immediati, gli adulti li seguiamo soprattutto legati ai ragazzi. Allora ci sono gli incontri per quanto riguarda la catechesi ordinaria, di solito fatti in tutti gli anni, non solo negli anni dei sacramenti, anche se gli anni dei sacramenti hanno un ritmo un po' più ampio. L'incontro l'ho cercato di staccare dal sacramento per collegarlo ad un annuncio di fede collegato all'adulto.

> Perciò il brano letto con una capacità di adattarlo e poi trasformato in sfida educativa e sfida di fede, che cosa dice alla mia fede, alla mia vita, … e questo è ancora in atto, per quanto riguarda la catechesi» (RESP 1-decano).

Lo stesso tema è discusso in una riunione del consiglio pastorale, in cui si prende atto come molta dell'attività pastorale sia concentrata sulla preparazione ai sacramenti; al tempo stesso ci si chiede come cambiare impostazione, dal momento che non sembra possibile chiedere un impegno diverso alle persone incontrate in queste occasioni.

> «Noi è un po' che ne parliamo in consiglio pastorale che come proposta per gli adulti di approfondimento, di coinvolgimento, c'è un po' poco. C'è quella che è la preparazione ai sacramenti e l'aggancio con la catechesi dei bambini, … c'è il gruppo delle famiglie di R. e R. che si ritrovano insieme una volta in settimana, la preparazione ai fidanzati… però un approfondimento liturgico, un gruppo di preghiera, mancherebbe. È anche vero che con l'esperienza dei fidanzati, ma anche con i genitori della catechesi, finché gli si chiede di venire, discutere, essere molto operativi, per cui fare dal cartellone, ah… ancora ancora; nel momento in cui gli si propone un momento di preghiera, di lettura del vangelo, di … lì si trova una resistenza maggiore, ecco» (RESP 4 cat/genit/fid).

Dopo l'occasione di incontro, si passa ad analizzarne le modalità e i tempi: il modello dell'incontro serale, principale modalità di formazione e di incontro per le nostre comunità, non risponde alle attese dell'adulto e non tiene conto delle sue possibilità. All'incontro l'adulto preferisce la testimonianza di vita, che parla senza parole al suo quotidiano e che sostiene la fragilità personale.

> «Sulle proposte concrete che noi facciamo, io ho la sensazione che, a comunità che assolutamente non chiedono incontri, noi proponiamo incontri, approfondimenti… abbiamo davanti un'umanità anche adulta che, se non in minima parte, non domanda incontri, domanda invece testimonianze vere, domanda di vedere cristiani veri, di vedere preti veri, domanda di vedere una chiesa coerente tra quello che predica e quello che dice. Nelle mie realtà, probabilmente perché li abbiamo stufati in passato, io non trovo un adulto che dice: "Dai, proponi incontri, fai quaresimali!". Io non lo trovo. Noi li facciamo, ma è una richiesta che parte da noi, non dal basso.» (RESP 2-parroci).

Sono gli orari stessi del ritmo di vita a chiedere il superamento di una determinata impostazione pastorale: sembra che oggi l'adulto non abbia mai tempo. Per questo anche la sua richiesta di incontro non è facilmente realizzabile.

> «Il mio gruppo famiglie c'è sulla carta, ma tutti i tentativi che facciamo di trovarci cozzano contro gli orari di lavoro, contro i figli che stanno male, contro quelli che sono in ferie… i tempi non sono più quelli di una volta, quando uno lavorava, era a casa, era libero… oggi non sono mai liberi, c'è

> chi lavora, fa turni e non c'è mai… Con il gruppo famiglie le abbiamo provate tutte: incontri serali, di domenica, sabato pomeriggio, … forse alle 6.00 del mattino li troveremmo tutti. La realtà in cui loro vivono è una realtà in cui chiedono il gruppo famiglie, però quando fai la proposta concreta non vengono» (RESP 2-parroci).

La suddivisione in compiti e ruoli, se per un verso può diventare occasione di partecipazione attiva, per un altro rischia di frammentare la comunità stessa e di non renderla incontrabile e desiderabile, se non altro per un eccessiva richiesta di lavoro che pesa talvolta su poche persone, chiamate ad assumere incarichi multipli. Anche gli incontri programmati non parlano se non ai diretti interessati, mentre è difficile un coinvolgimento oltre quel settore: l'appartenenza alla comunità cristiana è debole anche per chi si impegna più attivamente. I responsabili sentono tutta la stanchezza di una pastorale impostata per settori.

> «Se noi guardiamo ai nostri incontri durante la visita pastorale, in molti incontri che abbiamo fatto, i consigli pastorali non erano presenti … i consigli decanali in alcuni incontri importanti non sono nemmeno venuti, dove vedevano che "io non sono imprenditore, non sono insegnante", non c'era nessuno che si è chiesto: "Mi piacerebbe sentire che cosa pensano gli insegnanti della loro vita, cosa fanno, gli imprenditori, la loro esperienza, che fanno…". Un caso solo o due di persone dei consigli che volevano ascoltare anche quello che non era di loro competenza, ecco così. C'è la fatica ad entrare dentro nelle nostre comunità stesse a leggere la realtà» (RESP 2-parroci).

Un ultimo aspetto riguarda la capacità comunicativa delle proposte pastorali: diventano appetibili e interessanti quando sono motivate da un invito personale. È questo un dato segnalato solamente dai responsabili, ma emerge anche tra le righe delle testimonianze degli adulti.

> «Per me siamo davanti ad un messaggio importante, dove l'adulto ci sta dicendo un po' con il fatto di dire "non aderisco": "Io sono nella parrocchia, ma non sono della parrocchia, sono nel consiglio pastorale parrocchiale, ma non vengo ai momenti che tu fai in questa realtà qua. È una realtà che mi interessa molto quando tu mi parli personalmente, però quando tu mi chiedi di mettermi insieme agli altri non sono più d'accordo"» (RESP 1-decano).

> «Abbiamo provato anche durante i tempi forti delle iniziative di coinvolgimento diverso, una specie di cineforum, … il problema di queste cose qui è quello di far arrivare il messaggio, far arrivare il messaggio è diventato difficilissimo, perché il messaggio tu lo leggi, lo metti su dappertutto, "guarda che c'è il cineforum", es. "Il villaggio di cartone", però poi far passare questa proposta da "guarda c'è la possibilità" a farla diventare una proposta coinvolgente, "beh, ci vado

> anch'io"…, il passaggio è estremamente difficile. I nostri mezzi di comunicazione non servono più, sono muti, non sono efficaci, per cui quello che funziona è ancora l'invito quasi personale» (RESP 1-decano).

3.1.2 Il punto di vista degli "adulti"

Anche per gli adulti un primo aspetto riguarda la centratura della pastorale sulla preparazione ai sacramenti: sono occasioni preziose di incontro, ma rischiano talvolta di restare un momento unico, che non ha seguito, nonostante i tentativi di rendere più ampia la preparazione.

> «Chi rimane fuori dai gruppi e non ha il coraggio, non ha fatto esperienza, è oggettivamente tagliato fuori e non trova la possibilità se non nel momento in cui devi fare il battesimo, quella è la possibilità di riprendere, infatti l'obiettivo del percorso per il battesimo che abbiamo seguito con gli altri è anche di rimettere in piedi un gruppetto che almeno…io trovo anche bello quello a cui abbiamo partecipato in C.R. in preparazione del F., c'era la volontà al di là di trasmettere il messaggio del battesimo di creare un ponte un legame, insomma però perché c'è il battesimo, appunto» (ADU 2).

Può essere collocata in questo ambito anche la ricerca di un'esperienza di fede che sia concreta, che coinvolga la vita di adulto, che tocchi il "fare" e non solamente il "pensare" e che in qualche modo aiuti a vivere nel quotidiano il dono ricevuto nel sacramento. Le parrocchie non offrono percorsi di questo tipo ed è una mancanza che si fa sentire appena terminato il percorso di iniziazione cristiana.

> «Qui nella mia parrocchia, primo ci sono molto poco. L'ho abbandonata molto tempo addietro, non credo per quello che sento che sia mutato tantissimo, proprio per il fatto che non c'era più nulla che potesse darmi, questo proprio nella realtà più semplice. Dal punto di vista più globale, ti dirò che anche a livello diocesano, per quanto non è che mi sia messo a cercare all'impazzata, non è che sia previsto per la fascia adulta chissà quali proposte al di là dell'ambito forse più meditativo, mi verrebbe da dire. Si trovano attività legate al fine settimana spirituale, legate a "andiamo, ci troviamo una volta ogni due settimane a discutere", ma non c'è nulla che mi coinvolgesse, proprio detto pratico semplicemente. È molto legato anche al carattere della persona, nel senso che c'è quello che cerca la preghiera nel senso più canonico, in questo caso si può ancora trovare qualcosa, parlo sempre in ambito parrocchiale che in ambito diocesano, globale. Quando però uno comincia a dire: "Mah, io sto cercando qualcosa che mi consenta più di entrare in contatto con le persone, di svolgere un'attività, quindi molto più pratico, molto più manuale", com'è nella mia indole, mi sono trovato scoperto. Allora trovi enti laterali come possono essere i frati che danno da mangiare ai senza tetto piuttosto di questo tipo, ma non delle vere entità organizzate che ti facciano fare anche un percorso formativo e operativo, se la mettiamo in questo senso e su questo non ho trovato niente» (ADU 5).

Alcuni adulti poi riscontrano con sofferenza, come già notato nei responsabili, che la modalità dell'incontro serale impedisce di poter partecipare, nel momento in cui i figli non possono essere lasciati in casa da soli.

> «Nel senso che le proposte serali purtroppo diventano sempre molto personali e individuali. Si può partecipare, per carità, non è che non riesci a tirarti fuori una sera, però la cosa a cui terrei di più è la Messa» (ADU 2).

Con altre sottolineature, anche gli adulti descrivono la parrocchia a partire dalla divisione interna in settori e gruppi di interesse. È l'immagine consegnata attraverso gli avvisi settimanali, per la quale chi non fa parte di nessuna organizzazione sembra essere escluso. L'attività interna è percepita in mano a nuclei forti e per questo poco accoglienti: capaci di far funzionare bene quanto è necessario per la vita della parrocchia, ma in difficoltà nel momento in cui si tratta di lasciare spazio a volti nuovi.

> «Noi cerchiamo di partecipare alla Messa e già quello sarebbe l'elemento più ripetitivo, anche più comunitario, meno settoriale, no?, nel senso che noi in questo momento non facciamo parte di nessun gruppo della parrocchia e questo lo vedo l'ostacolo maggiore, a partecipare alla vita della parrocchia, allora tu mi dici qual è la sensazione ascoltando gli avvisi, leggendo i volantini, quello che succede, … che sono una serie di bellissime proposte, cioè veramente interessanti, però tutte hanno un target chiuso: "per i partecipanti del gruppo falò", "per i partecipanti del gruppo caritas", "per i partecipanti del gruppo dei ministri". Non è una critica, ma per chi viene da fuori e vive il fatto di non essere dentro questi gruppi, perché non arriva, non ce la fa in questo senso, non ce la farebbe anche se venisse coinvolto, ti da l'idea che le attività sono belle, ma non sono per te» (ADU 2).

> «All'interno qui nelle parrocchie (…) ho trovato un'entità tra virgolette molto chiusa come succede in molte parrocchie nel bene e nel male: i nuclei molto forti di persone che pensano alla gestione pratica della parrocchia, i catechisti che pensano a pulir la chiesa, che pensano anche a quelle attività lì, quasi… *quasi di autosussistenza, una gestione dell'esistente, "da tener su la baracca"*… esatto, da portare avanti… *ma senza un'apertura, uno slancio, una proposta da fare fuori* … attorno alle persone nuove, per essere molto onesto. Portare cioè quella sensazione di… ente chiuso che è abituato a lavorare con se stesso e non gradisce, perché ha tanto dell'intromissione esterna … (…) …*stiamo bene tra di noi e guai chi ci disturba.*.. Esatto. C'è un buon nucleo,… da un lato umanamente è comprensibilissimo, un bel nucleo di persone che funziona, ha senso, però dall'altra tende a tagliar fuori chi non è… lo so è molto umano» (ADU 5).

3.2 *Le precomprensioni verso la comunità e la vita cristiana*

Non si può nascondere la forza sotterranea di tante rappresentazioni sbagliate che molti adulti portano con sé circa la comunità cristiana: nascono spesso da esperienze negative vissute nell'infanzia e continuano a generare sospetto e incomprensione.

Gli adulti ascoltati le presentano come fonte di insicurezza e fatica; pur denunciandole, non trovano il modo di liberarsene. I responsabili le riconoscono, perché si oppongono al loro desiderio di generare una comunità più fraterna e di annunciare il vangelo della proposta e non dell'imposizione. Allo stesso tempo, non sembrano trovare una via altrettanto adeguata per affrontarle e permettere così all'adulto di camminare verso un'immagine più autentica di comunità cristiana.

Le interviste ascoltate, più ricche dal fronte dei responsabili su questo tema, hanno permesso di individuare due zone nelle quali si muovono le precomprensioni raccolte: la comunità è cercata quasi esclusivamente per ricevere dei benefici e non come luogo di fraternità; la fede è vissuta come imposizione e non come proposta di vita. La prima area è stata espressa in maniera esplicita dai responsabili, mentre la seconda è dichiarata anche dagli adulti.

3.2.1 Il punto di vista dei "responsabili"

I responsabili sono coscienti che l'adulto percepisce la comunità principalmente come erogatrice di servizi; al tempo stesso sanno che solamente l'esperienza della fraternità è ancora in grado di parlare alla vita. Diventa difficile per questo il rapporto con chi si avvicina alla parrocchia apparentemente solo per ricevere senza dare.

> «Per esempio, se dovessi dire un senso delle proposte che si fa come parrocchia, ecco, se c'è un senso direi che è quello di presentare la parrocchia, di far vivere la comunità come comunità appunto e questa viene accettata da parte della gente e noto la resistenza di quelli che hanno l'idea ancora della parrocchia-servizi, quindi tutto quello che entra nella cosa dei servizi è da prendere come servizio e va bene, quando però tu insisti… cerchi di andare a scavare insomma nell'impegno della comunità o nel riferimento della comunità allora… trovi una certa resistenza insomma» (RESP 2-parroci).

> «Come chiesa vedo tutta la difficoltà di incontrare il mondo adulto, di incrociarlo, perché siamo ancora in questa doppia tensione: da una parte la chiesa come realtà in cui vado a prendere quello che c'è, dall'altra la fatica a sentire una chiesa come comunità, fraternità,… è un'idea ancora tutta quanta da rientrare. Non c'è neanche un'identità per dire: "Io appartengo a questa comunità cristiana" e la chiesa come tale sta perdendo riferimento. Le nostre chiese incrociano pochi bambini, pochissimi giovani, pochi genitori adulti e non c'è più automaticamente… il bisogno del passaggio. Quali realtà toccare?» (RESP 2-parroci).

Il secondo aspetto che non facilita il dialogo con il mondo adulto riguarda la precomprensione verso la proposta della fede, nel momento in cui il ricordo dell'infanzia la descrive a senso unico, quasi un'imposizione. Alcuni responsabili lo percepiscono, con una certa sofferenza.

> «- La paura di alcune coppie (…) è quella di trovarsi davanti alla vecchia catechesi che avevano tra virgolette subito da bambini, quella a senso unico, dove tu ti sedevi, c'era la catechesi che ti faceva la lezioncina, che era quella e basta, tu non potevi intervenire se non per rispondere alla domanda che ti veniva fatta. Tante volte hanno quell'ansia da ricordi dell'infanzia. Invece dopo restano stupiti dall'accoglienza, dal modo diverso di proporre la stessa parola di Dio, anche la parola è sempre questa (…). Ma noi non insegnavamo niente, andavamo lì come eravamo, con la nostra povera fede, non eravamo dei maestri, ecco.
> - Purtroppo abbiamo avuto una catechesi, così,… no sbagliata, quel momento pensavano che andasse bene: ai mie tempi, Gesù ti castiga, Gesù così. Non è che Gesù castiga, non ha mai castigato Gesù! Allora hai in testa, tanta gente ha in testa queste cose, ma dici: questo Gesù mi vuole bene o mi bastona insomma… purtroppo e adesso appunto facendo questa rivoluzione come dice lei si sentono spiazzati, questa dice: "Ma come? A me l'hanno raccontata diversa…"» (RESP 3-batt/3-6 anni).

È una conoscenza minima, frammentata: molti adulti, a detta dei responsabili, vivono di "sentito dire" e in questo modo restano bloccati dalle loro stesse restrizioni, quasi prigionieri di una visione dell'esperienza cristiana che toglie spazio alla vita.

> «I ragazzi nel gruppo dei fidanzati …si vede da come rispondono anche a certi argomenti: "Voi ci chiedete questa cosa, ci chiedete cosa ne pensiamo del matrimonio, ma è così, sa, la chiesa dice che bisogna fare, pim pim pim". Poi in realtà quello che riportano che la chiesa dice che bisogna fare, è sentito, per passaparola, per sentito dire, per televisione, quindi l'effetto che più si ha di stupore è quando don G. dice: "Ma no, a dire il vero la Chiesa non dice proprio questo". Per cui è

> anche vero che vivono delle forti restrizioni, tante delle restrizioni che vivono però imposti da loro stessi, cioè, …. È tutto un mettere sovrastrutture, poco basate sulla conoscenza, ma tanto sul preconcetto» (RESP 4 cat/genit/fid).

3.2.2 *Il punto di vista degli "adulti"*

Ha un certo peso il ricordo di episodi vissuti in età infantile, perché creano un filtro di lettura anche della realtà ecclesiale attuale, soprattutto se legati ad atteggiamenti incoerenti.

> «Io da piccola ero terrorizzata perché alla scuola materna, era una scuola di suore, lì al paese, e c'era una di queste suore che mi continuava a dire che io dovevo farmi suora e mi aveva addirittura preparato una cuffia e me la provava. Io ero terrorizzata! Capisce che roba! "Perché poi tu senti una voce". Io andavo a casa e dicevo: "Io non la sento questa voce, io non la sento questa voce!". Finché un giorno io mi sono ribellata e ho detto: "Io non voglio! Basta!". Allora, beh, però non tutte le bambine avevano il caratteraccio che avevo io che ho trovato un po' la forza di, insomma, ecco, non so…» (ADU 6).

> «Mi ricordo quando da bambina andavo a messa e solo perché chiacchieravi con… mamma mia, ti mettevano al rogo! Sì sì. Dopo mi ricordo una volta che è successo che una mia amica è svenuta… oh, tutto chiesa, cioè, e rimaneva lì, insomma, ma dici: "Meglio di qua!". Quindi ho proprio sai questi ricordi… Dopo è inutile andare dieci volte a messa e se incontri qualcuno che cade per terra, tiri lungo. È veramente una roba… che non è tutto così, però questa incoerenza insomma la sento, la vedo, e quindi un po' allontana, no?» (ADU 4).

3.3 *La percezione di un giudizio da parte della Chiesa*

È questo un capitolo più breve dei precedenti dal punto di vista del materiale raccolto, ma non meno importante, perché in qualche modo raccoglie tanti "dialoghi sospesi" tra la proposta pastorale e la vita dell'adulto. Nonostante gli sforzi compiuti dai responsabili per mostrare una comunità accogliente, l'esperienza del sentirsi giudicati resta presente e segna il rapporto con la stessa parrocchia. È interessante notare come le sfumature attorno alla parola "giudizio" siano varie; la situazione reale è ovviamente più complessa, ma i dati raccolti ne danno ugualmente una presentazione interessante.

Per alcuni responsabili, il giudizio nasce dal modo con cui la comunità cristiana si pone in rapporto alle altre forme associative presenti sul territorio. L'impegno è perciò quello di prevenire questa deriva, per un servizio reale alla vita umana nella sua completezza.

Altri responsabili, invece, lasciano trapelare nelle loro stesse parole un certo giudizio negativo nei confronti degli adulti che incontrano nei loro gruppi. Con molta onestà, la loro posizione racconta anche tutta la fatica, non sempre accettata, di proporre la fede in un contesto sempre più secolarizzato.

Infine il giudizio percepito dagli adulti è di altro genere ancora e descrive il rapporto della Chiesa nei confronti di situazioni particolarmente sofferenti.

Si potrebbe concludere che in tutti i tre casi ci si trova davanti al bisogno che la comunità cristiana viva sempre più un cristianesimo di accompagnamento e di vicinanza, pena la perdita di credibilità e di fiducia.

3.3.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Fa problema il modo con cui la comunità cristiana si pone nei confronti delle tante domande e attese che la società civile pone. Se pretende di avere l'ultima parola e la soluzione finale, non può incrociare gli adulti. Se si affianca nel cammino, allora può trovare una porta aperta. Questo chiede però adulti che si prendano cura di altri adulti, ed è un passaggio non scontato.

> «Tra le associazioni, tra imprenditori, commercianti, contadini, questa domanda di fare rete, è una domanda nuova, perché in fin dei conti significa far comunità, ecco. Però qua forse chiede che la presenza nella comunità cristiana dentro questa richiesta di rete non deve essere egemone, non deve essere quella che mette il cappello, il crocifisso sopra, ma che faccia parte anche lei del percorso umano che c'è. È un passaggio difficile anche questo» (RESP 2-parroci).

È innegabile che il giudizio crei lontananza: espresso con delicatezza, ma anche con decisione, dice la sofferenza da parte di alcuni responsabili, quando non riescono a condurre gli adulti lì dove vorrebbero. La fatica di mantenere in piedi un sistema, che sta cedendo in più punti, porta con sé anche la critica verso coloro che non accettano determinate proposte. È un giudizio che tocca direttamente l'immagine di Chiesa, percepita come l'ambiente che fa sentire mancanti di qualcosa.

> «Seguo i bambini di catechesi di quinta elementare e ho il gruppo di fidanzati che sono comunque adulti e si preparano al matrimonio. Sono sicuramente due gruppi molto diversi, però hanno alcune caratteristiche in comune. La cosa è trasversale a tutti e due i gruppi è un po' la resistenza iniziale a certe proposte: vengono, ma i fidanzati perché tocca e i genitori perché tocca, (…). I motivi di questa diffidenza iniziale, boh, tante volte dicono che hanno paura che ti venga chiesto di fare chissà che; tanti dicono che hanno paura di non avere le competenze per partecipare. Poi si spiega che di competenze non serve… niente, è solo un modo per stare insieme, per condividere, per passare un momento insieme, allora un po' si rasserenano. Questa paura di avere qualcosa in meno, di sentirsi giudicati, boh, c'è un po' in tutti e due i gruppi» (RESP 4 cat/genit/fid).

3.3.2 Il punto di vista degli "adulti"

Non poteva non emergere nelle interviste la sofferenza davanti alla prassi pastorale nei confronti delle situazioni di matrimonio considerate irregolari.

> «Conosco persone separate o divorziate che andrebbero… e soffrono per questa cosa, e guarda un po' dove magari ci sono quelli che hanno i requisiti che andrebbero perché è domenica e andiamo a fare la comunione, e invece certe persone che effettivamente vivono questa cosa come, no?, un disagio, perché effettivamente vorrebbero, ma non possono, eh, dico: "Boh, non so se è giusto o non è giusto", perché poi anche lì è comunque una scelta. Ci sono tante regole all'interno della chiesa, non dovrebbero essere troppo complicate. *L'immagine che emerge è quella di una comunità che non guarda la sofferenza.* Esatto. *Uno sta male e…* Si arrangia. La regola è quella. *È rispettata, siamo a posto, anche se uno sta male.* Eh sì, e alla fine cosa cambia? Io dico sempre: se questo Dio c'è e sta lì a guardar 'ste "pettole", ma, per l'amor di Dio, non lo vogliamo neanche, è peggio di noi!» (ADU 4).

In altre parole, sembra mancare una certa empatia da parte della Chiesa.

> «Forse manca un po' quello, l'empatia, ecco. La chiesa sta un po' sulle sue, con tutte diciamo le differenze che per fortuna ci sono, che non si può neanche generalizzare, ma probabilmente la cosa che emerge di più è la distanza, credo» (ADU 6).

4. OLTRE I CONTENUTI: IL NODO DELLE RAPPRESENTAZIONI RECIPROCHE

L'analisi del materiale raccolto ha permesso di intravedere i punti di incontro e quelli di maggiore fatica nel rapporto tra proposta cristiana e vita adulta; i passaggi interpretativi esposti potrebbero sembrare sufficienti ai fini dell'ipotesi di ricerca. In realtà sembra utile un ulteriore approfondimento, che permetta uno sguardo di sintesi dell'ascolto effettuato.

Quanto emerso infatti si può raccogliere attorno a due indicatori fondamentali: sono le due immagini reciproche, di adulto e di Chiesa, che iniziano a profilarsi nell'analisi e che ora è bene descrivere con maggiore lucidità. In questo modo trovano voce le rappresentazioni che i soggetti intervistati portano con sé attorno ai nuclei della questione: è importante chiamarle per nome e accennare un primo giudizio circa la loro correttezza, perché proprio a partire da esse gli stessi soggetti potranno essere accompagnati verso immagini più fedeli alla realtà e più vicine al vangelo, quindi più abitabili e credibili.[23] La chiarificazione di ciò che i responsabili intendono per adulto e di ciò che gli adulti intendono per comunità cristiana potrà mettere in luce il cuore del difficile rapporto reciproco e allo stesso tempo fornire importanti indicazioni per il superamento di questa difficoltà.

Verranno pertanto prese in considerazione le testimonianze che più direttamente permettono di descrivere nei soggetti ascoltati l'immaginario ecclesiale nei confronti dell'adulto e l'immaginario dell'adulto nei confronti della comunità cristiana; tale sintesi va ad arricchire l'analisi fin qui condotta e ne dà una nuova chiave di lettura.

---

[23] Cfr. E. BIEMMI, *Compagni di viaggio. Laboratorio di formazione per animatori, catechisti di adulti e operatori pastorali*, EDB, Bologna 2003, pp. 150-164.

4.1 *La rappresentazione di adulto nelle interviste dei soggetti "responsabili"*

La lettura che i soggetti responsabili danno della vita adulta può essere raccolta attorno a due grandi ambiti: il rapporto che l'adulto ha con la propria vita; la modalità con cui si esprime la maggiore o minore domanda nei confronti della fede. Dopo la presentazione di queste due prospettive, ci si soffermerà brevemente su due reazioni opposte che i responsabili vivono davanti alla situazione espressa: per un gruppo di essi, le condizioni di vita dell'adulto lo spingono a richieste nuove che la comunità cristiana deve accogliere; per altri, invece, la fragilità della vita porta semplicemente a fermarsi anche sul piano della fede.

Per quanto riguarda il primo ambito, "complessità" è la parola che più ritorna, quasi come "parola magica", formula espressiva per tentare di definire ciò che sfugge alla comprensione. Si percepisce come la descrizione di adulto che ha sorretto molte proposte pastorali fosse eccessivamente semplificatrice, in quanto riduceva la vita adulta alla sola volontà e quindi la debole recezione delle indicazioni morali era da assegnare solamente ad una cattiva comprensione o ad una volontà debole.

L'ascolto delle interviste permette di tratteggiare con più precisione che cosa intendano i responsabili per complessità. Prima di tutto, è legata al modo con cui l'adulto vive la sua vita interiore, segnata da rottura, lacerazione, divisione. La difficoltà a scegliere e a prendere decisioni a lungo termine provoca di conseguenza una certa ansia, che prevale sulla razionalità e porta spesso ad errori e scelte sbagliate. [24]

[24] «L'uomo del 2013 rispetto all'uomo del 1950… l'uomo del 1950 era un uomo molto più semplificato e molto più omogeneo all'interno della società, per cui erano tutti uguali, vivevano dagli stessi valori,

> «Ecco, la scoperta un po' del mondo adulto in una maniera, come dire, … della complessità della vita adulta, e non in una riduzione dell'adulto in quanto come dire… intelligenza, volontà, dove il passaggio tra l'uno e l'altro è perché tu non vuoi. Invece non è assolutamente vero: il mondo adulto è un mondo molto complesso, dove tante volte la persona è ferita perché si trova in una realtà di separazione, magari che non ha neanche voluto oppure che gli è successa, che si trova a portare avanti una vita che diventa impossibile, si trova ad avere delle fragilità in sé che non riesce a gestire, a superare, non riesce ad accettare e tutto questo lo porta ad una complessità di tensione e di pulsioni e ad un grido al Signore che alle volte è altissimo …» (RESP1-decano).

> Abbiamo un'umanità che secondo me è molto legata al quotidiano, è fragile è debole, non sa come credere e dall'altra parte vuol vedere testimoni che credono, che vivono la fede, che sono contenti della fede, che sa trasmetterla, su questo mi pare che tutti fanno fatica a trovare testimoni, li cercano, ma non li trovano, compresi noi preti (…). (RESP 2-parroci)

> «L'adulto di oggi è costretto nella sua lotta quotidiana a doversi costruire un mondo di valori e a questo mondo a giocarsi in base a realtà che si trova davanti e in questo giocarsi è lacerato talvolta da quello che sono i valori che ha dentro e quello che sono realtà contingenti. "Mi trovo in una realtà economica, c'è chi si comporta così, per me non va bene, però non posso far nulla, perché in questo momento qui" …; (…). È un adulto che poi vive in sé, prima che nella famiglia, una situazione di rottura, tra quello che gli piace, tra quello che pensa, tra quello che sono i valori che si porta dentro che non ha buttato via, è un po' davanti ad uno che continua a mettere dentro varie cose, di fronte alle quali non sa ancora un po'scegliere» (RESP 1-decano).

> «Rispetto al passato, non è tanto che non c'è più un tempo, è che le problematiche della vita si presentano all'adulto e l'adulto le legge in forma ansiosa o ansiogena, cioè non le affronta più con razionalità, perciò non è più capace di distinguere che le cose possono essere affrontate con calma; il problema che nasce diventa ad un certo punto conglobante di tutto quanto, ti prende il pensiero, la testa, non ce la facciamo non arriviamo, ogni piccolo problema assume un significato impressionante, per cui la tua responsabilità sociale o quello che hai cade di fronte a quel problema che vivi, cade tutto, per cui manca anche una linearità di pensiero e di protezione. Uno parte con un'idea e poi la contraddice. Sembra che sia la situazione a fare l'idea, e non tu che affronti la realtà con un'idea. Ecco l'uomo fragile, non è più capace di assumere una serenità nell'affrontare la vita, ogni tipo di problema diventa enorme, se noi ci pensiamo è vero che nei tempi passati avevamo più tempo, c'erano spazi, ma c'erano anche uomini distrutti fisicamente, uomini che a livello intellettuale avevano pochissime chance, noi invece ci troviamo con uomini con grandissime chance intellettuali, ma con un fragilità umana abissale» (RESP 2-parroci).

Circa il secondo ambito - la modalità con cui si esprime la maggiore o minore domanda nei confronti della fede – i responsabili denunciano che le attese sono molto limitate. Per questo risulta difficile offrire una proposta a chi chiede poco o nulla. [25]

---

principi, al 90% si assomigliavano tutti, nel modo di essere onesti, di fare famiglia, nell'avere il lavoro, nel vivere la fede, erano molto più omogenei. L'uomo e la donna del 2013 sono molto più variegati, abbiamo un'umanità molto diversificata su tutti gli aspetti e abbiamo un'umanità molto più fragile. (…)» (RESP 2-parroci).

[25] «La cosa più difficile è dare una risposta ad una domanda non fatta. Se uno non ha una domanda dentro, cioè, fargliela tirar fuori è difficile. Cerchi di sollecitare, però dare le risposte a qualcosa che loro non si chiedono nemmeno, veramente sembra in certi momenti… però ci sono anche persone buone, non è tutto … terribile» (RESP 4 cat/genit/fid).

In realtà, alcuni soggetti intervistati lasciano intravedere che esiste una domanda, ed è quella di relazione e di incontro: è con questa richiesta che l'adulto si affaccia alla comunità. In alcuni casi sono i figli il ponte sul quale anche l'adulto arriva alla comunità cristiana.

È interessante sottolineare la presenza, dentro questa ricerca di relazione, di una spiritualità "non codificata", un senso di Dio che non risponde immediatamente alle frequenze ecclesiali, però è presente e guida le scelte e le relazioni. È una spiritualità individuale, centrata sulla propria vita: forse è questa una difficoltà da affrontare e allo stesso tempo un'opportunità?

> «L'adulto di oggi … ascoltando un po' le grandi domande dell'adulto di oggi, sono molto limitate: un bisogno di autorealizzazione, di essere contenti, l'attenzione alla famiglia, spaccata o non spaccata, il problema del lavoro, il problema dei soldi. Grosso modo attorno a quello gira un po' tutto, alla fine le grandi preoccupazioni dell'uomo sono filosofiche, non ci sono tante ricerche… però nel momento in cui si incontrano le persone che in qualche maniera si danno da fare per la società, da lì nasce il desiderio» (RESP 2-parroci).

> «Io penso che generalmente, le persone, la maggior parte, hanno bisogno di questo contatto con l'oratorio, con la comunità, cioè abbiamo bisogno di relazione, non c'è niente da fare, anche se non c'è il marito o c'è la moglie che… hai capito come… se in una coppia c'è la persona introversa che non vuole avere contatti, c'è l'altra persona che cerca il contatto e poi io ho conosciuto persone introverse entrambi, arrivata la figlia, parlo di mio fratello, lui proprio… anche la moglie assente su tutti i fronti, sono casa-lavoro-casa-lavoro, arrivata la figlia hanno cominciato a frequentare l'oratorio, ah, li fa andare a messa tutte le domeniche. Mai visti! I figli insegnano» (RESP 3-batt/3-6 anni).

> «Noto anche che c'è un desiderio di ricreare comunità: ad es. tra alcune persone c'è l'idea di far gruppo, gruppi piccoli, però… c'è la necessità di trovarsi, con alcuni, con quelli con cui tu non ti senti giudicato, "dai che andiamo a sciare insieme" e da questo punto di vista vedo con un'apertura nuova una certa spiritualità che non è codificata: l'adulto di oggi non ha il senso del peccato, ma non per questo non è che non abbia il senso di Dio. Ha un senso di Dio, ha una sua liturgia, vive una sua liturgia, non passa attraverso canoni nostri, è un'auto-salvezza da questo punto di vista, si vede auto-salvato, però non è lontano dal livello spirituale, anche se fa "minestroni" impressionanti» (RESP 2-parroci).

Come reagiscono i soggetti intervistati davanti a questa immagine di adulto e come cercano i coniugare la presa di coscienza della complessità della vita con una domanda di fede non sempre espressa, ma presente?

Per qualcuno, l'adulto chiede alla comunità cristiana stimoli diversi, che aiutino a vivere meglio la quotidianità; c'è coscienza di una richiesta diversa rispetto al passato anche se non bene precisata nei modi e nelle caratteristiche. Altro fattore che interroga la proposta della comunità cristiana è il prolungamento della speranza di vita, alla quale può rispondere una parola che dia senso al tempo.

> «Mentre una volta nella proposta di fede si accontentavano di quello che c'era, oggi non va più benissimo, l'uomo e la donna che abbiamo davanti sono uomini e donne che vanno stimolati, che vanno punzecchiati, che se non si punta in alto li perdiamo, per cui non si accontentano più della fede vissuta come pratica o come tradizione come andar a messa la domenica: quelli che sono fermi a quel livello nella fede, spariscono tutti dalle chiese, li stiamo perdendo uno dopo l'altro. Invece chi fa un cammino molto stimolante, quelli che puntano un po' più in alto, per cui il venire a messa diventa lo stimolo per vivere bene la settimana, la fede diventa lo stimolo per vivere bene la loro vita…, ma non è la fede di quell'ora alla settimana, è la fede che dopo cercano di far entrare nelle pieghe della vita durante la settimana …» (RESP 2-parroci).

> «Aggiungerei anche un uomo che ha una vita anche più lunga di quella di una volta. A 40 anni molti hanno già fatto famiglia, hanno già figli grandi, ricominciano un'altra vita e hanno bisogno di stimoli. Hanno davanti ideali e questi ideali possono diventare stimolanti, ma nella realtà che vivono, non so come dire, trovare uomini e donne onesti, fedeli, coerenti con dei principi, è difficilissimo oggi, ce ne sono molti che hanno facciate, maschere, ma se scavi c'è molta fragilità. Mentre la vita si è allungata, gli obiettivi che uno si pone sono diversi da quelli di qualche decennio fa, gli obiettivi sulla qualità della vita, della vita umana e della vita di fede che uno può vivere» (RESP 2-parroci).

Per altri invece l'adulto è fermo: [26] è facile cadere in uno sguardo di giudizio anche nei confronti del cammino di fede, forse perché alcuni responsabili si sentono senza strumenti nell'affrontare certe domande.

> «- Gli adulti sono molto, così superficiali, certe volte o siamo abituati a andare alle funzioni un po' in maniera scolastica, come ci hanno insegnato i genitori. Mandarli di più è sempre piuttosto difficile.

[26] Ad alcuni responsabili sembra di dover obbligare determinati adulti a lasciarsi coinvolgere. Li vedono fermi, lontani, obbligati, chiusi e di conseguenza tutta la proposta ne risente. «Restano comunque in difficoltà, quando li si chiede di pregare, li vedi proprio più intimoriti, impacciati. Quest'anno per vari motivi, per impegni di lavoro, per necessità loro, con i genitori ci siamo visti meno, ma non c'è stato nessuno che abbia chiesto: "Come mai?". Forse sono anche contenti che… i ragazzi invece vengono, fanno le sei volte che devono venire. Così i fidanzati: se invitati a partecipare a qualcosa in più, la risposta è una coppia su due che viene, però sempre se invitati, la spinta … la spinta … par sempre di doverli andare a prendere. (…) A monte, nell'organizzazione propria della famiglia, lo spazio per vivere la domenica per la festa non c'è, c'è proprio questa…, non so, sembra una chiusura ogni tanto alle proposte» (RESP 4 cat/genit/fid).

> - Io ho visto che si fa sempre più fatica ad incontrare i genitori, forse perché dal punto di vista di fede si sono un po' fermati secondo me, nel senso che loro ci mandano i figli perché da noi quasi è assente il bambino che non viene, vengono tutti a catechesi. Però i genitori a mio avviso si stanno impegnando poco, perché non hanno fatto un cammino di fede, si sono fermati da quel punto di vista (…). Loro vengono quando la cosa interessa i loro figli, non per cammino che potrebbe essere anche parallelo, come dicevi tu» (RESP 4 genit/cat/fid).

4.2 *La rappresentazione di comunità ecclesiale nelle interviste dei soggetti "adulti"*

Le immagini che gli adulti consegnano all'intervistatore circa la comunità ecclesiale si possono riassumere attorno a due termini, che coinvolgono l'identità di una parrocchia: servizio e relazione. Descrivono allo stesso tempo la forza e la debolezza di una comunità: vengono offerti servizi e aiuti, ma solamente una minoranza li ritiene realmente tali; la comunità è una rete che ha una grande potenzialità relazionale, ma di fatto è poco valorizzata, perché una certa struttura di gestione sembra oscurarne le possibilità.

Il materiale viene quindi raggruppato attorno a questi due poli – servizio e relazione – con un accenno finale al cambiamento di immagine che il pontificato di papa Francesco, appena iniziato all'epoca delle interviste, sta portando nei soggetti ascoltati.

Per quanto riguarda la descrizione della parrocchia in merito ai servizi offerti, si percepisce come la proposta, pur abbondante in alcuni momenti, non intercetti le persone. Gli adulti che esprimono questa lettura non capiscono perché una possibilità così grande e interessante di appuntamenti per la crescita personale non sia valorizzata da tanti giovani-adulti, che disertano le assemblee liturgiche. Il lungo dibattitto che ha riempito la prima parte di un focus rivela anche la sofferenza davanti a questa situazione, accanto all'incapacità di trovare una via d'uscita: gli adulti ascoltati si

rendono conto che quel mondo cristiano, a cui appartengono e che permette loro di affrontare la vita, non è più in grado di parlare in maniera significativa. In qualche maniera, percepiscono che con loro sta per finire anche una forma di cristianesimo, alla quale sono legati e dalla quale allo stesso tempo vorrebbero distanziarsi.

> «Ho partecipato forse di più quando avevo i figli che crescevano, perché mi sembrava giusto e doveroso, diciamo, non parlare, ma cercare di dare anche qualche esempio, perché le parole da sole valgono poco; adesso i figli sono grandi e quindi mi sembra di dire per me che io la sfrutto più che altro, la parrocchia, nel senso che mi dà quello che cerco. Abbiamo la fortuna, visto che non ci sente, di avere un don A. che, insomma, ha un carisma nelle omelie, che a me sinceramente mi carica ascoltarlo, direi che vengo soprattutto per ascoltare lui, perché ha delle omelie che sono… ogni tanto vado anche in giro nelle altre parrocchie…, mi viene da piangere, per parlarci chiaro…» (ADU 1).

> «Anche le proposte che vengono fatte nelle varie occasioni importanti cioè… c'è poca gente alle lodi, c'è poca gente ai vespri, ce n'è poca e … non vedo .. dobbiamo pensare se, come dicono, siamo in 850 persone che vanno in chiesa più o meno, anche meno ha detto don A., ma mettiamo 850, … insomma … su 6000! … e questo a Natale e Pasqua, dopo la domenica si riduce a … 200 persone! Ci sono 4 messe, esclusa quelle delle 10, le altre la chiesa non è piena e quando è piena sono 250 persone, quindi i conti sono presto fatti…» (ADU 1).

Fa paura per certi versi questa nuova situazione e nasce così una richiesta, quasi una preghiera: la Chiesa non deve abbassare la guardia, non deve diventare troppo accondiscendente, per non perdere ciò che ancora le è proprio e nessun altro può dare. Una Chiesa troppo debole fa paura.

> «Ho una nipote che ha un anno e mezzo è ancora da battezzare… cioè il battesimo era un sacramento, ma era un momento di festa. È venuta al mondo una bambina e non si fa neanche una festa! Allora, quando dobbiamo fare una festa, per il compleanno!?! Regali che non servono a niente! Adesso i compleanni… una roba, bambini così! … 20 bambini, 30 mamme, …. La religione… spero, che continui, … fa discorsi che in rapporto alla società in cui viviamo diventano sempre un po' di rottura ormai. Non vorrei che la chiesa per rincorrere certe mode smettesse di fare il suo servizio, allora, cos'è che facciamo: il compleanno in chiesa?» (ADU 1).

Per quanto riguarda la seconda immagine – che tratteggia le potenzialità relazionali della comunità cristiana – il confronto delle interviste sembra lanciare un appello, che potrebbe essere riassunto così: "Ci piace la parrocchia perché è un luogo dove trovare una modalità relazionale nuova e diversa rispetto ad altri ambienti, ma notiamo come lei

stessa non sappia partire proprio da questa sua peculiarità, per ripensare anche tutto il resto".

In effetti, in quasi tutte le interviste la parrocchia è identificata come luogo di relazione: per esempio, è apprezzata la capacità di raccogliere i giovani e di introdurli nella vita cristiana, così come è notata la presenza della fede e del sacramento in una coppia di sposi.

> «Non è che mi sono come dire allontanata… ho sentito che non faceva più per me ecco, (…) vedo anche che adesso cominciano dei giovani ad avvicinarsi in certe parrocchie, allora vuol dire che quelle persone, quei parroci, quei cappellani sono in grado di aggregarli attorno a un discorso che per loro è significativo (…). Mi piacciono questi giovani che si avvicinano, fanno, e … niente, anche a proposito di coppie eccetera, io credo che statisticamente le coppie che sono tutte e due credenti, che credono ai sacramenti, trovano di più il modo per stare insieme, rispetto a quelle che si dividono, è un'idea che mi sono fatta così da diverse conoscenze mie, però ecco un po' così» (ADU 6).

Quando si tratta invece di dare un nome a ciò che impedisce la valorizzazione di questo particolare potenziale relazionale, i soggetti si esprimono in due passaggi: la comunità appare chiusa sulla sua organizzazione e quindi, nonostante tutte le iniziative, non aiuta le persone ad uscire dall'anonimato; in secondo luogo, la stessa organizzazione è ancora troppo attenta a chi ha già fatto una scelta di fede più esplicita.

Per quanto riguarda il primo passaggio, già gli avvisi letti alla fine della Messa rivelano questa immagine: tante attività, molto interessanti, "ma non per te". Il messaggio veicolato è proprio all'opposto dell'immagine di chiesa-comunità che gli avvisi vorrebbero trasmettere. In realtà la struttura di programmazione prevale sulla relazione gratuita e il rischio è quello dell'anonimato e dell'isolamento.

> «Secondo me le proposte della parrocchia …diciamola tutta, se noi abitassimo in valle, dove le attività sociali sono molto minori …sarebbe bello ricevere dalla parrocchia anche tante proposte, cioè, sarebbe più importante il cosa propone la parrocchia, in realtà, qui in città, abbiamo una così ampia disponibilità di incontri, di relazioni, di relatori, di approfondimenti, … che la mia sensazione stando qui in città è che non è poi così importante il contenuto … per uno che vive in città la parrocchia deve dare il senso, la catechesi deve aiutare a dare il senso di far sentire in una

> comunità… forse sto sbagliando, … più che fornire la proposta più interessante dal punto di vista cultural-sociale, …*Lo specifico di una comunità cristiana è farti sentire comunità.* Sì, sì! *Quindi dare il volto, dare volti.* Sì! Anche farti sentire al tuo posto, in una sensazione di famiglia allargata, non so se è giusta, non di anonimato. Secondo me la cosa più terribile è la sensazione di essere anonimi: a me farebbe stare più male l'anonimato, il fatto di essere lì e nessuno lo sa. Come quando vai a messa al mare, hai capito. Sola! Tu, la tua fede, … non è poi importante cosa fai o se è fattibile, diciamo che l'interesse sta nella relazione che aiuta a creare» (ADU 2).

Sullo stessa linea, anche se da un altro punto di vista, un soggetto dipinge in pochi tratti una parrocchia un po' ingessata nelle sue consuetudini e nei suoi ruoli, quasi incapace di valorizzare le potenzialità educative in essa presenti: è vista infatti ancora come un luogo che potrebbe avvicinare generazioni molto diverse.

> «Le parrocchie secondo me si stanno muovendo dal mio punto di vista sempre nella solita maniera. Allora hanno il gruppo degli anziani, come tutte le parrocchie, che è quello che gestisce tutta la parrocchia, nel senso che sono dei collaboratori in sé che contribuiscono alle pulizie, a tutti quei lavori interni a quella comunità che necessitano per avere la comunità stessa. Attualmente per via di leggi che io non approvo, i giovani sono cose che non fanno. Ci troviamo due opposti: i giovani che vogliono il posto, lo spazio e tutto servito e riverito, invece ci troviamo gli adulti (…) che non vogliono lasciare il posto, cioè non vogliono farsi scavalcare o mettersi alla pari di coloro che sono serviti e riveriti. (…) Questi le nostre catechesi, catechisti, non possono applicarlo per via di leggi che ci sono, e personalmente è anti-educativo (…)» (ADU 3).

La parrocchia infine viene criticata quando rifiuta un incontro umano e sincero, e fa prevalere una struttura pensata sostanzialmente per persone già credenti.

> «*Quindi dici che quello che propone essenzialmente è una liturgia, le messe, le celebrazioni, oppure incontri dove devi riflettere sulla fede come se uno l'avesse già…*Esatto, esatto. Come se si volesse arrivare a portare tutti lì, insomma, ma per la strada che viene indicata, invece di dire, bon, è lo stesso la strada, l'importante è arrivare, e parlare proprio, come dire, non lo so, delle cose reali, dei problemi reali, senza farsi problemi, senza scandalizzarsi, così, perché poi alla fine sono questi che cercano le persone, indipendentemente, poi uno può essere più lontano e più vicino, ma la strada è quella. Io l'ho sempre vista come qualcosa che taglia fuori quelli che non sono, quelli che non fanno parte, ma non tanto… ma anche da chi frequenta, eh?» (ADU 4).

Quasi come postilla all'analisi complessiva, è da notare infine come in tutte le interviste sia emersa la figura di papa Francesco, pur non essendo oggetto specifico di domanda: le sue azioni, più che le sue parole, stanno bonificando lo sguardo di molte persone, anche sulla chiesa locale. Così della parrocchia vengono apprezzati maggiormente i segni di testimonianza molto concreti.

> «Bisogna partire dal basso, non dall'alto, proprio da quali sono le problematiche in questo momento reali, sono quelle che toccano di più gli adulti, le persone rispetto a… perché se no si crea sempre di più lo stacco e poi basta, insomma, … è difficile ricucire (…). A me piace tanto il Papa, no?, parlo da fuori, e già vedendo una persona così, vedendo una chiesa, perché vedendo questa sua semplicità, questa sua umanità, non ha quella tendenza a criticare, o a dire, ecco, a colpevolizzare chissà chi per chissà cosa, e secondo me è questa la sua forza, partendo dal basso, dai primi… che alla fine tutti siamo lì. Eh sì perché i bisogni di base li abbiamo tutti» (ADU 4).

Prima di arrivare ad una conclusione, è bene ora confrontarsi con il pensiero del Magistero italiano, per verificare in che modo ha accolto nei suoi documenti gli interrogativi che si stanno aprendo nella ricerca. Si è scelto di concentrarsi in particolare sull'analisi del Convegno di Verona, sia per il valore ecclesiale dell'evento, sia per la consonanza di contenuti rispetto all'ipotesi di ricerca del presente lavoro.

5. IL CONFRONTO CON IL MAGISTERO: IL CONVEGNO ECCLESIALE DI VERONA

Le riflessioni nate dalla rilettura critica delle interviste interpellano l'immagine stessa di Chiesa e la sua modalità di essere dentro la società. Non è possibile pertanto procedere nella ricerca, senza un confronto con il pensiero della Chiesa italiana sugli stessi temi e sulle stesse intenzioni. Alcuni tra i principali documenti della Conferenza Episcopale Italiana circa l'annuncio e la catechesi - soprattutto i testi pubblicati negli ultimi anni – rivelano il tentativo di impostare una pastorale che dia maggiore attenzione alle situazioni di vita e in particolare a quelle dell'adulto, con un bisogno di primo annuncio rivolto alla vita concreta.[27]

[27] I testi sono citati in base al soggetto che li ha approvati (l'Assemblea della CEI in primo luogo, poi il Consiglio episcopale permanente; segue la singola Commissione; infine i documenti redatti dagli episcopati regionali).

Il Documento Base, quando parla dell'integrazione tra fede e vita, ricorda che «Cristo può essere accolto, se è presentato come evento salvifico presente nelle vicende quotidiane degli uomini» (CEI, doc. past. *Il rinnovamento della catechesi*, 2 febbraio 1970, n. 55, in ECEI 1/2538); così al n. 77 afferma che «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». Infine parla delle situazioni di vita, a cui la catechesi dedica particolare attenzioni, «perché ciascuno sia guidato a interpretarle e a viverle con sapienza cristiana. (…) Sono situazioni nelle quali il cristiano viene a trovarsi ogni giorno, situazioni normali, ma spesso decisive per le sorti della sua fede. Egli deve essere messo in condizioni di saperle valutare e risolvere, conformemente al pensiero e al comportamento di Cristo» (CEI, doc. past. *Il rinnovamento della catechesi*, … n.130, in ECEI 1/2760-2762). Si tratta però di accenni legati all'evento dell'incarnazione, al metodo catechistico e alla descrizione dei soggetti, ma non diventano un criterio unitario di lettura e di azione. Diamo allora una veloce lettura dei principali documenti dell'episcopato in Italia, per notare come gradualmente si arrivi ad un cambio di prospettiva. Già la Lettera di riconsegna del Documento Base sottolinea l'impegno primario della catechesi degli adulti, che è quello di «far incontrare l'uomo, la sua cultura, il suo linguaggio, le sue esperienze di vita con la perenne novità del vangelo» (CEI, lett. *Riconsegna del testo «Il rinnovamento della catechesi»*, 3 aprile 1988, n.12, in ECEI 4/1025). Gli Orientamenti pastorali per il decennio 2001-2010 parlano con più precisione di coloro che, pur battezzati, «vivono un fragile rapporto con la Chiesa» (n.57) e richiedono un impegno di primo annuncio, da cui partire per una ripresa della vita cristiana. Per questo vanno valorizzati i momenti di incontro concreto tra le parrocchie e tali persone: la richiesta dei sacramenti per i figli, la richiesta del matrimonio, i funerali, alcune feste liturgiche importanti. Sono preziosi momenti di ascolto e di accoglienza. Così anche per i fanciulli battezzati, la fede non si può presupporre e la catechesi è occasione di prima evangelizzazione. Oltre a queste occasioni, si invitano tutti i cristiani a cercare «forme di dialogo e di incontro con tutti coloro che non sono partecipi degli ordinari cammini della pastorale. Nella vita quotidiana, nel contatto giornaliero nei luoghi di lavoro e di vita sociale si creano occasioni di testimonianza e di comunicazione del Vangelo». (CEI, orient. past. *Comunicare il Vangelo in un mondo*

che cambia, 29 giugno 2001, n. 58, in ECEI 7/238). Il documento "Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia" (cfr. CEI, nota past., 30 maggio 2004, in ECEI 7/1404-1505), descrive la parrocchia come la realtà che «rende visibile la Chiesa come segno efficace dell'annuncio del vangelo per la vita dell'uomo nella sua quotidianità» (n. 3) ed è il tentativo del cristianesimo di «dare forma al Vangelo nel cuore dell'esistenza umana» (n. 4). Oltre a ribadire l'importanza del primo annuncio per ogni attività pastorale (n.6), afferma che una parrocchia missionaria, per essere realista, si esprime servendo la vita concreta delle persone (ragazzi, giovani, dignità e vocazione della donna, famiglie e fragilità); in particolare, ricorda che «l'adulto si lascia coinvolgere in un processo di formazione e in un cambiamento di vita soltanto dove si sente accolto e ascoltato negli interrogativi che toccano le strutture portanti della sua esistenza: gli affetti, il lavoro, il riposo (…) Gli adulti di oggi risponderanno solo se si sentiranno interpellati su questi tre fronti con intelligenza e originalità» (n.9).

Interessante la prospettiva della terza Nota sull'iniziazione cristiana che prende avvio dal desiderio del cuore dell'uomo e dalla sua sete di Dio. Dedica un paragrafo all'importanza della storia concreta di ciascuno e presenta poi le situazioni di vita in cui può nascere una domanda di fede. (cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, nota past. *L'iniziazione cristiana: 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta*, 8 giugno 2003, (nn. 9-10). in ECEI 7/977-978).

La Nota pastorale sul primo annuncio (2005) "Questa è la nostra fede" parla della pastorale occasionale come «la via comune e la più ordinaria per l'annuncio del Vangelo. Anche nella comunicazione in forma pubblica e collettiva, non si può mai prescindere dal contatto da persona a persona (…). Inoltre i tempi, i contenuti e i modi del primo annuncio andranno di volta in volta misurati sull'interazione fra annunciatore e destinatario» (n.19). Riprende poi alcune occasioni privilegiate di incontri già citate. (cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, nota past. *Questa è la nostra fede. Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo*, 15 maggio 2005, in ECEI 7/2338-2422).

La "Lettera ai cercatori di Dio" si apre con un capitolo dedicato alle «domande che ci uniscono», individuate in quattro ambiti: felicità e sofferenza; amore e fallimenti; lavoro e festa; giustizia e pace. (cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, doc. *Lettera ai cercatori di Dio*, 12 aprile 2009, in ECEI 8/2570-2800). Il testo redatto nel quarantesimo del Documento Base (Annuncio e catechesi per la vita cristiana), ribadisce le scelte finora presentate. In particolare, partendo dall'invito del Convengo di Verona a costruire tutto l'agire pastorale attorno alla persona, chiarisce che la catechesi deve riformulare contenuto, metodo, stile, perché si inseriscano più chiaramente nel cammino di formazione che tocchi le diverse dimensioni della vita umana (n. 11). Sottolinea nel messaggio finale che la Chiesa deve testimoniare un Dio che si pone dalla parte dell'uomo, dando attenzione prima di tutto alla persona. L'obiettivo di ogni annuncio è quello di aiutare ognuno a riprendere in mano la propria vita in compagnia di Gesù (n. 17). (cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento Base* Il Rinnovamento della catechesi, 4 aprile 2010, in ECEI 8/3566-3584).

Un breve cenno al documento dei Vescovi lombardi sul primo annuncio "La sfida della fede: il primo annuncio". Basti una citazione: «il centro della fede non può realizzarsi che nel cuore della vita» (n. 1). La ricerca di fede, «prima di diventare un interrogativo esplicito, viene vissuta nascostamente, ponendo alcune domande: tu che ne fai della vita? Che cosa decidi di te stesso? Cosa accade quando il senso della vita sembra farsi opaco e sfuggente?» (n. 1). Occorre porre attenzione ad alcune «esperienze immediate dell'esistenza, che ancor oggi possono diventare soglie di accesso alla fede» (n. 1). (cfr. VESCOVI DELLE DIOCESI LOMBARDE, *La sfida della fede: il primo annuncio*, EDB, Bologna 2009). Va citato anche il cammino che le Chiese del Triveneto hanno percorso in vista del secondo Convegno ecclesiale di Aquileia; in particolare, alla voce dell'indice tematico "uomo/uomini" si possono trovare alcuni riferimenti al tema qui analizzato, così come emergono dalla riflessione delle singole diocesi (cfr. LE DIOCESI DEL TRIVENETO, *In cammino verso Aquileia 2*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 2011).

Tra questi documenti, ai fini della ricerca, è degna di maggiore interesse la Nota pastorale dell'episcopato dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale.[28] Al centro della riflessione sta un dato di fatto: il grande "sì" che Dio, attraverso Gesù Cristo, ha detto all'uomo e alla sua vita;[29] da qui la certezza che la speranza cristiana ha il volto del Risorto, che accompagna la storia. È un'acquisizione che viene tradotta in alcune scelte pastorali di fondo: in particolare, tra queste la seconda promuove la testimonianza come forma dell'esistenza cristiana, mentre la terza invita tutta la pastorale a convergere sull'unità della persona.

Con forza, il testo afferma come la vita quotidiana sia l'alfabeto per comunicare il Vangelo[30]; si individuano pertanto cinque ambiti, cinque «concreti aspetti del "sì" di Dio all'uomo, del significato che il Vangelo indica per ogni momento dell'esistenza: nella sua costitutiva *dimensione affettiva*, nel *rapporto con il tempo del lavoro e della festa*, *nell'esperienza della fragilità*, nel *cammino della tradizione*, nella *responsabilità e nella fraternità sociale*».[31] Anche la formazione deve essere in grado di «dare significato alle esperienze quotidiane, interpretando la domanda di senso che alberga nella coscienza di molti» (n. 17). È la persona il cuore della pastorale e l'organizzazione su tre compiti (annuncio, liturgia, carità) risulta talvolta troppo settoriale e non coglie la

[28] CEI, nota past. «*Rigenerati per una speranza viva*» *(1 Pt 1,3): testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'Episcopato Italiano dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale*, 29 giugno 2007, in ECEI 8/1647-1727.

[29] «Vorrei sottolineare come, attraverso questa multiforme testimonianza, debba emergere soprattutto quel grande "sì" che in Gesù Cristo Dio ha detto all'uomo e alla sua vita, all'amore umano, alla nostra libertà e alla nostra intelligenza; come, pertanto, la fede nel Dio dal volto umano porti la gioia nel mondo». BENEDETTO XVI, «Discorso all'Assemblea del Convegno», in CEI, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale. Verona, 16-20 ottobre 2006*, EDB, Bologna 2008, p. 53.

[30] Cfr. anche CEI, orient. past. «*Educare alla vita buona del vangelo*», 4 ottobre 2010, in *Il Regno Documenti* 56 (2010) 19, n.3, p. 603.

[31] CEI, nota past. «*Rigenerati per una speranza viva*» …, n.12, in ECEI 8/1678.

domanda profonda di unità della persona (n. 22). Per questo è importante la cura delle relazioni interpersonali (n. 23), perché

> «la Chiesa comunica la speranza, che è Cristo, soprattutto attraverso il suo modo di essere e di vivere nel mondo. Per questo è fondamentale curare la qualità dell'esperienza ecclesiale nelle nostre comunità, affinché esse sappiano mostrare un volto fraterno, aperto e accogliente, espressione di un'umanità intensa e cordiale. Parla al cuore degli uomini e delle donne una Chiesa che, alla scuola del suo Signore, pronuncia il proprio "sì" a ciò che di bello, di grande e di vero appartiene all'umanità di ogni persona e della storia intera».[32]

Scelta evangelizzatrice, mentalità di comunione, questione del laicato, carattere popolare del cattolicesimo italiano, questione antropologica: sono queste le opzioni fondamentali del Convegno di Verona.[33]

5.1 *Le intenzioni del Convegno ecclesiale di Verona*

Questo primo sguardo alle scelte maturate nel dibattito ecclesiale italiano (persona al centro, attenzione alla vita, chiesa come fraternità, primato dell'evangelizzazione) permette di ritrovare una notevole consonanza con quanto emerso dalle interviste nel decanato di Mattarello. È lecito formulare, davanti a queste intuizioni, la stessa domanda, alla quale già sono state sottoposte le interviste: "Dove sta il problema? Che cosa ha impedito alle intenzioni di diventare realtà, perché sia efficace l'incontro tra la chiesa e l'adulto?". Lo scopo della ricerca non permette di argomentare circa la recezione ecclesiale del Convegno; è possibile invece metterne a fuoco i passaggi centrali e così delineare alcune criticità, utili a ridefinire ancor meglio la distanza tra la proposta cristiana e l'adulto, per trovare, sulle stesse tracce, gli spazi possibili di incontro.

---

[32] CEI, nota past. «*Rigenerati per una speranza viva*» …, n.20, in ECEI 8/1703.
[33] Cfr. C. TORCIVIA, «Un pastoralista rilegge il dopo-convegno di Verona alla luce di alcuni dati acquisiti e di alcuni nodi problematici», in *Settimana* 42 (2007) 3, p. 8.

Il Convegno di Verona ha messo in luce la "questione antropologica", che attraversa l'occidente. A dire il vero, non si tratta propriamente di una questione, quasi una visione dell'uomo da difendere e promuovere rispetto ad altre: l'immagine dell'uomo, per il cristiano, non è solamente un problema, ma riguarda la vita concreta della persona che vive, soffre, gioisce.[34] L'evangelizzazione sposa ogni territorio umano, perché «niente di ciò che è veramente umano ci è estraneo»;[35] il mondo non è solamente lo scenario passivo di un'azione di salvezza che il credente opera per altri, ma è l'alfabeto della proposta del vangelo, quando si riferisce all'uomo d'oggi che desidera, soffre, lotta, sogna, spera, ama. Da qui nasce il cristianesimo come "esercizio": l'agire del credente non consiste tanto nel mettere in pratica ciò che è già deciso «nel limbo di una presunta fede disincantata, ma avviene nello scambio reale delle forme pratiche della vita con il lievito del vangelo di Gesù».[36] È a questo vissuto storico che si rivolge la testimonianza.[37]

La stessa scansione in ambiti di vita desidera tradurre le indicazioni appena descritte, perché «l'unità della pastorale della chiesa va ricondotta all'unità della persona»[38] e così mostrare più chiaramente la qualità antropologica dei gesti della Chiesa. Se lo schema dei "tria munera" esplicita gli elementi che costituiscono la missione della chiesa come

---

[34] Cfr. TORCIVIA, «Un pastoralista rilegge il dopo-convegno di Verona …, p. 8.
[35] F. LAMBIASI, «Dopo il convegno di Verona», in *Settimana* 42 (2007) 1, p. 1.
[36] F. G. BRAMBILLA, «Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo», in CEI, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Atti* …, p. 159.
[37] «La testimonianza punta come suo specifico sul vissuto, vissuto esistenziale, quello "concreto" nel senso di una fitta serie di elementi che "crescono insieme" alle e nella persona, alla e nella comunità, quindi nel senso fondamentale della relazione interpersonale e sociale dentro le vicende e situazioni storiche e i più diversi ambiti di vita». D. TETTAMANZI, «Il Signore doni alla Chiesa umili e coraggiosi testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo», in CEI, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Atti* …, p. 138.
[38] F. G. BRAMBILLA, «Partenza da Verona» «Partenza da Verona» in *La Rivista del Clero Italiano* 87 (2006) 11, p. 734.

dono dall'alto (un'eccedenza che non si può ridurre a nessun umanesimo), il rilievo antropologico esprime invece l'agire missionario della comunità cristiana, che vuole parlare alle forme universali dell'esperienza, sempre segnate dalla cultura propria di un'epoca.[39]

Al Convegno di Verona si prospetta il passaggio da una pastorale della proposta ad una pastorale della relazione. Nel primo caso, la comunicazione è in funzione di un messaggio già dato e conosciuto: se non porta frutto, è colpa dei cristiani che non sanno coordinare i vari ambiti, perché la proposta è buona in sé e non viene messa in discussione. Nel secondo caso, si invita non tanto ad adattare il messaggio sui destinatari, ma a vivere una relazione: la relazione infatti non è secondaria rispetto ai contenuti, perché ogni trasmissione della fede è prima di tutto profezia e pratica di umanità. Si prospetta così la liberazione dall' "ipertrofia dell'io": da un "io" che si pone obiettivi, che cerca il senso, che si autopone, ad un "io" che è raggiunto, amato, scoperto dal bene stesso della relazione.[40]

5.2 *La recezione negli Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020*

Gli Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020 "Educare alla vita buona del Vangelo" riprendono la rilevanza antropologica dell'educazione cristiana:[41] la fede deve

[39] Cfr. L. PREZZI, «Dai tria munera ai 5 ambiti», in *Settimana* 46 (2011) 42, p. 13. «Non è possibile dire la differenza cristiana che dentro le forme culturali dell'esperienza umana (…). Soprattutto quelle originarie, che costruiscono la trama di fondo delle esperienze di prossimità: la relazione uomo-donna; il legame tra le generazioni; il rapporto fraterno; l'alleanza sociale; l'impegno per le situazioni di bisogno». F. G. BRAMBILLA, «La chiesa italiana dopo Verona», in *Teologia*, 31 (2006) 4, pp. 507.
[40] Cfr. C. TORCIVIA, «Una pastorale attenta alla relazione», in *Settimana* 46 (2007) 43, p. 8.
[41] È interessante anche la prospettiva degli Orientamenti per l'annuncio e la catechesi, che pongono il primo annuncio nei luoghi della vita quotidiana, in particolare nei nn. 35-41 e riprendono così il pensiero

strutturarsi nella crescita della persona e l'educazione non può non partire dagli ambiti di vita nei quali si esprime l'esperienza umana. Il riferimento al Convegno di Verona, collocato al termine del capitolo terzo "Educare, cammino di relazione e fiducia", sembra fornire una chiave conclusiva al capitolo stesso: dopo aver descritto i punti cardine dell'educazione – nasce dal desiderio di incontrare il Signore, si sviluppa grazie ad un cammino accompagnato da testimoni credibili, necessita di educatori appassionati e si spiega nelle diverse età della vita – presenta i luoghi concreti dove questo può avvenire e li individua principalmente nei passaggi-chiave della vita umana. In questo modo l'educazione può servire l'uomo nella sua unità, per proporre al cuore dell'esistenza il sì di Dio che è Gesù.

> «L'opera educativa si gioca sempre all'interno delle relazioni fondamentali dell'esistenza; è efficace nella misura in cui incontra la persona, nell'insieme delle sue esperienze. Come è emerso dal Convegno ecclesiale di Verona, gli ambiti della vita affettiva, del lavoro e della festa, della fragilità umana, della tradizione e della cittadinanza rappresentano un'articolazione molto utile per rileggere l'impegno educativo, al quale offrono stimoli e obiettivi. Si mostra così la rilevanza antropologica dell'educazione cristiana e si favorisce una considerazione unitaria della persona nell'azione pastorale. Attraverso questa multiforme attenzione educativa, potrà «emergere soprattutto quel grande 'sì' che in Gesù Cristo Dio ha detto all'uomo e alla sua vita, all'amore umano, alla nostra libertà e alla nostra intelligenza; come, pertanto, la fede nel Dio dal volto umano porti la gioia nel mondo» (*Discorso di Benedetto XVI al IV Convegno nazionale della Chiesa italiana).* In questo modo, la comunità dei credenti testimonia l'amore profondo della Chiesa per l'uomo e per il suo futuro e l'atteggiamento di servizio che la anima». [42]

5.3 *I nodi irrisolti*

Che cosa ha recepito del Convegno di Verona la pastorale ordinaria? A Verona è stato chiesto, da tutte le relazioni, di puntare sulla formazione intesa come esperienza globale, non ristretta a settori o a ruoli specifici, perché l'obiettivo è il cristiano adulto,

---

del Convegno di Verona. (cfr. CEI, orient. past. «*Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia»*, 29 giugno 2014, in *Il Regno Documenti* 59 (2014) 13, nn. 35-42, pp. 408-411).

[42] Cfr. CEI, orient. past. «*Educare alla vita buona del vangelo»*, 4 ottobre 2010, in *Il Regno Documenti* 56 (2010) 19, n.33, p. 614.

che vive questo tempo. «Una pastorale fatta sulla misura degli adulti avrebbe richiesto dei mutamenti nella struttura stessa dei luoghi e delle prassi dell'evangelizzazione».[43] Significa accettare la differenziazione dei cammini, la pazienza della crescita e l'incontro della fede con la vita, nei passaggi più impensabili, oltre il profilo del cristiano specialista e straordinario. Il credente invece – ha ricordato il Convegno – può mostrare uno sguardo positivo e non impaurito sul mondo, perché appartiene per sempre al Risorto.

Di fatto i cinque ambiti sono stati concepiti come spazi da evangelizzare, in cui compiere ulteriori iniziative pastorali,[44] perché non è sempre stato chiaro che è la struttura stessa della pastorale ad essere stata coinvolta. Nasce però spontanea una domanda: "È tutta colpa delle parrocchie, che non hanno saputo accogliere le intuizioni di questa importante esperienza ecclesiale?". Senza voler togliere la responsabilità che ogni comunità cristiana ha nei confronti del suo territorio, è bene ricordare un dato di fatto: il Convegno di Verona non è stato in grado di offrire, accanto a delle indicazioni, anche un metodo pastorale per attuarle, lasciando un eccessivo spazio alla lettura esortativa del documento finale. La novità dei cinque ambiti, infatti, rischia di essere banalizzata dall'impianto abituale della pastorale, inadatto a recepirlo e a tradurlo, perché spesso molto oggettivo, e soffre talvolta di un'irrilevanza antropologica: l'attenzione è su ciò che si fa e non su chi lo fa. Mettere la persona al centro non è uno slogan o solamente un principio logico, ma è un criterio normativo, utile a provocare una svolta: significa dare spazio ad una persona che parla, che si dice, che comunica, che sa leggere i grandi testi biblici e sa interagire con essi. Altrimenti il primato

[43] G. ZIVIANI, «L'evangelizzazione dopo Verona», in *La Rivista del Clero Italiano*, 88 (2007) 2, p. 130.
[44] Cfr. TORCIVIA, «Una pastorale attenta alla relazione…, p. 9.

dell'evangelizzazione si riduce ancora una volta all'insegnamento, dove "chi sa" parla e "chi non sa" ascolta. In altre parole, l'intuizione nata a Verona è stata tradotta talvolta con una serie di incontri in parrocchia che hanno come tema i cinque ambiti, mentre il Convegno invitava ad aprirsi ad uno stile nuovo di pastorale, in cui l'umano è luogo concreto di esercizio di prassi ecclesiali. [45]

La logica della riflessione però non può essere tradotta nella logica dell'azione senza un metodo: è questa carenza che ha deciso quasi già in partenza la recezione del Convegno stesso.[46]

[45] Per esempio, il Convegno pone un cambiamento molto forte nell'attenzione della chiesa verso i laici: ciò che è chiesto è che la comunità cristiana riconosca i laici non solamente come catechisti o operatori pastorali, ma valorizzi la forza della fede nelle situazioni di ogni giorno e offra così spazi di racconto di quella missione fondamentale che è la vita quotidiana. Cfr. P. BIGNARDI, «La dimensione spirituale della testimonianza» in CEI, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Atti* …, p. 170.
[46] G. MORO, «Una rivisitazione ragionata della Nota Pastorale/3», in *Settimana* 42 (2007) 37, p. 12.

6. RIFLESSIONI APERTE

Alla luce delle interpretazioni delle interviste finora presentate e del pensiero del Magistero dei Vescovi italiani, è utile accennare qualche riflessione, per definire con maggiore precisione i nodi fondamentali del rapporto tra proposta cristiana e vita adulta.

6.1 *Una distanza apparente*

Ci si trova davanti a racconti di storie di vita ed è questo il primo valore di ciò che è stato descritto: la varietà di stimoli e la diversità di visioni, pur complementari, rispecchiano la creatività del vivere quotidiano, dentro un contesto ben preciso. L'ascolto di queste persone offre un quadro dell'esperienza pastorale, così come il contesto medio italiano può fornire. Del resto l'obiettivo dell'ascolto non era tanto quello di individuare passaggi inediti, quanto di problematizzare una sensazione che permane in molti ambienti ecclesiali ed extra ecclesiali.

Il primo dato, il più interessante, apparso più volte e in maniera trasversale, è questo: la distanza tra la proposta della comunità cristiana e il mondo adulto è minore di quanto ci si potesse aspettare. Ci si trova davanti ad una parziale sorpresa, perché l'ipotesi iniziale, che presupponeva la ricerca della distanza, è stata modificata dalla realtà, che dimostra invece una vicinanza più consistente. Emerge così un intreccio di intenzioni e di ricerche, anche se non sempre portano ad un incontro efficace. Per questo si è parlato di "luoghi" di relazione e di "luoghi" dove il dialogo è sospeso.

Lo dimostrano due voci. Da una parte, è presente e costante la disponibilità dei responsabili all'ascolto e al lavoro su di sé.[47] In particolare, degno di interesse è il

[47] In queste note, si raccolgono alcune espressioni che nei soggetti responsabili ascoltati mostrano una buona disponibilità al dialogo e al cambiamento di mentalità.
Per esempio, la modalità di formazione dei catechisti per gli adulti, per costrizione più che per scelta, cerca una maggiore partecipazione: desidera passare da una proposta per gli adulti ad una proposta che costruisca un'alleanza e un coinvolgimento reciproco e che risponda ai problemi reali. Non è facile però questo passaggio. «Una volta si poteva dire: "Io parrocchia, io decanato, faccio l'incontro, il corso per la formazione di animatori degli adulti, - ormai dieci anni fa, ecc. - io parrocchia-decanato abilito te a fare gli incontri con gli adulti, dentro quella realtà strutturata", adesso però tutta questa realtà qua è crollata, ecco il passaggio da questa realtà qui a quella di una nuova … non catechesi…, come dire… Io la chiamo catechesi *per* gli adulti, quella che abbiamo fatto fino adesso, ma oggi c'è un bisogno che gli adulti dicano che io ho bisogno di qualcosa di più e quel qualcosa non me lo prendo solo da me, perché a casa mi leggo quel libro, mi guardo quello spettacolo, vado a quella conferenza, ma voglio che nella comunità possa nascere qualcosa che risponde a quello che sono le problematiche che io vivo. E dunque protagonista della realtà parrocchiale. Però questo è un cambiamento che è in atto, c'è, lo vedo perché mi sono chiesto: "Come mai si sono bloccate queste cose qua? E nessuno si preoccupa!". Quando nessuno si preoccupa che si sono bloccate, vuol dire che tutti quanti ringraziano il Signore perché sono passate a nuova vita!» (RESP 1-decano).
Si percepisce l'importanza che l'adulto diventi protagonista della sua formazione, passando da recettore passivo di una "ricetta per la vita" a collaboratore attivo dentro la proposta ed è questa la sfida più grande. «Però il risultato non è stato il fatto che l'adulto diventi protagonista della sua formazione e questa è per me la sfida: come riuscire a formare una comunità dove l'adulto per primo sia responsabile della propria realtà? Io adesso sto programmando l'incontro, per formare un gruppo "culturale", che possa diventare però promotore di una cultura e di evangelizzazione, che parte anche da una cultura, con varie proposte, per una formazione permanente. (…) Per cui l'accostarsi oggi al mondo adulto mi sono accorto non può essere più l'accostarsi strutturale, della serie, io ho un messaggio, questo messaggio è importante, questo messaggio coglie tutti gli aspetti della tua vita e io te lo trasmetto, e tu devi dire: "Che bello guarda è proprio vero e adesso faccio ciò che tu mi dici", detta in soldoni è così» (RESP 1-decano).
È interessante come, tra le intenzioni, ci sia il desiderio di cambiare l'idea stessa di educatore e formatore, alla luce dei messaggi che giungono dal mondo adulto, che permette a chi è responsabile di rileggere il vangelo in un altro modo.
«L'adulto tante volte è preso per un'altra cosa che non sia lui, l'adulto preso per i bambini, normalmente è così, tu lo prendi perché c'è un interesse limitato, altrimenti l'adulto è lui che segue i suoi interessi, non accetta che tu gli dica: "questi sono i tuoi interessi", … stiamo andando verso un mondo della catechesi dove diventa la comunità, o meglio questi adulti … che diventa un po' la protagonista in cui far girare la vita cristiana, che sta vivendo attorno alla parola e ne prende coscienza e fa riflessione su di essa e da essa prende corso, questo è un po' il passaggio. Da domandarsi se certe crisi di forme non siano anche portatrici di questa metamorfosi per … una nuova nascita» (RESP 1-decano).
«L'idea della struttura di prete che mi sento dietro è: "Tu devi essere così", … non tiene conto della complessità dei percorsi. Il vangelo da questo punto di vista è molto bello, perché tante volte dice "la tua fede ti ha salvato". … è il grido, il percorso, la fatica che alla fin fine porta ad una realtà … perché questa complessità dell'adulto, che riflette la complessità anche della società in cui viviamo, mette meglio in risalto e aiuta a superare la linea dittatoriale delle soluzioni, di chi dice: "Questa è la soluzione"» (RESP 1-decano).
Si percepisce come ci sia bisogno di un maggiore ascolto verso il mondo adulto, mentre finora l'immagine di evangelizzazione era pensata, appunto, soprattutto come proposta quasi unidirezionale, senza tener conto del vangelo che già vive nelle case, sui luoghi di lavoro, per le strade. È proprio il mondo invece di chi in parrocchia non ha un ruolo, ma lo ha nella società, che chiede maggiore attenzione.

contributo dei parroci, che esprimono con lucidità, disincanto e anche sofferenza un cambiamento radicale che tocca le stesse strutture ecclesiali, da quelle di formazione a quelle di partecipazione e condivisione, come i consigli pastorali. Con toni diversi, invece, alcuni tra i laici responsabili percepiscono alcuni tratti di questo passaggio ecclesiale, anche se lo esprimono attraverso uno sfogo che, in qualche momento, diventa giudizio. In particolare, sono due i gruppi che hanno manifestato espressioni più accese in tal senso. Al primo gruppo appartengono coloro che si occupano di percorsi ormai consolidati, legati ai sacramenti (catechesi dei bambini e dei ragazzi; preparazione dei fidanzati al matrimonio): denunciano tutta la difficoltà nel coinvolgere gli adulti, nel superare le loro precomprensioni, nel toccare il loro interesse reale. Forse è questo il settore che porta maggiormente il peso di una veloce scristianizzazione ed è qui che la struttura pastorale, pensata per persone credenti, fa più fatica a ripensarsi per

---

«Quando mi sono trovato con gli artigiani, mi sono accorto che la chiesa… forse noi… come sbaglio abbiamo troppo ristretto l'ambito della nostra evangelizzazione, dove l'evangelizzazione con loro è ascoltarli, è l'esatto contrario di quello che alle volte si fa… . Cioè l'idea di una chiesa che ascolta il mondo del lavoro e ascolta proprio nel senso vero il laico cristiano, che all'interno del mondo del lavoro ti racconta come lui vive a livello morale, a livello etico, a livello industriale, a livello di rapporti, vive il suo lavoro, che è sostanzialmente una vita evangelica, … (…). Questa è una catechesi che la chiesa deve imparare dagli adulti. Allora io ho scoperto un po' nell'ascolto di queste persone che qui c'è tutto un vangelo che sta andando avanti, che c'è un messaggio evangelico che sta andando avanti che è molto più grande di quello che vediamo» (RESP 1-decano).

Chi conduce gli incontri in preparazione al battesimo, viene arricchito anche nella propria fede e trova motivi per crescere nel suo cammino personale di cristiano.

«Comunque è stata un'esperienza veramente bella come coppia, per me e mia moglie, anche perché ha arricchito il nostro cammino di fede, senza dubbio e conoscendo tutte queste persone ci ha dato tanta gioia e tanta speranza» (RESP 3-batt/3-6 anni).

L'incontro con l'adulto che riscopre la fede permette all'animatore di ritrovare nuove ragioni e nuovo entusiasmo per parlare di Dio.

«Mi ha fatto riflettere una cosa: io forse nel gruppo sono un pochino, un po' troppo… arrivo subito al Signore. Mi ricordo quando c'era padre M. che ci faceva il corso sul battesimo, sembrava che parlare di Dio nell'incontro sui battesimi doveva essere l'ultima delle cose che dovevi fare, (…) invece ho notato che no, se tu gli parli, ascoltano … poi dici il tuo pensiero, però non è che devi aspettare l'ultimo… sei lì apposta per il battesimo e se siamo lì come cristiani, credo che se non c'è Dio davanti, chi vuoi che ci sia lì? Allora ho notato che non è che bisogna proprio così impaurirsi, per dire "aspetta che mi tengo indietro a parlare ogni secondo del Signore". (…) Ho notato che bisogna essere anche un po' liberi, non creare degli schemi che vanno bene a tutti, è vero che a certi forse, … però… osare, perché è quello che cercano» (RESP 3-batt/3-6 anni).

adulti che cercano prima di tutto cammini di umanità. Il secondo gruppo che ha mostrato accenti critici verso il mondo adulto è quello composto da persone che vivono all'interno delle comunità, le frequentano, soprattutto nell'ambito liturgico, ma non hanno nessuna responsabilità verso altri adulti. Lo sconforto di sentirsi in pochi, la precarietà di una proposta cristiana che si ferma a pochi metri dall'uscita della chiesa, la fragilità educativa dei figli che non sanno parlare di Dio ai nipoti: questi ed altri fattori portano i soggetti ascoltati a delineare un mondo adulto che non ha bisogno di nulla e che non vuole saperne della fede cristiana. Diverso è invece l'approccio di coloro che si occupano della pastorale battesimale e del percorso con i bambini dai 3 ai 6 anni. Parole come accoglienza, ascolto, comprensione, fede-vita, esperienza e altre ancora, creano uno spazio di comprensione e aprono possibilità di incontro. Si tratta di un settore della pastorale che sta ancora mettendo i primi passi, non ha grandi strutture, vive della gratuità di un sacramento che fino a ieri veniva amministrato senza molte aggiunte, incontra lo stupore di un genitore davanti al mistero della vita. Insomma, i responsabili ascoltati sembrano essersi lasciati coinvolgere maggiormente dalla gratuità della loro proposta.

La seconda voce, che rivela una distanza minore di quanto si poteva ipotizzare, è quella degli adulti. Tra le interviste ai soggetti che non hanno responsabilità verso altri adulti e nemmeno vivono un particolare rapporto con la propria comunità, trapela un'immagine di Chiesa ancora capace di attrattiva, in grado di parlare anche a chi è più estraneo. È presente in altre parole una buona vicinanza nei confronti di quelle proposte che sanno coinvolgere direttamente la propria vita; le interviste lasciano trapelare una certa nostalgia per una qualità di relazione più umana e attenta alla storia personale. È

proprio questa qualità diversa che viene attribuita alla parrocchia, a volte come riconoscimento di un bene presente, a volte come critica costruttiva, nei confronti di un deposito di vita e di promesse poco valorizzato.

Pur nella ristrettezza del campione intervistato, emerge quindi abbastanza chiaramente un gioco di intenzioni, che denotano una volontà di incontro reciproco. Dove sta allora il problema? Perché questo incontro accade solamente in alcune occasioni?

6.2 *La paura della complessità del mondo adulto*

In molti passaggi, soprattutto dei responsabili, emerge la presa di coscienza di una grande fragilità - umana, relazionale, progettuale - che vive il mondo adulto. Allo stesso tempo, gli stessi responsabili non sembrano trovare vie per affrontarla; alcuni non sembrano sentirsi del tutto coinvolti nella stessa esperienza e ne parlano quasi come estranei. Altri invece utilizzano maggiormente il "noi" (come i responsabili della pastorale battesimale e del progetto "3/6 anni"). Se in alcuni soggetti la complessità della vita adulta aiuta a riscoprire il vangelo della gratuità e della libertà, per la maggior parte sembra invece prevalere la paura davanti ad essa. Manca una lettura più ampia di questa complessità, forse anche una lettura di fede, una lettura che muova ad una scelta e che tocchi anche la propria complessità. Sembra quasi che le proposte pastorali siano costrette dalla realtà di chi le frequenta ad accogliere persone fragili, deboli, prive di un centro preciso attorno al quale orientare la vita. C'è accoglienza, ma è quasi obbligata dal dato di fatto, a tal punto che per alcuni responsabili, come abbiamo visto, si può non

mettere in atto. Dall'altra parte, gli adulti chiedono proprio questo: uno spazio in cui poter esistere a partire dalle ferite che portano con sé e un tempo in cui il giudizio sia sospeso. Non tanto per superficialità, ma perché, come dice un soggetto responsabile con una profonda intuizione, "se c'è un giudizio, sia la Parola dentro di te a poterlo fare".

Eppure il limite accomuna entrambi i gruppi intervistati. Da una parte, i responsabili si presentano come portatori di senso, ma in qualche modo sono poveri di vita. Gli adulti invece portano la loro vita, ma sono poveri di senso. Una comunità che si mostra anche nelle sue debolezze, cosciente di non avere tutte le capacità per rispondere alle attese dell'adulto, può diventare luogo povero, ma accogliente per chi sperimenta la fragilità su di sé. Si apre allora un campo interessante e mai abbastanza esplorato, che si può tratteggiare attraverso alcune domande: "Cosa significa accogliere la complessità della vita adulta? Quale valore può dare alla proposta cristiana il limite insito nell'adulto? Quale vangelo è possibile riscoprire alla luce della fragilità dell'adulto? Come rileggere e ripensare le proposte a partire da questo punto di vista?". Alcuni responsabili sono coscienti di un cambiamento già in atto, da una vita cristiana che dà ricette e cala dall'esterno la soluzione per l'adulto, verso una proposta più libera e per questo più responsabilizzante. Dalle interviste ascoltate, pare però che non si riesca ad andare oltre le intuizioni di pochi.

6.3 *Una conoscenza imprecisa*

I soggetti ascoltati soffrono perché la comunità cristiana non conosce realmente la vita dell'adulto e dall'altra parte perché l'adulto conosce in maniera imprecisa e sbagliata la vita cristiana: ciò che interessa l'uno, non interessa l'altro. L'ascolto è lasciato a dei tentativi, non sempre efficaci: per questo diventa debole, e così il messaggio offerto risulta univoco. Tra i due mondi sembra esserci un pregiudizio e allo stesso tempo un'attesa alla quale nessuno dei due è in grado di rispondere. La comunità si aspetta adulti disposti ad inserirsi in un gruppo specifico e a lasciarsi guidare dentro incontri a carattere principalmente meditativo e liturgico; si meraviglia se non hanno domande e se non danno importanza ad una proposta. Dal canto loro, alcuni adulti ascoltati vivono di ricordi dell'infanzia; hanno lasciato da anni la vita della parrocchia e non si muovono per conoscere se da allora è cambiato qualcosa; cercano testimonianze autentiche, ma non vogliono compromettersi troppo se le trovano. L'esperienza dell'infanzia, più che introdurre ad una conoscenza vera e autentica di Gesù, più che far incontrare un Dio che vive per l'uomo, ha lasciato spesso il ricordo della vita cristiana come "dovere": luoghi da frequentare, impegni da assumere, riti da celebrare.

Alla fine manca una vera conoscenza da entrambi le parti: il primo passo sta nel superare il pregiudizio e nell'affrontare l'attesa esagerata. Lì dove questo è accaduto, nasce lo stupore: lo rivelano alcune interviste, con particolare forza. Nascono anche in questo ambito alcune domande: "Che cosa può indicare questo stupore? In quali occasioni la conoscenza reciproca è migliorata e che cosa ha contribuito a renderla più precisa? Quali attenzioni potrebbero nascere nelle proposte tradizionali, se il desiderio

di suscitare lo stupore nelle persone coinvolte diventasse un criterio guida della progettazione?".

6.4 *Una crisi di linguaggio*[48]

Strettamente legato all'ambito della conoscenza, il tema del linguaggio risulta trasversale nel materiale raccolto. Gli adulti ricordano con forza che il primo linguaggio con cui si esprimono è quello della vita: è fatto di segni, di gesti, di abitudini, di parole simboliche più che di lunghi discorsi. È costituito da riti e azioni che si ripetono, sempre uguali, ma diversi nelle sfumature e nelle intensità. Non si lascia inserire in schemi già stabiliti, ma vive di creatività e innovazione. Anche le proposte offerte agli adulti hanno un loro linguaggio: dalle testimonianze non risulta essere del tutto autoreferenziale, quanto piuttosto non riesce a valorizzare abbastanza le potenzialità comunicative del linguaggio cristiano. La fede infatti è ricca di simboli, non solo nella liturgia, ed è un'esperienza di vita che si trasmette per contatto, non per semplice insegnamento. È vita che parla alla vita: «la vita cristiana ha la pretesa di essere (…) semplicemente una vita. Una vita che sviluppa, anzitutto, una determinata maniera di abitare il mondo».[49]

[48] La crisi del linguaggio si rivela in definitiva una crisi dell'esperienza di Dio. Cfr. ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *Linguaggio e linguaggi nella catechesi*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2013, pp. 5-6. «C'è un punto dell'evangelizzazione nella pratica ecclesiale e nella presenza agli ambienti di vita su cui vorrei attirare la vostra attenzione e che oggi mi sembra diventato decisivo. La trasmissione della fede si presenta povera di linguaggi e di forme pratiche. I cristiani sono caduti in una sorta di afasia nel saper contagiare con la loro fede. Il problema non è solo quello del linguaggio e delle scelte pratiche, ma più radicalmente di un'esistenza cristiana che sia un racconto di vita capace di essere "eco" del grande racconto di Gesù» (F. G., BRAMBILLA «Immaginare la Chiesa di domani con cristiani responsabili» in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 7/8, pp. 506-507).

[49] «Troppo spesso i dibattiti pubblici, così carichi di fracasso e di violenza, possono dare l'impressione che la fede non debba interessarsi delle cose di questo mondo. Che essa separi, invece che unire agli altri uomini; che sia una realtà intima e incomunicabile, mentre la vita, con tutta la sua bellezza e con tutto il

L'adulto ha bisogno di essere aiutato a vivere la fede, prima che a riflettere sulla fede. Molto spesso le proposte prevedono spiegazioni e riflessioni, ma mancano di esperienze. La fede invece nasce da un'esperienza e si trasmette per esperienza e le persone cercano un contatto pratico, un momento pratico.[50] A partire da queste considerazioni, non è difficile lasciare emergere alcuni interrogativi: "Quale linguaggio della vita cristiana gli adulti chiedono di riscoprire?[51] Il simbolo e la narrazione, tipici della proposta cristiana, in che modo possono accogliere il linguaggio della vita adulta?".[52]

6.5 *Una struttura per chi crede*

Un'ultima considerazione può essere fatta a partire dalle numerose osservazioni che i vari soggetti intervistati hanno rilasciato circa l'impostazione pastorale delle parrocchie. È costituita da strutture che si potrebbero definire "di mantenimento", in cui, per usare le parole di un responsabile, la fede è trasmessa come

> «una cosa che "chi non vuol cambiar si danna", quasi miracolistica, "dimmi cosa devo fare così io risolvo questa complessità che sento dentro di me". "Quale è la parola, qual è il percorso, qual è la dieta così io risolvo e torno ad essere come un bambino che ha dentro un mondo così…, dopo un po' torno tranquillo e sereno?"».

---

suo carico di problematiche e di incertezze sarebbe, invece, tutt'altra cosa. (…)» R. REPOLE, *La vita cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo, (MI) 2013, p. 23.

[50] «Credo che alla base ci sia il fatto che se impari a farlo sull'attività organizzata, poi ti diventa relativamente semplice farlo nella tua vita quotidiana. Torno a casa dalla famiglia, risulta molto più semplice riuscire a capire come ci sia questa presenza di Dio in tutto, però ci deve essere prima una qualche attività che mi aiuta a capirlo, allora a quel punto risulterebbe più semplice per me capire come ogni attività che faccio sta all'interno di questo stesso insieme, ma se non riesco a fare un primo passaggio poi diventa molto più complicato» (ADU 5).

[51] Cfr. FRANCESCO, «esort. ap. *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013», in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 21, n. 41, p. 649.

[52] Cfr. l'interessante riflessione di J. RATZINGER, *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Queriniana, Brescia 2005.

È sufficiente sapere per poi applicare: è un criterio che permane nelle proposte, più come riferimento-guida, non sempre conscio, che come volontà esplicita. Di fatto però così vengono percepite e per questo anche rifiutate. È un sistema che può andar bene lì dove la fede è già data, accolta, appresa dentro le pieghe della vita quotidiana. È uno stile efficace quando è necessario accompagnare gli adulti verso la coerenza tra ciò che credono e ciò che fanno.

È noto però che non è più così: oggi la fede va proposta e non può essere data più per scontata. Nelle interviste emergono da entrambi le parti le intenzioni e le ricerche per trasformare gli appuntamenti già consolidati della formazione cristiana in occasioni di riscoperta della fede o di introduzione alla fede. Come si è visto, si tratta essenzialmente di incontri che ruotano attorno ad un sacramento, perché l'adulto sta ancora chiedendo la presenza della Chiesa in alcuni momenti cruciali della sua vita e della vita dei figli, anche se questa richiesta non è più così generale come un tempo. Ogni tentativo di rendere l'impianto pastorale più attento all'educazione alla fede, intesa come esperienza e non solamente come trasmissione di contenuti, è lasciato però all'intuizione del singolo parroco o animatore, oppure rimane un auspicio, che non riesce a trovare concretizzazione: così per lo meno emerge dai soggetti ascoltati. L'organizzazione per settori e ambiti non risponde sempre alla richiesta dell'adulto, che chiede prima di tutto maggiore semplicità[53] e desidera accostarsi alla proposta di fede attraverso la via della testimonianza coerente piuttosto che per quella dell'incontro formativo, magari serale.

[53] La voce delle famiglie, che vivono i tempi concreti dei figli, chiede di semplificare l'organizzazione pastorale e di renderla più snella e vicina alla realtà. Un esempio di richiesta? Se tra i lettori di una parrocchia, i ministri della comunione, i catechisti del gruppo … ci fossero tre persone capaci di accogliere i bambini, almeno nella prima parte della Messa, senza distinzione di età, per raccontare loro il vangelo, fornirebbero un grande aiuto per la famiglia e permetterebbe anche agli adulti di partecipare

Inoltre una struttura di questo tipo, con tante buone intenzioni, nasconde un aspetto fondamentale della chiesa, che sia i responsabili vorrebbero mostrare, sia gli adulti chiedono: la fraternità. Del resto, è la società in genere, anche fuori dall'ambito ecclesiale, a vivere con fatica le relazioni comunitarie.[54] In ogni caso, da entrambi i gruppi si alza una domanda, quasi un appello, perché le comunità rivelino maggiormente il volto della comunione, oltre i servizi e gli ambiti pastorali: basti pensare al bisogno di accoglienza presente nell'adulto, come ha rivelato per esempio la pastorale battesimale. La principale richiesta che viene dalle famiglie è quella di non restare anonimi, nonostante però la fatica a mettersi in gioco, a lasciarsi coinvolgere, sia per paura, sia per il tempo limitato a disposizione; la formula dei gruppi, se aiuta chi partecipa a fare un cammino più approfondito, dall'altra rischia di separare e di escludere. Ecco allora gli interrogativi che possono aprirsi a questo riguardo: "In che senso si può parlare di sburocratizzazione delle strutture pastorali e di semplicità nella proposta?[55] Quali spazi si stanno aprendo perché la relazione gratuita venga valorizzata

meglio a questo momento. La Messa potrebbe essere un bellissimo momento di catechesi e di annuncio per l'adulto, per esempio nell'omelia; forse non è sempre curata abbastanza, in vista di una proposta che raggiunga l'adulto in quanto tale, al di là dei suoi ruoli.

[54] «Se guardiamo in questo momento la società è una società "liturgica", di apparati, di esteriorità, tutta chiusa nelle sue sacrestie, dei partiti, però incapace di fare comunità, di fare mondo. Ci sono cittadini, ma non c'è stato. C'è interesse politico, ma non c'è partito. C'è voglia di fare famiglia, però poi la famiglia non sta in piedi». (RESP 2-parroci).

[55] «Un'altra lezione che la Chiesa deve ricordare sempre è che non può allontanarsi dalla semplicità, altrimenti disimpara il linguaggio del Mistero e resta fuori dalla porta del Mistero, e, ovviamente, non riesce ad entrare in coloro che pretendono dalla Chiesa quello che non possono darsi da sé, cioè Dio. A volte, perdiamo coloro che non ci capiscono perché abbiamo disimparato la semplicità, importando dal di fuori anche una razionalità aliena alla nostra gente. Senza la grammatica della semplicità, la Chiesa si priva delle condizioni che rendono possibile "pescare" Dio nelle acque profonde del suo Mistero». FRANCESCO, «Decifrare la fuga di tanti fratelli. Incontro con l'Episcopato brasiliano, 27 luglio 2013» in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 15, p. 464.

e sostenuta?[56] Quali segni di cambiamento stanno accadendo e vanno sostenuti, perché la comunità sia più fraterna?".

6.6 *La ripresa dell'ipotesi iniziale e l'avvio della ricerca*

L'analisi delle interviste e gli accenni di rilettura critica del Convegno ecclesiale di Verona hanno permesso di giungere a conclusioni molto simili.

Non si può pensare un cambiamento che non intacchi la struttura stessa della pastorale: si tratta di luoghi, di azioni, di programmi, di tempi che chiedono un ripensamento in vista di un incontro con la vita reale dell'adulto. Le voci di alcuni soggetti ascoltati indicano già alcune vie praticabili: una parrocchia meno divisa in settori, una formazione aperta a tutti, una comunità che curi l'accoglienza e la comunione. La richiesta che viene dal mondo adulto si incrocia molto bene con l'intenzione del documento di Verona: mettere la persona al centro, perché il "sì" di Dio all'uomo possa rivelarsi nella sua pienezza.

I responsabili nelle interviste confessano, con altre parole, ciò che anche la recezione della Nota pastorale ha dimostrato: per raggiungere questi obiettivi, è necessario un metodo, uno stile, che per ora non si riesce a trovare, se non nelle intuizioni e nei tentativi di qualche singolo animatore del gruppo.

[56] «Se la domanda c'è, sarà un lumicino insomma, ma c'è, se no non manderebbero neanche i figli a catechesi, penso, e se questo potrebbe essere un aggancio, forse sta a noi inventare cose nuove che possano farli sentire bisognosi di questa chiesa, insomma, e di vedere questo Dio che li accoglie così come sono e i metodi, la metodologia … programmata a tavolino non la vedo, la vedo più nella relazione che può essere fatta nei numeri piccoli. Capisco che nei numeri grandi,… no» (RESP 4 cat/genit/fid).

Che cosa dunque può aiutare ad affrontare la distanza tra una struttura che è rischia di privilegiare l'oggettivo – la consegna di un sapere – e un adulto che chiede di essere protagonista, a partire dai propri interrogativi irrisolti? Come sostenere le ricerche reciproche tra i responsabili delle proposte pastorali e gli adulti che desiderano incontrare il Signore?

Se al fondo del problema sta una scarsa conoscenza reciproca, forse è questo il primo criterio per ripensare un nuovo incontro e quindi una nuova struttura, attraverso due punti di vista. Ai responsabili, l'adulto appare nella sua complessità e fragilità, ma ciò è visto come ostacolo, piuttosto che come opportunità. Che cosa ha da dire invece alla comunità cristiana l'adulto quando è pensato a partire dalla sua complessità e dal suo limite? E allo stesso tempo, quale vangelo è in grado di offrire la comunità cristiana?

In altre parole, le domande chiave a cui l'indagine è giunta sono due: "Come raggiungere l'adulto "reale"?"; o ancora: "Come stabilire una comunicazione "corretta"?". E in secondo luogo: "Quale vangelo annunciare?"; o forse meglio: "Quale vangelo possono accogliere e intendere gli adulti?". In fin dei conti è ciò che si aspettano dalla comunità e per il quale danno segnali di accoglienza e di comprensione. Forse è proprio la comunicazione che necessita di una maggiore fluidità; dentro questa comunicazione, va proposto un annuncio legato a quello che gli adulti vivono realmente.

A partire da questi due interrogativi – quale vangelo per quale adulto – si può riprendere e rilanciare l'ipotesi iniziale di ricerca, che guiderà il seguito del lavoro, secondo questi tre passaggi:

1. Vivere da adulti. È importante entrare in profondità nel bisogno di vita degli adulti, per accogliere l'esistenza nella sua complessità e così capirla e accompagnarla. In fondo, ciò di cui l'adulto ha bisogno è un aiuto per vivere a partire dalla propria interiorità, perché la complessità nasconde una grande domanda di interiorità. L'ascolto del pensiero di Duccio Demetrio, con l'apporto critico di Daniele Loro, permetterà di verificare questa ipotesi (capitolo secondo).
2. Credere da adulti. Non ci si può fermare però solamente all'analisi e alla gestione dei bisogni. Le interviste ascoltate chiedono un ripensamento di tre paradigmi, per un annuncio più efficace, perché è questa infatti la posta in gioco: a. la figura di fede; b. il suo linguaggio; c. l'idea di evangelizzazione. L'analisi di alcuni testi di André Fossion verificherà questa ipotesi (capitolo terzo).
3. Vivere il vangelo con gli adulti. A questo punto, è possibile ripensare una rivisitazione pastorale delle proposte per gli adulti di oggi, credenti e non, affinché passino dal "per" al "con", come qualche responsabile ha già intuito. La comunità infatti è chiamata a riscoprire la reciprocità: mentre annuncia, apprende da loro. In questa parte si desidera delineare una mappa di criteri che aiutino la comunità ad abitare la distanza tra l'adulto e la proposta cristiana, per una fedeltà sempre più vera al vangelo e alla vita dell'adulto contemporaneo (capitolo quarto).

CAPITOLO SECONDO

Vivere da adulti
secondo la prospettiva di Duccio Demetrio e Daniele Loro

1. INTRODUZIONE

«Come raggiungere l'adulto "reale"?»: è forse l'interrogativo più urgente tra quelli che concludevano il precedente capitolo. Il virgolettato rivela il terreno su cui è necessario un approfondimento: le interviste infatti hanno lasciato trasparire come non sempre le proposte pastorali riescono a tener conto della complessità della vita adulta. Le intenzioni ci sono: da una parte l'adulto cerca cammini di umanità e d'altro canto la stessa comunità cristiana, come ha mostrato il Convegno di Verona, desidera mettere al centro la persona. Si è visto però come questa ricerca reciproca non trovi una concretizzazione sufficiente. Oltre all'indeterminatezza di metodo, le interviste hanno individuato una possibile causa nella conoscenza imprecisa che gli stessi operatori pastorali rivelano nei confronti del mondo adulto. Il presente capitolo vorrebbe quindi dare un contributo alla questione in esame, a partire da uno sguardo più attento e preciso nei confronti della vita adulta: è importante che un annuncio di fede possa tenerne conto come dato imprescindibile, pena il cadere nell'autoreferenzialità.

Tra le varie fonti possibili, si è pensato di scegliere il pensiero di Duccio Demetrio, un filosofo dell'educazione che ha fatto dell'approfondimento della vita adulta lo scopo principale della sua ricerca. Già professore ordinario di Filosofia dell'educazione e di

Teorie e pratiche della narrazione presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università degli Studi di Milano-Bicocca, è ora direttore scientifico della Libera università dell'Autobiografia di Anghiari (AR), da lui fondata nel 1998 con Saverio Tutino, e di "Accademia del Silenzio", un'iniziativa che ha lo scopo di favorire l'apprendimento e la sperimentazione del "linguaggio del silenzio". Si occupa di pedagogia sociale, educazione permanente, educazione interculturale ed epistemologia della conoscenza in età adulta. Ha fondato e diretto la rivista "Adultità" (Guerini Edizioni). È impegnato da tempo, in vari ambiti, in termini scientifici formativi e operativi, a valorizzare, sostenere, incoraggiare le esperienze di narrazione di sé, in particolare quella autobiografica (la più complessa, impegnativa, ma forse anche la più fertile delle possibilità conoscitive circa la consapevolezza e lo sviluppo di sé). Proprio attraverso il metodo delle storie di vita approfondisce da oltre trent'anni la condizione adulta.

Terminata l'analisi del suo pensiero, ci si è accorti però che proprio nel punto più interessante e maturo della sua riflessione – la dimensione interiore dell'adulto – egli offre una prospettiva che interpella fortemente la proposta cristiana agli adulti, per questo richiede uno sguardo complementare, uno sguardo cioè che ne mostri il potenziale di "soglia" per la fede: un'interiorità che diventa spiritualità. Si è deciso per questo di ascoltare un altro filosofo dell'educazione ed esperto conoscitore di Demetrio, Daniele Loro, attraverso il quale è possibile sottoporre a riflessione critica la visione di Demetrio.

Daniele Loro è professore associato di Pedagogia generale e sociale, insegna Filosofia dell'educazione, Ermeneutica pedagogica e Pedagogia della vita adulta presso

l'Università degli studi di Verona; insegna anche presso l'Istituto superiore di scienze religiose "San Pietro Martire" e allo Studio teologico "San Zeno" di Verona. Le sue ricerche si concentrano prevalentemente sugli aspetti teoretici ed esistenziali che emergono dall'esperienza educativa in generale, con particolare riferimento agli adulti. Attraverso le sue pubblicazioni, intende fornire alcune chiavi di lettura per comprendere la vita adulta, con particolare attenzione alla ricerca dell'identità e del senso dell'essere adulti oggi; a partire da questa visione, l'autore offre indicazioni di metodo utili alla formazione degli adulti. Egli mostra come l'adulto si trovi ad affrontare alcune fatiche esistenziali legate alla stessa esperienza di adultità: sono fatiche che superano i diversi ruoli sociali, familiari o professionali, perché radicate nella stessa esperienza del diventare e del vivere da adulti. L'autore in particolare si sofferma su quei "passaggi di vita" – eventi o situazioni, sia gioiose che dolorose – che provocano maggiormente nell'adulto la dolorosa esperienza del cambiamento. È proprio la riflessione su tali esperienze che, secondo Loro, permette all'adulto di ritrovare al suo interno un dinamismo esistenziale costante, capace di consegnare una logica di senso alla sua vita. In questo modo è possibile comprendere la vita adulta a partire dall'esperienza della vita interiore e dalla scoperta consapevole della dimensione trascendente che ne segna l'esistenza.

La presentazione degli autori in questione ne motiva la scelta e l'utilità ai fini degli obiettivi della presente ricerca. Il metodo di approccio alla vita adulta utilizzato da Demetrio – quello dell'autobiografia – è sembrato infatti il più adatto per poter raggiungere la persona nella sua condizione quotidiana, concreta e feriale: è questa infatti la principale richiesta con cui si apre il capitolo. Il suo pensiero vuole indagare la

vita adulta nella sua complessità e nelle sue forme, senza la pretesa di altri fini, quali possono essere quelli confessionali, formativi, riabilitativi o di carattere medico. Egli desidera così aiutare l'adulto ad abitare il suo contesto e il suo tempo, guardando con onestà alla condizione in cui si trova e chiamando per nome le dinamiche umane che lo coinvolgono. Inoltre il costante e ricco riferimento all'universo culturale occidentale colloca la vita adulta dentro la cultura contemporanea: è il tentativo di rileggere l'esperienza adulta alla luce delle principali categorie del pensiero filosofico occidentale e della letteratura europea, quasi per mettere in luce i caratteri che da sempre contraddistinguono la natura della persona adulta.

D'altro canto, la sua posizione filosofica si ferma sulla soglia del trascendente: è sembrato quindi necessario approfondire il pensiero di Demetrio con quello di Loro, che sviluppa le acquisizioni del filosofo milanese e le apre alla visione cristiana dell'uomo. Il sostegno di un secondo autore permette quindi di leggere in maniera critica il primo autore e così mettere in dialogo il pensiero di Demetrio con le finalità dichiaratamente cristiane e pastorali dello studio che si sta portando avanti.

Il capitolo prende quindi avvio dalla presentazione della posizione di Demetrio rispetto alla fede cristiana, così da collocare anche tutto il suo pensiero all'interno di una scelta più ampia. Di seguito, una volta descritti i principali caratteri della società attuale e di conseguenza l'approccio "sistemico" con cui l'autore si accosta all'adulto, verrà offerta una prima definizione di età adulta, attraverso la quale vengono superati alcuni tra i più importanti luoghi comuni. A questo punto, è stato possibile entrare con maggiore attenzione nel pensiero di Demetrio ed elencare i termini principali con cui descrive la complessità dell'adulto: il paradigma del cambiamento; la maturità in

relazione al concetto di limite; le fasi apicali e gli appuntamenti esistenziali presenti in ogni persona; il valore dell'esperienza; il desiderio di raccontarsi. Per ultima, è presentata la ricerca dell'interiorità, in quando è sembrata il filo conduttore del pensiero del filosofo.

L'ascolto di Loro invece ha messo a fuoco i punti critici del pensiero di Demetrio, soprattutto per quanto riguarda la lettura non-stadiale della vita adulta e il concetto di maturità. È soprattutto sul tema della vita interiore che Loro ha offerto un'interessante integrazione del pensiero di Demetrio, fino a portarlo verso una nuova prospettiva, che culmina in un confronto attento con il cuore della vita cristiana, la Pasqua di Gesù.

In questo senso, il capitolo cerca di indagare, attraverso l'ascolto di questi due autori, la vita adulta, e così desidera offrire una sintesi di cosa significhi oggi "vivere da adulti". Questo duplice apporto diventa prezioso per una verifica della proposta di catechesi degli adulti che miri a offrire loro una vita umanamente sensata alla luce del Vangelo.

2. LA "RELIGIOSITÀ DEGLI INCREDULI"[1]. IL PENSIERO DI DUCCIO DEMETRIO

Prima di affrontare il pensiero di Demetrio, è bene chiarire fin da subito la sua posizione nei confronti della fede cristiana, e così mettere in luce uno dei motivi che hanno condotto a scegliere le sue opere come fonte di conoscenza del mondo adulto. Da dove partire infatti a mettere a fuoco il dialogo sospeso tra proposte ecclesiali e storie di adulti, se non da un adulto che si professa non credente e allo stesso tempo riflette con onestà e precisione su questa sua posizione? Si desidera quindi presentare la figura dell'autore a partire da quella che lui definisce la "religiosità della terra" e così rileggere alla luce di questa scelta anche il suo pensiero sulla vita adulta.

Alcune espressioni ricorrono nei testi dell'autore circa il tema in questione e diventano anche i passaggi attorno ai quali di seguito viene presentata la sua ricerca di spiritualità: la religiosità parte dall'interrogare il quotidiano; vive nel disincanto, a partire dalla finitezza della vita, per cercarne un superamento; si nutre della sorpresa e dello stupore davanti al mistero; si colloca dentro la metropoli moderna.

Tutto nasce dalla domanda fondamentale: "Perché si esiste?", che muove ogni ricerca, o meglio, come spesso afferma l'autore, ogni forma di "ascesi non credente": «l'ascetismo non credente guarda altrove. A chi si sia dedicato a indagare la vita in un'inflessibile, rigorosa, sofferta torsione verso ogni sorpresa esistenziale».[2] Si tratta in altre parole di immergersi nel quotidiano, per crescere sempre più nella consapevolezza del vivere, mossi dal desiderio di elevarsi come donna e come uomo, senza negare il

[1] Cfr. D. DEMETRIO, *La religiosità degli increduli. Per incontrare i "gentili"*, EMP, Padova 2011.
[2] D. DEMETRIO, *Ascetismo metropolitano. L'inquieta religiosità dei non credenti*, Ponte delle Grazie, Milano 2009, p. 13.

problema di Dio o pretendere di risolverlo troppo in fretta; è una scelta che si pone quasi a metà tra chi, credente, si aggrappa a verità assolute e chi, miscredente, dice di non aver bisogno di Dio. Per l'autore l'ascetismo coincide con la riscoperta della coscienza individuale, «per non tradire la vocazione indecifrabile alla ricerca del senso ultimo dell'esistere, nonostante avversità e alienazioni».[3] Nasce così una religiosità che vive l'assenza di Dio come un problema dell'esistenza: è un esercizio che si innalza oltre i limiti e i confini possibili degli stati di consapevolezza; non teme la solitudine e il silenzio, utili alla libera attività del pensiero.[4] Chi interroga la vita si lascia abitare da una continua inquietudine, che lo porta ad incontrare la stessa inquietudine che vive un credente: l'ateo attento, mai dimentico del sacro, «sa di essere un perenne inesperto in divinità e proprio per questo ne è affascinato, come è attratto non dagli atei devoti, ma dai credenti veri».[5] Un ateo sincero può e sa discutere con il credente, perché questi è disponibile a interrogare il non-credente che è in lui, conscio che una fede senza dubbio è una fede morta.

La religiosità della terra ha una sua preghiera ed è quella del disincanto, inteso come disinganno e disillusione nei confronti di facili soluzioni e per questo allo stesso tempo è apertura ad un nuovo pensiero. Si può intravedere in questo passaggio il cuore della visione religiosa di Demetrio, che si muove nei limiti della finitezza umana:[6] si discosta da ogni soluzione semplicista e banale così come rifiuta il fondamentalismo, di qualsiasi

[3] DEMETRIO, *Ascetismo metropolitano*, … p. 91.
[4] Cfr. D. DEMETRIO, «Appunti quotidiani di luoghi sommersi: indizi di un ascetismo non credente», in *Adultità* 28 (2008), p. 180.
[5] D. DEMETRIO, «Quell'inusuale e impacciato sostenitore del divino. Svolte adulte impreviste», in *Adultità* 22 (2005), p. 12.
[6] «Ogni ascetica è una lunga, estenuante, meditazione su come affrontare la fine di tutto, su come imparare ad accettare che quel che si è stati era soltanto il sogno di un'ombra. (…) L'ascetica non credente è l'innalzarsi di un io, che si scopre appagato dalla sola esperienza del finito, sempre sporto verso ciò di cui non è ancora sazio». DEMETRIO, «Appunti quotidiani di luoghi sommersi, … pp. 177.179.

parte esso sia. Proprio l'accoglienza piena e onesta della condizione limitata dell'uomo permette all'autore di trovare in essa quella mancanza radicale e quell'assenza, che altro non sono se non la scoperta che nel finito è presente anche il suo oltre.[7] Per questo motivo la religiosità è definita "della terra": si sviluppa a partire dalla consapevolezza di esistere perché la terra esiste e quindi di appartenere ad una dimensione circoscritta e limitata, ma è abitata al tempo stesso dalla meraviglia e dallo stupore e quindi aperta all'infinito. Sulla terra l'uomo cerca il cielo: la religiosità della terra e del cielo insieme precede la fede, è un rito di attaccamento alla vita, senza chiese.[8] Ne sono un esempio gli uccelli: come loro, anche gli uomini vorrebbero restare sempre in cielo, ma prima o poi anche gli uccelli devono ritornare a terra, sudditi come gli umani della legge di gravità. La contemplazione del loro volo e della loro sorte può aiutare anche gli uomini ad accogliere i propri limiti e a considerarli compagni di viaggio.

L'esperienza spirituale propria della religiosità della terra si manifesta infatti nello stupore: è un senso di meraviglia davanti alla bellezza della realtà e permette allo stesso modo di guardare più lontano. «La religiosità risiede in quella capacità di cercare nelle cose (della natura) o negli eventi (della vita quotidiana) un significato cha va oltre, che supera la realtà visibile».[9] È l'intuizione del mistero, a partire dal quale nasce ogni ricerca umana, anche quella filosofica.

Infine, l'autore insiste molto sul luogo dove la religiosità della terra può essere

[7] Cfr. DEMETRIO, *La religiosità della terra.…*, p. 89.
[8] «È la terra, quanto essa ci offre, ancora da esplorare nel riparo o nel vagare notturno, che invecchiando mi accade di amare di più. Perché a malincuore, e che la cosa sia scontata non mi consola proprio, dovrò lasciarla come tutti, e vedrò forse altri lasciarla, soprattutto, prima di me. Il conclamato ritorno alla terra non è soltanto una scelta ecologica recente e provvidenziale; è dovuto, per buona parte degli aspiranti, a quel rapporto intimo con la nostalgia del contatto con il mondo». DEMETRIO, *La religiosità della terra.…*, p. 47.
[9] DEMETRIO, *La religiosità della terra.…*, p.144.

vissuta e lo riconosce nella metropoli, tipica forma di vita organizzata dell'uomo contemporaneo: per questo motivo, parla di un "ascetismo metropolitano". È nella metropoli infatti che si fa sentire più lacerante l'inquietudine, perché è messa maggiormente alla prova la capacità di rientrare in se stessi e di prendere coscienza di sé. «L'ascetismo metropolitano è imparare a non perdersi nel caos, a non esaltare il disordine, l'ingiustizia, l'avvilimento quotidiano; è imparare a cercare gli antidoti».[10] E così ogni preghiera ha un valore importante per l'asceta non credente, perché aiuta a non dimenticare ciò che si vive, ad accogliere l'incerto e l'imprevedibile, a riconoscere che in nessun luogo ci si può salvare. La preghiera in fondo coincide per l'autore con la contemplazione della vita e culmina con la scrittura che ognuno produce a partire dal proprio vissuto.

In conclusione, è interessante segnalare l'immagine di Dio che accompagna l'autore e che di fatto guida la sua incessante ricerca:

> «Se credessi in Dio, certamente non potrei considerarlo complice del male che la terra (anche soltanto nel suo definirla anche come vita sofferente, malattia del corpo, deformità, …) sa procurarci. Preferirei concepirlo impotente, in pena accanto a noi, pentito persino di quanto creato, dinanzi a quanto lui stesso si rese, nella notte dei tempi, e rende ogni istante, responsabile. Preferirei attribuirgli le mie stesse imperfezioni; preferirei sentirlo umano accanto a me a chiederci perdono. Se credessi in Dio, sceglierei il Dio cristiano. "Non perché Dio sia impotente, ma perché sceglie di stare presso l'umanità perduta, presso l'umanità più piccola, più debole, presso l'umanità morente". (G. CARAMORE, *La fatica della luce. Confini del religioso*, Morcelliana, Brescia 2008 p. 70). Per mano della terra, come degli uomini».[11]

[10] DEMETRIO, *Ascetismo metropolitano*, … p. 120.
[11] DEMETRIO, *La religiosità degli increduli…*, pp. 101-102.

3. LA SOCIETÀ DELLA CONOSCENZA

Dopo aver dichiarato l'esperienza religiosa dell'autore, è possibile entrare più da vicino nella sua descrizione della vita adulta, a partire da un'attenta lettura della situazione sociale in cui è inserita. Coerenti al pensiero di Demetrio, alcuni suoi collaboratori definiscono "società della conoscenza" il contesto umano e culturale in cui vive oggi l'adulto; è una definizione che si rivela particolarmente interessante per il seguito dell'indagine, ma che cosa significa?

In questi ultimi anni si sono verificate profonde trasformazioni, sia per quanto riguarda l'età adulta, che sempre più diventa età dell'apprendimento (age of learning), sia per quanto riguarda la società, che può essere definita come "società della conoscenza" (learning society). L'adulto è un individuo il cui sviluppo di apprendimento dura tutta la vita, (tema che verrà approfondito in seguito) e di conseguenza l'educazione è legata allo sviluppo umano inteso come realizzazione delle aspirazioni di crescita e di libertà. Tutto questo si inserisce nel quadro generale della "società della conoscenza", metafora che permette di leggere la società contemporanea e descrive la

> «pervasività, durata e funzionalità della conoscenza, dei saperi e delle competenze e conseguentemente dell'apprendere, in tutte le dimensioni della vita associata e individuale, nel lavoro, nell'economia, nella distribuzione e/o nella stessa concentrazione del potere e della ricchezza caratteristica del mondo globalizzato».[12]

Conoscenza e apprendimento sono concetti chiave in grado di mettere in luce i caratteri specifici e inediti delle società complesse moderne e insieme la direzione

[12] A. ALBERICI, «Prospettive epistemologiche. Soggetti, apprendimento, competenze», in Demetrio D., Alberici A. (a cura di), *Istituzioni di educazione degli adulti*, Guerini e associati, Milano 2002, 2007[5], p. 160.

possibile verso il futuro, per un apprendimento che superi la dimensione specifica dei percorsi di istruzione, intesi come fasi definitive, e si declini come potenzialità che opera durante tutta la vita. L'accento viene posto pertanto sulla capacità umana di creare e usare le conoscenze in modo efficace e intelligente; nella società della conoscenza infatti gli individui stessi sono le risorse.[13]

Si intuisce come un tale assetto favorisca la nascita di nuove opportunità, ma anche la presenza di forme di esclusione, per chi non può permettersi l'accesso agli strumenti di conoscenza: nasce un razzismo tra chi sa e chi non sa, tra chi accede e chi no, tra chi è competente e chi non lo è, tra chi sta nel gioco e chi è fuori. Si pensi per esempio alla diversa conoscenza della lingua inglese oppure alla distanza tra un giovane italiano e uno straniero, in termini di motivazioni, desiderio di vita, lotta per un ideale, capacità di apprendimento.[14]

Gli individui, non potendo più poggiare su ciò che si è già acquisito, hanno un bisogno costante di apprendere nuove conoscenze e competenze, con il rischio di perdere ancoraggi sociali e valori di riferimento; si sviluppa così la caratteristica intrinseca delle società complesse, la riflessività, che diventa vera e propria strategia di vita e di progresso. Ogni luogo (lavoro, famiglia, gruppo, azienda) diventa luogo e categoria di possibile apprendimento. In fin dei conti, la società della conoscenza è una nuova condizione umana, in cui la rete digitale ha annullato i vincoli delle coordinate

[13] Cfr. A. ALBERICI, *L'educazione degli adulti*, Carocci, Roma 2002, pp. 8-9.
[14] Cfr. A. FONTANA, «Verso una geopolitica dell'età adulta. Nuovi adulti, vecchi problemi, atavici dilemmi e mondi che verranno», in *Adultità* 28 (2008), p. 74.

spazio-temporali e ha inciso sulle dimensioni psichiche del sé e dei processi cognitivi.[15]

Anche l'apprendimento ha cambiato volto, superando l'ambito dell'istruzione, per diventare

> «sfida per affrontare il processo di globalizzazione e l'innovazione in costante evoluzione; bisogno avvertito, a livello individuale, di un nuovo protagonismo riflessivo e creativo/divergente, non omologato; bisogno avvertito, a livello sociale, di coesione».[16]

Le competenze professionali dipendono sempre più dalla capacità di gestione della conoscenza: dalla società basata sul lavoro si passa velocemente alla società che apprende. In questo contesto si inserisce anche una lettura più profonda e attenta della vita adulta.

[15] Cfr. ALBERICI A., «Educazione degli adulti nella prospettiva dell'apprendimento permanente», in AA. VV., *L'educazione degli adulti tra crisi e ricerca di senso*, a cura di M. Castiglioni, Edizioni Unicopli, Milano 2011, pp. 50-51.
[16] ALBERICI, *L'educazione degli adulti*, … p. 11.

4. L'APPROCCIO SISTEMICO

All'interno di una società definita "della conoscenza", in cui l'adulto vive un apprendimento che dura tutta la vita, qual è lo sguardo più corretto per accostare la sua esperienza? L'autore privilegia un approccio sistemico alla realtà dell'adulto:[17] il soggetto è colto all'interno di una rete di rapporti e le sue condizioni non sono mai lette come individuali, perché legate strutturalmente ad un sistema di relazioni che le generano e che ne permettono anche il cambiamento. La normalità, non la malattia[18], è contrassegnata dalla categoria del molteplice e l'approccio sistemico ne valorizza i legami e le interconnessioni con gli altri individui. I processi mentali non sono visti come individuali, ma sono inseriti dentro un sistema in cui l'individuo vive e si muove; cambiando alcune variabili del sistema, si favorisce anche il cambiamento

[17] Nel mondo greco si intendeva per sistema una possibile dottrina che ordinava il reale; era pensato su un punto d'appoggio, attorno al quale ruotavano enunciati e leggi. Il concetto è stato poi ripreso nel secolo scorso dalle scienze biologiche, che intendono il vivente come un sistema organizzato. «Il sistema è totalità non riducibile alla somma delle parti costituenti» (D. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie dell'identità e pedagogie dello sviluppo*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1990, p. 116): è dato dagli scambi tra i vari elementi che lo compongono. Si parla di sistemi anche nelle scienze fisiche, come la termodinamica. Un ruolo centrale nel cambiamento dei sistemi viventi lo gioca l'informazione: «in ogni percorso formativo l'evento educativo si esplica anche in un passaggio di informazione tra due o più soggetti in gioco» (DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 117), può essere intenzionale o non intenzionale, unidirezionale o bidirezionale. Nella filosofia della scienza contemporanea, la nozione di sistema perde le caratteristiche olistiche del passato e accetta l'elemento aleatorio e indicibile come parte dell'organizzazione sistemica. Nell'epistemologia contemporanea non si cerca la causa prima, il punto d'appoggio, il fondamento, ma le diverse interconnessioni che originano il sistema. Si supera l'idea cartesiana di conoscenza, per parlare della "sfida della complessità": la scienza coglie ciò che è generale e ripetibile, ma anche ciò che è contingente e irripetibile. La coppia di indagine è possibile-non possibile: non si cercano le leggi, ma l'insieme di possibilità dentro le quali alcuni processi possono verificarsi. È così anche in natura: nella complessità ci sono molte complessità; complexus è ciò che è tessuto insieme, un tessuto che viene da fili differenti. Si può identificare un sistema attraverso le interconnessioni che lo caratterizzano, in base alle quali e solo in funzione delle quali l'ambiente esterno assume un significato. Di conseguenza, anche il Sé è un concetto multidimensionale, perché il soggetto, nella concezione sistemica, non è il risultato o l'effetto di una sola fonte, ma un aggregato di parti in collegamento che si influenzano a vicenda. (cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … pp. 117-120).

[18] È superata così la visione della concezione "medica" di disagio psichico: il sintomo non è la manifestazione di un fenomeno che ha una causa nascosta. Non si parla quindi di guarigione, ma di cambiamento circa l'agire terapeutico o educativo (cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 100).

dell'individuo. È difficile infatti, praticamente impossibile secondo l'autore, descrivere l'età adulta con strumenti di tipo positivista, mentre è possibile riconoscere i rapporti tra gli individui e le più diverse situazioni esistenziali: lavoro, affetti, gioco, morte.[19] Non si può ridurre il soggetto entro delle definizioni, anche perché la persona, quando è coinvolta in una proposta educativa, vive un nuovo sistema di relazioni sociali, costituito da relazioni intrapsichiche, organizzative (tempi, spazi, operatività) e culturali.

La stessa conclusione si raggiunge a partire dal paradigma della comunicazione. Nel contesto umano, ogni azione è intrinsecamente dotata di un senso ed è giocoforza un evento comunicativo: per questo azione e comunicazione sono fatti leggibili in modo complementare. In agire educativo all'autore non interessano prima di tutto gli obiettivi, quanto la presenza diagnosticabile di quelle e non altre azioni comunicative: cerca un modello osservativo come se non fossero in gioco degli obiettivi, ma soltanto delle azioni e delle interazioni.

In altre parole, per capire la realtà non si parte da una causa prima, perché la comprensione passa invece attraverso l'individuazione di un tratto contingente dentro la complessità della vita reale: un indizio evocatore, che permette di ascoltare la realtà dal suo interno. L'autore è cosciente che questa è un'operazione intenzionale, relativa e arbitraria, ma è l'unica via che ritiene possibile per accostarsi alla vita dell'adulto in maniera adeguata alla sua natura. Oltre lo schema causa-effetto, si cercano allora le interdipendenze[20]: «l'analisi dei nessi è così l'analisi di ciò che consente la

[19] Cfr. DEMETRIO, «Prospettive epistemologiche. Rappresentazioni dell'adultità…» …, p. 148.
[20] L'autore critica la prospettiva funzionalista in educazione, che parte dalle motivazioni, trova quindi i fini e infine elabora i mezzi: solamente un'azienda infatti permette di trovare un legame così stretto tra

comunicazione tra i diversi punti privilegiati della recinzione; chi ricerca non si chiede più se convenga partire dall'area recintata o dai picchetti recintori».[21] Non si vuole spiegare la totalità, ma i rapporti di comunicazione. «Analizzare un'organizzazione come sistema significa riconoscerla come entità composta di elementi interdipendenti e concatenati per il raggiungimento di un obiettivo comune».[22] Il tutto non rappresenta la somma delle parti, ma costituisce soprattutto la sua organizzazione.

Partire dalle interconnessioni significa anche accettare che il risultato dell'analisi sia complesso e significa comprendere come la stessa pedagogia, che si interessa di un sistema vivente (quale è ogni evento, fatto, processo educativo), sia riconosciuta come scienza delle interconnessioni date e possibili e non come scienza delle ripetizioni certe e delle previsioni legate ad una norma.

In sintesi, attraverso l'approccio sistemico l'autore rivela anche la sua immagine di educazione: se in una proposta formativa prevalgono le regole esecutive, in quel caso si fa formazione come se non ci si trovasse davanti ad una realtà umana, comunicativa, esperienziale di tipo adulto. Lì invece dove l'adulto è valorizzato come soggetto e dove può ampliare, grazie alla strategia della complessità e non della semplificazione esecutiva, le tre aree che presiedono ogni processo educativo (apprendimento, socializzazione, acquisizione di modelli culturali e/o la loro valorizzazione), allora ci sarà formazione per adulti.

---

motivazione, acquisizione di capacità e utilizzo pratico e immediato di quanto appreso. Secondo il modello funzionalista, si avrebbe vera formazione solamente in azienda. Si può però estendere il fine alla risoluzione di un problema nato da bisogni quotidiani e resta valido che non si può dare formazione in età adulta senza che essa sia legata ai motivi che ne giustificano l'esistenza. Non sempre però il consenso nasce dal vedere l'utilità del fine: scopo allora del formatore è quello di creare consenso sul contenuto e di renderlo la fonte principale di motivazione. Cfr. D. DEMETRIO, *Saggi sull'età adulta: l'approccio sistemico all'identità e alla formazione*, Unicopli, Milano, 1986, p. 131-132.

[21] DEMETRIO, *Saggi sull'età adulta*, … p. 19.

[22] DEMETRIO, *Saggi sull'età adulta*, … p. 19.

A partire da questo sguardo, è possibile ora delineare che cosa intenda l’autore per adulto.

5. La definizione di adulto

L'ascolto del pensiero dell'autore diventa ora più interessante nel momento in cui si lascia emergere la descrizione di adulto: è questo un passaggio importante per integrare e arricchire la rappresentazione di vita adulta trapelata dalle testimonianze dei soggetti responsabili.

Il punto precedente ha mostrato come ogni tentativo definitorio dell'età adulta sia impercorribile. Nessuna delle concezioni, frutto di convenzioni sociali ed economiche, è in grado di dare una definizione esauriente di questa età. Serve una nozione, ma va costruita in situazione, accettando di ridurre la complessità intrinseca: dalla ricerca filosofica delle strutture dell'identità occorre passare alle modalità mediante le quali l'individuo organizza, pensa e costruisce la sua vita quotidiana: sono osservabili solamente *le* forme di vita adulta; l'oggettività scientifica si può raggiungere solamente valorizzando le differenze.[23]

Dopo una breve introduzione, che sintetizza l'idea di adulto nel pensiero occidentale, il tema verrà presentato attorno a questa affermazione centrale: l'età anagrafica, che apparentemente sembrerebbe il primo criterio, non è sufficiente per definire adulta una persona; accettare questo dato significa entrare con maggiore coscienza nella complessità della vita adulta.

[23] Cfr. D. Demetrio, *Tornare a crescere. L'età adulta tra persistenze e cambiamenti*, Guerini e Associati, Milano 1991, p. 15.

5.1 *L'idea di adulto nel pensiero occidentale secondo Demetrio*

L'identità adulta è stata una categoria poco esplorata, sia storicamente, sia psicologicamente. Sono tre le storie tra loro intrecciate che riguardano l'idea di adulto così come si è modificata nel tempo. La prima descrive gli adulti coerenti con la loro fase anagrafica e con le responsabilità sessuali, genitoriali, mentali, sociali (secondo questa immagine, l'adulto deve sottostare a delle regole fondamentali ed eterne del diventare adulti: la produttività, la fecondità e la visibilità)[24]; la seconda, presenta gli adulti irregolari, trasgressori, cresciuti nel corpo, ma non nella mente; la terza include gli adulti che vivono contemporaneamente la dimensione dell'appartenenza e quella della trasgressione.[25]

Il giudizio su ciascuna delle tre rappresentazioni viene dato nel corso della storia a partire dalla stessa parola di *adulto*, participio passato di *adolesco*, che in senso stretto significa "colui che ha finito di crescere". [26] È adulto colui che vive una certa età, ha raggiunto una serie di obiettivi evolutivi, un equilibrio psicologico e un senso di padronanza di sé. Il non-adulto è sempre stato considerato il non-uomo e la non-donna, l'immaturo, l'indegno a far parte di una comunità familiare, tribale, civile.[27] Nella storia, i "tipi di adulti" hanno popolato una galleria di ritratti che il pensiero pedagogico

[24] Cfr. DEMETRIO, *Tornare a crescere*, … p. 103.
[25] Cfr. D. DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta. Per una fenomenologia dei vissuti e delle origini*, Carocci, Roma 1995, ristampa 1998, pp.81-82.
[26] Nelle concezioni pre-scientifiche, l'idea di vita adulta è collocabile entro tre visioni della temporalità umana: tempo come ciclo (prevale la concezione ricorsiva), in cui l'adulto è al centro e all'apice; tempo come fine (dove prevale l'idea di compimento), in cui l'adulto è compimento irreversibile del fato; tempo come successione (dove trova spazio la nozione di fase), in cui l'adulto è risultato dell'esperienza (cfr. DEMETRIO, *Tornare a crescere*, … p. 11).
[27] Cfr. D. DEMETRIO, *Filosofia dell'educazione ed età adulta. Simbologie, miti e immagini di sé*, Utet, Torino 2003, pp. 13. 31.

ha voluto a tutti i costi fossero edificanti e rassicuranti, sia per l'ordine sociale, sia per gli infanti che, attraverso questo o quel tunnel, erano costretti a passare.[28] L'idea di adulto è stata una delle rappresentazioni sociali più regolative delle culture: per secoli, uomo significava automaticamente adulto, inteso dall'idea rinascimentale-umanistica di "uomo misura di tutte le cose" e a cui tutto fa capo. Nell'età moderna l'idea di adulto è frutto della sintesi tra la maturità fisico-biologica e quella psicologico-sociale: a ciò era collegata l'immagine di età adulta come età temporalmente stabile.[29]

In fin dei conti, la definizione di età adulta è stata data dalla sommatoria di definizioni parziali, legate alla dimensione legale, biologica, sociale, psicologica.

5.2 *Oltre l'età anagrafica*

Oggi queste dimensioni sono mescolate, anticipate o ritardate e l'età adulta è vissuta come età incompleta:[30] non è più possibile parlare infatti di un concetto univoco di adulto nella cultura occidentale, perché sono sempre più marcate le differenze tra la qualità delle esperienze di vita, il potere di espressione di sé, le prospettive reali di realizzazione, le diverse economie di apprendimento.[31] La categoria di confine è entrata in crisi nell'epoca post-industriale e così è difficile affermare con precisione dove inizia e dove finisce l'età adulta; l'età anagrafica quindi non è sufficiente per definire chi sia l'adulto, perché una stessa età biologica non corrisponde ad una situazione identica nel processo biologico e fisiologico dello sviluppo. È l'individuo che costruisce la propria

[28] cfr. DEMETRIO, «Prospettive epistemologiche. Rappresentazioni dell'adultità"…», p. 135.
[29] Cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 24.
[30] Cfr. S. TRAMMA, *L'educazione degli adulti*, Angelo Guerini e Associati, Milano 1997, p. 20.
[31] Cfr. FONTANA, «Verso una geopolitica dell'età adulta…», p. 72.

temporalità e fissa i parametri di un'età psicologica, dentro la quale ci sono arresti e transizioni: l'età adulta, secondo l'autore, è una categoria intrapsichica, non sociologica.[32]

È una visione che desidera cogliere la complessità dell'adulto e mostra come ci si trovi davanti ad un'età poliedrica, le cui facce sono in continuo mutamento, a causa di nuovi eventi psichici che nascono dalla profondità della propria storia, ma anche a causa degli incontri che costruiscono la storia sociale dell'individuo.

Più che di adulto, è meglio quindi parlare di "adultità": con questa espressione, si vuole descrive l'individuo che ha raggiunto uno stato di maturità socialmente accreditato e allo stesso tempo mantiene dentro di sé tratti che contraddicono l'età cronologica; manifestazioni socialmente e psicologicamente legittimate di adulto convivono quindi con manifestazioni legate ad altre fasi dello sviluppo, che il soggetto non ha ancora raggiunto, senza per questo ritenerlo non adulto o affetto da patologie. L'adulto è portatore di un'identità composita, fragile, in continuo disequilibrio, soprattutto lì dove è in atto un processo di cambiamento; l'identità non è un prodotto cumulativo e coerente, ma una dimensione dinamica, nella quale si alternano periodi di unitarietà e periodi di regressione, oppure sviluppi nella vita mentale, o in quella affettiva, o in quella sociale. Nessuna di queste parti raggiunge la sua piena maturità, ma è sempre in cambiamento, a meno che un evento tragico la fermi.[33]

In sintesi, l'adulto è l'approdo di un processo complesso e talvolta contraddittorio, perché nella stessa persona convivono maturità e immaturità; potere e fragilità; risultato

[32] Cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 26.
[33] Cfr. D. DEMETRIO, «L'età adulta: problemi di definizione per la ricerca educativa», in Aa. Vv., *Annali dell'Istituto Regionale di studi e ricerca sociale – 1993*, Publistampa, Pergine (Trento) 1994, p. 234.

e fallimento. L’età è solamente una di queste componenti, ma non è la più vincolante. Da dove partire allora per definire adulta una persona? La riflessione sul pensiero di Demetrio ha offerto alcune indicazioni, che ora meritano di essere sviluppate e approfondite con maggiore attenzione.

6. DENTRO LA COMPLESSITÀ DELLA VITA ADULTA

Se l'età anagrafica non è sufficiente per comprendere l'età adulta, quale nozione può tratteggiare meglio le sue caratteristiche? I soggetti responsabili ascoltati nell'indagine introduttiva hanno parlato spesso di "complessità", senza però darne una chiave di lettura sufficiente per sostenere un'azione pastorale.

In questa parte, attorno ad alcuni temi portanti, trova spazio la descrizione della complessità della vita adulta secondo l'interpretazione offerta da Demetrio. Il capitolo si apre con la presentazione dell'idea di cambiamento, principale paradigma descrittivo della condizione adulta; segue un'interessante rilettura della nozione di maturità e di quella di limite, ad essa collegato; a questo punto, si possono definire alcune fasi che descrivono ogni adulto, in collegamento con la sua esperienza concreta. Un ultimo accenno viene dato al bisogno di raccontarsi proprio dell'adulto. Il capitolo infine si conclude con una riflessione centrale ai fini dell'intera ricerca: il rapporto dell'adulto con la propria interiorità.

6.1 *Il paradigma del cambiamento*

Si è visto come il soggetto sia sempre più autore della propria età, perché costantemente produce la propria biografia, oltre le stagioni esistenziali:[34] alla lettura parabolica della vita, che va dalla nascita alla morte, la cultura moderna aggiunge così la

[34] L'uomo moderno ha una concezione onnipotente della temporalità, perché può regolare più del passato gli orologi della vita. «Gli individui non si muovono più seguendo le stagioni esistenziali e svolgendo in ciascuna di esse i compiti socialmente prescritti, ma piuttosto in base ad aspettative, mete, progetti, ridefinizioni di sé e ricostruzioni che ogni volta attingono al repertorio di risorse interne ed esterne cui possono disporre, in quel momento e in quel luogo di vita» (DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie,* … p. 30).

complessità dello sviluppo umano, inteso come processo poliedrico e multidimensionale. La condizione dell'adulto quindi non esiste in sé: esistono piuttosto condizioni capaci di stimolare reazioni tali da mettere in luce atti specifici; è la cautela scientifica a consigliare di isolare le tipologie relazionali che quell'individuo specifico o quel gruppo intrattengono di volta in volta con quell'oggetto o quell'azione. Nella vita degli individui è presente infatti una pluralità di tempi e di età: l'adulto non può pertanto essere considerato come l'apice del possibile sviluppo, da cui parte un lento declino – quasi pensato come colui che vive una fase conclusiva – ma è il momento di un percorso, caratterizzato da possibili passaggi evolutivi e da potenzialità cognitive, affettive, espressive. Se si accoglie la realtà, ci si accorge infatti della presenza di tante età adulte, almeno quante sono le culture che hanno elaborato questo concetto per darsi una visione adulta.

È utile però una certa proposta di ricomposizione teorica sulla questione degli adulti; più che un modello, serve allora uno strumento di ricerca (che aiuti a problematizzare), una sorta di mappa concettuale, che funga da analizzatore empirico e da sostegno pedagogico: l'autore lo trova nella nozione di cambiamento, che sta alla base di ogni educazione e riassume l'aspirazione degli individui ad essere diversi e allo stesso tempo dice il loro desiderio di rendere diversi gli altri.[35] Ogni persona infatti è artefice della propria vita perché è artefice dei propri cambiamenti: la sua capacità di costruire la storia personale passa attraverso il potere concreto di riuscire a cambiarla. Le ricerche biologiche, psicologiche, psicosociali, antropologiche, sociologiche relative alle teorie e ai modelli di sviluppo umano hanno dato infatti maggiore rilevanza, anziché al concetto

[35] Cfr. DEMETRIO, *Tornare a crescere,* … p. 16.

di sviluppo, a quello di cambiamento, inteso come un «processo continuo di modificazione degli individui, come dimensione costitutiva e permanente degli esseri umani»:[36] la struttura della vita adulta è il divenire e il cambiamento, perché è strutturale nella psiche il bisogno di spostare ogni tanto la linea dell'orizzonte.

Il pensiero dell'autore prende avvio dalla critica alla cosiddetta "visione stadiale" della vita adulta, che suddivide la storia di una persona in stadi o fasi ben determinate.[37] In questo caso, la centralità è data ai profili adulti, come ispiratori e regolatori delle cose; indicatore fondamentale è quello dell'età cronologica.

Coerentemente a quanto finora espresso, l'autore preferisce invece la concezione "non-stadiale" o sincronica:

> «l'esperienza individuale si presenta come un tragitto, dove il passato non è la fonte esclusiva del presente o necessariamente lo determina, dove il futuro non è soltanto il risultato di una volontà o di una pre-organizzazione genetica, psicologica, culturale, ma uno spazio di possibilità ancora aperto».[38]

Secondo questa visione, non ci sono fasi in cui lo sviluppo è presente ed altre in cui si arresta: tutta la vita è segnata da un progressivo sviluppo, fatto di guadagni e di perdite, nei quali sono da tener presenti dei meccanismi di compensazione; è un processo multidimensionale e multidirezionale. Non progredisce secondo una scansione cronologicamente regolata da tappe e fasi, ma in base a un processo di differenziazione: l'individuo espande caratteristiche e funzioni che già esistono dentro di sé, attraverso gli

[36] ALBERICI, «Prospettive epistemologiche…», p. 168.
[37] Questa visione, secondo Demetrio e gli esponenti della sua scuola, comporta tre rotture: la rottura della dimensione del tempo (la divisione in fasi condiziona quasi il presente, fino a predeterminarlo e così anche il futuro sembra già determinato da una finalità); rottura dell'unità della persona (la visione stadiale non tiene conto a sufficienza della continuità dello sviluppo umano); rottura della progettualità educativa (la progettualità educativa si riduce ad un insieme di consigli, che possono favorire il passaggio da uno stadio all'altro, ma non potranno mai dare una novità e quindi non sono in grado di favorire la crescita e la maturazione). (cfr. TRAMMA, *L'educazione degli adulti,* … pp. 29-30).
[38] TRAMMA, *L'educazione degli adulti,* … p. 29.

incontri che vive. La crescita dipende dall'organizzazione raggiunta nelle varie regioni interne coesistenti: come già sottolineato, alcune possono essere più sviluppate, altre meno. Di conseguenza, la regressione non è decadenza o impoverimento, ma è bisogno di riorganizzare il proprio spazio vitale.[39]

La nozione di cambiamento spiega per l'età adulta ciò che per il bambino e l'adolescente è detto "processo di crescita". Nel singolo soggetto adulto possiamo trovare il bisogno di spostamento di meta e di interessi sia interpersonali che personali, magari nel silenzio più totale di chi non si accontenta della sua condizione. È l'esperienza infatti che si impone come cambiamento: l'adulto si manifesta attraverso il bisogno di comunicare, apprendere, cambiare, conservare; in particolare, l'incontro/scontro con la nascita e con la morte crea una forte cambiamento nella vita adulta. Questo emerge quando l'età adulta non è sentita come età conclusa, ma è riconosciuta come «incompleta conformazione spirituale, intellettuale, conoscitiva, in continua attesa di occasioni per crescere».[40]

Che cosa provoca un cambiamento efficace? È possibile in presenza di un contenuto (qualcosa da amare, da apprendere, da capire, …) così importante che sviluppa una parte nuova o rigenera una parte sepolta o trascurata dell'identità adulta. A patto che il soggetto desideri l'appropriazione di questo contenuto, e abbia la facoltà di restituire a

[39] Cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 38.
[40] DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta*, … p. 20. In età adulta lo sviluppo del proprio essere nel mondo continua; parte dalla messa in discussione di stili cognitivi, affettivi, relazionali, di comportamenti e convinzioni. Occorre una "conversione", davanti al nuovo stato di cose: ciò che era prima, ora non è più, perché si è trasformato. L'approccio pedagogico prende atto degli eventi critici che segnano la biografia dell'adulto e si inserisce in essi con le sue proposte. In particolare, «il cambiamento pedagogico è quell'esperienza temporale più o meno lunga, dalla quale si esce con una diversa percezione di sé». (DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … pp. 80).

lui stesso e ad altri un aspetto nuovo appena imparato.[41] Il cambiamento per apparire ha quindi bisogno di un'occasione relazionale (incontro, ascolto, …); cerca un oggetto al quale tendere o reagire; inoltre chiede al soggetto l'onere della prova per manifestarsi.[42] Solamente dall'interno però è possibile capire un cambiamento vissuto (l'autore porta a paragone l'esperienza narrata da sant'Agostino nelle Confessioni).

Nasce spontanea una domanda: "Se l'età adulta è caratterizzata da un continuo cambiamento, c'è ugualmente un aspetto che permane e garantisce una certa continuità, pur all'interno del divenire?". È stato detto che l'identità non è il prodotto di una successione, secondo il ritmo prima/dopo, e per questo è aperta al cambiamento, anzi, risulta plurima e a più facce: allora le manifestazioni che noi definiamo adulte rispetto all'età (30-60 anni ca), in realtà appartenevano anche in precedenza al soggetto, sono strutturali, dentro una continuità vitale e si rendono visibili in questo momento dell'età solamente perché l'ambiente sociale lo permette.[43]

L'autore individua quindi alcuni "continuum": un "continuum", per la psicologia e la sociologia, è un «componente del mondo psichico o relazionale dell'individuo che non

[41] Va ricordato poi un aspetto importante: in ogni fase e momento della vita, per entrare nel nuovo bisogna ristrutturare il vecchio e disimpararlo. Ma si cambia veramente o si include (intendendo per inclusione l'assorbimento e l'assimilazione del nuovo nel vecchio, senza nessun profondo cambiamento delle strutture originarie)? Questo si può capire solamente interrogando i soggetti attraverso la verbalizzazione della propria esperienza.

[42] cfr. DEMETRIO, *Tornare a crescere*, … p. 110. In altre parole, l'educazione non è automatica: avviene solamente quando sono compresenti il desiderio di cambiamento, la sua sperimentazione attiva e l'insorgere di una diversa rappresentazione di sé e delle relazioni con gli altri. Emotività, prassi e simbologia sono tre momenti che presiedono il dispositivo di trasformazione degli stili di vita, anche adulti (cfr. DEMETRIO, *Tornare a crescere*, … p. 37).

[43] Cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 121. Per questo motivo, l'autore definisce l'adulto come «il comportamento (apparente o reale) che le circostanze della vita e le convenzioni sociali chiedono di volta in volta di esibire, non di essere. Scopo dell'educazione è la ricostruzione del processo che ha consentito a un individuo di identificarsi in quanto soggetto adulto e di prendere piena coscienza del suo stato». D. DEMETRIO, *Manuale di educazione degli adulti*, Laterza, Roma-Bari 2001[7] (1997), p. 30.

si estingue, pur trasformandosi, nel corso della vita».[44] Quali sono in particolare? Ognuno è autore dei propri: fanno parte della struttura profonda della psiche e delle sue propensioni comunicative; nessuna pedagogia può quindi formarli ex-novo, ma può rivitalizzarli, quando sono rimossi o trascurati, attraverso un piccolo laboratorio di formazione. Di fatto il cambiamento avviene disorganizzando e riorganizzando il dato esperienziale di cui il continuum è portatore; gli effetti si vedono poi nel grande laboratorio della vita, in un incessante passaggio dal piccolo al grande.[45]

L'autore ne identifica otto[46]: il riconoscimento di sé – pratica della riflessività (è l'importanza di poter riflettere su di sé); la ludicità – pratica della leggerezza (l'esperienza del gioco dà leggerezza e gratuità alla vita); l'avventura – pratica della sfida (è la ricerca di una situazione nuova con cui mettersi alla prova); la magistralità – pratica riproduttiva (è il bisogno di prendersi cura di qualcosa o di qualcuno; «l'uomo maturo ha bisogno che si abbia bisogno di lui»[47]); la decisionalità – pratica della scelta

[44] DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … p. 128. Non sono tendenze o attitudini, ma costrutti frutto della mediazione tra interferenze sociali (sono culturalmente mediati) e propensioni della psiche. Sono essi a dimostrare che non esiste un periodo della crescita che si risolve del tutto (visione stadiale), perché si possono esplorare dei continuum che prima venivano abbandonati ad altre età (come per esempio il gioco); l'educatore è chiamato ad operare proprio su quei continuum che potrebbero fossilizzarsi e danneggiare lo sviluppo. Le strategie cliniche e terapeutiche possono interagire con quelle pedagogiche per organizzare momenti di rivitalizzazione dei continuum.

[45] Cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … pp. 19-20. I cambiamenti rendono la vita un grande laboratorio di formazione, dentro il quale ci sono piccoli laboratori di formazione, quelli intenzionali, dove il cambiamento è misurabile. È impossibile preparare i cambiamenti previsti, ma può esserci una formazione riabilitativa. «Gli adulti si accostano alle esperienze formative quando ritengono, a torto o a ragione e indipendentemente dagli esiti, che l'esperienza possa diminuire la distanza tra ciò che percepiscono di essere e ciò che percepiscono di poter essere». TRAMMA, *L'educazione degli adulti*, … p. 29. La formazione è accettata quando risolve o attenua una situazione ritenuta problematica o sentita come disagio. La motivazione di fondo sta nella ricerca di un maggior benessere. È il bisogno – cioè la tensione – a superare una situazione percepita come problematica a motivare la formazione. Però difficilmente l'adulto si accosta alla formazione in quanto adulto: la domanda che porta non è circa un vago se stesso, ma uno dei molti ruoli interpretati, dei molti modi di essere nelle relazioni sociali. Ecco perché è importante differenziare le proposte formative su uno stesso territorio.

[46] Cfr. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie*, … pp. 130-136.

[47] E. ERIKSON, *Infanzia e società*, Roma, ed. Armando 1966[11], 1982, p. 249, citato in D. LORO, *Essere adulti e diventare adulti. Adultità come "esperienza educativa"*, pro manuscripto, Verona 2010, p. 43.

(ci si sente adulti quando si comincia a decidere e si può farlo); la reciprocazione – pratica dello scambio (è la dimensione sociale e solidale dell'adulto); la proiettività – pratica del futuro (senza un progetto, la vita adulta è paralizzata).

È possibile concludere con una constatazione: oggi il cambiamento fa paura. «Oggi l'età adulta – e non solo in occidente – è al centro di responsabilità, di conflitti e di tensioni che mirano a non alterare ulteriormente chi noi si sia stati fino a quel momento».[48] Certo, è possibile sottrarsi ai passaggi della vita adulta (ingresso, stabilizzazione, superamento), ma davanti agli eventi che si ripetono da millenni, come l'invecchiare e il morire, anche gli adulti di oggi si trovano disposti/costretti al cambiamento, al pari di coloro che considerano il tempo un'illusione.

> «Il problema infatti è rappresentato da una vita adulta sempre più lunga e dispersiva, che più tardivamente si sveglia al suo destino, che a fatica rinuncia alle sue libertà e licenze, alle sperimentazioni amorose, alla propria ricerca di sé, per errori e tentativi».[49]

---

[48] D. DEMETRIO, «L'eterno pencolare. Mutanti, trasformisti, resistenti», in *Adultità* 28 (2008), p. 8.

[49] D. DEMETRIO, *L'educazione non è finita. Idee per difenderla*, Raffaello Cortina, Milano 2009, p. 55. È interessante a questo proposito la riflessione di Giovanni Cucci. Viviamo in una società che non vuol più crescere: per la prima volta, la vita è vissuta all'insegna della paura di crescere. Il padre è scomparso, cancellato dalla cultura tecnologica; all'immagine del padre-padrone non è stata istituita un'immagine diversa, ispirata alla tenerezza. Si fonda qui anche la crisi della dimensione religiosa del Padre biblico e la crisi della maschilità. «L'adulto non accetta di essere tale, sogna di non dover mai entrare in scena». (G. CUCCI, *La crisi dell'adulto. La sindrome di Peter Pan*, Cittadella, Assisi 2012, p. 8). È l'immagine del puer aeternus, che si deprime perché non si è mai confrontato e scontrato con i limiti e le responsabilità e quindi diventa sempre più insicuro di sé e la percezione della propria fragilità diventa ossessiva. Sono scomparsi i riti di passaggio: mancano educatori che sappiano insegnare a "fare l'esperienza", a metterla a confronto con un progetto di vita capace di dare espressione al proprio desiderio profondo. Oggi la parola d'ordine è "restare giovane"; invecchiare è quasi una malattia. Perché gli adulti stanno scomparendo? «Una motivazione possibile può essere individuata nel prolungamento dell'età di mezzo, propria degli ultimi decenni e accentuata dall'odierna crisi economica, che non invoglia a mettere in conto spese e fatiche ulteriori per avviarsi a intraprendere un'incerta situazione economica» (CUCCI, *La crisi dell'adulto*, … pp. 18). Anche la cultura tecnologica, che confonde vita con fantasia, rischia di rendere la vita un giocattolo e viceversa; appare così un fenomeno inedito: il bambino si veste da adulto. Ogni fascia d'età sembra aver smarrito le sue caratteristiche proprie e così ristagnare su una fascia comune, senza differenze specifiche. «Il teenager cessa ben presto di essere una fascia di età biologica per diventare una mentalità, una categoria psicologica. (…) Nell'attuale società liquida la fase adulta rischia così di ridursi ad un'esperienza anagrafica, senza più compiti specifici che la caratterizzino e soprattutto la differenzino dalle fasi precedenti della vita, conferendole un'identità: essere adulti era sinonimo di "essere maturi", non più bambini, in grado di assumersi responsabilità. Queste caratteristiche appaiono sempre più rare, al punto che si può parlare di liquidazione dell'età adulta» (CUCCI, *La crisi dell'adulto*, …pp. 21.25). Il bambino e l'adulto tendono a scomparire, per dare vita ad un non precisato "giovanilismo" con tratti

6.2 *Maturità e limite*

Se il cambiamento è la cifra per accostarsi alla vita dell'adulto, ne deriva che si è adulti, ma insieme lo si diventa sempre più, secondo il duplice processo di continuità (il significato di un'esperienza vissuta si radica sul significato di quelle precedenti) di mutamento (che spinge l'adulto a vivere il dinamismo della vita e a cercare di relazionarsi con la realtà).

Ne consegue che il primo concetto ad essere messo in discussione è quello di maturità. Per secoli la vita adulta è stata associata al concetto di maturità, visibile e invisibile, ma la realtà smentisce questo binomio: si può essere degli ottimi adulti dalla pessima maturità;[50] tutti infatti diventano adulti e vanno verso la vecchiaia, ma non tutti diventano maturi.[51]

Demetrio dà un valore negativo al concetto di maturità se a questo termine si associa l'idea di fissità e di stagnazione, di uno stato raggiunto una volta per tutte, fino a

---

sempre più infantili. La superficialità e l'emotività, proprie dell'età infantile, si ritrovano così ugualmente presenti anche nell'età adulta: da una parte il bambino è reso adulto, dall'altra l'adulto è reso bambino. Cambiano anche i ruoli familiari: non più i figli imparano dai genitori, ma i genitori devono conformarsi ai criteri e comportamenti dei figli. Cosa vuol dire essere adulti allora? Significa accettare di non essere più bambini: è questo che l'adulto oggi sembra non riuscire a fare, prima di tutto a livello di immaginazione. A differenza infatti della storia di Peter Pan, diventare adulti non significa poter fare tutto, senza difetti e limiti, ma vuol dire occupare il proprio posto, accettando la possibilità di sbagliare, di non essere perfetto. Si tratta piuttosto di riconoscere e imparare dagli errori commessi, non temendo di affrontare la realtà. «L'incapacità di dire di no è uno dei segni più forti della crisi dell'adulto e del pericoloso rovesciamento della sconfitta edipica, un rovesciamento inedito, in cui sono i genitori a chiedere ai figli di essere riconosciuti». (CUCCI, *La crisi dell'adulto*, … p. 72). Il punto di arrivo della vita adulta è invece la generatività, come afferma anche Erikson: generare significa lasciare andare l'altro. La crisi della generatività coincide con l'incapacità a consegnare qualcosa di bello in eredità a chi verrà dopo di noi. La generatività è opposta al possesso, è la concezione della vita che parte dal dono e della gratuità.

[50] Cfr. D. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*, Guerini e associati, Milano 2005, p. 39.

[51] Cfr. DEMETRIO, *Filosofia dell'educazione ed età adulta*, … p. XVI.

tratteggiare in un suo libro "l'elogio dell'immaturità":[52] l'immaturità, o la vera maturità, ha a che fare con la dimensione interiore della vita e con l'accoglienza del proprio limite; non è lo scopo e il risultato dell'esistenza, ma piuttosto un processo, che diventa attesa, desiderio, sogno. Di seguito si cerca di approfondire questa acquisizione, in quanto può diventare interessante al fine di ripensare l'immagine di adulto che permane nei contesti pastorali delle parrocchie.

Per l'autore, il prematuro si accontenta dello stato neutro di adulto e non si aspetta nessun cambiamento. Il maturo invece adora a dismisura la maturità, che è una maschera di stabilità, perché pensa di coprire così i propri vizi, negati anche davanti all'evidenza; preferisce non farsi troppe domande su ciò che vive e invecchiando diventa ridicolo. Che cosa intende allora Demetrio per immaturità? Non è sinonimo di irresponsabilità o del rifiuto di crescere, quanto piuttosto l'accogliere la profonda incompiutezza della condizione umana. È la capacità di accettare la propria storia, a partire dalle sue radici, insieme alla loro problematicità, piuttosto che cercare l'omologazione a qualche quiete spirituale. La maturità autentica non diventa un valore o un fine – perché rischierebbe di arrestare la crescita – ma è un mezzo, in quanto permette il cambiamento nella persona: corrisponde al desiderio di indagare, di farsi domande e di non tralasciare il passato;[53] non è legata pertanto automaticamente a quanto un adulto sa fare, dare o insegnare, perché è «espressione di un sempre più elevato livello di consapevolezza, che possa oltrepassare ogni mera conquista

[52] Cfr. D. DEMETRIO, *Elogio dell'immaturità. Poetica dell'età irraggiungibile*, Raffaello Cortina, Milano 1998.
[53] Cfr. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 20.

accreditata, pur lodevole e pregevole».[54] Quando l'immaturità è passione dominante, è essa stessa sofferenza, perché è religiosa ricerca e stupore davanti ad una realtà di cui non si conoscono i contorni. Attraversa fasi e passaggi: ancora una volta, l'autore sottolinea però che non sono questi a caratterizzare la vita immatura, ma il riproporsi, davanti al dolore, all'amore, alle responsabilità e al loro tradimento, di una domanda: "Quello che sto vivendo, facendo, cercando, potrà migliorarmi?". Allo stesso modo, può essere riletto il passato:[55] più si diventa vecchi, e più si può percepire la possibilità di essere più maturi interiormente.

Anche per il credente, sottolinea Demetrio, la fede non è mai esente da dubbi e incertezze: il tempo che gli viene dato ha il colore dell'attesa della salvezza, non del suo raggiungimento. Per il non credente, il tempo invece è opportunità di miglioramento delle condizioni di vita, per sé e per gli altri.

Per questo motivo, l'autore introduce il concetto di "maturescenza" per sottolineare come la maturità sia generata da esperienze graduali di cambiamento, da tensioni e inquietudini; in altre parole, la descrive come "maturità acerba": «restare sempre un poco acerbi intellettualmente e, aggiungiamo, filosoficamente, equivale ad indicare strategie di vita per sé volte al miglioramento e alla giovanilità di capacità mentali, di godimenti esistenziali, di approfondimenti autoriflessivi».[56] Se vita adulta e maturità si mescolano, vanno cercati allora gli eventi che hanno permesso una certa maturazione: non è maturo il sedentario, ma l'errante, che rinasce grazie agli errori quotidiani.[57]

L'immaturo scopre di essere sempre teso verso un altro, una diversità, un

[54] DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 34.
[55] Cfr. DEMETRIO, *Elogio dell'immaturità*…, p. 116.
[56] DEMETRIO, *Filosofia dell'educazione ed età adulta*, … p. 21.
[57] Cfr. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 145.

mutamento, perché ogni passaggio ha per scopo l'ampliamento della coscienza. Si pensi per esempio all'esperienza del dolore: la maturità non sopporta il linguaggio della sofferenza e inventa parole di circostanza; l'immaturità, pur non condividendo la sofferenza, ne scopre il linguaggio e sa stare in silenzio davanti al dolore.[58] Nessuno può essere maturo per la morte: è la morte infatti a dimostrarci che la maturità piena è irraggiungibile e quindi l'immaturo non sfugge alla domanda di angoscia che nasce dall'esperienza del morire.

Come già sottolineato, l'immaturità è accettazione dei propri limiti:[59] il bisogno di essere amati, la dipendenza dallo sguardo del prossimo, la necessità di realizzarsi con gli altri, la paura della solitudine. «Se la forma della maturità è il limite, soltanto le cose e le persone immature allora sono eterne».[60] L'immaturità è una condizione della nostra esistenza, indizio della nostra imperfezione umana che volentieri si rifiuta e che fa soffrire. Fiori e frutti sono maturi quando cadono, gli animali si trovano soddisfatti, ma per gli uomini, che desiderano Dio, non c'è mai il tempo della maturità.

Un banco di prova della maturità è dato dalla mancanza di figli, situazione che mette alla prova le proprie aspirazioni e fa scontrare con la fragilità.[61]

---

[58] «Il dolore immaturo è l'inaccessibilità dello stato morente, di ciò che impone la resa. Vive nella condizione che l'esistenza precede sempre ogni essenza». DEMETRIO, *Elogio dell'immaturità…*, p. 137. Se il maturo si muove con il previsto, l'immaturo conosce la scommessa del significato da costruire dentro le esistenze percorse.

[59] L'autore fa riferimento ai miti: la maturità non è un periodo fatto solamente di responsabilità, ma si mostra soprattutto nella presa di coscienza dei limiti della stessa educazione intenzionale. Il mito come la poesia mostra un'umanità reale, che la filosofia invece ha idealizzato; nei miti chi è maturo deve accettare la propria incompiutezza, cioè le caratteristiche infantili che permangono nell'organismo adulto.

[60] DEMETRIO, *Elogio dell'immaturità…*, p. 60.

[61] «La mancanza di figli è un'inquietudine accolta che mi arricchisce, non mi demoralizza. Mi mette a confronto con una certezza. Con il tema ampio dell'incapacità, non delle mie inidoneità e inettitudini, che insegna al mio narcisismo a non perdersi nei deliri dell'autosufficienza. Lo educa a darsi una condotta semmai, a sorridere. Narciso è stato ferito, ma è giusto che il puer aeternus tra i più vanesi apprenda a guardarsi intorno una buona volta» (D. DEMETRIO, RIGOTTI F., *Senza figli. Una condizione umana*, Raffaello Cortina, Milano 2012, p. 247).

In sintesi, la maturità non ha taglie standard e non è legata ad un'ipotetica linea di crescita, ma alla capacità e profondità, maggiore o minore, che il soggetto ha nel rapportarsi al mondo, soprattutto al mondo interno;[62] coincide con il bisogno di profondità verso sé stessi, spesso sconosciuti a propri occhi e non ha altro dominio che l'invisibile e il nascosto; «la condizione matura è faticosa conquista e trova le sue origini e le sue grandezze ben più nell'ombra e nelle profondità piuttosto che nelle solari apparenze».[63]

6.3 *Le fasi apicali della vita adulta e gli appuntamenti esistenziali*

Il processo di cambiamento e il conseguente cammino di maturazione si esprimono concretamente in alcuni momenti fondamentali della vita di un adulto, che Demetrio definisce "fasi apicali" (ricerca della conformità; mancanza di sincronia; presa di distanza; reintegrazione), cioè fasi che costituiscono dei punti fermi dell'esperienza di ogni persona adulta: in questo modo è sottolineata ancora una volta la complessità, la ricchezza e anche la fatica del diventare adulti.[64]

Attraverso queste fasi, ogni adulto può rileggere la sua storia, sia nel suo insieme, sia in alcuni suoi episodi particolari: ad ognuna di esse infatti l'autore associa un vissuto esistenziale fondamentale,[65] (sogno/amore; lavoro/fatica; sofferenza/morte; gioco/rinascita), strutturale alla condizione umana e riconducibile ad un'infinita

[62] Cfr. DEMETRIO, *Filosofia dell'educazione ed età adulta*, … p. 131.
[63] DEMETRIO, *Filosofia dell'educazione ed età adulta*, … p. XVIII.
[64] Cfr. DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta. Per una fenomenologia dei vissuti e delle origini*, … pp. 55-63.
[65] Cfr. LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, pp. 69-71.

possibilità di soggetti. Dalla motivazione e dal desiderio di interagire con questi vissuti prende forma l'educazione; sono queste le circostanze nelle quali il soggetto impara a conoscere e a conoscersi; a partire da esse, è possibile risalire ai cambiamenti avvenuti e ai condizionamenti subiti; fanno da sfondo alla comunicazione del vissuto.

La prima fase è detta "ricerca della conformità" ed è legata al vissuto del sogno/amore. Si verifica per esempio nei primi anni della vita adulta oppure all'inizio di una nuova esperienza di vita (un nuovo lavoro, il matrimonio, ecc.). In questa fase la persona costruisce la propria struttura vitale attorno a un sogno, a un mito o ad un progetto, che risulta particolarmente importante e degno di piena adesione (si parla infatti di amore). «Nasce la motivazione ad un programma di vita assolutamente personale. Si costruisce nel corso di questa fase ciò che è anche definita la propria "missione", esposta pur sempre a revisioni e a riformulazioni private oppure ad adattamenti ambientali».[66] L'ideale diventa parte della struttura del Sé della persona e raccoglie sia la parte emotiva che quella relazionale.

Segue la fase della "mancanza di sincronia", unita all'esperienza del lavoro/fatica. La realizzazione dell'ideale e del sogno non trova una strada facile: non è scontato eliminare ciò che non aiuta la sua piena attuazione; il sostegno esterno e l'aiuto dei collaboratori viene meno; la paura del fallimento si fa sentire; soprattutto prende forza la quotidianità, con il rischio del fermarsi e dell'abitudine, che attenuano la passione iniziale; nasce il senso di inadeguatezza rispetto ad un impegno che risulta sempre più gravoso.

Per questi motivi gradualmente avanza la "presa di distanza", che coincide con

[66] DEMETRIO, *Manuale di educazione degli adulti*, … p. 65.

l'esperienza della sofferenza/morte. È il momento del distacco dall'ideale, tanto più doloroso quanto più grande era l'attaccamento iniziale; rientrano in questa fase la drammaticità di un vissuto, le lacerazioni anche affettive, lo smarrimento e la solitudine.

> «Questa fase può condurre ad un crollo irreversibile e quindi alla patologia psichica e alla depressione cronica, oppure ad una sorta di rinascita interiore, dato che la scoperta dell'illusorietà del sogno e, in fondo, della precarietà della vita stessa è un momento di nuova maturazione e di appagamento perché il dialogo interiore crea nuove sicurezze, il distanziamento dalle cose e dalle passioni discopre problemi di natura filosofica e religiosi connessi con il senso dell'essere, più che non quello del fare o poter fare ancora».[67]

La fase precedente, se viene superato il momento del fallimento, sfocia nella "reintegrazione", legata all'esperienza del gioco/rinascita. L'ideale e il sogno iniziali trovano una nuova strutturazione, oppure diventano del tutto nuovi. In ogni caso, saranno vissuti in modo diverso, più leggero e gioioso, con maggiore libertà rispetto alla paura del fallimento e della perdita. L'adulto vive «una nuova creatività, seppure non finalizzata ad ottenere grandi successi in competizione con quelli altrui», perché ora sono vissuti in riferimento a sé e non ad altri, appartenenti a sé e non a figure esterne.

Non è corretto, quindi, per l'autore, parlare di infanzia, pubertà, adultità e vecchiaia, perché ogni fase ha dentro di sé potenzialmente in modo sincronico il tempo del gioco, dell'amore, del lavoro, della morte.[68]

6.4 *Il valore dell'esperienza*

A questo punto, è interessante portare una sottolineatura a quanto detto finora. Si è notata la grande insistenza dell'autore sull'esperienza concreta dell'adulto: è questo

[67] DEMETRIO, *Manuale di educazione degli adulti*, … p. 66.
[68] Cfr. DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta. Per una fenomenologia dei vissuti e delle origini*, … p. 87.

infatti il primo luogo di apprendimento.

Prima di tutto, il vissuto individuale è l'unico documento esperienziale che può dire quale sia la collocazione temporale che appare più plausibile al soggetto; è un groviglio, in cui si confondono età biologica ed età sociale. L'autore però fa un passo ulteriore, affermando che il vissuto è fondamentale non solamente per l'identità dell'adulto, ma anche per il suo apprendimento; per questo egli parla di educazione "in età adulta": rispetto all'educazione "degli adulti" (che comprende quella intenzionale e istituzionale),

> «abbraccia il variegato ambito delle occasioni in cui il soggetto – entrato nella vita adulta autosufficiente, in tutto o in parte, per quanto concerne il proprio sostentamento – impara dalla vita e dalla propria in particolare, poiché c'è un momento in cui l'individuo sembra quasi apprenda da se stesso, per i propri più intimi bisogni: affettivi, intellettuali, cognitivi, religiosi o latamente spirituali e non più soltanto dal mondo che lo circonda. È questo un apprendimento autobiografico. L'esperienza, in tal caso, che un individuo ha avuto in sorte o si è costruita da solo si trasforma in un "libro", al quale il soggetto attinge arricchendolo di pagine nuove attraverso processi mentali quali l'introspezione, l'autoriflessione, la rimembranza o retrospezione».[69]

Al centro della vita adulta sta dunque l'esperienza di ciascun individuo, tessuta di circostanze e di momenti che lo inducono a rivedere il proprio ruolo e che di fatto lo rendono diverso da prima. La propria storia di vita è il terreno cruciale del proprio sviluppo[70] e il luogo dell'apprendimento.[71] Non esistono quindi luoghi e tempi di

[69] DEMETRIO, *Manuale di educazione degli adulti*, … p. 5.
[70] Cfr. DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta. Per una fenomenologia dei vissuti e delle origini*, … p. 52.
[71] Spesso è stata rilevata una certa distanza tra rappresentazione individuale e rappresentazione sociale della formazione. In realtà, la letteratura mostra alcuni indicatori tipologici che ricorrono frequentemente e ne sottolineano il legame: «1. lo sviluppo degli individui ha un andamento di tipo dinamico e trasformativo; 2. gli esseri umani sono dotati di un potenziale conoscitivo, cioè hanno poteri psichici in grado di produrre conoscenza; 3. i processi dello sviluppo degli esseri umani si possono comprendere solamente nella relazione con le dinamiche sociali; 4. la comunicazione, l'attività e l'operatività degli individui hanno una collocazione strategica nel processo di crescita umano; 5. la relazione e le strategie relazionali sono un aspetto costitutivo dei processi di sviluppo». (ALBERICI, «Prospettive epistemologiche…», p. 172). Ne consegue che i sistemi di educazione e formazione non possono più essere considerati come luoghi riservati alla trasmissione sociale e al trasferimento del sapere a specifiche classi di età, come possono essere i giovani. Lo sviluppo dell'individuo infatti è un processo che dura tutta la vita e apprendimento è un concetto più ampio di educare o formare, perché li comprende tutti e

apprendimento distinti da quelli di un non-apprendimento: se viene riconosciuta la centralità dell'esperienza, occorre riconoscere che anche l'apprendimento è permanente. Il paradigma dell'apprendimento permanente, non come semplice durata ma come risorsa della vita degli individui e della collettività, comporta il passaggio da un modello di contenuti a un modello di processo e chiede che in ogni contesto gli adulti siano messi in grado di acquisire, oltre ai saperi e alle capacità specifiche, anche le procedure e le risorse necessarie per poter apprendere, per orientarsi e per fare delle scelte.

Educare gli adulti significa in sintesi renderli capaci di trarre insegnamento dalle proprie e dalle altrui esperienze di vita e sostenere l'attività principale di ogni essere umano che è quella di trovare il significato della vita a partire dagli incontri vissuti con il mondo.[72]

6.5 *Il desiderio di raccontarsi*

Se l'esperienza del singolo è al centro di ogni attività educativa – in quanto principale luogo di ogni formazione – l'autore sostiene che l'adulto ha una rappresentazione narrativa della propria storia: la conoscenza di sé infatti è sempre veicolata da un racconto, che nasce dall'esperienza e comunica la concezione di età

due. Educare/formare significa aiutare ad apprendere nei diversi contesti di vita, in modo tale che ciascuno trovi il proprio posto nel mondo. Come è possibile trasformare le singole esperienze degli individui, che si esprimono nei diversi contesti e tempi di vita e di lavoro, in apprendimenti consapevoli? L'agire formativo diventa "riflessione in azione" quando comprende cinque dimensioni in una sequenza circolare: la dimensione dei saperi (dove trovano spazio le conoscenze e le teorie); la dimensione dell'operatività riflessiva; la dimensione della produzione del processo/risultato dell'apprendimento e cambiamento (è una nuova riflessività, che nasce dopo l'azione e rinforza il senso di sé); la dimensione dell'applicazione (quando l'apprendimento è verificato alla luce della realtà); la dimensione della produzione di una nuova conoscenza e teoria, fino ad una nuova esperienza. (cfr. ALBERICI, «Prospettive epistemologiche…», pp. 173-177).

[72] Cfr. ALBERICI, «Prospettive epistemologiche…», p. 185-195.

adulta che ciascuno porta con sé.[73] «Ogni individuo è la sua storia vivente e in quanto storia appartiene ad un ordine narrativo; l'adulto così non può essere descritto, ma solo narrato rispetto ai racconti che fa di sé e che fanno di lui. Ogni individuo è la sua storia».[74] L'identità è un racconto vissuto, proviene dal vissuto e non è sostanza intoccabile; ognuno è scrittore del proprio romanzo di formazione e la trama è data dagli incontri avuti e da ciò che ha ricevuto dagli altri.

Viene così sottolineato ancora una volta come la vita adulta sia irriducibile a classificazioni standardizzate, in quanto il metodo autobiografico è l'unico capace di comprenderla fino in fondo, perché permette di raggiungere le regioni nascoste e inconfessate dell'esistenza.[75] «L'autobiografia ci aiuta ad aderire a noi stessi come altro da noi»,[76] e riconosce con verità che «ognuno di noi non è altro che un racconto al quale aggiunge ogni giorno qualcosa di nuovo».[77]

La narrazione di sé fa risaltare l'incontro con gli altri, fino a mostrarne l'insufficienza, perché porta a chiedersi il senso dell'essere e dell'esserci, fino ad aprire all'enigma della vita: non basta infatti riconoscere l'utilità della nostra vita rispetto a qualcuno senza trovarne anche il senso profondo. Viene superata la domanda su di sé ("Chi sono io?") sia quella sugli altri (circa il ruolo che hanno avuto nella costruzione personale), per arrivare al limite dell'incontro con l'ignoto.

Il pensiero autobiografico non è un desiderio intimistico qualsiasi, riferito al piacere

---

[73] Cfr. DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta*…, p. 31.
[74] DEMETRIO, *Filosofia dell'educazione ed età adulta*, … p. 54.
[75] Cfr. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 34.
[76] D. DEMETRIO, *L'educazione interiore. Introduzione alla pedagogia introspettiva*, RCS - La Nuova Italia Scientifica, Firenze 2000, p. 246.
[77] D. DEMETRIO, «Concetti, modelli, analisi» in *Educare è narrare. Le teorie, le pratiche, la cura*, a cura di D. Demetrio, Mimesis, Milano 2013, pp. 23-69, p. 28.

di parlare di sé: è una realtà che fa parte della mente, quasi una presenza che da un certo punto in poi accompagna tutta la vita. Il bisogno di raccontarsi indica una nuova tappa nella vita: «c'è un momento, nel corso della vita, in cui si sente il bisogno di raccontarsi in modo diverso dal solito. Capita a tutti, prima o poi».[78] L'autobiografia è faccenda adulta, anzi, è la scelta che rende adulta una persona, perché né il bambino né l'adolescente sanno ricordare, raccontare e collegare tra loro le esperienze. L'adulto invece scopre ciò che prima non poteva fare: i sogni entrano in una fase di stallo e diventano ambivalenti; il presente è sentito come un istante, qui e ora, e si apre al passato, accettando di aver vissuto intensamente tanti presenti.[79] È quindi un movimento prima di tutto interno: attraverso il pensiero autobiografico, l'adulto guarda infatti al passato (retrospezione), ne cerca una traduzione in una lingua più adatta (interpretazione) e va verso il futuro con una storia nuova (creazione). Nella complessità della vita contemporanea, che divide gli uni dagli altri e così toglie appartenenza, l'autobiografia diventa così una tregua, perché consente all'adulto di essere autore e protagonista; attraverso di essa, si può vedere cosa resta da fare, per ricominciare a vivere: «il passato si cura solo quando è promessa di futuro».[80] Il bisogno di raccontarsi si mostra però anche verso l'esterno, perché ogni nostra azione non è altro che un raccontare noi stessi: sono gli altri, ai quali dobbiamo raccontarci, che ci costringono all'allenamento e alla sfida dell'autobiografia.

Ne esce un disegno chiaro oppure confuso: per questo l'età adulta è vertice e spaesamento allo stesso tempo, luogo di bilanci e di depressioni, occasione di

[78] D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 9.
[79] Cfr. DEMETRIO, *Raccontarsi…*, pp. 10-24.
[80] DEMETRIO, *Raccontarsi*…, p. 33.

ricomposizione dei ricordi in un ordine accettato e accolto, oppure faticoso accostamento di dati, alla ricerca incessantemente dell'unità della propria esistenza. Scopo del lavoro autobiografico infatti è cercare nessi e collegamenti per capire quell'evento; è attribuirsi un significato e spiegarsi il mondo.

L'adulto, intento in questa ricerca, scopre però una molteplicità di "io" che gli appartengono. Per Demetrio infatti la complessità della vita adulta è motivata anche dalla sua natura "politropa" (letteralmente "di colui che volge lo sguardo da più parti o si dirige in più luoghi") e quindi strutturalmente molteplice. Non esiste per l'autore un'identità sostanziale a cui fare riferimento, ma solamente l'atteggiamento riflessivo può guardare alle proprie molte identità nella ricerca e, nei limiti del possibile, tenta di orientarle. In questo senso, l'autore legge la depressione come il sintomo di una resa all'unicità, che diventa nullità. «Nessun io, nemmeno il più ingenuo è un'unità, bensì un mondo molto vario, un piccolo cielo stellato, un caos di forme, di gradi e situazioni, di eredità e possibilità».[81] L'autobiografia non può coincidere quindi con la ricerca della propria autoassoluzione: molti tasselli non potranno mai combaciare, non per difetto di memoria, ma perché la complessità della vita umana è fatta di zone d'ombra e di enigmi irrisolti. Riconduce invece alla maturità, quando questa è intesa come l'ammettere che è più ciò che non si è riusciti a fare che quello che si è riusciti a realizzare: «nel momento in cui l'autobiografo svela la propria incompiutezza e la propria impotenza – e quindi i propri vuoti – impara ad amare di più i propri successi, anche minuscoli».[82]

Nel lavoro autobiografico, come nella vita, si svela l'importanza della memoria:

[81] HESSE H., citato da DEMETRIO, *Raccontarsi*…, p. 30.
[82] DEMETRIO, *Raccontarsi*…, p. 41.

senza memoria, la vita non è vita.[83] Se vivere è sentire, la memoria è sentire di aver sentito; vuole dimostrare che vivere significa desiderare di durare di più di un giorno solo; si è finalmente adulti allora se la prima parte della propria vita è stata rivisitata dalla memoria. «Ricordare rappresenta un invito a coltivare una pedagogia della memoria, per rintracciare la sacralità di quelle esperienze».[84] I ricordi a loro volta risvegliano il desiderio, che trascina verso l'avvenire: mostrano infatti il cambiamento avvenuto e aprono alle inquietudini non ancora sopite. Una volta riconosciuti, chiedono di essere organizzati in base ai momenti centrali di ogni vita, che corrispondono ai quattro appuntamenti esistenziali prima descritti (amore, lavoro, gioco, morte).

Infine, nel lavoro autobiografico l'autore attribuisce un ruolo importante alla scrittura: solamente la scrittura permette di raccontarsi e di uscire dall'autismo; la riflessione intima infatti è luogo di assoluta libertà, ma anche di assoluta illusione, di onnipotenza narcisistica o sede di deliri.[85] Ed è la scrittura che rende l'autobiografia un'occasione di cura: si scrive per testimoniare di aver vissuto di sé. Ogni scrittura è consapevole della propria pochezza agli effetti della guarigione, perché ogni danno psichico ha un'origine relazionale e solamente un incontro, anche simbolico, lo può riparare. L'autobiografia allora non può da sola guarire la persona, ma può liberare energie di autostima attraverso il potere delle parole: è l'opportunità per riaffezionarsi alla propria vita e per riconciliarsi con essa.[86]

---

[83] M. I. RUPNIK, *L'esame di coscienza. Per vivere da redenti*, Lipa, Roma 2002.
[84] DEMETRIO, *Raccontarsi*…, p. 112.
[85] Cfr. D. DEMETRIO, *Pedagogia della memoria. Per se stessi, con gli altri*, Meltemi, Roma 2000, p. 38.
[86] Cfr. D. DEMETRIO, «Uno sviluppo personale che attraversi le terapie», in *Adultità* 26 (2007), pp. 8-11. La funzione di cura dell'autobiografia si esprime attraverso questi passaggi: dissolvenza; convivenza; ricomposizione; invenzione; spersonalizzazione. Dissolvenza: nulla è a fuoco e nulla è mai rumoroso. Le immagini appaiono sbiadite alla memoria, dentro un silenzio che le protegge. In questo modo il vissuto è un ricordare che provoca gioia. «E se le felicità del presente sono doni e conquiste che ci espongono

Va da sé che l'esperienza educativa ha un valore quando l'adulto dichiara, racconta, ritrascrive quanto per lui ha assunto la forma chiara e visibile, oppure solamente l'indizio, del proprio cambiamento.[87]

6.6 *La ricerca dell'interiorità*

Arrivati a questo punto, si possono riprendere brevemente le descrizioni della vita adulta fin qui presentate e notare in esse la presenza di un filo rosso, che le unisce un po' tutte: è quello della vita interiore. L'età più utile per descrivere l'adulto non è quella anagrafica, ma quella che nasce come rappresentazione della vita interiore; un cambiamento è reale se coinvolge l'interiorità[88]; la maturità consiste nell'incontro con la parte più nascosta di sé; l'esperienza, con i suoi appuntamenti fondamentali, porta ad un confronto con il profondo, alla ricerca di una continua unità, che superi la

ancora al possibile e all'inquietudine di perderle, quelle del passato lo sono per sempre, sebbene, non sempre, siano riconducibili a esperienze felici (…). Il potere curativo della dissolvenza alimenta così un sentimento di distacco, mentale ed emozionale, che è il primo requisito di un benessere, un po' strano certamente, che proviene da noi stessi e soltanto da noi» (DEMETRIO, *Raccontarsi*…, pp. 46-48). Convivenze: riguarda il fatto di raccontare la propria storia ad altri e di non tenerla per sé: tutto dipende da come lo si fa. «Ecco che fermarsi un istante a riflettere, a fare ordine e a mettere in ordine, nel volgere anche di pochi minuti, non su chi si è in quel momento di crisi, bensì sulla propria intera traiettoria, certo male non fa. Anzi, è una sorsata che dà coraggio: il coraggio tratto dalla visione complessiva che, tra guai e difficoltà, tuttavia si è stati qualche cosa prima di quel mattino: è una forma silenziosa, gratuita, invisibile di cura di sé» (DEMETRIO, *Raccontarsi*…, pp. 48-50). Ricomposizioni: si riferisce al benessere che si trae dal ricordare e che si concretizza nella sensazione di essere una realtà unitaria. «Il singolo ricordo, pur gratificandoci con qualche dissolvente processo cognitivo che lo caratterizza, da solo non è mai una cosa sufficiente. La mente non si accontenta di evocare, per lo meno quando si occupa della propria autobiografia. Ha bisogno di "gettare" le reti tra i ricordi, per trattenerne il più possibile ma soprattutto, usando un'espressione moderna, di "metterli in rete". Facendoli conversare tra loro. In collegamento e rapporto» (DEMETRIO, *Raccontarsi*…, pp. 50-51). Invenzioni: attraverso la narrazione della propria storia, ci si sente artefici di se stessi; è una storia guardata da lontano, come quella di un altro, e si può scrivere in maniera creativa, dopo averla analizzata e osservata attentamente. Spersonalizzazioni: la scrittura chiede lavoro, studio di storie altrui, sistematicità, organizzazione meticolosa.

[87] Cfr. DEMETRIO, *Saggi sull'età adulta*, … p. 163.

[88] Fare spazio all'universo interiore è l'unica possibilità di non smettere di rinnovarsi interiormente. (cfr. DEMETRIO, «L'eterno pencolare…», p. 10).

frammentazione dei ruoli; infine il racconto e l'autobiografia non sono altro che uno strumento utile all'ascolto della propria vita interiore[89]. È importante quindi approfondire il tema in questione, quasi come una presentazione riassuntiva del pensiero di Demetrio.[90]

Così l'autore definisce la vita interiore:

> «non esiste, forse, luogo più misterioso e indecifrabile di quello che definiamo "interiore". Di cui percepiamo l'esistenza, ma che non vediamo mai con i sensi; che abitiamo di buona o malavoglia e da cui siamo abitati attraverso un sentire speciale (…). È uno spazio delimitato sui generis, dotato di confini (il nostro corpo che lo ospita) e, al contempo, illimitato, perché è paragonabile a una sorta di iperspazio narrativo che ci permette di entrare in contatto e di dialogare con presenze, voci, saggezze scaturite anch'esse dalle regioni interiori di chi ci ha preceduto o condivide con noi una identica sensibilità».[91]

L'autore sviluppa il suo pensiero in merito attraverso un'immagine molto efficace, quella della clessidra, che rende visibile il cambiamento che avviene all'interno dell'adulto: i grani che scendono sono le esperienze, i fatti, gli amori, le azioni; mentre scendono, lasciano uno spazio apparentemente vuoto, che in realtà è riempito dal ricordo. Ciò che si è svuotato, ora ha un vertice verso l'alto: il passato, non è una perdita, ma un'ascesa, attraverso il lavoro della memoria, che lo trasforma in un valore prezioso. È in questo lento passaggio che si situa l'esperienza dell'interiorità, perché nasce dal dialogo continuo tra ciò che si vive realmente e ciò che invece "appare" all'adulto della propria vita.

Per approfondire gli sviluppi di questa relazione interiore, Demetrio presenta l'età adulta secondo tre fasi, che si intersecano: il giovane adulto (30-45 anni circa); l'adulto

[89] È il coraggio della memoria che rende dinamica la vita interiore (cfr. s. Agostino).
[90] «La vita di ognuno letta, filtrata, analizzata da questo luogo, l'interiorità, diventa un'altra vita. (…). Ogni donna o uomo trova nella sua dimensione interiore la sua più profonda libertà, il suo segreto, il confronto con le emozioni inconfessabili». (Cfr. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 47).
[91] DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 46.

medio (45-60 anni circa); la tarda adultità (60-75 anni circa). Le tre fasi sono accostate a tre atteggiamenti che la persona assume rispetto ad altrettante parti del giorno: il sopore di chi si è appena svegliato; la veglia di chi sta affrontando la giornata; il sonno di chi sta per concludere l'esperienza quotidiana.[92] La visione stadiale è superata ancora una volta a favore di una maggiore attenzione alla vita della persona e ai suoi dinamismi interni.

La fase del sopore (detta del "tempo visionario), è il periodo in cui il giovane adulto cerca di capire ciò che vorrebbe essere, pur con molta fatica. Il soggetto ha una visione quantitativa ed economica del tempo (usa molto l'orologio e valuta la resa di ogni attimo), perché desidera affermare se stesso. In altre parole, cerca di possedere il tempo, e così non si accorge che la temporalità resta sempre un mistero. Ciò che non si comprende immediatamente è infatti la relazione tra sé e il proprio tempo, «perché anche una data di nascita registrata all'anagrafe non dice, in verità, quando esattamente ci accorgemmo di essere nati nel tempo. Alla durata sì, ma al tempo nasciamo soltanto quando incominciamo a porci domande su ciò che esso è».[93]

Così anche lo spazio è molto marcato in questo periodo di vita, perché il giovane adulto crede di possederlo; mentre è tutto intento alla conquista dello spazio fisico, non si accorge però che lo spazio veramente importante è quello interiore.

Il pensare del giovane adulto è frutto di competenza e di studio, ma è ancora concentrato sui propri desideri e sogni: si potrebbe dire che in realtà è ancora un "conoscere" alcune informazioni, perché non si sforza di comprenderne il significato profondo.

---

[92] Cfr. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, pp. 51-139.
[93] DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 53.

La fase della veglia (o tempo del disincanto) nasce quando l'adulto si accorge dell'opacità e dell'inafferrabilità di quanto finora sembrava fonte di sicurezza. È l'apertura degli occhi sulla vita reale e quotidiana, con tutte le sue fatiche e lentezze. Mentre il giovane adulto pensava di raggiungere una certa stabilità, attraverso la conquista del tempo e dello spazio, ora l'adulto si rende conto che il cambiamento continua ed è più forte del permanere. Fa esperienza così di essere sempre sulla "soglia", tra il bisogno di cambiare e il grande desiderio di essere stabile; è quasi uno scontro interiore, che si realizza nei momenti centrali della propria esistenza. Luogo privilegiato per l'adulto in questo momento della sua vita è la famiglia, che rappresenta il raggiungimento di uno stato di maturità, ma al tempo stesso anche uno spazio molto incerto del diventare adulti, perché chiede ogni giorno un investimento personale su di sé: molti esempi infatti dimostrano il fatto che

> «il transito all'adultità non è mai soltanto contrassegnato dalle scadenze sociali, quanto piuttosto da livelli successivi di consapevolezza personale e di maturazione interiore, in rapporto al ruolo più importante e trascurato della vita, il riuscire a diventare educatori di altri o di se stessi».[94]

Arriva gradualmente il tempo dei "passaggi di consegna", dove l'impegno è rivolto al "cosa fare dopo". È la fase del sonno, o "tempo del profondo". Affiora l'esperienza dei demoni, intesi come sensi di colpa, sfide non accettate, cammini abbandonati: rappresentano tutto ciò che non si è potuto/voluto essere, e chiedono prepotentemente di essere accettati. Si fa strada l'esperienza delle tenerezze, segnata da desideri di cura e di protezione, da sguardo compassionevole verso chi si ama, fino ad arrivare ad un atteggiamento contemplativo; è l'opposto della durezza, della rigidità e del rigore. Accanto a questa esperienza, emerge anche quella delle erranze, cioè del viaggiare, sia

[94] DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 100.

fisico, ma soprattutto mentale. È l'espressione dell'amore, che cerca senza stancarsi il motivo profondo della vita. Retaggio dell'età giovanile, fa credere di restare giovani, in cerca della piena realizzazione della propria vocazione.

La descrizione di queste tre fasi dimostra come l'interiorità, presente nel bambino e nel ragazzo, sia una riscoperta adulta: più ci si incammina nella vita e più emerge il bisogno di andare in profondità, verso le cose e le persone, verso ciò che si ama e soprattutto verso se stessi.[95] È questo il luogo dei ricordi, delle domande fondamentali, anche dell'incontro con Dio; è il luogo dove si fa realmente esperienza di libertà;[96] «l'individuo è capace di autonomia perché possiede un'interiorità, lì dove è unico con se stesso e può trascendersi».[97]

Si potrebbe forse obiettare a questo punto che sia presente il rischio di un certo narcisismo: l'autore chiarisce però che il meditare e il riflettere sulla propria interiorità non devono portare a centrarsi su di sé, sullo stile di qualche corrente new-age. La meditazione infatti è sempre estatica e contemplativa; vive del confronto con il limite,

---

[95] Cfr. DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 25. Non conosciamo l'interiorità, ma possiamo parlarne a partire dalla nostra vita, che ne fa esperienza e l'avverte come presenza notturna e diurna: noi ci conosciamo esistenzialmente.

[96] «Ogni donna o uomo trova poi nella dimensione interiore la sua più profonda libertà, il suo segreto, il confronto con emozioni e sentimenti inconfessabili. Non a caso nelle tradizioni monoteistiche il Dio nascosto, dopo tanto girovagare alla sua ricerca, lo si incontra, alla fine, nel luogo più vicino e dimenticato. In noi stessi: nei meandri della memoria, negli interrogativi taciturni, nella insoddisfazione che ci pervade. Il rapporto con la vita interiore chiede sempre fatica e impegno, laddove se ne vogliano identificare i segni e i codici, nella consapevolezza cui ci si rassegna, a un certo punto, della sua inafferrabilità. Chi accetta questo, si dispone sulle soglie dell'ascolto che non intende valutare per affermare una propria supremazia, un suo potere. Ciò – di conseguenza – spaventa molti che, alla ricerca di certezze, rifuggono dal coltivarla, proteggerla, educarla con cura e pazienza. Consola invece chi non si accontenta mai del visibile, del concreto, che in essa trova sia un rifugio, sia un'opportunità per meditare sul senso della propria vita e dell'esserci in generale (…). È l'interiorità una dimora che ci rassicura, laddove il mondo esterno ci diventi estraneo o lo si rifugia volontariamente, per gustare con maggiore intensità la sensazione di essere ancor più vivi e desti. Quando ci percepiamo in tal modo, in un'acuta intimità – ora nel dolore, ora nell'enfasi felice – partecipiamo inconsapevolmente alla storia di questa idea» (DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, pp. 47-48).

[97] DEMETRIO, *L'educazione interiore*…, p. 125.

come mancanza che non si può in alcun modo colmare, in quanto è strutturale nel cuore dell'essere; per questo non si stacca dalla drammaticità del mondo né rinuncia a porsi il problema della fine della vita.[98]

Non è automatico il rapporto con la propria interiorità[99]: la vita si sta allungando sempre più e per questo vive anche più inquietudini rispetto al passato. Il suo corso abituale è segnato dallo scontento, che non è altro se non la fuga dalle domande che aprono sul vissuto della realtà. Si presenta come la fatica a stare soli, ad apprendere, in ogni circostanza, cosa significhi la solitudine interiore:

> «lo scontento di quello che siamo, il senso del limite, l'inappagabilità dell'esistenza che dobbiamo vivere, restano comunque i motivi dominanti di qualsiasi bisogno di solitudine non banale. (…). La solitudine è una domanda di verità, un interrogativo inviolabile. (…). È la possibilità di dire "io": se abdicassimo al dovere di imparare a star da soli, ci impediremmo di abbandonarci all'ambizione di poter dire a noi stessi: "questo frammento di coscienza, di storia, di ricordo è mio e soltanto mio».[100]

C'è un momento in particolare che dà avvio alla vita interiore ed è la prima bugia non mascherata: è qui che per la prima volta il pensiero può rendersi invisibile e quindi scopre di essere padrone dell'accesso alla vita interiore. L'autore sembra affermare insomma che un pensiero diventa profondo e quindi adulto quando impara a mentire: «il pensiero adulto è tale se si sente padrone della finzione e della continua messa in scena di certi pensieri e non di altri, secondo le proprie intenzioni».[101] Ma se l'interiorità nasce da una menzogna, essa stessa va a dissolversi. Occorre allora, secondo Demetrio, fare

---

[98] Cfr. DEMETRIO, *L'educazione interiore*…, p. 223.

[99] «Non riusciamo mai fino in fondo a guardarci dentro, perché quel "dentro" designa, più che un territorio, pur simbolico, soprattutto un tempo che ci sottrae alle leggi biologiche del tempo». (D. DEMETRIO, *L'interiorità maschile. Le solitudini degli uomini*, Raffaello Cortina, Milano 2010, p. 77). Nascono qui le domande più vere sulla nascita, sulla maturazione, sulla decadenza, sulla morte.

[100] D. DEMETRIO, *La vita schiva. Il sentimento e le virtù della timidezza*, Raffaello Cortina, Milano 2007, pp. 18.44. La solitudine come la morte nascono con noi, sono il nostro inquietante e troppo silenzioso alter ego. Esplode nelle esperienze di addio e nel cambiamento imposto da una separazione. Più cerchiamo di respingere l'idea della morte e più l'esperienza della solitudine ci angoscia; in fondo, la solitudine ci educa all'umiltà. (cfr. DEMETRIO, *L'interiorità maschile*…, pp. 160-161).

[101] DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 77.

un passo indietro, per riguadagnare il proprio pensare nascosto, nato dalla prima bugia, fino a raggiungere il pensare maturo, che nasce dalla volontà di interrogare fino all'estremo la propria vita. Se è vero che l'adulto inizia a pensare a partire dalla prima bugia, è anche vero che il suo pensiero diventa realmente maturo quando vuole conoscere fino in fondo, oltre il nascondimento di sé, le falsità e le banalità. L'adulto raggiunge la sua vita interiore quando impara a "consumare" i propri pensieri, per descrivere quel disegno della propria vita che prima d'ora non si poteva o voleva fare.[102] Significa «intraprendere, almeno verso la fine, l'avventura di cimentarsi con l'interpretazione del disegno materiale e metaforico tracciato quando non c'era forse il tempo, la voglia, lo spazio per riflettere e ragionare su di sé».[103]

In sintesi

> «la vita interiore nasce da una bugia perché, da una parte non conosciamo chi siamo (siamo nascosti a noi stessi), e dunque non si ha il criterio di verità cui fare riferimento per dirigere la propria vita; dall'altra, perché vorremmo ad ogni costo incontrare gli altri, il mondo, la vita e per farlo siamo disposti anche a mentire, cioè ad apparire diversi da ciò che si è, pur di farci accettare, però senza realmente mai riuscirci del tutto; per questo, alla fine, il mondo degli altri appare "inutilmente inseguito". Delle due cause, la prima parrebbe essere quella decisiva, perché è la più profonda e radicale, mentre la seconda è forse la più urgente ed è la causa scatenante del bisogno di tornare a pensare a chi si è. In effetti, se fin dall'inizio si sapesse chi si è, forse non ci sarebbe la necessità di mentire, perché si saprebbe esattamente cosa dire e cosa fare. Però, la consapevolezza

[102] L'educazione è multiforme: può nascere da una norma e da una regola, oppure è una sorpresa e un imprevisto. In entrambi i casi chiede di cambiare vita. Verso quali mete? L'autore sceglie quelle che riguardano «la sfera del sorgere della coscienza di sé attraverso la ricerca del sapere». (DEMETRIO, *L'educazione nella vita adulta*, … pp. 15-17). La pedagogia ha rincorso troppo il visibile, dimenticando lo spazio dell'insondabile; eppure l'autoformazione si costruisce nell'interiorità: è ciò che accade nel silenzio. È un'interiorità che poi lascia tracce esterne di sé. (cfr. DEMETRIO, *L'educazione interiore*…, p. 26).

[103] DEMETRIO, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*…, p. 80. L'interiorità senza contrasto e conflitto sarebbe inimmaginabile: dentro di noi infatti non ci sono definizioni e termini, ma domande. L'interiorità per questo non viene totalmente esplicitata, ma si conosce attraverso i simboli, che indicano il bisogno del pensiero di uscire dalla mente. Un simbolo deve avere queste tre caratteristiche: «un riferimento concreto e traducibile in un'immagine appartenente al mondo; un aspetto ottimale e inequivocabile; un margine di oscurità, quindi aperto a più interpretazioni» (DEMETRIO, *L'educazione interiore*…, p. 99). I simboli sono lo strumento narrativo dei miti: svelano e continuano a velare; sono oggetti che facilitano l'accesso e la permanenza nell'esperienza interiore e traducono il bisogno narrativo della stessa. Impegno educativo e cruciale è quello allora di costruire le condizioni dialogiche perché le singole storie possano imparare qualcosa le une dalle altre, l'una dall'interiorità dell'altra. I simboli servono a generare connessioni e relazioni.

di stare mentendo forse nasconde una consapevolezza ancora più profonda: in fondo si sa chi si è, ma non lo si vuole riconoscere e accettare, e allora si costruisce un castello di pensieri falsi e di bugie dichiarate, entro cui rinchiudersi, giustificando il proprio gesto con la volontà di celarsi allo sguardo degli altri, ma in realtà finendo per nascondere a sé la propria capacità di capire».[104]

[104] D. LORO, *Adulti e vita interiore. Tra esperienze di crisi e ricerca di senso*, Imprimitur, Padova 2008, p. 65.

7. L'ESPERIENZA DELLA VITA INTERIORE E LA RICERCA DELL'IDENTITÀ: IL PENSIERO DI DANIELE LORO

L'ascolto del pensiero di Demetrio ha già fornito alcuni apporti interessanti, soprattutto per quanto riguarda una più attenta descrizione della complessità della vita adulta. L'approfondimento finale sulla vita interiore, espresso come chiave di lettura del pensiero dell'autore, dà indicazioni utili per trovare nuove vie di proposta della fede al mondo adulto. Nonostante questo, permangono alcuni interrogativi aperti, legati forse e prima di tutto alla scelta di Demetrio di indagare la vita adulta nei limiti della finitezza umana, in coerenza con la sua scelta di fede: se da una parte risulta interessante la sua proposta, dall'altra non si possono nascondere alcuni aspetti che domandano di essere sottoposti a riflessione critica in vista di una loro valorizzazione dentro un percorso di proposta di fede agli adulti; di seguito vengono accennati, per essere poi ripresi e ampliati.

La scelta della visione non-stadiale della vita adulta non sembra sufficiente per garantire la presenza di un senso finale della stessa: come è possibile infatti pensare un qualsiasi percorso educativo senza dare per presupposta la presenza di un fine e di un senso ultimo? Inoltre, Demetrio sostiene che l'adulto maturo è l'adulto unificato, e che l'unità si raggiunge affrontando, con atteggiamento riflessivo, la molteplicità presente in ogni persona: è sufficiente la via riflessiva e conoscitiva, o è necessario individuare un fondamento più forte oltre quello riflessivo, perché la persona trovi un significato unitario, pena la perdita dell'identità? Per quanto riguarda poi la ricerca dell'interiorità, ancora una volta non è esplicita la meta finale del cammino interiore di ogni persona.

Infine, il pensiero di Demetrio è aperto all'antropologia cristiana in alcuni punti, ma ha bisogno di essere chiarito e verificato in altri.

Per rispondere a questi interrogativi, si è pensato di ascoltare il pensiero di un altro autore, Daniele Loro, scelto per la sua grande conoscenza di Demetrio e allo stesso tempo per la capacità di sviluppare una nuova lettura di questo autore, con agganci espliciti all'antropologia cristiana. Dopo alcune note critiche che Loro offre circa il pensiero di Demetrio, verrà dato spazio alla sua riflessione sull'esperienza interiore dell'adulto, in quanto considerata da lui stesso come la chiave fondamentale per leggere l'identità della persona.

7.1 *Oltre la distinzione stadiale/non-stadiale: una visione complementare*

È vero, il processo di crescita umana può essere considerato

> «un processo complesso che dura tutta la vita. Al suo interno, particolare rilievo assumono tutte quelle esperienze che, indipendentemente dalla loro collocazione temporale nel singolo corso della vita, attivano processi di cambiamento nei comportamenti cognitivi, affettivi e relazionali».[105]

La visione non-stadiale della vita permette di riscoprire la complessità dello sviluppo individuale, che una lettura solamente lineare e diacronica rischia di dimenticare. Ciò non toglie che tale visione abbia anche dei limiti: se infatti sottolinea la continuità della crescita, dalla nascita alla morte, non dice nulla sulla sua direzione; in altre parole, non è sufficiente parlare di durata o di multidimensionalità, senza esplicitare anche il senso di un percorso.

Occorre riconoscere, perché ci sia crescita, che si passi da una dimensione di minor

[105] ALBERICI, *L'educazione degli adulti…*, pp. 36-37.

sviluppo ad una di maggiore sviluppo, sia qualitativo che quantitativo. Se esiste allora una direzione che guida l'uomo fin dalla nascita, significa allora ammettere il problema di come tendere verso questa direzione: si apre tutto il campo della motivazione e dell'intenzione che dovrebbero sostenere ogni azione. Si tratta di un'intenzionalità che emerge già prima della fase adulta e che continua anche dopo.

> «In definitiva, se si prende sul serio la tematica dello "sviluppo", occorre ammettere necessariamente la presenza di una "direzione" dello sviluppo. Che tale sviluppo possa avvenire in senso positivo o negativo è un'altra questione, importante è riconoscere che, se non si ammette una direzione, qualunque essa sia, non si potrebbe in alcun modo parlare di sviluppo, perché verrebbe a mancare il termine di confronto: sviluppo rispetto a che cosa o in vista di che cosa?».[106]

Non si cerca quindi prima di tutto il nome di questa direzione, ma si vuole dimostrarne l'esistenza ed è già questo un passo importante, perché significa ammettere che ogni sviluppo umano ha un fine ben preciso; anche la sola realizzazione di sé può diventare un fine per chi non contempla una visione metafisica o religiosa dell'uomo: ciò comporta che negare ogni meta ultima rischia di compromettere ogni possibile autorealizzazione.

Se esiste un fine ultimo e una meta, esistono anche delle fasi, costituite da passaggi quantitativi, ma anche qualitativi, come possono essere alcuni momenti di svolta o di rottura, attraverso i quali la vita compie dei grandi salti. Basti pensare alla qualità che il tempo conferisce all'esistenza: non è lo stesso avere dieci o cinquanta o settant'anni. «Nella vita umana vi sono elementi irreversibili o di valore "speciale", uno di questi è certamente lo scorrere del tempo, che segna in modo radicale l'esistenza storica di ogni individuo».[107] Il problema non sta tanto nel passare del tempo, quando nel senso che la

[106] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 45.
[107] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 46.

vita trova in questo suo scorrere.

In sintesi, occorre riconoscere che la vita umana è segnata tanto dalla continuità come dalla discontinuità. La visione non-stadiale, ponendo l'accento sulla dimensione sincronica e multidimensionale del soggetto, rischia di essere cieca, perché non vede la direzione verso la quale si indirizza la crescita; da parte sua, invece, la visione stadiale rischia di essere vuota, perché tralascia lo spessore concreto, problematico, a volte sofferto e conflittuale delle storie di ogni persona. Le due letture sono quindi complementari e sono necessarie entrambe per capire la vita adulta.

7.2 *Maturità: raggiungimento di un senso che dà unità*

Lo stesso ragionamento si può condurre circa la definizione di maturità; come si è visto, Demetrio preferisce parlare di "maturescenza", per sottolineare la tensione e la ricerca continua di una maturità mai raggiunta. È possibile però ammettere questo, solamente se si dà per assodata l'esistenza di una "maturità" e non la si riduce solamente ad uno stereotipo conoscitivo. Il concetto di maturescenza resta sempre un derivato da quello di maturità: pretendere di sostituire del tutto il secondo con il primo sembra un'operazione indebita, pena l'ammettere che l'adulto debba tendere continuamente verso qualcosa che non esiste. È un concetto positivo, ma ha bisogno di trovare anche un'esplicitazione in quello di maturità.

Si potrebbe allora descrivere il processo di maturazione secondo queste dimensioni. L'*immaturità* è sempre il punto iniziale di ogni esperienza o fase di vita, quando non si conosce bene il senso e l'esito di ciò che si andrà a fare; la *maturescenza* è il processo

attraverso il quale si comprende gradualmente il significato delle proprie azioni; la *maturità* rappresenta il momento in cui quel vissuto è compreso nel suo significato particolare e allo stesso tempo è inserito in un senso più ampio e unificante, che tocca tutta la vita; infine lo *stile di vita* è il tempo in cui la maturità si traduce in una nuova azione. Il passaggio da un momento all'altro non è definitivo, perché riemerge nuovamente ad ogni fase della vita, quando la maturità raggiunta precedentemente è rimessa in discussione, per trovare una nuova esperienza di maturazione.[108] In questo modo viene ribadita la bontà della posizione di Demetrio, che aiuta a non ricadere in una eccessiva semplificazione della vita adulta; allo stesso tempo, la sua proposta è inserita in un cammino che la sostiene e la motiva.[109]

Loro ribadisce anche in questo caso come sia fondamentale, per l'adulto, la presenza di un senso che sorregga la sua identità e gli permetta di trovare un'unità più profonda del solo atto riflessivo, che da solo non basta: per fare un esempio, sarebbe come pretendere che il camminare conferisca già di per sé una meta. L'adulto non è solamente organismo vivente, ma ha una sua intenzionalità, che apre la persona oltre sé stessa. Per questo l'autore propone un concetto di maturità che si sviluppa su due poli e quindi tiene conto della complessità della vita reale: il primo polo è costituito dalla multidimensionalità (in cui raccogliere tutta la pluralità di modi attraverso i quali la persona si mostra e si realizza); il secondo polo è dato dalla presenza di un fine e di un senso (deve avere una sua unitarietà intrinseca; dà la direzione alla crescita; la sua assenza frammenta l'io).

> «La vita adulta si manifesta costantemente nella pluralità delle sue forme e dei suoi ritmi evolutivi

[108] Cfr. LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, pp. 107-109.
[109] Cfr. D. LORO, *Pedagogia della vita adulta. Prospettive di formazione*, La Scuola, Brescia 2009, p. 87.

> anche frenetici, però è vissuta (o è vivibile) nella sostanziale identità di un significato di riferimento, anch'esso dotato di un processo di cambiamento, ma con tempi, ritmi e sfumature più lenti, perché più profondi».[110]

7.3 *Interiorità e vita adulta*

Si può descrivere a questo punto con più precisione il luogo in cui l'adulto può trovare il suo centro e la sua identità: la dimensione interiore. «Si può ipotizzare che forse non si è pienamente adulti se non si arriva a vivere la dimensione interiore della propria vita, perché il raggiungimento di questa esperienza rappresenta a mio parere il "centro" dell'esperienza adulta della vita».[111] Come è possibile dunque descrivere la vita interiore? L'autore sceglie una definizione esistenziale, che parta dall'esperienza di interiorità di ogni persona.

La percezione della vita interiore non è un dato immediato e spontaneo, mentre è naturale e abituale la tensione verso l'esterno (a partire dalla relazione tra il bambino e sua madre). L'uomo impara prima a relazionarsi con gli altri e poi a relazionarsi con se stesso, soprattutto nella cultura contemporanea, dove la realtà coincide spesso con l'immagine. L'io esteriore vive della progettualità che poi si trasforma in attività di ogni tipo, con un unico denominatore: ogni cosa/persona/situazione è valutata in base alla sua visibilità e utilità, sia fisica che intellettiva e relazionale. Il punto di riferimento dell'io esteriore è il rapporto diretto con cose, persone, situazioni, un rapporto di sintonia e di chiarezza. L'io interiore invece non ha nessuna progettualità e non si esprime spontaneamente, ma ha bisogno di essere provocato per poterne fare

[110] LORO, *Pedagogia della vita adulta*…, p.134.
[111] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 111.

esperienza. È potenzialmente sempre presente, ma si mostra quando non si vedono altre spiegazioni possibili, oppure quando non esiste un modo diverso di andare avanti: in ogni caso, la vita interiore chiede che liberamente sia accettata e accolta, all'interno di una situazione che risulta inspiegabile per altre vie.

La consapevolezza di questa dimensione può avere due cause. In maniera graduale, può essere provocata quando la persona vive un disagio crescente verso la realtà, fino ad un conflitto tra il proprio sé e la realtà stessa. In secondo luogo, in modo più improvviso e inaspettato, viene scatenata da situazioni di crisi, che possono essere "per difetto" (da un momento all'altro viene meno un aspetto importante della propria vita, come una persona cara, il lavoro, una convinzione…; attraverso un forte strappo, si apre un vuoto lì dove prima c'era un rapporto pieno o che tale sembrava), oppure "per eccesso" (una novità entra nella vita personale: collegata alla storia personale, riesce però a cambiarla grazie alla sua diversità, che di solito è bellezza e gratuità, davanti alla quale si resta stupiti, perché non si è fatto nulla per meritarla: è il caso dell'innamoramento, della vocazione, di un'esperienza artistica, …).

Si intuisce quindi come non sia sufficiente che l'adulto viva una determinata situazione: è necessario che ne sia consapevole e che arrivi ad interpretarla, cioè a trovarne il significato. Davanti ad un'esperienza molteplice, anche i significati si collocano su livelli diversi: quello materiale riguarda il dato di fatto in sé; quello funzionale, mette in luce l'utilità di una situazione; infine quello simbolico, va oltre l'utilità ed esprime il senso che quell'azione assume per la propria vita, nel suo complesso. È questo il più nascosto, soprattutto quando tutto si svolge secondo l'abitudine e le previsioni normali della pianificazione del tempo che ognuno si dà.

Solamente la crisi è capace di aprire il vissuto e di far intravedere la sua parte più interna e autentica, perché riesce a rompere l'unità esperienziale tra il soggetto e la realtà che sta vivendo; i primi due significati, di conseguenza, non sono più sufficienti.

All'insorgere della crisi, il soggetto è così invitato a scegliere tra queste tre possibilità: credere che nella realtà non ci sia alcun significato (nichilismo) e vivere una specie di paralisi e di stallo (non si sa dove andare, ma non si può tornare indietro, perché ciò che si viveva non c'è più); in secondo luogo, può tornare a identificare completamente la realtà sperimentata con il significato che aveva prima (con il rischio – dato che non c'è più un significato – di vivere senza un senso o addirittura di rinunciare a vivere); in terzo luogo, con fatica e sofferenza, riconoscere che il senso del proprio vivere non risiede nella realtà esterna. Si scopre così che «il significato di ciò che si vive non è un dato oggettivo, ma una realtà di relazione, in quanto è frutto di una personale interpretazione di ciò che si è vissuto».[112] È questa l'unica apertura positiva dopo l'esperienza della crisi.

In questa operazione ha un ruolo fondamentale la memoria. Il significato di ciò che si è vissuto infatti resta nella mente come un ricordo: può essere un ricordo semplicemente conservato oppure può essere interpretato, per cercare quale senso abbia avuto per la propria vita. Quel ricordo non avrà più il carattere materiale o funzionale, ma è di tipo simbolico, perché frutto di un giudizio, di un'interpretazione e alla fine di una ri-attualizzazione.

È a questo punto che si può scoprire non tanto "che cosa bisogna fare", ma "chi si è": il passato viene interpretato e permette di raggiungere l'unità del proprio essere (Chi

[112] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 120.

sono?), accanto alla molteplicità delle sue manifestazioni (Come sono diventato?). È qui che secondo Loro ha inizio l'esperienza della vita interiore: vi si può accedere, nel momento in cui si risponde alla domanda di significato che proviene dalle vicende della propria vita.[113]

Riassumendo quanto detto finora, si può affermare che per arrivare alla vita interiore occorre vivere tre movimenti esistenziali, espressi nella forma del distacco, che non è automatico: il nascondimento dagli altri, come Demetrio aveva descritto; il raccoglimento in sé, attraverso il quale la persona non separa solamente il pensiero dalla realtà, ma tutta la sua vita; la rottura con la realtà (persone, situazioni, cose), perché giudicata incapace di rispondere alla propria ricerca di senso. Quest'ultimo movimento coincide con il "rientrare in se stessi" ed è il movimento essenziale per accedere alla vita interiore, perché scopre tutta la profondità del proprio io.

Il soggetto percepisce così che la vita può essere letta su quattro livelli contemporanei: la vita esteriore (legata ai ruoli sociali; è la più visibile e anche quella che subisce maggiori condizionamenti; è il luogo però anche del rapporto diretto con la realtà e quindi delle esperienze, soprattutto di quelle sociali); la vita esterna (composta dai comportamenti e atteggiamenti non legati direttamente ai ruoli: si collocano qui le esperienze di tipo affettivo e relazionale); la vita interna (è legata ai processi di

[113] «Se arrivare alla soglia della vita interiore è il risultato della ricerca di una risposta (Chi sono?), fondamentale appare il fatto di essere aperti ad accogliere la domanda (Nel mio continuo divenire, rimane qualcosa di me, o tutto si dissolve? Sono qualcosa o non sono niente?); ma che cosa spinge dapprima ad accogliere la domanda e da che cosa è poi costantemente alimentata la ricerca della risposta? È la necessità di "inventare" una risposta, qualunque essa sia, purché appaia credibile, o è il desiderio di trovare, nel senso di "riconoscere", la sola risposta che è all'altezza della domanda? E poco importa se il suo riconoscimento risulta parziale e va di continuo rinnovato e riformulato, quando si sa che la ragione della parzialità della propria comprensione della risposta, non sta nelle deficienze del mio comprendere, quanto piuttosto nell'inesauribilità del suo significato! È per rispondere a questi interrogativi che si è spinti a varcare la soglia della vita interiore». (LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 123).

conoscenza, di decisione, di motivazione; rispettivamente: memoria, volontà, affetto; trovano posto in questo spazio il significato funzionale e quello materiale di ciò che si vive); la vita interiore (la persona, a partire dalla riflessione sul significato delle proprie esperienze, scopre il significato simbolico della sua vita e cerca così non un senso qualsiasi, ma un senso generale delle cose che vive); la vita intima (è oltre ogni consapevolezza: è il luogo del mistero della persona; «è ciò presso cui sta la vita interiore, come si può stare presso un pozzo e guardarvi dentro, senza riuscire a scorgervi il fondo»[114]).

Qual è il contenuto della vita interiore? Affacciandosi sulla soglia del mistero, è un laboratorio di ricerca, piuttosto che un luogo dove i contenuti sono chiari; si può individuare ugualmente come contenuto fondamentale la tematica del "senso", che non si manifesta soltanto a livello conoscitivo, ma diventa principio totalizzante e vitale per l'intera persona. Si differenzia quindi dalla miriade di significati che il soggetto costruisce per il suo carattere particolare: è ciò che dà unità alla frammentazione di significati che la persona vive.

La ricerca del senso è dunque la ricerca dell'unità, senza la quale non si dà identità personale: non si tratta di una condizione statica, in cui tutto è appiattito, ma di una costante ricerca della sintesi del molteplice, e quindi affronta anche una certa conflittualità. È un'unità che si forma attorno alle grandi esperienze della vita umana: la verità (o vita conoscitiva: è il momento dell'unità del sapere e delle conoscenze; non è soggetta a nessuna definizione che la possa delimitare, ma porta sempre verso un oltre); la bellezza (o vita affettiva: esperienza delle emozioni, del vedere e del toccare;

[114] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 132.

trascende ogni realtà visibile e sperimentabile); il bene (o vita etica: è tutto ciò che ha un valore e rappresenta il bene per l'uomo; è un bene che si pone, si mostra, ma non è mai posseduto); la libertà (o vita attiva: è il fondamento ultimo dell'essere umano; non è tanto una forma di libertà, ma una presenza attiva, informe, che sostiene tutti i gesti di libertà).

Queste quattro realtà rimandano sempre oltre se stesse ed hanno quindi una natura spirituale; la scoperta progressiva della presenza di un principio spirituale unificatore, che non riduce ciò che accoglie, ma lo porta a compimento e lo rende nuovo, è ciò che si può chiamare "vocazione". «La propria vocazione, dunque, è il fondamento spirituale dell'unità della persona».[115]

Che cosa cambia a questo punto del proprio modo di vivere? Il primo cambiamento sta nello sguardo, nel modo con cui si guarda se stessi e la realtà. Si modifica anche il rapporto con le altre persone, perché si riconosce che il proprio "io" è inseparabile da un "tu". «L' "io" interiore è sicuramente il santuario della nostra solitudine più personale e individuale, eppure, paradossalmente è proprio ciò che è più solitario e personale in noi che è unito con quel "tu" che ci sta di fronte».[116] Ciò che cambia è poi lo spazio di vita attorno a sé: chi accede alla vita interiore, accetta la solitudine come condizione

[115] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 137. «Fare esperienza di unità con il tutto della vita non è qualcosa che si possa vivere materialmente, attraverso azioni concrete, perché è materialmente impossibile. Diventa possibile, invece, se ci si apre ad una visione simbolica della vita, nel senso che ogni cosa che si vive può essere vissuta e compresa nel suo "significato" materiale e funzionale, dunque per come si manifesta e per la sua utilità; ma può essere interpretata anche come un segno che rinvia ad un'altra realtà, richiamandone il significato e riconoscendolo presente nella materialità reale di ciò che si sta vivendo. In questo modo, pur vivendo una "parte", è possibile intuire e "vedere" il significato del "tutto", riconoscendo che quella parte acquista valore e forza vitale proprio a partire dal tutto, e non viceversa». (LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 138).

[116] T. MERTON, *L'esperienza interiore. Note sulla contemplazione*, San Paolo, Milano 2009, p. 55, citato in LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 139.

essenziale per vivere la propria vocazione, in quanto è parte di noi. [117]

Tutto questo si esprime nello stile di vita di una persona, composto da tre livelli: quello più esteriore è dato dalla sfera dei comportamenti (azioni costanti e coerenti; armonia complessiva; chiarezza di idee; coscienza di sé – persona sempre presente a se stessa); il livello intermedio è costituito dalla sfera degli atteggiamenti, in collegamento con i comportamenti (responsabilità e impegno; buon gusto e senso della misura; convinzioni e intenzionalità; unità e identità); l'ultimo livello comprende la sfera dei significati e approfondisce gli altri due, attraverso le quattro categorie prima descritte (il bene, il bello, il vero e l'uno). L'adulto vive così due movimenti: dall'esperienza e dallo stile di vita, scende in profondità verso i significati più profondi; all'opposto, dall'interno e dai significati è generato uno stile di vita e un'esperienza propria di ciascuno.

Non si nasconde la presenza del limite, che impedisce il raggiungimento dell'unità del significato; allo stesso tempo, questo modello dà fiducia alle capacità dell'adulto e alle sue possibilità.

7.4 *L'esperienza pasquale nelle fasi apicali*

La lettura simbolica della realtà può quindi favorire l'accesso alla vita spirituale, in cui l'adulto è alla ricerca di un senso più grande e mette in atto la sua capacità di pensare spiritualmente la realtà: non si sente più il centro di se stesso, ma si percepisce

[117] L'autore a questo punto offre una breve, ma interessante ricostruzione storica della vita interiore, passando in rassegna questi autori: Platone, Plotino, Sartre, Buber, Agostino, Montaigne, Cartesio, Pascal, Kierkegaard, Mounier, Rilke. (cfr. LORO, *Adulti e vita interiore*…, pp. 87-154).

come immerso in una dimensione più grande di lui, che chiede accoglienza.[118]

Alla luce di queste considerazioni, Loro fa un'interessante rilettura delle quattro fasi apicali di Demetrio. L'adulto cristiano credente può intravedere nella logica simbolica della vita adulta non tanto una generica spiritualità, quanto la presenza di una simbologia ben identificabile, che corrisponde alla logica cristiana per eccellenza, quella pasquale: «incarnazione (*amore* che dà forma), missione (impegno, *lavoro*), dono completo di sé (sofferenza, *morte*), rinascita (manifestazione della vittoria della vita nel grande *gioco* dell'esistenza)».[119]

Si potrebbe allora dire che essere pienamente adulti – e così conoscere la logica profonda della vita – significa, per l'adulto credente, vivere fino in fondo la logica cristiana della vita; anche un non credente potrebbe riscoprire questa logica come sua, intendendola come la logica della vita in generale. Il primo atteggiamento chiesto quindi all'adulto è quello della contemplazione, intesa come la capacità di vedere in profondità la spiritualità presente nella sua vita; alla contemplazione segue l'azione, che porta, come già detto, ad uno specifico stile di vita.

[118] Per l'autore, la scoperta che il principio della vita sia una persona si attua nell'adultità religiosa, ulteriore fase dello sviluppo dell'adulto.
[119] LORO, *Essere adulti e diventare adulti*…, p. 102.

8. VERSO UNA NUOVA FIGURA DI FEDE

Che cosa significa dunque vivere da adulti in questo momento storico? Prima di tutto, non si è adulti una volta per tutte e automaticamente, ma lo si diventa un po' alla volta, indipendentemente dall'età anagrafica. Lo dice la stessa società in cui il soggetto è inserito: mentre in passato prevaleva un modello di crescita e di maturazione quasi identico per tutti, tranne poche eccezioni, ora la diffusione delle conoscenze ha creato molteplici possibilità di sviluppo e quindi anche una varietà di cammini di maturazione personale.

È importante allora utilizzare lo strumento adatto per poter leggere ciò che sta accadendo: in questo senso, si è rivelato interessante e coerente con quanto finora affermato l'approccio sistemico, perché desidera guardare "in situazione" lo sviluppo della persona e collegarlo costantemente con la rete di rapporti che ogni giorno vive attorno a sé. La ricerca dei nessi prevale sullo schema causa-effetto e in questo modo permette di rispettare maggiormente la trama della complessità di vita di un adulto. È questo uno sguardo che può integrare e migliorare quello dei responsabili ascoltati nelle interviste, soprattutto quando si tratta di vedere il rapporto dell'adulto con la propria comunità cristiana.

È stato utile partire da un pensatore che si professa "incredulo" e ascoltare il suo desiderio di vita, segnato anche da una certa drammaticità. In fondo, ha permesso di riconoscere che nel cuore di ogni adulto abitano alcune domande essenziali che ogni proposta pastorale non può evitare. Come sottolineano alcuni intervistati, forse si tratta di domande che non sempre emergono, perché nascoste dai bisogni più immediati,

come possono essere i soldi, la casa, la salute, il lavoro, l'autorealizzazione. In realtà, Demetrio ha espresso molto bene che, prima o poi, anche senza volerlo, ci si scontra con la finitezza della vita e con la precarietà del reale ed è questo incontro/scontro a provocare una maggiore riflessività.

Per quanto riguarda la descrizione più precisa dell'adulto, si può dire che la categoria della "complessità" presente nelle interviste è corretta, ma necessita di una chiarificazione più attenta. È vero, come qualcuno sottolineava, che le offerte di soluzioni e di consigli calati dall'alto non sono più accettati dall'adulto, perché rischiano di non accogliere la sua storia, tutt'altro che semplice: lo schema problema/soluzione, che pretende di offrire la fede come una "ricetta" per la vita, non corrisponde alle dinamiche interne di una persona. Forse lo stesso accadeva anche in passato, ma la dimensione maggioritaria e uniformante della pratica poteva nascondere l'effettiva recezione delle proposte da parte delle singole persone.

L'ascolto dei due autori ha permesso però di fare un passo ulteriore: è il paradigma del cambiamento a rivelare ciò che causa e sostiene la complessità della vita adulta. L'adulto è sollecitato a cambiare in continuazione, ma contemporaneamente deve cercare un centro e un principio unificatore capace di sostenere il suo divenire; accorgersi di cambiare significa accorgersi di crescere, ma vuol dire anche rendersi conto che i punti di riferimento prima assodati ora non lo sono più e per questo la vita è più insicura. Da una parte, è un cambiamento che coinvolge – e molto velocemente - il rapporto con la fede e con la comunità cristiana, lasciando impreparati i responsabili. Dall'altra, fa trasparire la grande ricerca di un punto di riferimento (ed è questa una nuova opportunità per l'annuncio): l'aveva intuito bene qualche soggetto intervistato,

quando ha individuato negli adulti la presenza del bisogno di unificare la molteplicità del vivere; è una necessità sofferta, per esempio quando si tratta di dover affrontare le proprie lacerazioni interiori e i propri limiti, oppure quando ci si accorge di abitare un mondo divenuto ormai estraneo.

All'interno dell'esperienza continua di cambiamento, si inserisce anche una nuova rappresentazione di maturità, meno legata ai risultati raggiunti e più radicata nella vita profonda della persona, lì dove le è chiesto di accogliere il suo limite. Una maturità vista come apertura, capacità di stupore, sensibilità verso la vita, rapporto con il mondo interiore e infine approdo mai raggiunto, può costituire ancora una volta una rappresentazione dell'adulto utile a superare l'incomprensione tra le proposte pastorali e i volti concreti delle persone. Può aiutare i soggetti responsabili a rileggere la propria storia con più serenità e, usando un termine più evangelico, con maggiore misericordia; allo stesso modo, può permettere loro di riconoscere i segni di maturazione presenti nell'adulto e quindi di alleggerire il carico di giudizio che viene costruito nel momento in cui, per esempio, quel genitore non corrisponde allo standard immaginato.

È la storia personale il luogo in cui tutto questo avviene e non la piazza anonima; la progressiva perdita della capacità di radunare grandi assemblee e di controllare i comportamenti della quasi totalità degli abitanti di un territorio sta portando anche le comunità cristiane a ridare maggiore attenzione alla vita di ciascuno e alla relazione personale. Qualche soggetto lo riconosceva: anche nelle comunicazioni degli eventi organizzati in parrocchia, spesso non resta altro che l'invito fatto di persona, soprattutto se si tratta di coinvolgere chi è meno abituato a partecipare ad un incontro di questo tipo. Allo stesso modo, alcuni soggetti avevano apprezzato con stupore che lo spazio

dato al racconto di sé portava frutto, in termini di fiducia, di relazione autentica e di crescita reciproca: l'insistenza che Demetrio pone sulla narrazione e sul metodo autobiografico ha trovato quindi in qualche occasione un inizio di applicazione.

Sembra quindi che la riflessione fin qui condotta abbia portato un interessante contributo al desiderio dei soggetti responsabili di capire che cosa significa vivere da adulti. Lo sviluppo dell'ascolto di Demetrio e della sua rilettura da parte di Loro hanno rivelato però come non sia sufficiente capire "come" si diventa adulti, ma è fondamentale approfondire "perché" lo si può e lo si vuole diventare. Se è il cambiamento che distingue la vita adulta, sta qui infatti anche il punto più debole dell'adulto contemporaneo: affascinato da promesse di immortalità, non vuole mutare la sua situazione, alla ricerca di un'eterna adolescenza che mai deve finire.

È qui allora che si inserisce il vertice della riflessione dei due autori, che si può riassumere in questo modo: il cuore dello sviluppo dell'adulto è dato dalla qualità della sua vita interiore. Approfondendo e in un certo senso superando il pensiero di Demetrio, Loro ha potuto esprimere come l'interiorità sia frutto di una scelta, provocata sì dalla vita, ma al tempo stesso accolta e accettata consapevolmente dal soggetto, perché coincide con la capacità di dare senso al proprio vissuto attorno ad un principio unificatore. È in gioco la capacità di interpretare quanto si vive. È un processo che nasce dal continuo dialogo tra il soggetto e la realtà: attraverso il valore del simbolo, l'adulto viene portato oltre sé ed è disposto ad aprirsi alle esperienze centrali della storia di ogni uomo: la verità, il bene, la bellezza, la libertà. Si può parlare di apertura a Dio? Forse la ricerca fin qui condotta non permette un passaggio così veloce; è meglio limitarsi a mostrare come l'apertura a queste esperienze centrali può diventare "soglia" di fede,

disponibilità a ricevere l'annuncio di una Presenza che abita la propria interiorità e la salva; la storia di ogni uomo è sempre una risposta ad una esperienza che lo precede: nel profondo dell'adulto, come si è visto, si trova la dinamica vocazionale della persona.

In questa dinamica, ha un valore non indifferente l'esperienza della crisi, descritta dai due autori, seppure in modo diverso. Che cosa in fondo va in crisi nell'adulto? Forse proprio l'immagine di stabilità e di sicurezza che da sempre accompagna l'idea di adulto. L'improvviso vuoto lasciato da una mancanza (perdita del lavoro, di una persona cara, di un affetto, …) oppure l'inaspettato dono di una novità (l'innamoramento, un figlio, la vocazione, l'esperienza con l'arte, …) spingono l'adulto ad andare in profondità, per ritrovare oppure riscrivere il motivo profondo del suo agire. È in questi momenti che il limite si presenta con la sua forza e obbliga ad un continuo confronto tra ciò che si vive realmente e l'interpretazione di quanto si vive. Ed è qui che un annuncio di fede può trovare una porta aperta e una disponibilità nuova, perché la vita si presenta in tutta la sua verità: le sicurezze prima date per acquisite non sono più tali e molte difese nei confronti di una proposta esterna vengono abbassate.

Cambiamento, maturità, vita interiore: diventare adulti è possibile, ma tutt'altro che automatico e scontato. Incrociando allora le riflessioni dei due autori con le interviste condotte, si possono ipotizzare queste conclusioni. L'adulto che si affaccia ad una proposta pastorale della parrocchia potrebbe avere con sé più o meno queste domande:[120] "A che cosa serve la fede per la mia vita? Può aiutarmi nel mio cammino di maturazione? Come la fede può entrare nella mia esperienza concreta e nel mio

[120] Cfr. l'interessante riflessione di G. LAITI, *Generare alla vita di fede: genitori e sacramento del battesimo. Quale annuncio per i genitori che chiedono il battesimo, quale accompagnamento?*, relazione inedita, Cavallino (VE), 07.01.2014.

vissuto?[121] Come mi può aiutare in quei cambiamenti che la vita mi obbliga a fare? Come accompagna la mia maturità, cioè mi dà la forza per accogliere il mio limite? In che senso mi permette di interpretare ciò che vivo e quindi mi conduce verso una maggiore unificazione interiore? Può essere un sostegno per i ruoli che mi chiedono responsabilità, come l'essere genitore? È in grado di offrire "alleanze per la vita"?". Sembrano domande interessanti, perché permettono di interpretare bene il desiderio di incontro tra i soggetti responsabili e gli adulti meno coinvolti.

In altre parole, sembra che la prima cosa chiesta da un adulto sia un aiuto per vivere, inteso come un sostegno per affrontare la complessità della sua vita e così trovarvi un senso (un significato e una direzione). La seconda richiesta va nella direzione di un luogo relazionale, dove elaborare i propri vissuti (una comunità). Queste prime due aprono alla possibilità che egli accolga un annuncio di fede, inteso come vita buona e offerta di salvezza.

Questi apporti possono mettere le basi corrette di un primo ripensamento del compito dell'annuncio del vangelo agli adulti. Per compiere però questa operazione, vanno confrontati e completati con una prospettiva non solo di educazione degli adulti, ma esplicitamente catechetica. Per questo viene ora indagato il pensiero di una catecheta contemporaneo, André Fossion.

[121] Per usare le parole dei Vescovi italiani, si potrebbe dire: "In che termini la fede è amica della libertà, dell'intelligenza e dell'amore?" (cfr. CEI, orient. past. «*Educare alla vita buona del vangelo*», 4 ottobre 2010, in *Il Regno Documenti* 56 (2010) 19, n. 15 p. 607).

CAPITOLO TERZO

Credere da adulti
secondo la prospettiva di André Fossion

1. INTRODUZIONE

Dopo aver messo a fuoco i bisogni reali e le attese concrete dell'adulto contemporaneo, è ora il momento di trovare parole e segni per un annuncio che sia efficace: è questo infatti l'obiettivo principale della ricerca ed è a partire dalla scoperta di nuove possibilità di annuncio dentro la prassi analizzata che la stessa può essere ripensata e migliorata.

Per rispondere a questi interrogativi, si è scelto di confrontarsi con un terzo autore, André Fossion: la presentazione della sua attività di studio e di impegno pastorale motiva tale scelta e introduce lo sviluppo del capitolo.

Nato in Belgio (1944) e appartenente alla Compagnia di Gesù, sviluppa la sua formazione passando attraverso varie tappe: prima filosofica, poi linguistica, teologica e infine catechetica; il suo pensiero risente di questi passaggi e ne fa un sintesi interessante[1]. Tra i suoi numerosi incarichi, è possibile ricordare la sua cattedra di

[1] Ha conseguito una licenza in filosofia presso il Collegio S. Alberto di Lovanio nel 1967 e una licenza in filologia romanza presso l'Università Cattolica di Lovanio nel 1971. In particolare, durante gli studi di filologia romanza, si è particolarmente occupato di linguistica, delle scienze della comunicazione e dell'analisi strutturale del testo. La base del suo pensiero si colloca quindi nell'ambito della formazione semiotico-linguistca. Ottiene poi un baccalaureato in teologia presso l'Istituto di Studi Teologici di Bruxelles (1976), un magistero in teologia all'Institut catholique di Parigi (1978) e infine il dottorato in

insegnamento presso il Centro Internazionale "Lumen Vitae" di Bruxelles, di cui è stato anche direttore dal 1992 al 2002, e la sua partecipazione all'Equipe Europea dei Catecheti, di cui è stato presidente dal 1998 al 2006.

Si è scelto di analizzare le opere principali della sua produzione letteraria: rappresentano infatti la sintesi completa ed esaustiva del suo pensiero, in quanto espongono i nodi fondamentali della sua proposta di evangelizzatore. In concreto, il capitolo prende prima di tutto in esame in maniera accurata la terza parte della tesi di dottorato (*La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Edition du Cerf, Paris 1990). È l'opera principale, nella quale presenta la sua intuizione di fondo: a partire dal Credo e dalla sua triplice struttura, tutta la vita cristiana e quindi anche la riflessione teologica e catechetica possono essere interpretate secondo una logica di comunicazione (la confessione trinitaria o la comunicazione in Dio; la storia della salvezza o la comunicazione di Dio; la vita umana e cristiana o comunicazione secondo – con lo Spirito di – Dio).[2] Si è affrontata poi l'analisi di altre due opere, (*Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Lumen Vitae, Bruxelles 1997; *Dieu désiderable. Proposition de la foi et initiation*, Lumen Vitae, Bruxelles 2010[3]), nelle quali l'autore sviluppa l'intuizione principale e la confronta con la riflessione teologica e catechetica, a servizio di un fecondo incontro tra fede e cultura contemporanea. Infine, un'interessante applicazione pratica del suo pensiero è rappresentata dall'ultima opera presa in esame (*Une novelle*

teologia presso il medesimo istituto (1989). (cfr. E. BIEMMI, «André Fossion» in AA. Vv. *Les grandes signatures de la catéchèse du XX^e^ à nous jours*, Tome 1, Lumen Vitae, Bruxelles 2012, p. 147).

[2] Cfr. BIEMMI, «André Fossion» in Aa. Vv. *Les grandes signatures de la catéchèse du XX^e^ à nous jours*,… pp. 150-151.

[3] Tradotta in italiano con il titolo: A. FOSSION, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2011.

fois. Vingt chemins pour (re)commencer à croire, Lumen Vitae, Bruxelles 2004[4]). L'analisi di questo testo ha permesso di ritrovare le riflessioni dell'autore già espresse nelle sue opere precedenti, all'interno di una specifica proposta di formazione per adulti.

Per completare lo studio del pensiero di Fossion, si è pensato di prendere in considerazione i suoi interventi più recenti in ambito italiano; ci si è soffermati in particolare su alcune relazioni tenute in ambienti qualificati e autorevoli.[5] In questo modo, la proposta dell'autore viene collegata direttamente anche alla situazione italiana.

Perché la scelta di questo autore? A partire dall'opera principale, è possibile riassumere il suo pensiero come il tentativo di rispondere a questa domanda: "Come concepire oggi la comunicazione e l'apprendimento della fede nel mondo attuale, pluralista e secolarizzato?".[6] Tutta la sua ricerca desidera quindi trovare nuove vie per un'inculturazione efficace del messaggio del vangelo: in questo senso, è sembrato l'autore più adatto per affrontare le domande emerse dalle interviste iniziali, in quanto può offrire indicazioni utili a superare le incomprensioni e i dialoghi sospesi presenti tra la vita adulta e le proposte pastorali delle parrocchie.

Non verrà quindi presentata semplicemente una sintesi dei temi principali

---

[4] Traduzione italiana: A. FOSSION, *Ri-cominciare a credere. 20 itinerari di Vangelo*, EDB, Bologna 2004.

[5] In occasione di un Convegno Nazionale dei Direttori degli Uffici Catechistici diocesani a Genova: A. FOSSION, «Annunciare il Vangelo nell'ambito delle categorie culturali odierne», in «La vocazione formativa delle comunità cristiane. Evangelizzazione e catechesi degli adulti. Atti del XLII Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Genova 16-19 giugno 2008), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 12 (2008) 34, pp. 20-37; «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», in «La vocazione formativa delle comunità cristiane…», pp. 38-53; «La vocazione formativa delle comunità cristiane. Rilettura interpretativa del convegno», in «La vocazione formativa delle comunità cristiane…», pp. 134-136. A Milano: A. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi. Questioni e sfide», in *La Scuola Cattolica* 140 (2012) 3, pp. 291-313.

[6] Cfr. BIEMMI, «André Fossion»… p. 152.

dell’autore, quanto una rilettura delle sue opere a partire da tre domande che possono interpretare e sostenere la conclusione del precedente capitolo: “Quale figura di fede? Quale idea di evangelizzazione? Quale linguaggio per parlare di Dio?”. La riposta a questi tre interrogativi vuole aiutare la comunità cristiana da una parte a riscoprire il tesoro della tradizione di fede e della propria esperienza di comunione e dall’altra a ritrovare nuova vitalità per proporre la fede all’adulto contemporaneo.

Dopo l’analisi delle sfida principale a cui ogni opera di evangelizzazione deve far fronte – l’inculturazione della fede nel contesto contemporaneo – il centro del capitolo sarà quindi strutturato sui tre interrogativi già esposti. La conclusione presenta un tentativo di sintesi del pensiero di Fossion, utile per riprendere il punto di arrivo del precedente capitolo ed aprirlo verso un dispositivo attuale di evangelizzazione per il mondo adulto.

2. L'INCULTURAZIONE DELLA FEDE

Si è scelto di aprire la riflessione del capitolo a partire dalla sfida principale che l'autore desidera affrontare attraverso il suo pensiero, quella del rapporto tra la cultura e la fede: in questo modo vengono offerti ulteriori approfondimenti e chiarificazioni circa quel dialogo sospeso tra la vita dell'adulto e le proposte pastorali, come è emerso dalle interviste iniziali.

È famosa e sempre attuale l'espressione di Paolo VI, che individua nella rottura tra la fede e la cultura contemporanea uno dei drammi più elevati del nostro tempo.[7] Di fatto, tutto il movimento catechistico più recente, prima e soprattutto dopo il Concilio Vaticano II, rappresenta il tentativo di far dialogare il vangelo con le nuove condizioni culturali, perché la fede sia possibile anche nel contesto di oggi. Non è difficile però notare come questi sforzi non riescano ad incidere in maniera significativa sulla tendenza, in atto già da tempo, di un progressivo allontanamento del soggetto dall'istituzione ecclesiale, a favore di una credenza sempre più personale e privata, pur con diverse sfumature.[8]

D'altro canto, le stesse ricerche sociologiche lasciano intuire che, nonostante una società pluralista e secolarizzata, non sono spariti risorse e valori per poter riconoscere

[7] Cfr. PAOLO VI, esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, in EV 5/1612, n. 20. In gioco è la capacità di far sperimentare all'uomo moderno la contemporaneità del vangelo. «La cifra della nuova evangelizzazione riguarda il rapporto di *contemporaneità* del vangelo, nella sua essenza e nelle sue mediazioni, con il mondo, con la storia e la vita degli uomini e delle donne di questo nostro tempo: legame, rapporto, processo di comunicazione che necessita riflessione e discernimento». (A. TONIOLO, «Nuova evangelizzazione: immaginare risposte adeguate ai segni dei tempi», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, p. 315).

[8] Tra le molte indagini, è possibile citare, come interessante ai fini della presenta ricerca: A. CASTEGNARO, «Le trasformazioni del quadro socio-religioso: dal primo al secondo convegno di Aquileia», in *Credere Oggi*, 31 (2011) 185, 5, pp. 20-33.

Dio: piuttosto la questione di Dio si pone culturalmente riorganizzata e ripensata rispetto al passato. Il rifiuto nei confronti della Chiesa non è tanto un rifiuto nei confronti di Dio, quanto l'espressione del passaggio ad un'altra cultura, a delle nuove sensibilità, a nuove questioni che si presentano come luoghi ancora "vergini" da evangelizzare. Molti adulti non sono contrari alla fede, ma abitano spazi non ben identificati, dove si vive una certa indifferenza nei confronti della Chiesa, ma non nei confronti delle questioni fondamentali (in fondo anche alcune interviste hanno messo in luce proprio questo dato). Questi credenti, soprattutto giovani, coinvolti nei valori e negli interrogativi di una cultura diversa dal passato, cercano in realtà una maniera culturalmente pertinente di vivere la fede. È dentro questi valori e questi interrogativi che il vangelo chiede di essere portato, perché possa diventare comprensibile e desiderabile.[9]

[9] "Come aprire l'accesso alla fede e offrire le possibilità per una sua maturazione? Come pensare una catechesi missionaria, che si lascia permeare dall'ambiente sociale, che si concentra sull'evangelizzazione e non si accontenta di intrattenere e curare la fede di chi è già credente?". (Cfr. A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Edition du Cerf, Paris 1990, p. 322). Sono queste le domande più immediate che motivano la ricerca di un percorso di introduzione alla fede per l'adulto: «l'annuncio della buona novella deve infatti potersi dire in modo pertinente e significativo dentro una data situazione socioculturale. Non cade mai dall'alto, in un linguaggio stabilito, come una meteorite; deve al contrario inserirsi nel campo della conversazione già in atto tra gli esseri umani» (A. FOSSION, *Ri-cominciare a credere. 20 itinerari di Vangelo*, EDB, Bologna 2004, p. 63). «È imperioso il bisogno di evangelizzare le culture per inculturare il Vangelo. Nei Paesi di tradizione cattolica si tratterà di accompagnare, curare e rafforzare la ricchezza che già esiste, e nei Paesi di altre tradizioni religiose o profondamente secolarizzati si tratterà di favorire nuovi processi di evangelizzazione della cultura, benché presuppongano progetti a lunghissimo termine. Non possiamo, tuttavia, ignorare che sempre c'è un appello alla crescita. Ogni cultura e ogni gruppo sociale necessita di una purificazione e maturazione» (FRANCESCO, «esort. ap. *Evangelii Gaudium,* 24 novembre 2013», in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 21, n. 69, p. 654).

2.1 *Le quattro maggiori sfide culturali*

Che cosa si intende per cultura? Con questa espressione, l'autore non desidera definire semplicemente le arti o la letteratura di una data realtà sociale[10], perché la cultura può essere considerata a ragione come la società tutta intera, con i suoi modelli di funzionamento, i suoi valori e linguaggi, l'eredità che ha ricevuto e lo sguardo al futuro che motiva le sue scelte. «È una maniera di essere, di vivere e di pensare di una data società».[11]

[10] «Prenderemo qui in considerazione la cultura in senso lato, cioè quel tessuto creato dall'uomo che gli permette la sua realizzazione ad un livello superiore al mondo naturale che pure si esprime in lui, e perciò nella sua dimensione relazionale, comunitaria. La cultura dunque come il tessuto della comunicazione tra le persone, tra diversi gruppi. Il tessuto non solo della comunicazione, ma anche l'ambito nel quale l'uomo riesce ad esprimere la propria verità, la propria creatività, e realizzare il senso della propria esistenza. La cultura intesa quindi come i significati e i valori condivisi da un gruppo. Valori e significati nei quali un gruppo si incontra, si intende, si esprime, comunica, crea e si sviluppa. Secondo una tale visione, è chiaro che la cultura è unita in modo così stretto all'esistenza delle persone concrete che se ne può parlare come di un organismo. In questo senso, non esiste una cultura come qualcosa di sé stante, non è possibile una sua radicale astrazione dalla vita concreta. La cultura, proprio perché così radicalmente unita all'uomo, è una realtà dinamica, con i suoi cambiamenti, tipici di ogni organismo vivente (…). La cultura è legata in maniera vitale all'uomo come tale». T. ŠPIDLÍK - M. I. RUPNIK, *Teologia pastorale. A partire dalla bellezza*, Lipa, Roma 2005, pp. 36-38.

[11] A. FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Lumen Vitae, Bruxelles 1997, p. 66. La cultura costituisce la collettività nel suo insieme e allo stesso tempo permette all'individuo di sentirsi appartenente ad essa ed è proprio questo sentimento di appartenenza che lo rende individuo: basti pensare al linguaggio o all'educazione, che rendono ciascuno capace di identità propria, ma dentro un contesto culturale preciso. Se da una parte tutto questo rappresenta un limite per il soggetto, dall'altra è ciò che gli permette di dire "io sono" e di interagire con altri soggetti in maniera libera. La cultura è la parte più viva di un soggetto. Inoltre, essa permette di articolare il passato e il futuro, perché congiunge l'eredità del passato con le prospettive del futuro, mettendo in contatto le tradizioni ricevute con le aspirazioni e i desideri presenti oggi. È ciò che realizza un'alleanza tra interiorità ed esteriorità: è soggettiva, perché descrive le visioni di mondo, i valori, le rappresentazioni, i saperi e le aspirazioni proprie di ciascuno; presenta però anche un aspetto oggettivo, perché si costruisce attraverso le strutture sociopolitiche, le organizzazioni economiche e tecniche, i movimenti della comunicazione, ecc. Nella cultura poi si fondono coinvolgimento e distanza critica. Il soggetto infatti ne è immerso fino ad esserne condizionato in maniera inconscia, perché la sua percezione delle cose è segnata da quella cultura particolare; allo stesso tempo, può staccarsi da essa in modo critico e costruttivo, soprattutto quando incontra un'altra cultura diversa dalla propria. Infine ogni cultura articola omogeneità e pluralità. Con una visione dall'alto, si può parlare infatti di cultura europea o di cultura americana, perché al confronto emergono delle differenze abbastanza chiare, che permettono così di identificarle come omogenee al loro interno e diverse l'una dall'altra. Guardando però con maggiore profondità la singola cultura, si notano diversità più sottili, che la rendono plurale e variegata, come un mosaico. Lo stesso individuo può essere abitato da strati culturali diversi, ora giustapposti l'uno all'altro, ora in rapporto articolato, ora in conflitto

La cultura occidentale europea, secondo Fossion, pone alla fede cristiana alcune grandi sfide. Prima di tutto, si presenta come una cultura del soggetto, nella quale l'aspirazione più grande è "essere se stessi". Al centro sta la promozione della soggettività del singolo e la sua capacità di definire liberamente se stesso, nella continua ricerca dell'autonomia, della differenza e della singolarità. Questa cultura promuove un individuo che si può creare ed espandere secondo i propri desideri, libero dai legami di qualsiasi forma di arruolamento e di indottrinamento. Valori come la possibilità di ricerca, di espressione, di scambio e di dialogo, o come il diritto delle convinzioni personali si impongono fin dai primi anni di vita. In questo contesto, ognuno è chiamato a forgiare la propria identità e a trovare la propria via dentro un'esistenza difficile e complessa, nella quale le strade non sono mai già tracciate.[12]

In secondo luogo, per l'autore la cultura di oggi non si può separare dall'esigenza di democrazia che la contraddistingue rispetto al passato. La democrazia si può considerare a diversi livelli. Prima di tutto è una forma di organizzazione, un sistema politico, che garantisce la sovranità al popolo, grazie ad una Costituzione, e così protegge le liberà personali e promuove i diritti di ciascuno. La democrazia è anche una realtà che tocca da vicino tutto il tessuto sociale, familiare, educativo, associativo, economico e culturale: il principio gerarchico è sostituito con quello della diversità dei servizi sulla base di un'uguale dignità; i rapporti tra persone si instaurano quindi a partire dalla concertazione e dalla partecipazione attiva, piuttosto che attraverso

o in una tensione creatrice. (Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 67).

[12] Ne consegue un grande spazio di libertà, di inventiva e di creatività, accompagnato però dalla perdita di riferimenti collettivi, come possono essere le memorie del passato o le tradizioni particolari. Cresce così una persona fragile, soggetta alla fugacità delle proprie emozioni e dei propri giudizi momentanei, e per questo spesso sola. Allo stesso tempo, le viene offerta anche la possibilità di filtrare criticamente ciò che riceve e di riappropriarsi in maniera nuova dell'eredità passata, per uno sviluppo libero e personale.

l'esercizio autoritario di pochi. Infine la democrazia è come una cultura vivente, perché è costituita da opinioni e da valori, fino a toccare l'interiorità del soggetto che si sente autorizzato a prendere l'iniziativa e a esprimersi liberamente, nel dialogo con gli altri e nel riconoscimento della collettività. «La democrazia è un modo culturale di assumere la propria esistenza».[13]

Una terza sfida culturale è data dalla presenza di una mentalità critica, scientifica e tecnica (basti pensare all'esperienza dei giovani fin da primi anni di vita). Questa cultura modifica in profondità il rapporto con la verità, a vari livelli. La scienza non pretende ormai di avere la spiegazione ultima sulla realtà, perché riconosce di non comprenderne la totalità; si pensi per esempio al linguaggio: davanti al registro amoroso, o relazionale o estetico, quello scientifico si sente limitato. Nella cultura contemporanea, quindi, le scienze, più che consegnare certezze, sono fonte di insicurezza e di indecisione, e allo stesso tempo diffondono in ogni campo l'esigenza del rigore e dell'analisi sistematica, senza i quali un tema non può entrare in modo ragionevole nel dibattito pubblico.[14]

La quarta sfida è rappresentata dalla comunicazione. Uno dei temi maggiori degli uomini contemporanei è quello della comunicazione, sia sul piano quotidiano e

[13] FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 30. Da uno sguardo veloce alla situazione delle nazioni europee, si nota come l'ideale democratico sia in realtà minacciato dalla deriva delle proprie istituzioni, nelle quali dominano i sistemi (burocrazia, logica puramente economica, un certa massificazione culturale, l'omologazione delle diversità…,), contro i quali i soggetti lottano per difendere la propria libertà. (Cfr. G. ANGELINI, «La nuova evangelizzazione. Vangelo del Regno e legami sociali» in *Il Regno Attualità* 57 (2011) 8, pp. 277-278). Ripensando a quanto si diceva nella prima sfida, l'esigenza democratica infatti non può essere slegata dal desiderio del singolo di unire libertà, memoria e ragione: libertà di raggiungere la propria singolarità, appropriazione della memoria e delle tradizioni, capacità di rendere ragione delle proprie scelte e di collaborare per cambiare la società.

[14] Inoltre le scienze stesse sono sottoposte a questioni che toccano la vita umana concreta, e sono così vincolate da domande che esulano dalla cerchia più ristretta dei loro ambiti: sempre più infatti si interrogano sul loro ruolo sociale, sulle politiche scientifiche, sulle opinioni delle società che le guidano; anche lo scopo della loro stessa esistenza viene messo continuamente in discussione alla luce dei cambiamenti sociali.

informale, sia sul piano del pensiero e della ricerca scientifica. Ogni ambito del vivere è toccato da un problema di maggiore o minore comunicazione e allo tesso tempo tutti i saperi contemporanei si ritrovano in questo campo: in fondo, la pratica della comunicazione è il fatto stesso dell'uomo e la vera questione della modernità è la relazione. L'uomo attuale, per risolvere i suoi problemi specifici, non prende in esame il fatto in sé, ma si rivolge alla comunicazione stessa nella quale quel problema si trova.[15] Una società della comunicazione genera un numero talmente alto di informazioni da rendere complessa la loro gestione da parte del singolo, con un conseguente cambiamento del rapporto con la verità, come più avanti verrà spiegato.

2.2 *Libertà religiosa e resistenze alla fede. L'autorità della Chiesa*

Una volta esposte le principali sfide culturali, è interessante soffermarsi anche su come esse influiscano, secondo Fossion, nel rapporto tra la cultura e il dato religioso.[16] Non si può non prendere atto che la società si va costruendo su basi non religiose, che il potere civile e la cultura sono autonomi rispetto ad ogni Chiesa, che il riconoscimento reciproco dei cittadini e il desiderio di fraternità universale superano le appartenenze religiose. Non si tratta in ogni caso di un fenomeno antireligioso, quanto piuttosto della liberazione dall'influsso immediato dei poteri religiosi sulla società e sulla coscienza del singolo.[17] In fondo, è la fede cristiana a permettere la possibilità della secolarizzazione,

[15] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 376.
[16] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 13-23.
[17] Cfr. due interessanti approfondimenti in tal senso, per quanto riguarda l'area italiana e quella europea: G. GIORDAN, «Dentro e oltre la secolarizzazione. La religione nell'epoca postsecolare», in *Credere Oggi*,

quando insiste sulla libertà dell'uomo, sulla trascendenza di Dio e sul rapporto libero di elezione e di alleanza tra l'uno e l'altro. La secolarizzazione cambia così profondamente il rapporto culturale con il fatto religioso, perché

> «induce una riconfigurazione profonda dell'esistenza, del modo di conoscere e di vivere, sia individualmente che socialmente. La secolarizzazione, in altri termini, non significa la sparizione delle religioni, ma piuttosto la trasformazione delle loro condizioni sociali di esistere».[18]

Il salto più evidente rispetto al passato è quindi nel campo della libertà: la cultura attuale non trasmette più automaticamente la fede, ma la libertà religiosa. Da una fede che si definiva in base a tre doveri (la verità da credere, i sacramenti da ricevere, i comandamenti da osservare), si sta approdando ad una fede che è legata alla libera scelta, dentro un contesto che non conosce più il monopolio religioso. L'obbedienza ora è volontaria e libera e per questo meno certa: si potrebbe dire che nella situazione pluralista, anche una religione entra a far parte delle logiche di mercato e si presenta come lo spazio per eccellenza di adesione libera e consapevole. Ognuno prima o poi è chiamato a confermare e a rinnovare le sue scelte di fede che ha professato in passato o che altri hanno professato per lui; la fede stessa non abita più lo spazio di una religione sociale, ma il rischio della libertà e della verità.

In questo contesto pluralista e libero è inevitabile che gli attriti con una certa forma culturale della fede possano emergere; in particolare sono cinque, secondo l'autore, le resistenze che l'uomo occidentale incontra sul suo cammino di fede e che toccano direttamente la rappresentazione di Dio;[19] sono esse a mostrare ancora una volta come

---

30 (2010) 176, 2, pp.7-18; A. N. TERRIN, «L'Europa: un caso anomalo di secolarizzazione», in *Credere Oggi*, 30 (2010) 176, 2, pp. 29-46.

[18] FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p.14.

[19] Cfr. A. FOSSION, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2011, pp. 49-52.

la secolarizzazione, intesa come emancipazione dalla religione, non contagi solamente la vita pubblica, ma anche quella personale e privata.[20]

La prima posizione percepisce Dio come un affare non dimostrabile. È il pensiero tipico di un certo agnosticismo che, non potendo dimostrare né l'esistenza di Dio né la sua non esistenza, si consegna all'indecisione, fino a fare a meno di qualsiasi discorso sul trascendente. Si traduce di fatto in un ateismo pratico.

Nella seconda rappresentazione, Dio non è credibile. Una certa concezione della scienza, che riduce la realtà a ciò che si può osservare e misurare, rende inspiegabile ogni fede e ogni forma religiosa, ridotta ad illusione e prodotto culturale umano.

In terzo luogo, Dio per alcuni appare come insopportabile, non accettabile. È questa una resistenza meno teorica e maggiormente legata alla vita, perché nasce spesso da una reazione rispetto al comportamento della Chiesa, che ha lasciato delle ferite ancora aperte.

> «Molti, è vero, perfino nelle nostre famiglie, si sono allontanati dalla fede e dalla pratica cristiana per crescere in umanità, per sfuggire a un discorso, a delle norme e a una istituzione che non li facevano più vivere. Ciò che è insopportabile è un Dio giudice, che colpevolizza e minaccia le pene dell'inferno». [21]

Il cristianesimo appare come nemico della vita, della libertà di parola e di crescita personale.

Ancora, Dio per altri appare indecifrabile. Mentre trasmette la libertà religiosa, la cultura contemporanea ne rende difficile l'esercizio perché, come già detto, sommerge il singolo di una quantità eccessiva di informazioni, dentro le quali ciascuno cerca con fatica il proprio cammino. Nasce così un paradosso: aumentano le offerte di senso, ma

[20] Cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», pp. 292-293.
[21] FOSSION, *Il Dio desiderabile*… p. 51.

aumenta anche la difficoltà di un pensiero autonomo e personale. La complessità di fatto genera molta perplessità e indecisione. Le parole della fede (redenzione, salvezza, Trinità, incarnazione, carisma, mistagogia, mistero, magistero, …) risultano poco chiare e portano confusione in chi le ascolta. La cultura mediatica in cui sono inserite fa nascere così rappresentazioni parziali, senza ordine e profondità, segnate da aspetti del tutto secondari, a partire dai quali si insinua la convinzione che, in fondo, tutte le religioni, conosciute poco e male, si equivalgono e che ciascuno può scegliersi e addirittura costruirsi la propria. Senza punti di riferimento precisi, anche in campo religioso come in quello più laico, è l'individuo stesso a dover tracciare il proprio cammino, fino a costruire una sorta di "bricolage" delle credenze: la fede risulta un fatto sempre più privato e il Dio in cui si crede è un Dio legato al soggetto che lo pensa. Di conseguenza, le pratiche e le credenze proposte dalle istituzioni sono scelte in base alla propria convenienza.

Infine, un'ultima resistenza vede Dio come non classificabile nella vita quotidiana e normale, quindi non pertinente. I termini religiosi perdono il loro legame con la vita concreta e la questione di Dio è ai margini rispetto alle occupazioni e alle motivazioni più urgenti. L'esperienza dimostra che si può vivere bene, con gioia e pienezza, anche senza pensare a Dio. «Si può vivere in modo pienamente umano senza religione».[22] In quest'ultimo caso, è la questione stessa di Dio a perdere significanza; è questo un dato sul quale l'autore ritorna spesso e che merita più avanti un approfondimento maggiore. Sottratta all'evidenza e alla necessità, la domanda su Dio viene invece riscoperta quando l'adulto cerca una qualità di vita migliore.

[22] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 52.

Se un certo volto di Dio, consegnato dalla cultura che ha preceduto l'attuale, non è più sufficiente per la vita, a quale riferimento si aggrappa l'uomo contemporaneo? Le resistenze all'eredità cristiana fanno emergere, secondo Fossion, un certo «ritorno delle sapienze senza verità trascendente, che hanno di mira in maniera pratica il ben vivere sia individuale che collettivo, senza altro orizzonte che quello della vita presente».[23]

È inevitabile che le resistenze presentate e la conseguente riscossa delle sapienze trovino una realizzazione concreta nel rapporto dei singoli rispetto alla vita della Chiesa: libertà e perplessità, non evidenza di Dio nella vita quotidiana, desiderio di indipendenza e di autonomia, allontanano dalla comunità cristiana, percepita come il rappresentante di una tradizione che non è più in grado di dare senso all'avvenire. Non si parla di indifferenza, quanto di rapporto di autonomia, in quanto la Chiesa non rappresenta più un passaggio obbligato per rispondere alle proprie aspirazioni religiose. In fondo, molte delle cinque resistenze si incrociano prima o poi con una comune a tutte, quella nei confronti dell'autorità della Chiesa e soprattutto del suo modo di esercitarla[24]: è forse questo il cambiamento culturale più evidente, misurabile e visibile, come del resto anche alcune interviste hanno lasciato intuire.

In conclusione, è interessante però sottolineare alcuni segnali di apprezzamento che, secondo l'autore, la cultura invia, più meno silenziosamente, alla Chiesa. È apprezzata

[23] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi…»…, p. 293. Si sta sviluppando ciò che era precedente all'occidente cristiano, unito in modo più o meno chiaro a ciò che è esterno allo stesso occidente, come per esempio il buddismo. Si verifica così una riscoperta dei miti e delle sapienze umane che rifiutano i monoteismi, rinunciano alla pretesa di verità e si offrono come un sottile equilibrio tra stoicismo, epicureismo e panteismo. Il mondo viene così considerato come unica realtà rimasta: oltre il limite e la morte, non c'è più nulla da sperare (stoicismo); esiste però una vita di felicità, da pianificare per sé e per gli altri, per quanto possibile (epicureismo); non è possibile raggiungere nessun'altra alterità oltre e dietro il mondo, che resta silenzioso (panteismo). In un tale contesto, ci si concentra sulle capacità di amare piuttosto che sulle possibilità di sperare; è la sapienza l'unica fede possibile e la morale l'unica religione praticabile.

[24] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp.197-198.

per esempio ancor più di un tempo per il suo impegno sociale, per i suoi interventi e le sue azioni a favore dei diritti dell'uomo, della giustizia e della pace (anche questo aspetto è trapelato, soprattutto da alcuni soggetti intervistati più lontani dall'ambito parrocchiale), forse perché in questi settori è messa positivamente in gioco la rappresentazione della sua autorità.

Permane poi un certo fascino per i grandi riti cristiani (battesimo, matrimonio e funerale), che si collegano ai grandi momenti della vita (nascita, amore, morte). Sembra che questi passaggi, comuni a tutti, siano meno intaccati dalla secolarizzazione: ad essi infatti la Chiesa offre un dispositivo simbolico che nessun'altra agenzia sociale sa dare. Rappresentano una riserva di significato e un deposito di memoria, grazie ai quali la comunità cristiana appare ancora come polo di stabilità.

Infine è possibile sottolineare come di fatto, per paradosso, grazie alla riscoperta del patrimonio cristiano nella libertà, la società secolarizzata favorisca una riappropriazione pubblica del discorso su Dio e un maggiore coinvolgimento di tante persone nella riflessione teologica. Il nuovo rapporto della cultura con l'affare religioso chiede quindi anche un nuovo annuncio, capace di intercettare tali sfide.

3. QUALE FIGURA DI FEDE? "NON NECESSARIA", MA DETERMINANTE

Dopo aver messo a fuoco le principali sfide che la cultura attuale pone alla proposta cristiana, si tratta ora di entrare nel vivo della dinamica dell'inculturazione della fede, lasciandosi guidare, nel pensiero di André Fossion, dalle domande iniziali.

Si è scelto di partire dal primo dei tre interrogativi, relativo alla possibile figura di fede, perché la risposta che emerge può motivare e sostenere anche lo sviluppo dei due successivi: da un certo tipo di fede nasce un'evangelizzazione conseguente, che si può esprimere in un determinato linguaggio. Dopo una breve introduzione circa la legittimità di questa domanda, seguirà l'esame dei testi dell'autore, fino ad arrivare al punto più profondo del suo discorrere, quello circa la fede "non necessaria" ma determinante.

3.1. *Fedeltà creativa alla Tradizione*

Va subito detto che cosa intende l'autore quando parla della "figura di fede" adeguata al contesto culturale: è cosciente che porre la questione in questi termini può suscitare il sospetto di un allontanamento dal deposito di fede che la Chiesa custodisce, quasi per voler rincorrere le aspirazioni e i bisogni dell'adulto contemporaneo. È una paura, come si è visto, che anche nelle interviste qualche soggetto ha espresso; non va quindi sottovalutata, pena l'incomprensione dell'argomentazione successiva.

È bene allora partire da un punto fermo: secondo l'autore, è la stessa Tradizione a rendere possibile e lecita la riflessione su quale sia la figura di fede più adatta a dialogare con la cultura. Se guardata con attenzione, la stessa Tradizione infatti rivela

che non esiste un “io credo” slegato da un “noi crediamo”: la professione di fede è sempre la restituzione di una testimonianza davanti ad un’altra testimonianza che è stata offerta (si pensi per esempio al battesimo, che nessuno può darsi da solo e che è sempre preceduto dal semplice, ma intenso dialogo, tra un “Credi tu?” e un “Sì, io credo!”). L’atto di fede è sempre un continuo rapporto tra “traditio” e “redditio” e per questo motivo la stessa Tradizione è segnata da una duplice finalità, quella della fedeltà e quella della creatività.

La fedeltà si esprime nella riconoscenza del dono di Dio, che sempre si riceve senza merito; si manifesta nella scelta di rimanere legati alla comunità cristiana, nella quale è possibile partecipare ai sacramenti, professare lo stesso Credo, far riferimento alle stesse Scritture, alla stessa Tradizione dei dogmi e all’unico insegnamento del magistero, e così essere inseriti nella lunga stirpe dei testimoni della fede.

D’altra parte, la Tradizione non rappresenta una raccolta di verità da ripetere pedissequamente, ma è fonte di ispirazione per la parola e l’azione, dunque per la vita concreta e quotidiana. È un tesoro da mettere a frutto. Basti pensare alle Scritture, primo documento della Tradizione cristiana: l’unico vangelo è quadriforme! Lo Spirito non ha cambiato modalità di azione, ma continua nella storia la sua opera di ispirazione: gli stessi testi ispirati diventano così capaci di ispirare nuove espressioni di buona notizia, fino a scrivere un “quinto vangelo” nella vita delle persone. È lo stesso Spirito che rende presente la verità tutta intera; una verità che è una persona, Gesù Cristo, non una regola; una verità che non è chiusa in determinati confini – pur restando identificabile e descrivibile grazie alle testimonianze fondanti dei primi cristiani – ma esce nell’agire

della storia e nel cuore dei credenti.[25]

Per questo l'autore può parlare di "fedeltà creativa" nei confronti della Tradizione. «Questa fedeltà creativa della Tradizione trova il suo campo di esercizio nell'ascolto attento di quello che la stessa annuncia, e simultaneamente nella ricerca assidua di una comunicazione capace di incontrare tutti gli uomini».[26]

> «Il messaggio stesso di Cristo, all'origine, si è iscritto nell'universo biblico e ancor più concretamente nell'ambiente culturale palestinese di quell'epoca. Sempre culturalmente situato, il messaggio evangelico non si identifica con una cultura particolare. Le culture cambiano e, con esse, le espressioni della fede. Questa tradizione vivente del vangelo attraverso le culture non è già data; essa richiede, in ogni epoca di cambiamento, un grande lavoro per superare le rotture che si verificano tra le espressioni tradizionali della fede e le culture nascenti».[27]

A partire da questo dato, ha senso ed è più che legittimo cercare una risposta all'interrogativo iniziale, nel continuo rispetto da una parte della Tradizione e dall'altra della cultura attuale; in un contesto in cui la fede non è più evidente, non è sufficiente infatti soffermarsi sul punto di vista oggettivo senza guardare anche a quello del soggetto e al cammino che si vuole intraprendere con lui.

Fossion propone quindi alcune rivisitazioni della fede cristiana, in continuo dialogo con le resistenze presentate precedentemente; l'autore intende offrire in questo modo un lavoro di intelligenza della fede, perché possa essere riscoperta come possibile,

---

[25] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 400. L'autore cita a questo proposito il paragrafo 8 della Costituzione conciliare "Dei Verbum" (cfr. CONCILIO VATICANO II, cost. dogm. *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, n.8, in EV 1/883).

[26] FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 401. Cfr. anche __, *Dieu toujours recommencé* …, p. 72.

[27] FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 63. «Riguardo alla Tradizione, le resistenze provengono da un approccio cumulativo unilateralmente preoccupato del contenuto della fede cristiana, mentre l'apostolo Paolo e Sant'Ireneo ne propongono un'idea processuale o relazionale, incentrata sull' "offerta" del Vangelo di Dio, che implica la libertà ma soprattutto la capacità di apprendere e la creatività di "coloro che lo ricevono". Il n. 7 della costituzione conciliare *Dei Verbum* ha perfettamente registrato questa visione biblica e patristica che collega intimamente i due versanti della Tradizione: *ciò* che si deve trasmettere (*traditum*) e gli *attori* della trasmissione (*tradentes*), chiamati a lasciare il loro posto ad altri che prendano il testimone e proseguano, a proprio rischio e pericolo, il processo storico della trasmissione» (C. THEOBALD, «Identità cristiana: tra dispersione e discernimento», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 4, p. 128).

comprensibile e desiderabile per i contemporanei.[28]

3.2 *Il cristianesimo, una grazia per la comunicazione*

Nella disposizione di tanti centri abitati in Europa, si nota immediatamente come l'edifico-chiesa sia centrale rispetto alle altre case, orientando così tutto lo spazio attorno. Di fatto, oggi le città non si costruiscono più a cerchi concentrici e soprattutto non sono più orientate attorno alla chiesa parrocchiale; lo stesso si può dire rispetto al modo di pensare e di agire, che si sviluppa, come già visto, senza alcun riferimento al cristianesimo[29].

È un'immagine efficace che l'autore propone per dire come si sia aperto un varco, tra un mondo segnato da una comunicazione sempre più intensa da una parte, e dall'altra una rappresentazione di cristianesimo che lo fa sentire rinchiuso dentro schemi prestabiliti. Il cristianesimo è percepito come un vestito troppo stretto per un'umanità che, nelle molteplici possibilità di comunicazione, si sente sempre più libera. Per paradosso, ciò che viene annunciato come buona novella, è sentito come portatore di morte e di male. In particolare, ogni affermazione dogmatica viene accolta come autoritaria, perché sembra limitare le possibilità della ragione; tutto ciò che si presenta come detentore di una verità già definita – quindi non soggetta allo scambio e al dialogo – appare come riduttivo del reale stesso e infine violento. In tal senso, non è possibile oggi separare la ricerca della verità dall'apertura al dialogo. Che via deve scegliere

[28] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 55.
[29] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 377.

dunque chi vuole proporre la fede, tentato tra il rifiuto della comunicazione e la relativizzazione dei dogmi?

È possibile trovare un'uscita: il cristianesimo, con i suoi dogmi, non fa altro che difendere, promettere e proteggere la comunicazione, perché professa la fede in un Dio che si rivela come comunicazione massima. I dogmi non sono scritti per bloccare la comunicazione, ma parlano, attraverso un linguaggio teologico, del mistero della comunicazione che tocca ogni persona, a partire dal desiderio di vivere insieme e di dialogare. Senza questa chiave di lettura, risulta molto difficile rivolgersi a uomini e donne che vivono sempre immersi dentro una continua ricerca e offerta di comunicazione. «In altri termini, la sfida posta alla Chiesa sul piano culturale è di poter pensare teologicamente, reinterrogando la Tradizione, il fatto della comunicazione degli uomini tra di loro».[30] A partire da questa affermazione, l'autore si sforza di cercare una nuova rappresentazione di fede, che rispetti il contenuto teologico, ma allo stesso tempo possa essere assunta dal soggetto senza troppa fatica.

È così che Fossion rilegge il mistero della Trinità, a partire dalla struttura del Simbolo di Nicea-Costantinopoli. Il cristianesimo si può riassumere infatti in un'esperienza di comunicazione, a tre livelli: comunicazione *in* Dio (la Trinità), *di* Dio (la storia della salvezza) e *secondo* (lo Spirito di) Dio (la vita umana e la possibilità della fede attraverso la Chiesa). Approfondire questo passaggio significa esplicitare il punto portante del pensiero dell'autore circa la figura di fede più adatta per la cultura contemporanea.[31]

---

[30] FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 381.
[31] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 383-398; _, *Il Dio desiderabile*… pp. 111-128.

Prima di tutto, sta la comunicazione in Dio. Dio si rivela infatti non come una fissità che abolisce le diversità, ma come unità di comunicazione nella differenza; il fondamento del suo essere è l'amore, un amore che fa coesistere, nella libertà, la singolarità di ciascuna Persona con l'unità della comunicazione. Uguaglianza, unità e differenza convivono. La Trinità è mistero di comunione e per questo la comunione è il cuore di ogni realtà e la base stessa della rivelazione cristiana. La comunicazione in Dio si esprime attraverso un continuo movimento di dare, ricevere e rendere, in un incessante rapporto tra Amore, Amato e Amante. Non è forse questo il problema principale di oggi – si chiede l'autore – quello di costruire il bene comune attraverso la valorizzazione della singolarità di ciascuno soggetto? Secondo questa rilettura del mistero cristiano, la Trinità – che per tanti, anche credenti, risulta spesso un rompicapo matematico e incomprensibile – può mostrarsi in tutta la sua bellezza, culmine e superamento del desiderio profondo di ogni uomo, e particolarmente di quello attuale, di vivere la propria identità dentro una trama di relazioni significative. Si scopre così che avvicinarsi a Dio non significa scomparire, ma è in realtà l'unico modo per diventare sempre più se stessi, soggetti in grado di comunicare e di vivere la relazione con gli altri, favorendo le capacità di ciascuno sulla base di un'uguale e comune dignità.[32]

L'amore in Dio è "eccedente", fino a uscire da sé e diventare amore *di* Dio: nasce così la storia della salvezza, che il Credo narra in maniera sintetica e incisiva. Si tratta comunque di una narrazione: all'inizio della fede, non sta una speculazione filosofica, ma l'esperienza di ciò che accade nella storia degli uomini. È la narrazione la prima

[32] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*… p. 117.

forma della fede: l'opera del Credo sta proprio nell'immergere i credenti in una storia, quella della comunicazione piena d'amore di Dio. Dalla creazione fino alla morte e risurrezione di Cristo, tutta la storia di Dio rivela un dono continuo di amore, un desiderio di comunicazione che vuole raggiungere tutti, un'offerta di vita gratuita, davanti alla quale ogni uomo può rispondere con riconoscenza, offrendo il proprio amore. È un dono che attraversa il rischio della libertà, fino ad accettare il rifiuto e il peccato, ma allo stesso tempo lo supera con un'offerta ancora più grande, grazie a Cristo. La sua morte è la massima comunicazione, perché realizza l'incontro lì dove umanamente termina senza possibilità di appello.[33] La resurrezione stessa, opera del Padre, è espressione di comunicazione. Si realizza così, attraverso Cristo, la massima possibilità comunicativa di vita: Dio nell'uomo e l'uomo in Dio.

L'autore sottolinea come tutta la storia della salvezza – la comunicazione di Dio – sia un appello all'uomo, perché risponda con la sua libertà: da essa nasce così la comunicazione secondo lo Spirito di Dio, nella Chiesa e nel mondo. La Chiesa non è altro che la comunità capace di riconoscere il dono infinito dell'amore di Cristo davanti al mondo intero: nel Credo infatti emerge "l'io credente" – che parla in prima persona – ma lo può fare perché una Chiesa lo rende possibile; la sua confessione non si ferma però all'ambito ecclesiale, ma ha come scopo l'incontro con l'umanità intera. Io, Chiesa e umanità ("per noi uomini e per la nostra salvezza"), si ritrovano nell'unica professione di fede.[34] Quel gesto unisce il singolo alla comunità e lo introduce nell'opera della Chiesa, che esiste per portare la grazia della Nuova alleanza dentro la vita umana. In una continua risposta alla comunicazione di Dio, la vita cristiana risulta prima di tutto

[33] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 393.
[34] Cfr. FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, pp. 121-122.

una vita consegnata, che vive di amore e per amore. Anche l'annuncio di fede non è altro che il racconto delle opere di Dio nella storia, perché «tutto il messaggio cristiano, in realtà, è una lettura del mistero della carità all'opera nel mondo»;[35] dove sono presenti amore e dono gratuito di sé, lì è presente Dio. Il celebrare è costituito da gesti simbolici che hanno lo scopo di rinnovare di giorno in giorno la grazia di Dio e mostrare il passaggio dalla Prima alla Seconda Alleanza: i sacramenti rendono possibile il culmine della comunicazione – lo stupendo scambio tra la vita di Dio e la vita dell'uomo – e coinvolgono i credenti in quel dare, ricevere e ridonare che caratterizza la Trinità. Ed è in questo modo che l'amore è possibile, anche per gli uomini.

Presentando il cristianesimo come grazia della comunicazione, l'autore risponde direttamente alla sfida di un mondo che comunica e vive di informazioni; allo stesso tempo, accoglie il desiderio dell'uomo contemporaneo di essere pienamente se stesso, in quanto la vita della Trinità non annulla, ma esalta la dignità di ciascuno, conservando l'uguaglianza tra tutti.[36]

[35] FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 397.

[36] È questa una possibile risposta anche a quanto si chiede A. Castegnaro a partire dall'indagine della religiosità nel Triveneto: «Come pensiamo di proporre oggi il credo cristiano in forme e con linguaggi che non lo facciano sembrare in contrasto non con i frutti malati della modernità, il che sarebbe santo, ma con alcune delle sue acquisizioni migliori, di cui la chiesa stessa è debitrice? Perché non possiamo pensare di lasciare le persone in mezzo a ripetute dissonanze cognitive come quelle derivanti dal contrasto tra ciò che a molti piacerebbe credere, se non altro perché l'hanno ascoltato nella loro infanzia religiosa, ma faticano a credere, perché sembra in contrasto con acquisizioni credibili della modernità e con la voglia di vivere semplicemente da adulti» (A. CASTEGNARO, «Le trasformazioni socio-religiose del Nordest. Sfide per le chiese e per la riflessione teologica», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 405-406).

3.3 *Un Dio a favore dell'uomo*

La riflessione sul Credo come esperienza di comunicazione ha permesso di riscoprire, dentro categorie culturalmente comprensibili, un dato di fede appartenente alla Tradizione e al patrimonio dogmatico della Chiesa: è stato possibile, perché l'autore ha riflettuto su una determinata rappresentazione di Dio; anche il Credo infatti si presta a proiezioni inconsce, che possono frenare l'incontro con Dio (si pensi per esempio al termine "onnipotenza").[37] In che termini quindi l'autore affronta il tema delle rappresentazioni distorte di Dio? Il modo con cui è stato riletto il Credo lascia spazio ad ulteriori approfondimenti.

La riflessione di Fossion prende avvio dall'ascolto del libro di Genesi, che presenta un Dio come dono totale, generoso, infinito: un Dio che mette tutto quanto ha creato a favore dell'uomo. Il serpente – colui che divide e che entra nel cuore come voce sottile – introduce invece il sospetto nei pensieri dell'uomo, perché «lo attira con il desiderio del bene, ma ingannandolo; esso fa passare per un bene desiderabile ciò che, in realtà, assume i tratti di un immaginario ingannevole».[38] Mette nel cuore dell'uomo l'immagine di un Dio avversario e concorrente, nemico della gioia dell'uomo.

Come rispondere quindi a questa posizione? Già il racconto della creazione lascia intravedere che la ferita del peccato, anche se grande, non è mortale: nonostante il male,

[37] «Se il Credo è chiaro ad un certo livello, rimane sempre anche un testo difficile, un testo che resiste alla nostra comprensione. È anacronistico per il suo linguaggio e per il suo vocabolario (…). Ciò che enuncia suscita forse più interrogativi che risposte. Il Credo, in qualche modo, è un testo che apre un varco, rende il lettore perplesso e chiede necessariamente di essere interpretato. La catechesi a partire dal Credo, da questo punto di vista, si presenterà sempre come una lettura interpretativa che implica un lavoro critico delle rappresentazioni» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*… p. 118).
[38] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 38

l'umanità conserva la sua grandezza (cfr. Gn 3,15). Ma è soprattutto la Nuova alleanza a rivelare pienamente la possibilità della vittoria definitiva sul peccato e sulla morte: il vangelo infatti non ci narra un Dio astratto, ma il Dio che ha un volto preciso, quello di Gesù Cristo.

> «Il cristiano crede in Dio secondo la figura originale, sorprendente e radicalmente nuova che si lascia vedere e desiderare nella persona di Gesù Cristo: nel dramma della sua vita, nelle controversie che ha conosciuto con i religiosi del suo tempo, nella testimonianza di parole e di gesti che lo ha impegnato nell'amore fino a morire, nella giustizia che Dio gli ha reso sollevandolo dai morti. Il cristiano crede in questo Dio; un Dio talmente dalla parte dell'uomo da farsi uomo in Gesù Cristo, suo testimone, suo inviato, suo Figlio, per elevarci alla dignità di figli e figlie di Dio».[39]

Ciò che va riscoperto, secondo l'autore, perché ancora sconosciuta (si pensi alla rinascita delle sapienze pagane e precristiane, come prima accennato), è la grandissima notizia dell'incarnazione, che sta al centro anche della professione di fede e che ribalta radicalmente ogni immagine di Dio che l'uomo si può costruire da sé. Gesù rovescia il sospetto del serpente: Dio che si fa uomo permette all'uomo di andare senza paura verso Dio e di scoprire in questa prossimità il suo compimento. Gesù rivela un Dio a favore dell'uomo e consegna quindi anche la chiave per purificare ogni falsa rappresentazione di Dio.[40] Se l'umanità di ogni persona è portata a questi livelli da Dio, significa che «l'eccellenza dell'umano è la traccia del divino»[41] e quindi nella maggiore o minore capacità di umanizzare la vita sta la cifra per comprendere se quell'immagine di Dio corrisponde più o meno a quella cristiana. «Un Dio che falsifica l'uomo è un falso Dio, un idolo».[42]

---

[39] FOSSION, *Ri-cominciare a credere*…, pp. 125.
[40] La morte in croce di Cristo rivela infatti tutta la vulnerabilità di Dio, che non protegge dal peccato, ma offre sempre la possibilità di ricominciare. L'opera della salvezza è l'opera del dono di Dio che continua malgrado il peccato.
[41] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 119.
[42] FOSSION, *Ri-cominciare a credere*…, pp. 126.

Anche a questo punto è bene notare come si siano affrontate alcune resistenze a Dio descritte nel precedente paragrafo, in particolare quelle legate all'immagine di un Dio insopportabile e indecifrabile.

3.4 *Credenza o fiducia ?*

L'autore permette di descrivere così una figura di fede interessante per la ricerca che si sta portando avanti. Se Dio è comunicazione di amore e questa comunicazione diventa visibile e concreta nell'incarnazione di Gesù Cristo, fino a mostrare definitivamente un Dio a favore dell'uomo, allora non si può sostenere che il cristiano vive una "credenza" in Dio, quasi si parlasse di una trascendenza qualsiasi: la scelta di fede di un cristiano infatti appartiene ad un altro ordine di cose. Il Credo ha mostrato come la fede passi attraverso un processo di appropriazione personale, nel quale "l'io credo" interagisce continuamente con il "noi crediamo" della Chiesa: la sua credenza è quindi inseparabile dalla fiducia. Dire "io credo" non significa possedere un contenuto, ma fidarsi, fare credito appunto, osare un salto verso l'Altro attraverso il volto del fratello. Per questo il Simbolo non dice "credo Dio", ma "credo *in* Dio".[43]

Chi dice fiducia, dice anche speranza, perché sottintende un'apertura e un cammino possibili; chi dice fiducia, dice anche amore, perché ogni fiducia nasce dal sentirsi amati per primi. In questo modo è ripreso il legame profondo tra le tre virtù teologali.

> «Alle prese con tutte le sfide e gli interrogativi dell'esistenza, follemente desideroso di vivere, il cristiano in realtà è colui che, facendosi discepolo di Cristo, scopre e prova per lui, in lui e alla sua sequela una maniera di essere pienamente umanizzante, e questo in nome di un Dio che può invocare come Gesù in piena fiducia come "Padre Nostro"».[44]

[43] Cfr. a questo proposito il saggio di E. BIANCHI, *Fede e fiducia*, Einaudi, Torino 2013.
[44] FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 126.

Del resto, una fede ridotta all'ordine della credenza non potrebbe nemmeno dialogare con la ragione; se invece è intesa come fiducia, dice una specifica qualità di relazione e quindi può riconoscere di andare al di là della ragione, ma non di poter vivere senza di essa.[45] Questa prospettiva rende possibile la distinzione del registro della fede da quello scientifico, ma allo stesso tempo permette anche alla fede di incontrare le esigenze della razionalità.[46] Si tratta allora di mostrare come la fede abbia una sua coerenza, che la rende credibile anche agli occhi di chi non crede. Per questo non va dimenticato l'utilizzo serio e rigoroso dell'intelligenza, in modo che la fede possa svilupparsi in tutte le sue possibilità.[47]

Si può dire che, presentando la fede come fiducia, sono state accolte sia la resistenza che si appoggia sull'immagine di un Dio non credibile, sia la provocazione che proviene dalla sfida culturale della scienza e della tecnica.

[45] cfr. anche il pensiero di G. Angelini: «Alla secolarizzazione civile in genere, e in particolare quella delle forme del sapere ('scientifiche') che stanno alla base della vita comune in specie, l'apologetica cattolica ha risposto distinguendo due ordini di conoscenza: quella chiara e distinta della ragione, e quella della fede, appunto, che avrebbe la forma dell'assenso a dottrine inevidenti, raccomandate da autorità affidabili. La fede sarebbe addirittura tanto più grande – così talora è stato detto – quanto più assurda è la cosa creduta. La verità è decisamente altra. Non esiste un sapere che proceda dalla sola ragione. All'origine del senso di tutte le cose, del sapere dunque che solo conta, quello appunto relativo alla comprensione della realtà, sta in ogni caso la fede. Essa non comporta affatto la rinuncia a capire; al contrario, soltanto a procedere dalla fede è possibile giungere alla conoscenza della verità» G. ANGELINI, «La fede, assenso a una *dottrina*? Origine e limiti di una formula» in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 6, p. 406.
[46] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 36.
[47] Cfr. FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 71.

3.5 *Una fede "non necessaria", ma determinante*

Si giunge così al punto più innovativo del pensiero di Fossion: tale passaggio ha il pregio di toccare il vertice della sua argomentazione circa quella figura di fede che meglio può dialogare con la cultura contemporanea e, per questo, riesce a sostenere in maniera sufficientemente seria una successiva proposta di evangelizzazione.

L'autore si interroga spesso sul corretto rapporto tra fede e vita; del resto, anche dalle interviste e dall'approfondimento del secondo capitolo è emerso come sia questo un passaggio centrale per poter affrontare la distanza tra l'adulto e le proposte pastorali. Tra le righe, è emersa quella che si può definire "correlazione", intesa come tutto ciò che mette in interazione le esperienze significative di oggi con le esperienze fondanti della Tradizione vivente, in un rapporto di reciprocità e critica costruttiva, dialettica e multiforme. «La vita e la fede non sono due realtà che si addizionano: la fede è semplicemente una maniera particolare di vivere aprendosi alla trascendenza dello Spirito»[48], e ciò che mette in relazione entrambi può essere riassunto con il termine "esperienza".[49] La vita è vissuto, ma anche esperienza, che la approfondisce; la fede è

[48] L. RIDEZ, «La correlazione in catechesi: l'esperienza della tradizione e l'esperienza attuale», in FOSSION A.- RIDEZ L., *Adulti nella fede. Il metodo della correlazione in pedagogia e in catechesi*, Paoline, Milano 1992, p. 115.

[49] L'esperienza è nozione ricca e complessa: è ciò che lascia segni durabili sul piano affettivo e cognitivo, in profondità, fino ad essere chiamata "memoria del corpo"; alcune volte è comunicabile, altre no; si declina sempre con l' "io", perché è strutturalmente legata al soggetto e alla sua irriducibile singolarità; si può raccontare; è scoperta e donazione di senso; sorprende, si impone e apre ad un significato più grande; fa crescere e dà forza; partecipa alla formazione del soggetto e passa attraverso momenti di ricostruzione della personalità. In ambito religioso, l'esperienza apre ad un rapporto con la trascendenza e fa vivere la storia come riconoscimento del divino. In particolare, l'esperienza cristiana si dà quando il soggetto sperimenta nel vangelo di Cristo un valore e una pertinenza salutari. È fondamentale quindi nel processo di introduzione alla fede, perché rappresenta l'incontro concreto con il vangelo e con la Chiesa: la fede si offre quindi come possibilità di strutturare o ristrutturare le esperienze. (cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 79-86).

dono oggettivo, ma anche esperienza personale e appropriazione di questo dono; il lavoro sulle esperienze umane permette di mostrare un cristianesimo pertinente e quindi capace di attirare con la propria coerenza.

> «La vera questione della correlazione è l'uomo stesso, nella vulnerabilità della sua esistenza, e le sue ricerche oscillanti tra il senso e la felicità; la vera risposta è Cristo, che assumendo la condizione umana rivela a quale punto Dio è un Dio-per-l'uomo e l'uomo un essere-per-Dio»[50].

Quale relazione allora tra fede e vita sul piano dell'esperienza? L'autore distingue cinque grandi tipi di rapporti, che corrispondono a cinque modi di concepire la fede cristiana.[51] Nel primo, la fede è considerata una risposta ai problemi che la vita umana pone: è uno schema limitato, perché ristretto dalle domande di chi ascolta; l'evangelizzatore inoltre è in una posizione di dominio, perché considera l'interlocutore come "colui che non sa". Nel secondo, la fede può essere vista come realizzazione e compimento delle esperienze umane: in questo modo però si considera già in partenza l'umano come dato incompleto. Nel terzo tipo, la fede vive un reciproco rapporto di chiarimento con la vita, nella logica del simbolo: il rischio è quello di soffocare i segni cristiani e di sovrastimare quelli umani. Nel quarto, la fede diventa appropriazione attualizzante e innovativa delle esperienze umane e credenti del passato, attraverso il confronto tra i testimoni di allora e la vita di oggi: una posizione interessante, ma non ancora in grado di mettere realmente in contatto l'adulto, che abita la cultura attuale, con il cuore della fede.

Cioè che permette un vero incontro, secondo l'autore, è una quinta proposta, che riassume e approfondisce quanto già accennato nei punti precedenti: una fede riconosciuta come grazia supplementare, nell'ordine della gratuità e mai in quello del

[50] RIDEZ, «La correlazione in catechesi…», p. 136.
[51] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 86-93.

dominio. Trattandosi di un passaggio importante del pensiero dell'autore e quindi anche di un contributo significativo per quanto riguarda la ricerca che si sta portando avanti, si è deciso di analizzarlo in maniera dettagliata e di citare i passaggi principali in merito presenti nei testi di Fossion.

3.5.1 La tesi iniziale: «la fede come grazia supplementare, nell'ordine dell'eccedenza gratuita, ma tuttavia determinante»[52]

Prima di tutto, è interessante ascoltare la tesi iniziale dalle parole stesse dell'autore; tra le espressioni disseminate nei diversi suoi contributi, si è scelto di riportarne una, in quanto è apparsa come le più completa. L'analisi attenta del testo nei paragrafi successivi motiva la citazione integrale[53].

> «La vita umana, indipendentemente dalla fede, comporta già sufficientemente le ragioni autonome per portare avanti una vita gioiosa, sensata e generosa. Da questo punto di vista, la fede non appare "necessaria" per condurre una vita autenticamente umana; non viene per colmare ciò che manca all'umanità. Non è necessaria per far parte del Regno di Dio; tutte le persone di buona volontà, che vivono secondo la propria coscienza e praticano le virtù evangeliche – senza confessare il nome di Gesù – appartengono già al Regno di Dio e, dunque, all'economia della salvezza. Che cosa aggiunge dunque la fede? Non aggiunge nulla di "necessario"; è nell'ordine dell'eccedente, del supplemento gratuito. In rapporto alla grazia già sufficiente dell'esistenza umana, il messaggio cristiano invita a riconoscere il dono di Dio in Gesù Cristo come un surplus inatteso, come una generosità in aggiunta. "Da questa pienezza, noi abbiamo ricevuto grazia su grazia" (Gv 1,16). La riconoscenza di questo dono di Dio – più grande di quando noi possiamo immaginare – aggiunge ancora all'esistenza nuove e inattese ragioni di senso, di gioia, di impegno. Permette una rilettura supplementare della vita (la fede rilegge) e nello stesso tempo ci mette in relazione in maniera nuova (la fede collega). Per la fede, in effetti, non ci si riconosce solamente come fratelli e sorelle in umanità, ma, ben più, come fratelli e sorelle in Gesù Cristo, come figli e figlie di un Dio che si può chiamare "Padre" e che ci destina a una vita senza fine. Questo legame fraterno e filiale (la nuova alleanza in Gesù Cristo) ci apre delle ragioni supplementari di gioia, di senso e di impegno. In effetti, se si ha già dall'esistenza dei motivi sufficienti di gioia, "a maggior ragione" possiamo essere gioiosi se siamo figli e figlie di Dio. Se si hanno delle ragioni per combattere per la giustizia, "quanto più" abbiamo motivi per impegnarci in questo combattimento, perché sappiamo

[52] FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 91
[53] La traduzione è nostra così come le sottolineature.

> che tutti gli esseri umani sono figli di Dio, amati da lui fino all'estremo. Questa rivelazione non rende affatto i cristiani migliori degli altri nel compimento di tutte le sfide umane, ma è per loro un appello a impegnarsi con tanta maggiore determinazione. Secondo l'espressione di Gaudium et Spes (43/1), la fede rende questo impegno "un dovere più pressante". Se la fede avviene così secondo l'ordine della non-necessità, secondo l'ordine dell'eccedenza gratuita, essa non è meno decisiva per la vita. Al contrario, essa è una trasformazione radicale dell'esistenza; essa è la "perla rara" di cui parla il Vangelo, che, senza dubbio, non è necessaria per vivere, ma alla quale ci si appassiona come rapiti da essa e quindi in maniera indissolubile, quando la si trova. Questa "perla rara" della fede, in effetti, riconfigura l'esistenza dandole alla radice prospettive inaudite: l'amore personale e infinito di Dio, la sua potenza di creazione e di risurrezione, il Regno già presente e ancora da arrivare. Questa fede non conferisce alcuna superiorità ai credenti, ma li assegna alla missione di comunicare gratuitamente agli uomini che sono loro stessi accolti gratuitamente. Loro non aggiungono agli altri nulla più se non la riconoscenza, per la loro grande gioia, di quello che è già segretamente offerto a tutti fin dall'alba della creazione (cfr. 1 Gv 1,4)».[54]

Questa tesi tocca il cuore della fede cristiana e ne mostra il carattere paradossale, che l'autore sintetizza nel binomio "non necessaria/determinante": è a partire dall'analisi di questo paradosso[55] che si aprono orizzonti interessanti per la figura di fede che si va indagando, come per la figura di evangelizzazione che ne seguirà.

3.5.2 «La fede è nell'ordine dell'eccedente»

Da dove parte l'autore per motivare la sua tesi? All'inizio, sta l'amore di Dio, che è traboccante, eccedente e senza misura: il suo è un dono sovrabbondante, che supera ogni logica e ogni calcolo (cfr. 1 Cor 13). «Che lo vogliamo o meno, che lo sappiamo oppure no, che lo proclamiamo o no, la grazia di Dio opera nel mondo in una maniera che ci supera e che noi non possiamo misurare».[56]

---

[54] FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 91-93.

[55] «La prospettiva che vorrei sviluppare consiste nel sottolineare che la fede cristiana – e di conseguenza il suo annuncio – si regge su un paradosso: essa è radicalmente non necessaria per la salvezza, e tuttavia radicalmente preziosa per la vita, per la trasfigurazione che essa permette di vivere. Radicalmente non necessario, radicalmente prezioso; tale è, mi pare, lo statuto della fede cristiana come del suo annuncio (…). Capire questo paradosso e attenervisi mi pare particolarmente proficuo per l'annuncio della fede oggi nel nostro mondo secolarizzato» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 18).

[56] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 18.

È possibile questa affermazione, perché un tale amore si è reso visibile in Gesù Cristo: è guardando a lui (cfr. Gv 13,1) che i cristiani possono descrivere Dio come colui che ama, salva e dona la vita in abbondanza, senza condizioni, senza limiti e senza misura. È questo il mistero della croce e della risurrezione di Gesù: la sua morte mostra che "dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia" (Rm 5,20); la sua risurrezione conferma la presenza di Dio in quell'uomo che muore in quel modo. L'unica condizione richiesta è quella di accettare questo amore, perché Dio non forza la libertà e proprio per questo la rende possibile.[57]

3.5.3 «La fede non è necessaria per far parte del Regno di Dio»

Se Dio ama tutti, se la grazia di Dio è data a tutti, se il mistero pasquale è già in atto, che lo si riconosca oppure no, la fede risulta "non necessaria" per vivere una vita umana autentica (come tanti uomini e tante donne testimoniano oggi con le loro scelte) e per entrare nel Regno di Dio.[58] Dio ama, crea, salva, genera senza pretese e non chiede la fede in lui come un passaggio obbligato.[59] Come già detto, ci si trova dentro uno dei paradossi della fede, con il quale l'autore desidera indagare fino in fondo il mistero cristiano. È una questione di "radice", come testimonia la presenza dell'avverbio

[57] L'autore porta a favore della sua tesi numerose citazioni bibliche; oltre a quelle già esposte, si trovano le seguenti: «Gesù ha trascorso la vita a fare del bene (cfr. At 10,38) (…). Ha chiamato gli uomini e le donne che lo incontravano ad aver fede nella vita (cfr. Mc 10,5 (…); "dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia" (Rm 5,20)» (cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 19). Inoltre: «Ef 2,4-8; Rm 8,32; Rm 5,8; Rm 8,38-39; Lc 6,35; Mt 22,10; Ef 3,18-19» (cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 20).
[58] «Non c'è bisogno di fede cristiana né di Chiesa per vivere una vita secondo lo Spirito di Dio ed essere uniti al mistero pasquale. Non c'è bisogno di fede cristiana perché una vita vissuta in verità possa essere riconosciuta come opera di Dio» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 23).
[59] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 6.

"radicalmente": «se la grazia di Dio è eccessiva fino a questo punto, la fede cristiana diventa essa stessa radicalmente non necessaria per essere generati alla vita di Dio».[60]

L'autore cita a sostegno della sua tesi un'affermazione presente in Gaudium et spes e ripresa anche dal Catechismo della Chiesa Cattolica:

> «Cristo infatti è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito santo dia a tutti la possibilità di venire in contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale».[61]

accanto ad un'altra espressione del Catechismo: «Dio ha legato la salvezza al sacramento del battesimo, tuttavia egli non è legato ai suoi sacramenti».[62]

Inoltre, in un altro testo, l'autore riprende un'affermazione di Paolo VI:

> «Non sarà inutile che ciascun cristiano e ciascun evangelizzatore approfondisca nella preghiera questo pensiero: gli uomini potranno salvarsi anche per altri sentieri, grazie alla misericordia di Dio, benché noi non annunziamo loro il Vangelo».[63]

Le fonti utilizzate da Fossion aiutano ad interpretare anche la sua posizione: egli non mette in dubbio che la salvezza sia strettamente legata alla fede in Gesù Cristo (cfr. Gv 3,36).[64] Inoltre per l'autore la salvezza passa per l'assenso finale che ciascuno è chiamato a rivolgere personalmente all'amore di Dio: ogni uomo, di qualsiasi religione

---

[60] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 20.

[61] CONCILIO VATICANO II, cost. past. *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n.22 in EV 1/1389; cfr. CATECHISMO CHIESA CATTOLICA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, n. 1260.

[62] Cfr. CATECHISMO CHIESA CATTOLICA, … n. 1257.

[63] PAOLO VI, esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, n. 80 in EV 5/1713. L'autore ricorda come la stessa espressione sia stata ripresa nei *Lineamenta* del Sinodo sulla nuova evangelizzazione (SANTA SEDE, *Per la trasmissione della fede cristiana. Lineamenta della XII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi*, in *Il Regno Documenti* 56 (2011) 5, n.2, p. 131. (cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 297). È interessante notare la continuazione del pensiero nel testo di Paolo VI: «ma potremo noi salvarci se, per negligenza, per paura, per vergogna – ciò che san Paolo chiamava "arrossire del Vangelo" – o in conseguenza di idee false, trascuriamo di annunziarlo?». In altre parole, il pontefice mette l'attenzione sulla salvezza di coloro che, pur conoscendo Cristo, non lo annunciano, mentre lascia a Dio la questione della salvezza di chi non lo conosce, come esprime poco prima: «Questa salvezza Dio la può compiere in chi egli vuole attraverso vie straordinarie che solo lui conosce».

[64] In altre parole, non mette in dubbio l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo né la mediazione salvifica universale della Chiesa; cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Dominus Iesus. 6 agosto 2000» in *Il Regno Documenti* 46 (2000) 17, n. 12, p. 532: nel documento, GS 22/1389 è citato nello stesso senso che l'autore dà a questo testo.

o confessione, dovrà decidere, alla fine dei tempi, tra l'amore e il rifiuto dell'amore. «Non ci sarà salvezza, dunque, nel senso escatologico del termine, senza consenso all'amore di Dio».[65] Riconosce inoltre che non c'è salvezza senza fede, intesa come fondamentale fiducia verso la vita, verso sé e verso gli altri (se questa è una fede necessaria per la vita, non implica però necessariamente la confessione della fede cristiana); allo stesso tempo, l'autore è cosciente che la fede cristiana permette di sperimentare già fin d'ora la salvezza.

Tutto ciò non toglie un dato di fatto: chi non professa la fede cristiana non è escluso dalla stessa dinamica, perché per beneficiare della salvezza di Cristo non è necessario riconoscerla esplicitamente, come del resto lascia intuire il Credo.[66]

In altre parole, quel "radicalmente non necessario" è ciò che esprime, dal punto di vista dell'uomo, il "radicalmente gratuito" dell'amore di Dio: Dio ama senza chiedere nulla in cambio, nemmeno la fede. La grazia di Dio è sufficiente, basta per essere uomini autentici; i credenti restano sempre dei servi inutili.[67] Nei testi di Fossion, tale grazie è chiamata "prima".[68]

---

[65] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 21, nota 5.

[66] «Il riconoscimento esplicito della salvezza in Gesù Cristo non è una condizione per esserne beneficiario. Il Credo cristiano riconosce l'amore di Dio manifestato in Gesù Cristo "per noi uomini e per la nostra salvezza". L'umanità intera è raggiunta da questa generazione alla vita che Dio dona» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 21, nota 5).

[67] Cfr. a tale proposito l'interessante contributo sul tema di CANOBBIO G., *Nessuna salvezza fuori della Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico*, Queriniana, Brescia 2009. Anche per questo autore la Chiesa ha un ruolo di "riconoscimento". In sintesi di seguito viene presentato il suo pensiero. La salvezza dei singoli passa necessariamente attraverso la Chiesa o può prescindere da essa? Dio può salvare anche per vie diverse, ma senza la Chiesa non si saprebbe in forma definitiva cosa sia salvezza, perché non si conoscerebbe in forma compiuta quel che Dio pensa per l'umanità e questa non avrebbe al suo interno l'esperienza concreta, nella forma dell'anticipo, del suo destino ultimo. Se la salvezza dipende da Cristo, l'esperienza di essa dovrà, almeno in termini di possibilità, realizzarsi paradigmaticamente in un luogo nel quale egli sia riconosciuto e avere connotati cristologici; senza un luogo nel quale la signoria di Cristo sia riconosciuta, non sarebbe possibile affermare che egli è signore. Tale luogo però si costituisce là dove egli si mostra e mostrandosi attua la sua signoria; questo luogo non può essere tutta l'umanità (perché implica il superamento di condizioni di "morte" in cui tanti vivono) né

3.5.4 La fede «riconfigura l'esistenza dandole alla radice prospettive inaudite»

Se la fede è radicalmente "non necessaria", che cosa porta di nuovo alla vita? Ecco il terzo passaggio nel quale l'autore definisce la fede «radicalmente preziosa per la vita: essa la trasfigura e permette di vivere in modo radicalmente nuovo».[69] Di nuovo è usato l'avverbio "radicalmente", come per dire che ci si trova sullo stesso piano della precedente affermazione: anche in questo caso, il discorso vuole andare alla radice della fede cristiana. Per comprendere in che senso avviene la "trasfigurazione" della vita, è possibile riprendere ancora il testo citato nell'introduzione del paragrafo. La parola chiave è "riconoscere", presente anche nei due sostantivi "riconoscimento" e "riconoscenza". Riconoscere il dono di Dio in Gesù Cristo è una "seconda" grazia[70], che aggiunge alla prima un supplemento gratuito e "non necessario", dato che la possibilità della salvezza era già offerta. «La fede cristiana non aggiunge nulla se non precisamente il riconoscimento esplicito della grazia stessa».[71] Il riconoscimento cambia la vita alla radice: permette di rileggerla in maniera nuova (la fede dà una nuova interpretazione

una sua parte antropologicamente e socialmente liberata, perché il riconoscimento è elemento fondamentale per l'attuazione della signoria stessa; questo luogo è la comunità cristiana, eletta e per questo mandata. Si può dire che Dio, sebbene sia sommamente libero di raggiungere le persone umane per vie solo a lui note, "ha ancora bisogno della Chiesa" poiché egli l'ha posta nella storia come il segno e lo strumento della sua volontà salvifica universale.

[68] Cfr. anche FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 386-388.

[69] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 22.

[70] «Che Dio, senza rendersi necessario, ci generi dandoci una vita da sviluppare, è una prima grazia. Che si lasci poi riconoscere, nella libertà, dall'uomo vivente come un Padre benevolo, è una seconda grazia. Che alla luce di Gesù Cristo si possa essere condotti a riconoscere che il dono della nostra prima creazione non si ripieghi su se stesso, ma ricominci e si superi in una nuova creazione che non avrà fine, è ancora una grazia supplementare. Così, come dice san Giovanni, tutti abbiamo ricevuto "grazia su grazia" (Gv 1,16)» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 64.)

[71] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 23.

della vita) e di creare legami ancor più grandi (è il riconoscimento di essere figli di Dio); l'esistenza riceve gratuitamente prospettive di vita prima impensate; il cristiano così si caratterizza per la riconoscenza e la gratitudine, che si manifestano nella gioia con cui vive la sua quotidianità. A lui non è dato di sapere altro che quello che tutti possono avere, per vie segrete, già fin dalla creazione. Per questo la fede cristiana è nell'ordine del "quanto più"-"a maggior ragione".

Fossion utilizza tre esempi per spiegare meglio ciò che intende dire. Il primo è preso dal legame tra due innamorati: l'amore esiste anche prima della dichiarazione esplicita, ma è proprio quella dichiarazione che cambia radicalmente il loro rapporto e trasforma la loro vita. Il secondo invece parla di sole e di nuvole: l'esistenza è felice anche sotto le nuvole – senza accorgersi che c'è il sole – ma basta un raggio di sole per trasformare ogni azione.[72] Così avviene nella storia di Dio con gli uomini: la fede in Gesù Cristo è un raddoppiamento di quel senso e di quella gioia che già la creazione ha messo nel mondo, e per questo la riconfigura e la trasfigura, portando in essa la possibilità di una nuova creazione (cfr. 2 Cor 5,17). Riconoscere il dono di Dio non è necessario per averne i benefici, ma è radicalmente prezioso per vivere in maniera diversa, perché dà ad ogni azione motivazioni ulteriori di impegno e di comunione.[73] Infine, come terzo esempio, l'autore cita volentieri la parabola della perla rara: se la vita di quel mercante procedeva serena anche prima, è proprio il ritrovamento di quella perla (in altre parole, il riconoscimento di Gesù Cristo) a trasformare tutta la sua vita e a orientarla diversamente.

[72] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, pp. 22-23.
[73] «Rispetto all'amore smisurato di Dio, la fede cristiana appare radicalmente non necessaria per beneficiare della salvezza. Tuttavia, essa è radicalmente preziosa in quanto fa conoscere questo amore smisurato e invita a vivere di esso» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 8.).

Non è indifferente dunque, per l'autore, conoscere o non conoscere Cristo: ne va di una qualità di vita ben diversa, sia verso se stessi che verso gli altri, perché cambia il rapporto con Dio. Il fatto però che la salvezza non dipenda da questa conoscenza apre ampi spazi di gratuità: non è un aspetto indifferente per chi vuole annunciare il vangelo, soprattutto in una cultura che fa della non-evidenza di Dio una delle sue principali caratteristiche. [74]

[74] Si può dire a questo punto che il pensiero dell'autore è in sintonia con alcune importanti affermazioni del magistero più recente. Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*, 3 dicembre 2007 Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, n. 7, pp. 34-35; FRANCESCO, esort. ap. *Evangelii Gaudium*, ..., nn. 264-266, p. 689.

4. QUALE EVANGELIZZAZIONE? «PERCHÉ LA NOSTRA (VOSTRA) GIOIA SIA COMPLETATA (1 GV 1,4)»[75]

Perché quindi evangelizzare? Una volta precisata la figura di fede che meglio può rendere desiderabile la proposta cristiana all'uomo contemporaneo, è possibile definire anche di quale evangelizzazione abbia bisogno una tale fede per poter raggiungere concretamente l'adulto.

Dopo una prima introduzione circa la forma di cristianesimo più adatta, verranno presentate alcune attenzioni spirituali con le quali l'autore vuole rendere concreta un'evangelizzazione nel segno della gratuità. Si tratta di una spiritualità che desidera "generare" e non "inquadrare", come del resto testimoniano gli adulti che ricominciano a credere.

La conclusione, parlando della gioia dell'annuncio, descrive il vertice della figura di evangelizzazione secondo Fossion, unendo così la figura di fede ad una proposta concreta e attuabile.

4.1 *Il cristianesimo della grazia*

Se è possibile vivere con gioia anche senza la fede cristiana, è «radicalmente prezioso conoscere e riconoscere, con una gioia raddoppiata, la grazia di Dio che ci è data, la speranza che essa autorizza al di là di ciò che possiamo immaginare».[76] La sfida

[75] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 15.
[76] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 22.

sta proprio qui, nel mostrare il valore prezioso e unico di ciò che agli occhi dell'adulto appare spesso come inutile, non necessario.[77] Quale via percorrere per affrontare tale sfida? È la stessa figura di fede prima descritta ad indicare la risposta: il punto di partenza è dato dall'assoluta gratuità di Dio, che motiva e indirizza ogni azione di annuncio. Di conseguenza, l'evangelizzazione è chiamata ad inserirsi nel dinamismo della grazia, per una proposta grata, gradevole e gratuita. È uno stile che implica una determinata rappresentazione di cristianesimo.[78] Secondo l'autore, infatti, dietro ad alcune scelte di azione pastorale si nascondono due rappresentazioni di cristianesimo che, seppur vere, sono parziali. La prima, può essere definita "cristianesimo della legge", perché in essa prevalgono tre obblighi, che racchiudono la vita cristiana in un'obbedienza a Dio e alla Chiesa, presentandola ora come verità da credere, poi come comandamenti da osservare e infine in termini di sacramenti da ricevere. Se per alcuni una tale rappresentazione ha motivato l'impegno cristiano, per altri ha portato solamente paure e sensi di colpa. La cultura contemporanea, come si è visto, ha provveduto a ridimensionare il cristianesimo della legge; ciò non toglie che esso permanga come eredità e soprattutto che sia vivo nella memoria di chi si è allontanato. È una figura di fede che non muove il desiderio.

In secondo luogo, è presente il cosiddetto "cristianesimo della promessa" soprattutto nei "militanti", in chi ha trovato un motivo per impegnarsi e per rendere migliore il mondo attraverso il servizio ai poveri e agli ultimi. La sua forza è fondamentale per

[77] «Nel mondo secolarizzato di oggi che può fare a meno di religione, la fede cristiana, radicalmente non necessaria, può anche essere sperimentata come radicalmente preziosa. È all'interno di questo paradosso che si colloca oggi il compito pastorale: rendere prezioso e desiderabile ciò che non è necessario» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 8.).
[78] Cfr. FOSSION, *Ri-cominciare a credere.*…, pp. 27-31.

l'evangelizzazione, che altrimenti rimane vuota; tuttavia non è più sufficiente in un mondo complesso, dove prevalgono logiche economiche forti; richiede pertanto un passaggio attraverso le domande esistenziali della vita.

A questo punto, si può sottolineare quale figura di cristianesimo secondo Fossion sia in grado di affrontare e superare le sfide odierne: è il "cristianesimo della grazia", che accoglie, approfondisce e apre i primi due. «L'annuncio evangelico ci dice infatti che ci è stata donata una relazione di "grazia" con Dio e che siamo invitati a viverla e a diffonderla in tutti i rapporti umani».[79] La parola "grazia" raccoglie in sé una pluralità di significati: parla di gratuità (gratis), di perdono (graziare), di piacere (gradimento), di riconoscenza (gratitudine), di delicata dolcezza (gracile) di bellezza (grazioso). Il messaggio cristiano porta alla riconoscenza nel più profondo di se stessi, in risposta ad un dono di amore più originale del peccato; un dono che fa vivere nonostante le mancanze che lo possono spegnere. Sì, perché Dio non può che amare (cfr. Rm 8,39): è questo il contenuto principale di ogni evangelizzazione.[80] Vivere da cristiani in fondo è rendere grazie sotto lo sguardo di Dio, che continua a suscitare riconoscenza; è rendersi conto che l'esistenza è nell'ordine della grazia e del dono e per questo è segnata da un tratto inalienabile di gratuità: la vita è offerta alla riflessione e alla responsabilità come misteriosa gratuità.[81] Allora hanno senso anche i doveri da compiere e gli impegni da affrontare; allora ha senso anche parlare di Dio ad altri. La salvezza risulta così la scrittura della propria vita con Dio, Uno e Trino: una nuova pagina di vangelo, che lo

[79] FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 29.
[80] «La sfida è che la proposta della fede sia fondata sull'esperienza della grazia di Dio e ne sia l'espressione gratuita» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 24).
[81] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 404.

Spirito Santo continua a comporre. [82]

«“Rendere grazie” fa della vita cristiana non un punto di osservanza timorosa, ma una saggezza, un’arte di vivere».[83] Per grazia l’uomo è portato alle più alte aspirazioni: se presentato in questo modo, il cristianesimo potrà affrontare la sfida più grande, quella di essere desiderabile agli occhi dei contemporanei.

A partire da una figura di evangelizzazione che si delinea nello spazio della gratuità di Dio, è possibile pensare anche agli atteggiamenti concreti che la costruiscono e la rendono visibile. L’autore afferma che per vivere e proporre la fede nella cultura finora descritta è necessario dotarsi di una spiritualità pastorale, prima ancora che di un programma o di un piano. Non è un passaggio scontato, perché chiede all’evangelizzatore un lavoro su di sé: chiede l’umiltà di sentirsi sempre destinatari prima che annunciatori, discepoli prima che maestri.[84] Si tratta di concretizzare il lavoro di “riconoscimento” che la fede “non necessaria”, ma determinante chiede ai credenti.

[82] Di conseguenza, ciò che rende matura la fede è un’intelligenza giusta e quindi coerente con la Tradizione, anche se semplice e comprensibile, ma è anche un’intelligenza pratica della fede, che la rende capace di orientarsi nella vita e di renderla buona e ricca di grazia. È una fede che cresce con l’età, ma allo stesso tempo ogni età ha una maturità della fede, quando è vissuta con gioia e coerenza, sul piano intellettuale, affettivo e relazionale. (Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 103).

[83] FOSSION, *Ri-cominciare a credere.*…, p. 30.

[84] Prima di tutto, chi propone la fede è chiamato ad essere sempre destinatario del vangelo, pena il rischio di sentirsi unicamente un maestro: è sufficiente non dimenticare una semplice domanda: “Che cosa dice a me il vangelo?”. «L’evangelizzazione nel mondo contemporaneo comincia in noi, nelle interpellanze che in esso il vangelo ci rivolge, negli atteggiamenti che adottiamo a suo riguardo. La posta in gioco è quella di lasciar accadere, con discernimento illuminato del vangelo, ciò che aspira a nascere in noi, nella Chiesa e nel mondo». (FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 296).

4.2 *"Vedere Dio in tutte le cose": riconoscere i segni del Risorto*

Nel linguaggio e nel pensiero comune, evangelizzare significa portare un contenuto, un'esperienza, una testimonianza ad altri che ne sono privi. È uno sforzo di cambiamento dell'altro e alla fine di conquista. Risente di una figura di fede che considera la vita umana come una domanda a cui offrire una risposta.[85] È uno stile che rischia di accentuarsi ancor più nel momento in cui l'evangelizzatore si accorge di perdere progressivamente il controllo dell'altro e del suo ascolto, con un relativo aumento di pretesa verso l'interlocutore, di ansia da risultato da parte di chi propone.

L'autore invece riprende un'espressione ignaziana, (nata in un momento di crisi personale di S. Ignazio e durante un passaggio di paradigma culturale), "vedere Dio in tutte le cose", che diventa interessante anche oggi, quando la fede viene messa alla prova. Significa riconoscere l'amore di Dio all'opera del mondo, un amore che crea vita, ama, rialza, salva e invita tutti a diventare se stessi; in altre parole, significa prendere atto di come lo Spirito di Dio entri in ogni cosa. Si tratta in fondo di vedere la storia come Dio la vede e così riconoscere nella non-evidenza e nella non-necessità di Dio, presente nella cultura contemporanea, la traccia stessa della sua presenza, che dona la vita senza chiedere nulla, fino a ritirarsi con discrezione, in un continuo abbassamento.[86]

Allo stesso tempo, "vedere Dio in tutte le cose" permette di riconoscere che l'uomo

[85] Cfr. FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 129.
[86] «La non-evidenza della fede come pure la possibilità di vivere senza di essa lasciano vedere l'infinito amore di Dio che dona senza calcolo, senza contraccambio obbligato. Di questo infinito amore di Dio e della speranza nuova che esso dischiude al mondo noi siamo testimoni» FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 297.

resta sempre “capace di Dio”, anche nelle sue fatiche a credere, proprio in quanto uomo: un dato questo da non dimenticare, perché toglie paura e timore ad un annuncio del vangelo, purché sia una proposta che interpella tutto l’uomo, anche la sua intelligenza.

È questo sguardo positivo sul mondo e sulla cultura che ha permesso, nel precedente paragrafo, di rileggere le resistenze alla fede come opportunità e non come ostacolo all’annuncio. Autorizza una tale operazione ciò che san Paolo ha detto ad Atene: “In realtà Dio non è lontano da ciascuno di noi”. (At 17,27). Sì, Dio non è mai lontano dall’uomo ed è sul piano delle stesse fatiche nella fede che Dio è presente e può lasciarsi riconoscere, per strade nuove e inaspettate.

È questa la prospettiva che nasce anche dall’invito degli angeli nel giorno di Pasqua: “Non è qui. Vi precede in Galilea, là lo vedrete” (Mc 16,7).[87] Chi si riconosce destinatario di un annuncio, scopre che Cristo non è mai un oggetto da possedere, ma una presenza che già abita la storia: lo Spirito di Cristo precede ogni opera di evangelizzazione.

4.3 *Andare verso gli altri: lasciarsi accogliere prima di accogliere*

Il cambio di sguardo verso la realtà, motivato dalla presenza del Risorto che chiede di essere prima di tutto riconosciuto nei suoi segni, modifica anche il concetto di evangelizzazione: se non consiste prima di tutto in un chiamare e attendere, o nel trasmettere una notizia di cui solo alcuni detengono la conoscenza, allora è un andare verso gli altri, per dislocarsi lì dove vive il Risorto. «Tutta l’arte dell’evangelizzazione

[87] Cfr. la riflessione di D. GIANOTTI, «Non è qui, è risorto!», in *Settimana* 39 (2014) 15, p. 1.16.

consiste allora nel favorire il riconoscimento, discernere e additare la presenza del Regno nelle diverse persone e situazioni, anche dove ce lo saremmo aspettato di meno».[88] Lo confermano anche coloro che si accostano alla fede: "Il Signore stava già portando avanti la sua opera e io non me ne rendevo conto". Il cammino di fede non è altro che una rilettura della propria vita, in modo nuovo, per trovare ciò che Dio ha già donato.

Fossion sottolinea in più occasioni come il Risorto conduca l'evangelizzatore verso una continua apertura nella direzione del luogo dell'altro. Annunciare il vangelo significa lasciarsi cambiare da coloro che si incontra: l'annuncio passa attraverso l'ospitalità, non solamente quella attiva, ma soprattutto quella passiva. Lasciarsi accogliere tanto quanto si accoglie permette di superare quel rapporto tra dominante e dominato che un evangelizzatore e una comunità rischiano di tenere verso coloro che raggiungono. Nei vangeli, la grandezza di Gesù sta proprio nella sua capacità di lasciarsi ospitare, a partire dal grembo di Maria.[89] È così che la Chiesa rivela un volto umile e quindi capace di accogliere fino in fondo; è in questo modo che può dire con sincerità alla vita di ogni persona: "Mi interessa, è parte di me".[90] L'evangelizzatore sarà certo più vulnerabile, perché perde in un certo senso il suo "potere", ma guadagna

[88] FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, p. 45.

[89] «È il lato più originale della santità ospitale di Gesù: ha avuto bisogno di essere accolto, ha mendicato ascolto e qualcuno che aprisse la sua casa. Fin dall'inizio ha avuto bisogno di un grembo che gli desse carne, di discepoli che mettessero a sua disposizione la loro barca, di donne che gli dessero da bere a un pozzo e di altre che lo ospitassero nella loro casa durante il suo instancabile peregrinare. Ed alla fine della sua vita torna a visitare i suoi discepoli, dopo le ore oscure della passione, come un viandante che chiede di camminare insieme e di essere invitato a tavola. (…) Proprio abitando la casa degli uomini e più radicalmente abitando l'umano – per trent'anni di nascosta e instancabile assimilazione del suo alfabeto – Gesù potrà annunciare il regno di Dio come un evento che non è per nulla estraneo all'umano» (TORRESIN, «La parrocchia ospitale…», p. 10).

[90] Per i passi biblici a chi l'autore fa riferimento come esempio, cfr. FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, pp. 131-132.

in rispetto e fiducia, dentro un clima di maggiore libertà. Guadagna – per continuare sulla scelta coerente con la figura di fede che è stata scelta – in gratuità.[91]

4.4 *Prima di tutto la carità: incontrare, solidarizzare con l'altro, dialogare*

L'incontro con l'altro non è vuoto: ancora una volta, è la pedagogia di Gesù ad indicare lo stile più corretto per l'evangelizzatore. Nei racconti evangelici la fede parte spesso da un intervento di umanizzazione; così anche colui che annuncia può riconoscere senza timore che lì dove si realizza l'umano attraverso la fraternità, c'è già il vangelo, senza cercare altri fini. «È nella sollecitudine dell'umano, infatti, che si fanno vedere la traccia e la figura del divino».[92] A questo proposito, l'autore cita l'incipit della costituzione pastorale Gaudium et spes e sottolinea come in quelle brevi parole sia racchiusa l'opera di annuncio della Chiesa.[93]

La prima missione quindi consiste nel tessere legami e costruire stili fraterni: non si tratta di una strategia, quanto di «far crescere l'umanità, di partecipare alla generazione

[91] È importante a questo proposito superare la distinzione tra credenti e non credenti. Molte persone sono disposte a rimettersi in discussione circa la fede e cercano spazi di libertà dove esprimere, in un certo senso, "la fede prima della fede". Sono importanti allora tutte quelle strutture comunitarie che rendano possibile lo scambio e la condivisione, soprattutto per chi è di passaggio, sia in senso fisico che spirituale; spazi nei quali il fascino per Cristo non si deve continuamente scontrare con una forza ecclesiale eccessiva. Ad una comunità non è chiesto di definire con precisione il confine tra "fedele" e "poco o per niente fedele", ma di custodire le soglie della comunità attraverso le quali donne e uomini continuano a passare, più di quanto si pensi. (Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 333-340).

[92] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 308.

[93] Cfr. CONCILIO VATICANO II, cost. past. *Gaudium et spes*, n.1, in EV 1/1319, citato in FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, p. 46.

della vita che Dio dona e che non ha altra vita che quella dell'amore e della carità».[94] Nel clima di condivisione e di fraternità, si può innestare l'annuncio del vangelo, annuncio che rappresenta un atto di carità in se stesso, al di là della risposta; se però viene accolto, accade quella gioia eccedente di cui si parlava prima.

Si intuisce come non bastino i grandi raduni, ma sia necessario riscoprire la forza e la bellezza del dialogo interpersonale, come accade nei vangeli. I gruppi sono un mediatore, non il fine, perché la risposta di fede è sempre al singolare: il plurale dei credenti è finalizzato a sostenerla, non a sostituirla o peggio a soffocarla. L'accompagnamento del singolo è tanto più urgente in una cultura che valorizza, come si è visto, il soggetto e le sue inclinazioni.[95]

Umanizzazione, evangelizzazione e conversione si sostengono una dopo l'altra, ma ciò che muove ogni scelta è la carità, perché la Chiesa è «prioritariamente "ordinata" alla carità, al servizio, con tutti gli uomini di buona volontà, senza proselitismo né ecclesiocentrismo».[96] I poveri sono una dimensione strutturale della Chiesa e l'incontro con loro non può essere lasciato come secondo rispetto all'annuncio. Lo ricorda con forza la compassione di Gesù. È per questo che in tutti i luoghi di proposta della fede deve entrare anche il tema della giustizia e del bene comune; l'annuncio stesso è invitato a diventare luogo reale di relazione in favore dei più poveri, nella riscoperta della forza del contatto umano concreto; infine una Chiesa missionaria offre spazi di catechesi e di vangelo nei luoghi stessi della povertà, in occasione dei quali la proposta si intreccia con l'ascolto della sofferenza. Senza reale compassione non c'è annuncio.

[94] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 298.
[95] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 58-59.
[96] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 298.

«Il terreno dell'evangelizzazione e della catechesi è la pratica della carità: la solidarietà e l'amicizia umane. Non c'è altra via per un'inculturazione dei luoghi della catechesi».[97] La Chiesa perderebbe credibilità se i poveri non sentissero in lei un'alleata.

4.5 *Nella reciprocità*

Nell'incontro, il rapporto non è mai univoco, ma ogni azione si costruisce sempre su un dare e un ricevere. «Non lo ripeteremo mai abbastanza: noi siamo evangelizzati da coloro che evangelizziamo».[98] Per chi fa una proposta, è importante accettare di chiedere e di ricevere aiuto, anche da fattori esterni che non è sempre possibile controllare. È Gesù stesso che invita a chiedere, per evitare che il discepolo si illuda di avere forze e ricchezze sufficienti; ogni aiuto (culturale, materiale, tecnico, scientifico, ecc.) può essere buono per l'evangelizzazione, che così scoprirà positivamente di poter contare su alleati inaspettati, come è successo con Ciro per il popolo di Israele.[99]

È questo un passaggio importante, perché solleva chi si accosta per la prima volta dalla sensazione di dover ascoltare un insegnamento a senso unico. Lo stesso vale per il rapporto tra fede e cultura, che non è univoco, ma cresce nella reciprocità, in un continuo dare e ricevere, perché lo Spirito di Dio è all'opera anche nella cultura.[100] Il

[97] FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 342-343.
[98] FOSSION, *Ri-cominciare a credere.…*, p. 130.
[99] Cfr. FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, p. 52.
[100] Cfr. anche le riflessioni di R. BATTOCCHIO, «*Gaudium et spes 44*: una chiesa che sa di aver bisogno di aiuto», in *Studia Patavina*, 60 (2013), 3, pp. 529-534; A. TONIOLO, «La "mutua relatio" tra chiesa e mondo in *Gaudium et spes*», in *Studia Patavina*, 60 (2013), 3, pp. 535-548. Cfr. anche la sintesi del rapporto tra dialogo e annuncio in E. CASTELLUCCI, *"Non temere piccolo gregge". La "piccole comunità" per la nuova evangelizzazione*, Cittadella, Assisi 2013, pp. 32-33.

vangelo arricchisce la cultura e la trasforma, ma fa sorgere anche dentro le culture forme nuove e originali di fede: si tratta quindi di uno scambio, non di un adattamento superficiale. Condizione perché tra fede e cultura possa svilupparsi uno scambio reciproco è la capacità di attivare un "a priori" di simpatia nei confronti della cultura stessa. Se l'immagine della Chiesa è spesso un freno per chi desidera accostarsi alla fede (e alcuni discorsi ecclesiali – che accusano il modo di vivere del mondo – certamente non migliorano tale immagine), solamente un atteggiamento e uno sguardo di simpatia può contribuire a destrutturare una rappresentazione negativa della Chiesa.[101] L'evangelizzatore è invitato quindi a discernere i segni di vangelo già presenti, per condurli verso uno sviluppo sempre maggiore, grazie al vangelo stesso: solo così si può parlare di inculturazione, processo che non coinvolge solamente gli esperti, ma tutto il popolo di Dio.[102] Questo però chiede tempo e pazienza, perché parla alla libertà di due soggetti e non si riduce alla volontà di programmazione di uno solo di essi.

---

[101] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 340-342.

[102] Cfr. FRANCESCO, esort. ap. *Evangelii Gaudium,* …, n. 120, pp. 95-96. Non è scontato avere una concezione univoca di inculturazione. Per alcuni potrebbe ridursi ad adattare il messaggio al livello di comprensione dei destinatari, come può fare un catechista: non si può parlare in questo caso di inculturazione, perché il contenuto di fede di fatto resta identico. Ciò che cambia è l'involucro esterno con cui è proposto, grazie all'utilizzo di tecniche più o meno specializzate. Manca quindi un dare e un ricevere tra l'evangelizzatore e il destinatario, passaggio fondamentale di ogni processo di inculturazione. Per altri si tratta di diffondere, in un certo contesto, la cultura religiosa, costituita da un insieme di conoscenze di fede fondamentali (bibliche, storiche, liturgiche, dogmatiche, ecc.): è un'operazione importante in una società pluralista, che sicuramente può aiutare a conoscere meglio non solo il cristianesimo in quanto tale, ma anche il patrimonio culturale che ha contribuito a formare. Per l'autore però non si dà ancora inculturazione. Per inculturazione si intende allora il processo con il quale il cristianesimo «si esprime e si comunica nei diversi contesti culturali agendo su di loro e, reciprocamente, si arricchisce al loro contatto». (FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p.68). In questo senso, il vangelo è sempre novità e si mette in rapporto con le culture senza confusione e senza separazione; allo stesso tempo rivela ciò che è già donato nell'esperienza umana, a partire dalla creazione. Cfr. anche il pensiero, simile e complementare, di altri due pensatori gesuiti, in T. ŠPIDLÍK - M. I. RUPNIK, *Teologia pastorale…*, p. 39.

4.6 *Una proposta articolata: "predicazione di/su Gesù" e lavoro sulle rappresentazioni*

È a questo punto che si può descrivere come l'autore intenda la proposta della fede all'interno di un percorso di riconoscimento, accoglienza e umanizzazione. Afferma che nel dialogo con l'altro è importante distinguere la predicazione "di Gesù" (che invitava ogni uomo ad una nuova esperienza di umanità, grazie alla nuova identità di figli di un unico Padre), da quella "su Gesù" (che ha per centro la sua morte e risurrezione). In una pastorale che abita questa cultura, le due predicazioni si completano a vicenda, facendo attenzione a far seguire la prima alla seconda e non viceversa.

L'annuncio non può non tener conto degli ostacoli, che sono prima di tutto le immagini distorte di Dio.[103] Si tratta spesso di rappresentazioni sommarie, piene di stereotipi, teologicamente mancanti, contorte dal punto di vista psicologico; coinvolgono sia chi è credente, sia chi è più lontano dall'esperienza della Chiesa; non permettono una relazione pertinente nella cultura; insinuano in fondo che aderire alla fede significhi rifiutare l'umano.

Si capisce quindi come l'evangelizzazione, secondo l'autore, si costruisce attraverso una precisa figura di apprendimento: coerentemente con quanto detto finora, è un processo che non parte da zero, ma vuole riorganizzare le immagini religiose attraverso una continua destrutturazione e ristrutturazione dei saperi, cercando di collegare

[103] Cfr. FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, pp. 48-49.

elementi nuovi con dati già conosciuti. Non è un'operazione immediata, perché molte rappresentazioni resistono a interventi esterni, proprio perché affettivamente radicate nell'esperienza della persona; è però un'operazione fondamentale, perché chi si è distanziato dalla fede lo ha fatto in nome di false immagini su Dio e sulla vita cristiana. Un attento cammino, a tappe e graduale, permette di avvicinarsi al volto di Cristo e di rileggere a partire da lui ogni altra rappresentazione cristiana.[104]

4.7 *Proporre la fede nel dibattito pubblico: il rapporto con il passato*

Perché l'incontro con l'altro sia reale, l'annuncio non si può ridurre all'ambito interno della Chiesa: è importante entrare anche nello spazio pubblico, attraverso un lavoro che parte dalla memoria[105] della tradizione cristiana, la mantiene viva e la utilizza per animare il dibattito, offrendola alla cultura non come un peso, ma come stimolo che "dà a pensare". Il dibattito nel campo pubblico non vuole imporre un

[104] L'autore descrive un processo pedagogico in sei momenti: esprimere le rappresentazioni; interrogarle criticamente; suscitare un conflitto cognitivo; mettere alla prova di un compito concreto le nuove rappresentazioni; far ri-esprimere, in maniera personale le nuove rappresentazioni acquisite; far memoria del percorso effettuato. (cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 130-137). Un processo di questo tipo si inserisce in un metodo di formazione che non si limita all'animazione o all'insegnamento, ma che diventa apprendimento. Fondamentale è suscitare il desiderio, il gusto di apprendere, perché si instauri una relazione costruttiva tra soggetto e contenuto dell'educazione. La modalità dell'apprendimento è culturalmente adatta, perché dà spazio alle richieste dei soggetti e alla loro storia personale e permette di rielaborare le rappresentazioni di fede. È via obbligata per uscire dall'usura culturale delle esperienze di fede. (Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 415-476).

[105] È difficile oggi aiutare a sviluppare la memoria, perché ciò che conta è vivere con intensità il presente. Se viene eliminato il passato, si perde però anche ogni capacità di guardare al futuro: ciò che più è assente dai discorsi quotidiani infatti è la speranza. In questo contesto, il cristianesimo può proporre «un modello di abitazione del tempo che possa raggiungerli nel loro bisogno di intensità e di novità, come anche la loro difficoltà a dotarsi di una profondità storica, a credere e a sperare», (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 62), secondo la dinamica promessa, memoria, novità. Per il cristiano, la promessa originaria di vittoria sul male è già compiuta; il presente può essere vissuto allora come memoria dei benefici ricevuti (ogni giorno è un dono, un "presente", appunto); il futuro si apre alla novità, perché la creazione sta davanti ed è orientata alla ri-creazione. L'orizzonte finale non è la morte, ma la vita.

pensiero o un'idea, ma desidera permettere a ciascuno di esercitare nel migliore dei modi la propria libertà e così appropriarsi, per quanto riesce in quel momento, della tradizione cristiana.[106]

Se è importante custodire e nutrire la memoria, quale rapporto tenere con l'esperienza di fede di chi è vissuto nei secoli passati? L'evangelizzatore è invitato a distinguere bene tra il "credere con" e il "credere come": spesso infatti la tentazione è di portare l'altro a credere allo stesso modo di chi annuncia o di chi è vissuto precedentemente, con il rischio di ridurre la proposta ad un'imitazione o ad una riproduzione. In realtà, il cristiano è sempre colui che "crede con" tutti coloro che nella storia della Chiesa hanno professato la propria fede; in questo modo la fedeltà al passato si apre alla creatività e all'immaginazione, necessarie per abitare il presente e per far sorgere nuove forme di appartenenza e di credenza; l'altro può crescere e si sente così autorizzato a percorrere il proprio cammino di fede.[107]

[106] Ampliando il ragionamento, si può parlare di "catechesi esterna", in cui si cerca di unire gli spazi di alleanza umana al di là delle differenze confessionali. Si svolge in luoghi di azione e riflessione culturalmente autonomi, che diventano luoghi di catechesi quando offrono una parola di annuncio. È costruita sull'ospitalità ricevuta dal luogo dell'altro; più che di catechesi, si parla quindi di conferenza, dibattito, testimonianza, insegnamento, corso di religione. La fede è presentata come appello, che può stimolare la sorpresa, la libertà e il rispetto. Una tale forma di annuncio avviene fuori dal quadro istituito e può essere occasionale, legata cioè ad un avvenimento che poi si conclude, come un corso per accompagnatori degli ammalati. La comunità cristiana non vuole dominare il dibattito, ma annuncia prima di tutto attraverso la sua testimonianza e nella gratitudine per l'ospitalità ricevuta. Si realizza così una Chiesa che non è ripiegata sui suoi problemi interni, ma si apre alla vita dell'umanità e narra un Dio che si interessa a ciò che l'uomo sta vivendo in questo momento. Solamente con questa traccia di interesse per l'uomo la fede in Dio diventa desiderabile. Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 350-354.

[107] Cfr. FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, pp. 51-52.

4.8 *Per una pastorale del generare*

Si intuisce come una figura di evangelizzazione così diffusa non può non trasformare anche l'immagine di pastorale nel suo insieme. L'autore ne individua due tipologie: la scelta di una rispetto all'altra porterà un minore o un maggiore incontro tra la proposta della fede e la vita dell'adulto.[108]

Con il termine "pastorale di inquadramento" (d'encadrement) si intende descrivere una Chiesa che ritiene di dover e poter fare tutto da sola, in uno sforzo estenuante di annuncio e di ricostruzione della comunità cristiana, attraverso pianificazioni e attività continue. È un atteggiamento che vive sia in coloro che cercano una restaurazione del passato, sia in quanti si prodigano per una Chiesa progressista. In entrambi i casi si rischia l'attivismo oppure il disfattismo.

Ciò che può riassumere invece le attenzioni di una spiritualità adatta a questo tempo storico è la pastorale di accompagnamento (d'engendrement). Parte dall'accettazione serena della fine di certe espressioni culturali di cristianesimo e si mette a servizio di nuove forme di vita cristiana che stanno nascendo. Riconosce infatti che proprio nei momenti di crisi la Chiesa ha dato il meglio di sé, perché la condizione normale del cristianesimo è quella di essere e di mettere in crisi. Non ricerca organizzazioni pianificate, ma abita con serenità il presente, per coglierne tutte le opportunità. Vive

[108] "Pastorale d'encadrement" e "pastorale d'engrendement": i due termini non hanno una diretta traduzione in italiano, ma i curatori delle edizioni in lingua italiana hanno scelto "inquadramento" per il primo e "accompagnamento" per il secondo, anche se quest'ultimo è molto più ricco, perché evoca anche l'atto di generare vita.

della contemplazione dell'opera di Dio e del suo amore incondizionato, in un continuo intreccio tra contemplazione, emozione e azione. Soprattutto non si preoccupa di trasmettere la fede – cosa che solamente lo Spirito Santo può fare – quanto di vegliare sulle condizioni che qui e ora rendono la fede possibile, comprensibile, praticabile e desiderabile, perché quello delle condizioni è l'unico spazio nel quale può agire. In altre parole, mette in atto le attenzioni spirituali poco sopra descritte.[109]

4.9 *Con lo sguardo di chi ricomincia*

Dove è possibile vedere che il riconoscimento della presenza del Risorto trasforma la vita? Ne sono un segno gli adulti che sempre più numerosi riscoprono la fede, attraverso percorsi impensati, e che narrano con la loro vita una figura di evangelizzazione che sta venendo avanti dentro la cultura contemporanea.

Chi ricomincia a credere passa attraverso un processo di morte e di rinascita, di perdita e di ritrovamento, proprio come il cristianesimo attuale, che vede la morte di certe forme e la rinascita di altre. Alla nostalgia del passato e all'incertezza del cambiamento si accompagnano anche una certa soddisfazione per la perdita di modalità lontane dal vangelo e la speranza per quello che sta nascendo. «Perdita, dunque, ma anche ritrovamento, altrove e altrimenti».[110] Colui che ricomincia a credere è l'adulto che un tempo si era allontanato, mentre oggi, senza volgersi indietro, è disponibile a riscoprire la vita cristiana, in piena libertà, a partire dalle domande che ha con sé.

[109] Cfr. anche FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 300.
[110] FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 12.

Ricomincia a credere però anche chi già vive dentro gli ambiti della comunità cristiana e desidera rendere ragione della propria fede, in un contesto che la mette alla prova, ma allo stesso tempo permette di riscoprirla.

Coloro che sono disposti a rimettersi in discussione chiedono una fede giusta, coerente, pertinente e buona per la vita; i loro interrogativi li rendono inquieti e ricordano a tutti che lo stato attuale non è quello della stabilità, quanto piuttosto quello del pellegrinaggio: un cammino talvolta interiore, al quale la nostra epoca offre maggiore libertà rispetto al passato. Anche le istituzioni ecclesiali possono riscoprire il loro carattere di "permeabilità", perché i soggetti che le cercano non si lasciano rinchiudere in sentieri già battuti.[111]

È guardando ad essi che la Chiesa può imparare come possa essere vissuta oggi l'evangelizzazione, fino a definirla in questi termini: è lo stupore di chi, con umiltà, riconosce l'opera di Dio; è la disponibilità ad entrare nei percorsi di umanizzazione attraverso la forza del vangelo, capace di rendere l'uomo più uomo; è la libertà di mettersi a servizio dell'umanità.

4.10 *"Perché la vostra/nostra gioia sia completata"(1 Gv 1,4)*

Perché allora evangelizzare? «A motivo della carità. È l'amore dell'altro che ci

[111] «La comunità parrocchiale non può mai diventare, di sua natura, un sistema chiuso. Ci sono forme di aggregazione che come tali sono – anche positivamente – un sistema di confini certi: così è per una scuola, per un'associazione, per un movimento, per un ordine religioso; in questi sistemi si entra per una scelta determinata ed esplicita, con una tessera o un'iscrizione. La parrocchia resta strutturalmente un sistema aperto, un corpo "poroso" che ha diversi accessi sia di entrata che di uscita. Occorre declinare questa condizione in modo virtuoso e valorizzarne le abilità di favorire i passaggi e di incrementare la comunicazione tra esterno e interno». (A. TORRESIN, «La parrocchia ospitale. L'annuncio del Vangelo oltre la retorica», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 2, p. 11).

spinge ad annunciare il vangelo. (…) L'annuncio offre all'altro, per amore, ciò che di più prezioso gli si possa offrire».[112] L'autore porta al vertice la sua riflessione sulla figura di evangelizzazione, onorando fino in fondo la riflessione sulla fede "non necessaria", ma determinante e preziosa. Ciò che spinge all'annuncio è il desiderio che anche l'altro possa sperimentare la gioia di un amore gratuito; ogni altra finalità è secondaria.

> «Non certo perché egli sia salvato – Dio può salvare senza di questo – ma perché egli gusti la felicità, la gioia di sapersi amato così, come figlio e figlia di Dio, destinato ad una vita che non finirà. E questa riconoscenza è una grazia supplementare che viene ad aggiungersi alla grazia di esistere; questa riconoscenza trasforma, trasfigura l'esistenza».[113]

È la gioia quindi il fine ultimo dell'evangelizzazione: il cristianesimo è un raddoppiamento di grazia e per questo aggiunge una ragione supplementare alla gioia, sul piano del "quanto più" vero, bello, buono possa esistere nella vita umana. È una gioia, come già si diceva a proposito della figura di fede, che non conferisce superiorità ai cristiani rispetto agli altri uomini: piuttosto assegna loro la missione di condividerla con altri.[114] A questo proposito, l'autore riprende le parole di San Giovanni, riportando entrambi le possibili versioni dell'aggettivo possessivo che contraddistingue la gioia di cui parla l'apostolo: «perché la nostra (vostra) gioia sia completata» (1 Gv 1,4). La gioia è prima di tutto ciò che prova l'annunciatore nel portare la sua testimonianza, perché dona quanto ha di più prezioso: per questo diventa anche la gioia di chi lo ascolta. È la gioia il segno più grande della gratuità e quindi il segno più forte di una fede che è grazia, gratuità, gratitudine. È la gioia del resto la manifestazione più spontanea dei discepoli alla vista del Risorto, perché dice un riconoscimento prima inatteso e

[112] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 299.
[113] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 299.
[114] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 412.

imprevisto. È la gioia che è capace di trasformare e trasfigurare l'esistenza.

Nella sua traduzione, Fossion sottolinea la scelta di "completata" al posto di "completa", ossia "piena, compiuta": «se c'è la gioia di vivere, se c'è la gioia di credere, c'è anche la gioia supplementare a comunicare la fede e a credere in comunione con i nuovi credenti».[115]

Una tale prospettiva è fondamentale per accettare con serenità e fiducia la perdita di dominio nei confronti del mondo e anche dell'evangelizzazione stessa. Se un tempo la Chiesa poteva tenere in mano tutta la società e tutto il processo di crescita del credente, dai primi segni di respiro fino all'ultimo soffio, oggi la debolezza ecclesiale può aprire spazi nuovi di proposta, perché permette di riscoprire la forza stessa del vangelo, che cammina sempre su vie umili e deboli (cfr. S. Paolo); viene così meno la possibilità di far violenza nei confronti della libertà dell'altro.[116]

[115] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 28.
[116] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 52-53.

5. QUALE LINGUAGGIO? PER UNA SINTESI TRA RIFLESSIONE, SIMBOLO E NARRAZIONE: L'EDUCAZIONE AL DESIDERIO

Di quale linguaggio hanno bisogno le figure di fede e di evangelizzazione finora presentate? Si desidera a questo punto accogliere anche il terzo degli interrogativi che guidano la ricerca.

La proposta dell'autore va nella direzione di un linguaggio che si articola su più livelli: un linguaggio capace di rendere ragione (riflessivo); un linguaggio capace di creare legami (simbolico); un linguaggio in grado di rendere "presente" la storia della salvezza (narrativo). Quest'ultimo è stato meno approfondito da Fossion, mentre i primi due trovano un continuo intreccio nelle sue opere, fino a rivelare tutte le potenzialità di una razionalità simbolica (il tema del desiderio ne è un esempio). È questo il pregio più grande di questo autore.

5.1 *Per rendere ragione: il linguaggio riflessivo*

> «Se la fede è oltre la ragione, essa però non è senza ragione; essa al contrario la sollecita in un modo sempre più profondo. La sfida, oggi, è far emergere un linguaggio della fede che possa renderne conto, in modo semplice ma mai semplicistico, per renderla in questo modo intellegibile e desiderabile nel campo della razionalità e delle domande di felicità dei nostri contemporanei. (…) Questo lavoro della ragione nel campo della fede è, oggi, evidentemente fondamentale per lottare contro gli autoritarismi, gli integralismi e gli oscurantismi di ogni specie, ivi compreso all'interno del cristianesimo».[117]

È questo, forse, l'apporto più significativo dell'autore che, come si è visto nell'introduzione, si pone, come sfida principale, la comunicazione della fede dentro la cultura attuale: il suo tentativo è quello di onorare fino in fondo la ragionevolezza del

[117] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 28.

credere, perché l'adulto possa trovare la bellezza del credo oltre tante versioni spesso banalizzanti e legate a ricordi di infanzia. La richiesta di rigore scientifico con il quale la cultura filtra ogni informazione non è un ostacolo per la fede, ma ancora una volta diventa un'opportunità, perché anche il modo di esprimere i contenuti cristiani possa diventare più semplice (non semplicista) e, in fin dei conti, più fedele al vangelo.

In un momento storico in cui ognuno vuole pensare autonomamente e senza influssi esterni, non è scontato accreditare una fede che vive di una rivelazione. «Per molti nostri contemporanei, il cristianesimo appare come un dogmatismo che cerca di imporsi dall'alto, a causa di una verità, infallibilmente ritenuta per rivelazione».[118] In realtà, anche l'uomo contemporaneo riconosce che la vita umana resta sempre un mistero e per questo non è possibile escludere a priori una rivelazione. Inoltre, se l'idea di Dio resta sempre una creazione umana, la fede ebraico-cristiana vi porta una novità straordinaria: Dio parla agli uomini attraverso altri uomini che lo riconoscono in tutta libertà ed è attraverso questa modalità che viene compreso.[119] La rivelazione non umilia quindi, la ragione, perché richiede la libera e autonoma iniziativa dell'uomo. Lo dice la modalità stessa dell'azione di Dio, che non si presenta mai come una risposta alle domande dell'uomo (già saturo di molte risposte), ma come una chiamata che provoca in lui una scelta libera. La fede promuove la capacità dell'uomo di interrogarsi e lo obbliga a riflettere, valorizzando la ragione al massimo delle sue capacità.[120]

Le stesse interviste hanno riconosciuto che il linguaggio con il quale la Chiesa si

[118] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 59.
[119] «La "follia della croce" esprime "il folle amore" di Dio per l'uomo, e solo questa follia, che fa sì che Dio venga perfino nella sua assenza, può piegare – senza costringerla – l'indomita libertà dell'uomo». O. Clement, nell'Introduzione a M. I. RUPNIK, *Dire l'uomo. Volume I: Persona, cultura della Pasqua*, Lipa, Roma 1996, p. 15.
[120] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 60.

esprime è uno degli ostacoli per avvicinarsi o riavvicinarsi alla fede: per questo l'autore invita ogni evangelizzatore a impegnarsi per realizzare le migliori condizioni affinché la fede risulti possibile, credibile e desiderabile.[121] I suoi testi sono disseminati di tentativi concreti per mostrare questo sforzo[122], ma forse quello che lo rivela maggiormente è

[121] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 54.

[122] Si pensi per esempio ai temi della libertà e del piacere. Si è visto come una delle caratteristiche principali della cultura contemporanea sia quella della ricerca della libertà, anche in ambito religioso; una tale sfida non può non interrogare anche la figura di fede che si desidera proporre all'adulto. La creazione si apre con il dono di un magnifico giardino e con l'offerta di un permesso illimitato, quando Dio consegna all'uomo la possibilità di mangiare di tutti gli alberi del giardino. Accanto a questo permesso, sta una proibizione, che lo protegge da ciò che può rovinarlo; è un appello alla responsabilità dell'uomo e di fatto crea la sua libertà. È la proibizione di decidere da sé ciò che è bene e ciò che è male; è in fin dei conti l'invito a riconoscere ed accogliere il proprio limite, pena l'autodistruzione. «Questo divieto non è un obbligo, lascia la possibilità della trasgressione, ma, ciò facendo, stimola la libertà e la rende responsabile della vita e della morte. L'essere umano sa ormai che può agire in modo da sovvertire la creazione e orientarsi verso la morte. Ma in che cosa consiste questo divieto? Ciò che è importante da capire, è che il divieto interviene non per limitare il consentito, ma, al contrario, per renderlo possibile. È come se Dio dicesse: "Vi dono la vita, ma per favore non uccidete". Il divieto "non uccidete" va di pari passo con il permesso di vivere; il divieto della violenza dona agli uni e agli altri la libertà di vivere in sicurezza». (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 58). Non è la libertà ad essere impedita, ma l'arbitrio, che genera una vita senza responsabilità verso sé e verso gli altri. A questo punto, interviene il serpente: presenta un Dio geloso, un avversario da temere, un concorrente da cui guardarsi, perché vuole schiacciare l'uomo con i suoi divieti. In tutta risposta, davanti a questa idea di Dio, l'uomo non può che sentirsi diffidente, pauroso e in rivolta. Continuando con il ragionamento del serpente, si può dire che il credente in fin dei conti è uno schiavo, mentre solamente l'ateo è un uomo libero. Non è forse quello che pensano anche tanti adulti contemporanei, quando si allontanano da Dio? "Se la libertà è un bene così grande, e se Dio di fatto limita ogni mia libertà, è meglio scegliere la libertà e lasciar perdere Dio": è un sospetto diffuso anche oggi, anche se non sempre espresso. Come affrontarlo? È Gesù Cristo che riporta davanti all'uomo il volto iniziale del Creatore e lo libera radicalmente e definitivamente dalla paura delle paure, quella di Dio. La croce annulla ogni immagine di un Dio nemico della vita umana, perché quelle braccia allargate chiamano Adamo dal cespuglio dietro il quale si era nascosto e gli regalano la libertà del perdono. Tutta l'opera di Gesù, fin nell'ultimo respiro, ha rivelato la paternità di Dio, per il quale non esistono schiavi, ma figli, dunque uomini liberi, che possono gridare "Abbà" grazie allo Spirito (cfr. Rm 8,15). La libertà supera quindi il peccato, che non ha più l'ultima parola: l'Amore di Dio è più forte e permette all'uomo di riconoscersi amato fin nel profondo e per questo capace di amare. In definitiva, la fede cristiana è la liberazione da quel senso di colpa che riempie di disperazione lo sguardo su di sé e sul mondo e che nessun intervento umano, per quanto esperto, riesce ad eliminare. (Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, pp. 46-47). Una tale figura di fede, in grado di rivisitare e ridire con parole nuove e comprensibili il dato della Tradizione, secondo Fossion può interpellare e lasciarsi interpellare anche da altre provocazioni della cultura contemporanea. Si pensi per esempio al piacere: per molti anni il cristianesimo ha contrapposto le gioie eterne ai piaceri passeggeri, fino al rischio di annullare la vita sulla terra in vista dell'unica vita in cielo. Forse anche per reazione contraria, la società attuale esalta il piacere, fino a condizionare ad esso ogni scelta. La proposta cristiana si divide tra un attacco inascoltato alla cultura e un'indifferenza sofferta. Forse esiste una terza possibilità. «Il cristianesimo è davvero nemico del piacere? Non dovremmo rivisitarlo con intelligenza per scoprire quanto una fedeltà autentica alla tradizione cristiana apre alla cultura edonista spazi di riconoscimento della fede?». Il piacere può essere visto sotto lo sguardo benevolo di Dio: quel "vide che era cosa molto buona" (Gn 1,31) trova la sua pienezza nell'incarnazione e la sua attualità nel vino dell'Eucaristia, segno di vita, di gioia e di festa. Il

"*Ri-cominciare a credere. 20 itinerari di Vangelo*", nel quale presenta venti temi di fede in maniera intellegibile, senza per questo togliere nulla alla verità della Tradizione. È mostrata così la forza comunicativa di un linguaggio che rispetti una fede "non necessaria", ma determinante; un linguaggio che trovi la sua forza non nella volontà di conquista, ma nella grazia di Dio; un linguaggio capace di mostrarne tutte le sfumature semantiche e comunicative, come poco sopra è stato ricordato (gratuità, perdono, piacere, riconoscenza, delicata dolcezza, bellezza).[123]

Il rigore della ragione permette di affrontare la sfida della fede nella sua complessità e difficoltà: non va dimenticato infatti, alla luce delle resistenze esposte all'inizio del capitolo, che la scelta di fede non è spontanea né automatica, ma sarà sempre più frutto di libertà, di riflessione, di maturazione e anche di ricerca sofferta e di lotta. Se la proposta della fede non si impone, ma si offre alla libertà come possibilità di pensiero, ("dà a pensare") allora l'intelligenza viene stimolata ad una nuova scoperta, purché incontri un discorso che non sia già pronto e preconfezionato.[124]

---

cristianesimo quindi non rifiuta il piacere in sé, ma un piacere lontano dalla responsabilità verso gli altri e verso se stessi. Un altro tema che l'autore ripensa è quello della creazione. La creazione non può essere semplicemente definita secondo uno schema di causa-effetto né ridotta solamente al primo momento: nella logica dell'amore di Dio che non viene mai meno, è in realtà l'inizio di un dono che continua. In questo senso non è terminata, ma sta anche davanti all'umanità, perché ogni cosa è ordinata a quella ri-creazione che andrà oltre la morte, fino alla vita senza fine. Se alla logica causa-effetto si sostituisce quella del dono, anche il dialogo con la scienza sarà più efficace, perché ogni attività scientifica è chiamata a scoprire ciò che ogni giorno viene donato. La creazione è anche la costituzione di un'alleanza con ogni uomo, formata da tre elementi: la legge, che permette la relazione reciproca e con Dio; la promessa, che apre lo sguardo sul futuro; la riconoscenza vicendevole, che unisce amore di Dio e amore del prossimo. (Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, pp. 386-388).

[123] Per altri esempi di esposizione della fede con un linguaggio comprensibile, plausibile e desiderabile, cfr. «Orientamenti per una proposta attuale della fede che la rendano possibile, comprensibile e desiderabile», in FOSSION, «Annunciare il Vangelo nell'ambito delle categorie culturali odierne», …, pp. 26-37; «Quali sapori di vangelo per il nostro tempo» in FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, pp. 31-48; «Il cantiere dell'intelligenza della fede. Per un'intelligenza rinnovata della fede che la rende possibile, comprensibile e desiderabile» in FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, pp. 95-97.

[124] Cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 300. Il rigore chiede una corretta distanza critica verso ciò che si fa e si dice; allo stesso tempo invita ad un serio lavoro di ricerca di documentazione, perché i contenuti proposti siano pedagogicamente ben ordinati, psicologicamente sani,

In questo senso, è importante anche lo stile con cui la proposta viene presentata: il rigore chiede di essere accompagnato da uno stile "grazioso". L'autore cita a tal proposito il testo di 1 Pt 3,15-16, che invita a rendere ragione della speranza, «ma questo sia fatto con dolcezza e rispetto». Plausibilità e gradevolezza non possono essere disgiunte in un linguaggio che vuole raggiungere l'adulto contemporaneo.[125]

Si intuisce come una comunicazione che unisca le esigenze della ragione con la delicatezza dello stile non può restare immutabile nel tempo, ma è invitata a cambiare lungo la strada, perché abita le conversazioni, i problemi, i desideri, le ricerche umani, sullo stile di Gesù con i discepoli di Emmaus; un linguaggio in grado di accompagnare la vita e di mostrare le possibilità concrete perché diventi buona.

> «Camminando, infatti, si può dire una parola che "trasfigura" gli avvenimenti e le cose offrendo loro un senso supplementare: un senso che non è necessario per vivere, ma che tuttavia è determinante, un senso che cambia la vita aprendole delle prospettive che non si sospettavano e che fanno sperimentare la fede cristiana come buona, come salutare per l'esistenza».[126]

È in questo modo che il linguaggio diventa semplice e comprensibile. La lontananza di molti adulti dalle comunità cristiane è dovuta anche a forme e linguaggi poco comprensibili. Non basta infatti una buona riorganizzazione pastorale per vivere da cristiani dentro la cultura contemporanea: serve un modo nuovo per parlare di Dio; serve una teologia semplice, ma allo stesso tempo non semplicista, e comprensibile;

---

teologicamente giusti, culturalmente pertinenti. A questo proposito, l'autore rielabora alcuni contenuti della tradizione cristiana, alla ricerca di una proposta di fede integrale (non omette l'essenziale), integra (non altera il senso autentico) e capace di integrazione (in relazione con tutti i contenuti della fede in maniera organica). La ricerca è guidata da alcuni criteri: correttezza teologica, sanità psicologica, pertinenza culturale, facilitazione pedagogica. Identifica quindi sei strutture di base che possano aiutare a proporre la fede. 1. La comunicazione in Dio, di Dio e secondo (con lo Spirito di) Dio. 2. Rivelazione, alleanza, Pasqua. 3. Fede, speranza, carità. 4. Credere, vivere, celebrare. 5. Amare se stessi, amare Dio, amare gli altri. 6. Essere uomini, essere fratelli, essere figli. (Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 183-196).

[125] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 28.

[126] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 33.

serve una teologia che fa alleanza con le strutture culturali che sostengono la società.[127]

Alla fine, è chiesto un linguaggio pertinente su Gesù, perché dall'incontro vivo con lui passa ogni evangelizzazione. Occorrono dunque parole nuove per parlare della sua esperienza, perché possa mostrarsi nella sua bellezza; parole capaci di dare senso all'esistenza, perché in grado di descrivere una rappresentazione di Dio profondamente diversa rispetto a quella che l'umanità si può costruire; parole che aiutino a rispondere alla domanda centrale dei vangeli: «Ma voi, chi dite che io sia?» (Mt 16,15).[128]; parole che conducano anche l'adulto contemporaneo dentro l'esperienza di vita nuova che Cristo ha portato.

Un ultimo accenno, a proposito del linguaggio riflessivo, va dato circa le immagini che Fossion utilizza per parlare della dimensione della fede; due di queste sono già state ricordate poco sopra. Vale la pena riportarne una terza, che ritorna spesso nei suoi testi e che riassume il suo continuo tentativo di parlare della vita cristiana in maniera delicata e allo stesso tempo precisa, capace di aprire nuove piste di riflessione senza imporsi. È quella della foresta che ricresce, in maniera spontanea e migliore, in seguito al passaggio di un uragano: allo stesso modo la Chiesa, che ha subito un uragano in questi anni, ha il compito di accompagnare la crescita del nuovo che avanza, rifiutando la tentazione di ipotizzare uno sviluppo volontaristico fatto di programmi e di piani.[129]

---

[127] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 32. «La sfida, oggi, è far emergere un linguaggio della fede che possa renderne conto, in modo semplice ma mai semplicistico, per renderla in questo modo intellegibile e desiderabile nel campo della razionalità e delle domande di felicità dei nostri contemporanei» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 149).

[128] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 242.

[129] Cfr. FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, pp. 41-42. Cfr. anche un passaggio simile in FOSSION, *Ricominciare a credere.*…, p. 136.

5.2 *Per creare legami: il linguaggio simbolico*

Nelle culture, soprattutto quelle antiche, il simbolo era segno di riconoscimento nel momento dell'incontro tra due persone o tra due popoli; la sua funzione quindi era quella di rendere visibile un'alleanza. Da questo punto di vista, il "simbolico" sta all'opposto del "diabolico", che impedisce l'alleanza perché falsifica la conoscenza reciproca. I simboli sono multipli e diversi e riempiono la vita umana lì dove è necessario parlare di appartenenza e di solidarietà; permettono di collocarsi dentro un mondo culturalmente organizzato (si pensi al vestito).

Il linguaggio stesso è un simbolo, perché inserisce in una cultura e concorre a creare il tessuto sociale, a partire dall'incontro autentico tra un "io" e un "tu". Due sono le condizioni necessarie per un suo buon funzionamento: primo, è importante che ogni parola trovi una risposta (parlare a qualcuno significa sempre anche dargli la parola); secondo, il linguaggio deve mantenere la distanza dalla realtà, che è sempre più grande, pena il diventare totalizzante e quindi non più simbolico. Si intuisce quindi come la realtà del simbolo sia costitutiva dell'esistenza umana, perché permette la comunicazione: si offre allora sia come desiderio profondo, sia come compito da sviluppare.

Ma il simbolo, oltre a creare alleanza, è capace anche di condensare significati e immagini ricchi e complessi: la sua comprensione non è immediata, ma richiede un'interpretazione. L'autore identifica quattro universi simbolici che accompagnano la vita e muovono verso una maggiore comprensione della realtà: l'inconscio individuale; la storia cosciente e personale; la storia dei popoli; il dramma comune dell'umanità. La

duplice caratteristica (segno di alleanza e portatore di significati complessi) non è sempre presente nello stesso simbolo, anche se spesso il riconoscimento reciproco avviene grazie ad una molteplicità di significati che quel simbolo porta in sé.

Dopo questa premessa di carattere culturale, Fossion identifica il valore del simbolo nel cristianesimo. Il vivere cristiano si fonda su un'alleanza, quella tra Dio e gli uomini: è quindi un agire comunicativo, un modo di stare in relazione. Il mediatore di questa alleanza è Cristo e l'accoglienza della sua alleanza crea la fraternità ecclesiale. La sua proposta non si sostituisce alle tante alleanze umane, ma le apre, grazie al riconoscimento fraterno tra gli uomini, come figli dell'unico Padre. Si possono così identificare sei simboli cristiani che riassumono sia la funzione di alleanza che quella di unificazione del messaggio cristiano: il segno della croce; le Scritture; il Credo; i Sacramenti; il Padre Nostro; la gerarchia della Chiesa.

In particolare, il testo biblico ha un valore simbolico se è visto come espressione figurata di tutto il messaggio cristiano, in quanto capace di mettere in relazione i diversi elementi della fede e di comprendere così la buona notizia della salvezza operata da Gesù Cristo. In questo senso, «la Bibbia è la regola ispiratrice – la grammatica, si potrebbe dire – del linguaggio cristiano».[130] È possibile sostenere questa affermazione, perché di fatto l'universo simbolico della Bibbia esce dalla Bibbia stessa ed entra in tutte le altre forme espressive cristiane. Inoltre è un testo che raccoglie tutto il vissuto umano, persino il simbolismo dell'inconscio, e quindi si offre anche come patrimonio culturale sempre aperto, fino a costruire i simboli stessi della cultura, al di là di ogni riferimento credente.

[130] FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 107.

La via per scoprire l'ordine simbolico del cristianesimo resta quella della vita: non sono i discorsi teorici sul simbolo, quanto il vissuto concreto a permettere un incontro reale tra l'adulto e la fede. Prima di tutto, è importante che l'adulto possa sperimentare il cristianesimo come offerta di una nuova alleanza, a partire dal desiderio umano di vita fraterna: è proprio il linguaggio simbolico a permettere una fede come fiducia e non semplicemente come credenza, perché realizza un incontro con una Persona viva e non solamente una conoscenza.

Inoltre l'evangelizzazione nella cultura contemporanea chiede di dare un posto centrale ai simboli fondamentali del cristianesimo, perché l'adulto possa identificare senza fatica quali siano i segni che contraddistinguono un credente.

Per quanto riguarda poi la lettura simbolica della Bibbia, si tratta di iniziare progressivamente ad essa l'adulto, perché scopra, a partire da questa esperienza, tutto il linguaggio cristiano: se riconosce che la Bibbia esprime in maniera simbolica tutto il dramma della vita, allora anche la fede cristiana apparirà salutare per l'esistenza.

Come si è detto, quello simbolico è un linguaggio in continua formazione: perché allora non pensare per un gruppo cristiano nuovi segni di riconoscimento reciproco, che permettano di rendere visibile la solidarietà e il legame di fede? Allo stesso tempo hanno grande valore quei gesti simbolici pubblici (raduni, incontri, ma anche espressioni culturali e artistiche) che, in nome del vangelo, esprimono una risposta comune ad una determinata scelta di quella società. Infine un'opera di evangelizzazione non può non insegnare a decodificare i simboli giudeo-cristiani che sorreggono la cultura occidentale e che spesso restano sconosciuti: è un'azione culturale, che permette di entrare in dialogo anche con chi non è credente.

5.3 *Per rendere "presente" la storia della salvezza: il linguaggio narrativo*

Si giunge così al cuore di ogni annuncio che, per Fossion, si trova nella possibilità di riprendere il contatto con le Scritture: è a partire da una lettura corretta del testo biblico che molte rappresentazioni distorte sulla fede possono essere corrette.[131] Mentre l'analisi dei vari metodi di lettura delle Scritture è presente anche nei testi meno recenti dell'autore, solo ultimamente il suo pensiero ha preso in esame in maniera specifica il linguaggio narrativo a partire dal testo sacro, quasi come evoluzione naturale di una riflessione maturata negli anni. L'esposizione pertanto rispetta il percorso dell'autore.

Chi desidera evangelizzare si chiede da dove partire e su quali aspetti puntare maggiormente la sua proposta: traducendo l'interrogativo in termini di competenze di base da consegnare,[132] la prima che l'autore individua è quella della lettura della Bibbia, quasi a dire che è questa una porta importante attraverso la quale passare per concretizzare il processo di evangelizzazione e di inculturazione della fede. Si tratta di

---

[131] «La sfida oggi è di poter far udire la Buona Novella in un mondo secolarizzato che, per molti versi non l'attende, non la spera, ma che, per altri versi, resta profondamente sensibile al mistero dell'amore che lo abita, al tesoro che esso rappresenta, agli interrogativi che esso solleva». (FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 308).

[132] Per un cristiano, infatti la competenza è «l'attitudine a condurre la propria vita, a "scriverla" personalmente nella fede (fede/speranza/carità) inserita nella comunità cristiana e in determinato contesto culturale, investendo in modo integrato e inventivo le diverse risorse (conoscenze, saper-fare, atteggiamenti, valori…) della tradizione cristiana e delle culture, e anche accrescendo questa competenza esercitandola nel tempo». (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 130.) Si intrecciano in questo modo la libertà del singolo, (la cui vita cristiana è come un'autobiografia, mai conclusa e che, per grazia appunto, può sempre venir riletta, ripensata, salvata, ripresa; scritta alla luce del vangelo e della tradizione, sotto la guida dello Spirito), la partecipazione alla vita della comunità (che definisce chi è un cristiano), la collocazione in un determinato contesto socioculturale (perché niente di umano è lontano dalla vita cristiana) e la creatività di nuove forme di cristianesimo (oltre una semplice applicazione della tradizione).

una competenza che prevede un insieme di capacità,[133] per arrivare a leggere correttamente il testo in relazione alla proclamazione della fede da parte della Chiesa. Non si dimentica infatti l'importanza del delicato lavoro di intelligenza della fede che è stato descritto nei precedenti paragrafi, soprattutto per quanto riguarda il riferimento al Credo: ogni approccio completa e sostiene l'altro ed è proprio grazie ad un incontro autentico con le Scritture che anche la professione di fede può essere accolta in modo esistenziale.[134]

Quale procedimento va attivato perché l'adulto diventi competente nella lettura della Bibbia? L'autore individua cinque passaggi, in ordine cronologico, che costituiscono un corretto accostamento alla Bibbia; non è necessaria la loro compresenza in ogni momento, perché l'uno o l'altro possono essere accentuati secondo necessità.[135]

---

[133] «Poter distinguere e mettere in esercizio diversi modi di approccio di un testo biblico, in particolare l'approccio esterno al testo, che lo colloca nel suo contesto storico, e l'approccio interno, che considera il testo in sé come una trama di elementi in correlazione; possedere una giusta nozione, anche se sommaria, della storia biblica e delle sue grandi tappe; sapere che l'ordine dei diversi libri nella Bibbia non segue l'ordine cronologico della loro redazione; ciò implica una certa percezione del processo di redazione della Bibbia; essere consapevoli che lo Spirito che ha ispirato gli autori della Bibbia resta vivente nella comunità dei lettori; capire come il Credo dei cristiani trovi la sua giustificazione e la sua regola nelle Scritture e nella storia della salvezza che in esse è raccontata». (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 136).

[134] Oltre alla capacità di leggere la Bibbia, l'autore individua anche queste competenze: «Poter disporre di una giusta intelligenza, strutturata e dinamica, del messaggio cristiano; poter partecipare attivamente alla liturgia come "rappresentazione" attualizzante della storia della salvezza; potersi muovere nello spazio ecclesiale; poter vivere i valori etici in una dinamica spirituale; poter rendere conto della fede nel proprio ambiente culturale». (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, pp. 137-139).

[135] Prima di tutto, è importante lasciare spazio ad un rapporto affettivo e spontaneo con il testo, per far emergere tutto ciò che interessa, inquieta, commuove, fa gioire, preoccupa di quel testo. Senza questo ancoraggio esistenziale, si rischia di cadere nel razionalismo; allo stesso tempo, non ci si può fermare ad un rapporto diretto, pena il leggere un testo solamente in funzione di se stessi. In secondo luogo, va messa in campo una lettura più analitica, che si avvale sia dell'analisi strutturale, sia di quella storico-critica (situa il testo dentro un contesto storico e dentro una tradizione; impedisce così una lettura eccessivamente spontanea e soggettiva), sia di quella intertestuale (confronta il testo con altre pagine bibliche), fino all'analisi dei commenti dei Padri e degli esegeti contemporanei. È possibile a questo punto interpellare teologicamente il testo, ponendo alcune domande fondamentali: "Che cosa rivela di Gesù Cristo?" (domanda sulla fede); "Quali azioni invita a compiere in risposta all'amore di Dio?" (domanda sulla carità); "A quale speranza invita?" (domanda sulla speranza). Tutto ciò che è stato scoperto è ora disponibile alla vita del lettore, ed è questo il quarto passaggio. La vita e la fede non sono due realtà distinte: la lettura del testo permette di trovare analogie tra le esperienze bibliche e quelle odierne, fino al discernimento della vita e all'individuazione di nuovi criteri di comportamento. Infine, il

Ai fini di una corretta inculturazione della fede, un punto delicato sembra quello dell'analisi strutturale perché, se condotta correttamente, permette un rapporto fecondo tra le situazioni esistenziali bibliche e quelle contemporanee. In essa il testo è considerato come un tessuto di elementi, in rapporto di correlazione tra di loro: far emergere tale rapporto significa comprendere il messaggio centrale del testo stesso. In concreto, si tratta di esaminare il testo come la messa in opera di una trasformazione, da una situazione iniziale ad una finale, passando attraverso un cambiamento. «La trasformazione neutralizza la situazione iniziale per aprire l'accesso ad una situazione finale che sarà opposta a quella iniziale»[136] Il recupero delle contraddizioni tra l'inizio e la fine e l'individuazione dei punti chiave della trasformazione, permette all'adulto di lavorare direttamente, "a mani nude", sul testo e soprattutto frena il pericolo del moralismo, nel momento in cui si individua in Gesù, e non nello sforzo umano, il centro di ogni cambiamento avvenuto nei personaggi della narrazione.

È su questa base che si può inserire anche un discorso sul linguaggio più specificatamente narrativo. La fede nasce dall'ascolto (cfr. Rm 10,17) e quindi non può che essere nella forma del racconto, centrato sugli eventi relativi a Gesù Cristo. La Bibbia è un tesoro inesauribile di percorsi narrativi, di cambiamenti e trasformazioni, di

---

testo può essere riscritto attraverso una produzione originale, come può essere la vita di una comunità, ma anche un'opera d'arte. (Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 139-151).

[136] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 218. L'autore offre alcuni esempi; ne basti uno per capire meglio il processo presentato. Il riferimento è al testo di Gv 8,1-11, l'adultera. «*Situazione iniziale*: 1. Condanna; 2. Assembramento, accerchiamento; 3. La donna chiusa nel suo passato; 4. Categorizzazione; 5. Dominio maschile; 6. Contrapposizione alla legge scritta da Mosè; 7. La Legge come sistema di condanna della vita. *Trasformazione*: 1. Sospensione della condanna; 2. Ritirarsi della folla; 3. Richiamo al presente dell'azione; 4. Individuazione; 5. Cancellazione della bipolarità sessuale; 6. Gesù scrive per terra al presente; 7. Responsabilità della coscienza di fronte alla vita. *Situazione finale*: 1. Annullamento della condanna; 2. Dispersione, spazio libero; 3. Apertura del futuro; 4. Personalizzazione; 5. Dialogo uomo/donna; 6. Gesù riconosciuto come Signore; 7. La legge come regola» (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 231).

esperienze di vita: l'unità e la coerenza dell'insieme delle narrazioni è data dal Credo. La Bibbia però non è l'unica fonte narrativa della tradizione cristiana: anche la storia della comunità è sorgente di racconti di fede, basti pensare alle vite dei santi. C'è poi per l'autore un secondo tipo di storie, questa volta non prese dalla tradizione, ma dalla vita personale di ciascuno, la cui identità è sempre in costruzione dentro eventi subiti o causati: alcuni tratti permangono, altri si trasformano; la rilettura e il racconto di questi eventi costituisce la storia di ogni persona.

L'autore può descrivere perciò la catechesi come «un'opera di intreccio tra i racconti della tradizione cristiana e i racconti di vita ancora incompiuti dei destinatari»:[137] si tratta di realizzare le condizioni migliori perché la storia della salvezza che la comunità cristiana racconta e celebra possa diventare anche la storia personale di ogni credente. Lo sforzo del linguaggio narrativo, che contempla le Scritture, ma non solo, ha perciò questo scopo:

> «che la storia della salvezza raccontata sia *presentata* ai destinatari della catechesi in modo da poter divenire a loro *presente* – nel senso di "attuale" – e da poter essere recepita come un *presente* – nel senso di "dono", "grazia", "Buona novella" – che riconfigura e trasforma la vita di oggi in storia della salvezza».[138]

5.4 *Una proposta che interseca molteplici linguaggi: l'educazione del desiderio*

L'autore ricorda come nessun linguaggio possa bastare per l'annuncio, che chiede invece l'utilizzo di una molteplicità di registri: la forma *kerygmatica*, breve e

[137] A. FOSSION, «Il racconto in catechesi. La catechesi come racconto. Il racconto della catechesi», in ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2012, p. 97.
[138] FOSSION, «Il racconto in catechesi…», p. 101.

intelligente, può diventare più *narrativa e testimoniale*, quando si fa racconto di vita. Davanti alle domande dell'ascoltatore, si utilizza un linguaggio *espositivo*, fino al dibattito e allo sviluppo *apologetico*. Non vanno tralasciate le espressioni *liturgiche* e *culturali*, in grado di intercettare chi si è allontanato dalla fede.[139]

Un esempio interessante di questo intreccio si può individuare in una tematica che l'autore ripropone spesso, quella del desiderio. Si è visto come in un contesto nel quale la fede non è più culturalmente evidente, la sfida dell'evangelizzazione sia quella di proporre un Dio desiderabile, attraverso un linguaggio capace di risvegliare le alleanze con la vita. Se la cultura consegna la scelta di fede alla libertà del singolo, ogni proposta cristiana «è chiamata ad allearsi con il dono della libertà. Deve tener conto delle capacità delle persone e mettersi al servizio della libera maturazione del loro desiderio».[140] È sembrato quindi che l'approfondimento di questo tema potesse sottolineare la caratteristica più interessante dell'autore, quella di saper unire le varie forme del linguaggio cristiano per una proposta di fede adatta alla cultura contemporanea. Attraverso l'attenzione al desiderio dell'uomo, esplicitamente nominata quando parla di linguaggio "desiderabile", Fossion rivela la sua intenzione di unire la razionalità con il simbolo, a partire da una rilettura delle Scritture, perché il linguaggio della fede sia allo stesso tempo rigoroso intellettualmente e simbolicamente evocativo.

Il desiderio è ciò che porta verso il bene ed è quindi collegato con la felicità e la vita buona. Si può considerare quindi un bene in se stesso: finché c'è desiderio, c'è vita; vivere significa desiderare e desiderare vuol dire vivere. Il desiderio apre già uno spazio

[139] Cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 309.
[140] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 100.

di vita, salvata e liberata dall'indifferenza, dall'immobilità, dal non senso, dall'assurdo.

La storia biblica (cfr. l'inganno del serpente) e così la storia umana dimostrano però che è possibile sbagliare bersaglio e scambiare il male per il bene, fino a compiacersi di ciò che è malvagio e dei suoi effetti. Non basta allora desiderare, occorre desiderare in maniera corretta (la tradizione consegna i peccati capitali come binari lungo i quali il desiderio viene corrotto). Il desiderio quindi è educabile: si tratta di imparare a desiderare bene e a desiderare il Bene per eccellenza.

Qual è il termine di paragone per comprendere quale sia un desiderio di bene? Quando l'altro resta l'altro, quando la forza è controllata e il limite viene accolto, quando porta all'alleanza e non alla solitudine, allora quel desiderio è un desiderio di bene. In sintesi, è buono quel desiderio che umanizza.[141] È sufficiente pensare alla lotta di Gesù contro il diavolo nel racconto delle tentazioni: con la sua vittoria, mostra che desiderare secondo Dio significa riconoscere che non si vive di solo pane, ma di condivisione e di solidarietà; significa dare un nome all'alleanza che lega ogni uomo in Cristo, senza dominio o mezzi di potere; significa ritrovare la sorgente di ogni vita in un Dio che è Padre. «Desiderare nella forza dello Spirito è, in primo luogo, lavorare per rendere l'umanità più umana, per partecipare a tutti gli sforzi e imprese di umanizzazione contro ogni forza brutale che ci riduce all'animalità».[142]

Lo dimostra la stessa categoria di "competenza", che è in grado, come si è visto, di

[141] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, pp. 169-171.

[142] FOSSION, *Ri-cominciare a credere.*.., p. 24. «Se siamo liberati dal dominio del peccato, noi ridiventiamo costantemente liberi per desiderare intensamente secondo il desiderio di Cristo stesso, così come lo abbiamo ricordato prima. Desiderare secondo Cristo vuol dire impegnarsi per un'umanità più umana. Vuol dire lottare contro la violenza e l'ingiustizia e invocare di cuore la fraternità. Vuol dire, infine, essere chiamati a riconoscere in questa fraternità anche la potenza generatrice di un Dio Padre». (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p 47).

esprimere meglio il collegamento tra il singolo e un determinato dispositivo di evangelizzazione: i "competentes" nel catecumenato antico erano gli eletti, cioè coloro che si preparavano all'ultimo periodo prima di ricevere i sacramenti. Erano definiti così perché, seguendo l'etimologia della parola, desideravano insieme e con ardore ("cum – petere") di lasciarsi trasformare dalla forza del battesimo. Era il loro desiderio a farli avanzare ed è questo desiderio che rende anche oggi "competenti" i cristiani dentro la cultura contemporanea.[143]

Secondo la cifra del desiderio possono essere riletti i principali passaggi della fede cristiana. Si pensi alle Beatitudini: non sono forse una scuola del desiderio, perché mostrano che cosa significa desiderare secondo il cuore di Dio?[144] Così la morte cristiana può essere definita un «partire desiderando (…). Nel momento in cui il corpo esala l'ultimo respiro, l'esperienza dell'amore dona inversamente respiro al desiderio per affrontare la morte e passare oltre».[145] . Una vita chiusa in questa esistenza non è sufficiente ad un uomo che desidera: il cristianesimo apre invece il desiderio oltre l'orizzonte di questa vita.

Si pensi poi alla capacità artistica degli esseri umani, quasi una traccia di un desiderio che parte dalle condizioni ordinarie e banali della vita, per elevarle verso le più alte aspirazioni. «L'arte è come una breccia aperta, sempre aperta, che scava il nostro desiderio per rilanciarlo senza tregua».[146] E la fede cristiana ha a che fare con la forza del desiderio, perché la Pasqua porta il desiderio umano allo stesso livello del desiderio di Dio. In questo senso, non si può evangelizzare senza promuovere la cultura

[143] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 140.
[144] Cfr. FOSSION, *Ri-cominciare a credere.*…, p. 33.
[145] FOSSION, *Ri-cominciare a credere.*…, p. 78.
[146] FOSSION, *Ri-cominciare a credere.*…, p. 101.

della bellezza.

Gesù ha portato nella storia il desiderio di Dio e la possibilità di desiderare secondo Dio: la vita può essere trasformata dall'incontro con la forza di un così grande desiderio. È questa trasformazione che fa nascere un'evangelizzazione, una figura di fede, un linguaggio capaci di incontrare una cultura che apparentemente non desidera più nulla e soprattutto sembra non desiderare più Dio. La scoperta di Dio come Padre rende liberi anche nel testimoniare la fede, senza paura del giudizio dell'altro, dell'insuccesso o dei condizionamenti; è la libertà che nasce dal desiderio di condividere un dono così grande da non poter essere tenuto solamente per sé. Ciò che muove il desiderio è quella perla preziosa che, una volta trovata, trasforma radicalmente l'esistenza e la riconfigura sotto lo sguardo di Dio, del suo amore personale, della sua opera di creazione e di risurrezione, del suo Regno che è già presente. Un dono gratuito e inaspettato rende la vita desiderabile, rende la vita degna di essere vissuta.[147]

[147] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 92.

6. La fatica e la fecondità di un paradosso

Non si può negare come la proposta di Fossion circa la figura di fede non lasci indifferente chi la riceve, creando talvolta reazioni contrastanti. È bene quindi, prima di arrivare alle conclusioni del capitolo, precisare alcuni aspetti della posizione dell'autore, riprendendo brevemente quanto finora esposto, e così mettere in luce come le criticità possano nascondere un'ulteriore fecondità.

Il punto di partenza è un paradosso, come Fossion stesso afferma: per definizione, si tratta di un'affermazione che, per contenuto o per forma, appare contraria a ciò che comunemente viene pensato e per questo ha lo scopo di sorprendere e stupire. Il suo utilizzo nello sviluppo del pensiero permette di esplorare con maggiore profondità le questioni centrali, che altrimenti rischierebbero di restare inevase. È questo anche l'intento dell'autore, quando parla della fede "radicalmente non necessaria, ma radicalmente preziosa".

Ma cosa intende Fossion per "fede", tanto da ritenerla "non necessaria"? Come si è visto, al termine "fede" attribuisce l'esplicita adesione al Dio di Gesù Cristo nella forma ecclesiale. Fossion vuole sottolineare la permanente disponibilità incondizionata di Dio, che raggiunge tutti gli uomini e li salva, senza chiedere nulla in cambio, nemmeno l'esplicita confessione della fede. In questo modo, non viene messa in discussione la verità centrale del cristianesimo, che professa Gesù Cristo morto e risorto come il Salvatore di tutti, l'unico nome in cui avere la salvezza. Al contrario, è proprio questo assunto ad essere portato fino in fondo: proprio perché è il Salvatore di tutti, tutti lo possono incontrare, per vie a Lui note, anche senza un riconoscimento esplicito. È Dio

stesso che con il suo amore eccedente e sovrabbondante si rende non necessario.

In che senso dunque questa figura di fede può diventare "radicalmente preziosa"? Come già espresso, è proprio il riconoscimento dell'amore di Cristo che consegna quel "quanto più" alla vita dell'uomo e quindi la trasfigura dal suo interno. Basti ascoltare la testimonianza di coloro che scoprono da adulti la proposta cristiana: non rinnegano la bontà delle loro azioni precedenti né la correttezza delle proprie ricerche, ma ora trovano, nel volto di Cristo, quel Dio che risponde ai desideri più profondi e allo stesso tempo li supera con una sorpresa inaudita. Quello che prima ritenevano *non necessario*, ora diventa *più che necessario*, irrinunciabile. Il cuore di questo incontro sta nell'aver riconosciuto l'immenso amore di Dio, che si esprime nella sua totale gratuità, così vera da aver "accettato" per anni di non essere riconosciuto.

Si aprono allora, per Fossion, due piani della grazia: la grazia "prima", che si esprime nella possibilità stessa di esistere e porta il soggetto a rispondere ad essa attraverso la fiducia nella vita vissuta con amore; la grazia "seconda", che Cristo rivela, fino ad accompagnare il credente verso la gratitudine a Dio, per il suo Figlio Gesù morto e risorto per lui. Sotto altra forma, anche C. Theobald parla di due piani, questa volta però circa la fede:[148] la fede "elementare", che scaturisce dallo stupore davanti alla bontà presente in ogni vita, e la fede "del discepolo", che arriva a riconoscere in maniera esplicita il Signore Gesù dentro la comunità ecclesiale. Riassumendo, si potrebbe dire che tutti ricevono la grazia prima e quindi sono chiamati alla fede elementare; qualcuno anche una grazia seconda, e quindi può giungere alla fede del discepolo.

[148] Cfr. C. THEOBALD, «La fede ha una storia. La struttura narrativa della trasmissione e la sua regolazione ecclesiale», in ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2012, p. 47.

Alla luce di una tale figura di fede, si intravvede anche una nuova figura di Chiesa, che si riconosce sempre più relativa al Regno, e si riscopre, con stupore, come segno e strumento – e solo in questo senso preziosa e determinante – perché nella storia si possa trovare un luogo in grado di dare un volto personale all'amore eccedente di Dio, creduto e confessato a favore di tutti. La Chiesa è necessaria in quanto segno e strumento ed è in questa prospettiva che può rivelare il cuore della fede cristiana, la gratuità infinita di Dio.[149]

Si intuisce che il pensiero teologico sottostante mette al centro l'opera dello Spirito: è lo Spirito l'autore dell'evangelizzazione, ed è grazie allo Spirito che la salvezza portata da Cristo raggiunge ogni uomo. Con discrezione, l'autore ne fa voce in alcuni passaggi del suo pensiero: esprime così che il fondo del paradosso prima enunciato è di carattere pneumatologico; un approccio esclusivamente cristologico ed ecclesiologico non potrebbe mai condurre ad una figura di fede "non necessaria", ma determinante. Invece, proprio tale figura, provocata anche dal contesto culturale attuale, permette alla Chiesa stessa di ritrovare il cuore della sua opera di testimonianza, l'azione dello Spirito, che la precede e la rende viva. In fondo, se il fine di tutto è la carità, allora ciò che la permette, in ogni angolo di vita, è proprio lo Spirito.

[149] «La Chiesa si comprende come segno e strumento della salvezza, cioè come traccia storica efficace dell'azione salvifica di Dio in Gesù Cristo. Non più come luogo unico della salvezza e neppure come strumento unico, bensì come luogo in cui – e strumento mediante il quale – gli umani possono incontrare, grazie allo Spirito, l'unico Salvatore. A questo riguardo non si può dimenticare che l'esperienza della salvezza, pur conoscendo gradi, deve avere un paradigma. Ciò comporta che su di esso si misurino tutte le sedicenti esperienze di salvezza. Se di esperienza si tratta, dovrà includere sia la dimensione storica sia quella escatologica. Il rapporto tra Chiesa e salvezza non riguarda però tanto la dimensione escatologica, quanto quella storica, imprescindibile per il cristianesimo. Questa richiede un aspetto di consapevolezza che si raggiunge mediante la fede, intesa come relazione "saputa" con il Salvatore (negare la dimensione di "sapere" vorrebbe dire togliere agli umani ciò che li contraddistingue). Relazione "saputa" diventa fondazione della relazione nell'amore, che si dilata oltre i confini sia temporali che locali». (CANOBBIO G., «Autocomprensione della Chiesa come luogo di salvezza», in AA. VV., *Teologia dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto*, a cura di M. Tagliaferri, EDB, Bologna 2014, p. 292).

Si giunge così alla figura di evangelizzazione coerente con quanto finora detto. A prima vista, sembrerebbe ridotta quasi al nulla ogni motivazione missionaria. In realtà, per Fossion è proprio una fede “non necessaria” a rendere urgente e necessaria l’opera di evangelizzazione. Ancora una volta, l’autore conduce l’ascoltatore nel cuore del paradosso. L’esigenza dell’annuncio è già scritta nella stessa esperienza di fede: un annuncio che non ha altro fine se non quello della carità. E la carità più grande è il dono del bene più prezioso, che per il cristiano è il vangelo stesso. Lo stile con cui è condotta l’opera evangelizzatrice – non di inquadramento, ma di generazione – rivela già di per sé l’amore eccedente di Dio, che ama senza chiedere nulla in cambio.

È una prospettiva che tocca alla radice l’impostazione pastorale ricevuta per anni e per questo può essere percepita con difficoltà; allo stesso tempo, apre sentieri di libertà e soprattutto permette di rimotivare molti cristiani che sono affaticati dentro un quadro di necessità impossibile da sostenere. In ogni caso, anche se il paradosso della fede “non necessaria”, ma determinante, non viene accolto, in realtà ha già ottenuto un effetto: quello di dare a pensare, perché conduce alla radice stessa della questione, l’amore eccedente di Dio.

7. Riscoprire il volto di Dio attraverso il volto della Chiesa

Che cosa significa dunque credere da adulti? Prima di tutto, non si può dimenticare il rapporto con la cultura nella quale ogni adulto è inserito. L'analisi precisa e puntuale di alcune sfide culturali ha permesso di dare un nome a ciò che nelle interviste trapelava qua e là, in maniera confusa, e per questo possibile fonte di insicurezza. Se una determinata cultura è un modo di vivere e di abitare il presente, non è possibile stabilirne i confini: tutti ne sono coinvolti, al di là della scelta di fede. Allo stesso tempo, il prenderne atto in maniera critica e costruttiva permette di non subirla: questo presuppone però l'esistenza di un termine di riferimento esterno ad essa. Si inserisce qui il dato di fede.

Ecco allora una prima acquisizione, di grande importanza: l'adulto contemporaneo non rifiuta la fede, quanto un modo di viverla e di presentarla culturalmente legato al passato e quindi poco capace di intercettare il vissuto concreto odierno. Si sono chiuse alcune possibilità di dire Dio e se ne aprono di nuove; un dato per tutti: alla trasmissione della fede si sostituisce oggi la trasmissione della libertà religiosa, in modo tale che l'appartenenza o meno ad una proposta cristiana è affidata alla scelta libera di ciascuno.

Sono proprio le resistenze che la cultura – e in definitiva le singole persone – pongono nei confronti della fede a mostrare i punti critici di una determinata figura di cristianesimo: si concentrano su una rappresentazione di Dio che ha poco da spartire con la vita quotidiana, anzi, la rende talvolta difficile e complessa. Per questo motivo portano ad allontanarsi non solo da Dio, ma anche da una Chiesa che sembra sostenerla con il suo agire. Fin qui, si può dire, le interviste avevano già offerto alcuni accenni: i

soggetti responsabili, pur riconoscendo i desideri e la ricerca che provengono dal mondo adulto, descrivono i loro sforzi pastorali quasi come un gettare una goccia d'acqua dolce in un mare salato. Le forze disponibili sono poche, i risultati in termini di numeri sono scarsi e soprattutto ben lontani dalle aspettative iniziali. Il rischio è quello di generalizzare i dati, di giudicare gli adulti e le comunità, in fin dei conti di rinunciare a nuove proposte.

A questo sentore diffuso lo studio del pensiero di Fossion non solo ha aggiunto una conferma, una chiarificazione e uno sviluppo preziosi, ma ha permesso un passo ulteriore. Non si tratta, come si è visto, di nascondere i problemi, anzi, rispetto alle interviste vengono definiti con maggiore precisione e puntualità. Ciò che cambia però, proprio a partire da essi, è uno sguardo diverso, sia nei confronti della cultura che nei confronti della comunità cristiana. Si tratta di guardare in profondità, sia nella direzione di Dio che in quella dell'uomo, per scoprire che alla fine si tratta di un'unica strada. E il terreno sul quale si può lavorare è proprio quello della vita, nelle pieghe dell'esperienza che tanto è stata richiamata nelle interviste.

Quale annuncio allora è in grado di incontrare oggi l'adulto? La non necessità di Dio che la contemporaneità continua a ricordare è un'opportunità per riscoprire anche il cuore della fede cristiana, una fede "non necessaria", ma determinante per la vita. L'amore di Dio è eccedente e per questo radicalmente gratuito; sempre nuovo, va oltre ogni mezzo umano di salvezza. Il riconoscimento però del volto di Dio rivelato da Gesù Cristo non lascia indifferenti, ma trasfigura la vita, soprattutto quando dal sapere si passa ad un'autentica esperienza personale. È questa un'acquisizione non scontata, non solo per chi non frequenta gli ambienti ecclesiali, ma anche per coloro che vivono da

anni il loro impegno in parrocchia: segnati dal “cristianesimo della legge” e da quello “della promessa”, tentano di mantenere una struttura nella quale non stanno volentieri, pur non trovando altre vie per poterla cambiare.

Lo dimostra l’assenza, talvolta, di ciò che Fossion individua come il vero fine di ogni evangelizzazione: la gioia. La gratuità di Dio chiede infatti un tipo coerente di evangelizzazione, che possa fare di questa gratuità il suo punto di forza. Ed è la gioia di coloro che propongono il vangelo l’espressione più autentica della gratuità, così come la gioia di coloro che lo accolgono diventa lo scopo di ogni proposta. L’autore è cosciente che tutto ciò chiede tempo, soprattutto in un contesto ecclesiale che per secoli non ha avuto bisogno di pensare i motivi della sua azione evangelizzatrice, perché ogni percorso andava da sé. Per questo tratteggia una spiritualità adatta – il protagonista resta sempre lo Spirito Santo – in grado di dare sostegno all’evangelizzatore e di concretizzare l’annuncio: lasciarsi ospitare prima di ospitare, recuperare la carità come annuncio in se stessa, riconoscere la presenza del Risorto che precede ogni missionario, vivere la reciprocità con la cultura, sono solo alcune delle attenzioni che già parlano di vangelo. Il tutto ha un cuore ed è la narrazione della novità che è Cristo, vero Dio e vero uomo.[150] Sì, perché in fin dei conti le rappresentazioni false di Dio mostrano ancora una volta come proprio il volto umano di Cristo sia spesso sconosciuto e assente dai

[150] «“Adulta» non è una fede che segue le onde della moda e l'ultima novità; adulta e matura è una fede profondamente radicata nell'amicizia con Cristo. È quest'amicizia che ci apre a tutto ciò che è buono e ci dona il criterio per discernere tra vero e falso, tra inganno e verità. Questa fede adulta dobbiamo maturare, a questa fede dobbiamo guidare il gregge di Cristo. Ed è questa fede - solo la fede - che crea unità e si realizza nella carità. San Paolo ci offre a questo proposito - in contrasto con le continue peripezie di coloro che sono come fanciulli sballottati dalle onde - una bella parola: fare la verità nella carità, come formula fondamentale dell'esistenza cristiana. In Cristo, coincidono verità e carità. Nella misura in cui ci avviciniamo a Cristo, anche nella nostra vita, verità e carità si fondono. La carità senza verità sarebbe cieca; la verità senza carità sarebbe come «un cembalo che tintinna» (1Cor 13,1)». (J. RATZINGER, «Pro eligendo romano pontifice», 18 aprile 2005, in *Il Regno Documenti* 50 (2005) 9, p. 204).

dibattiti, ecclesiali e culturali.[151] Il Dio cristiano è a favore dell'uomo: ecco ciò che può ancora stupire l'adulto contemporaneo.

Si arriva così al terzo passaggio utile per comprendere cosa significhi credere da adulti, quello del linguaggio. Fossion dedica tutta la sua opera alla ricerca di un linguaggio comprensibile, plausibile, pertinente, possibile e desiderabile. Lo rivela il suo stesso modo di scrivere, grazie ad un periodare semplice e profondo, all'utilizzo frequente di immagini (soprattutto nei punti nodali del pensiero), alla scelta di espressioni chiare e facilmente memorizzabili. Vuole così mostrare come ragione e fede possano incontrarsi e realizzare processi di inculturazione utili al tempo presente. La bellezza del linguaggio simbolico cristiano e la forza di quello narrativo non sono lontani da quello riflessivo e argomentativo, ma si intrecciano per una proposta capace di parlare all'adulto e alla sua vita. La breve analisi del tema del desiderio, presente nel pensiero dell'autore, ha mostrato un possibile sviluppo di tale intreccio. Se la cultura si incontra e si scontra con il dramma della finitezza e del limite e quindi frena ogni desiderio, il vangelo spalanca orizzonti insperati di vita, perché apre per sempre il coperchio della morte che soffoca ogni attesa di infinito. Il desiderio è ciò che parte dal profondo della persona, perché è legato al suo stesso essere; allo stesso tempo, è ciò che la lega a quanto di più alto esista, fino a sentire, come dice l'etimologia, "la mancanza delle stelle".

[151] «La storia di Gesù Cristo – e, si può dire, la Bibbia nella sua sostanza – non permette che l'uomo costruisca astrattamente, fuori dalla storia, una figura geometrica di Dio, che poi – appena la immergi nella storia e a contatto con le sue contraddizioni – subito si frantuma. È la figura di Dio degli amici di Giobbe. È la figura – purtroppo a mio avviso molto diffusa anche fra i cristiani – di un Dio incapace di sostenere l'urto delle contraddizioni dell'esistenza. La figura di Dio, invece, rivelata da Gesù è dentro la storia, non fuori di essa. Le stesse contraddizioni della storia – delle quali la croce è la gigantografia – rivelano il volto di Dio, non lo smentiscono» (B. MAGGIONI, *Nuova evangelizzazione. Forza e bellezza della Parola*, EMP, Padova 2012, pp. 45-46.)

Un ripensamento della figura di fede, di quella di evangelizzazione e del linguaggio non può lasciare indifferente anche il modo con il quale la comunità cristiana vive la sua presenza: è chiesto in fin dei conti un nuovo volto di Chiesa. È questa la direzione verso cui Fossion vuole condurre il suo lettore.

Ogni proposta di fede, fin dagli inizi, ha avuto come obiettivo quello di introdurre nell'esperienza della Chiesa; si pensi a quella forma più organizzata che è il catecumenato. Lo stesso obiettivo vale ancor più oggi. Se un tempo la società si identificava con la comunità ecclesiale, ora il contesto socioculturale, radicalmente trasformato, non sostiene più una scelta di fede; di conseguenza, ogni annuncio sarà astratto se non trova un ambiente dove può essere visto e vissuto e dove l'insegnamento sia accompagnato dall'esperienza. Come è possibile infatti presentare Cristo, senza vivere la comunione con Dio e con gli altri, vera novità del vangelo? Le interviste stesse hanno mostrato come la comunità cristiana sia il luogo principale che attrae alla fede e che ne allontana allo stesso tempo.

Dunque, qual è il volto di Chiesa che l'autore propone come adatto a vivere i cambiamenti descritti? «L'evangelizzazione oggi passa attraverso l'esistenza di comunità cristiane che si facciano carico in maniera solidale della vitalità della loro fede, dell'autenticità dei loro raduni e della determinazione a servizio del mondo».[152] In altre parole, l'autore vuole descrivere i tratti di una comunità che ancora oggi può "iniziare" alla fede:

> «noi abbiamo bisogno oggi di comunità cristiane che offrano a quelli e quelle che sono stati toccati dall'annuncio evangelico un dispositivo iniziatico che permetta loro, a loro richiesta, di entrare in un cammino di fede accompagnato».[153]

[152] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 303.
[153] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 310.

Come si può manifestare concretamente? Prima di tutto, si tratta partire dalle "figure di Vangelo", cioè atteggiamenti, azioni, modi di vivere, servizi che possono condurre al Vangelo: «l'assistenza reciproca, il sostegno dei deboli, l'educazione dei giovani, la visita dei malati, l'accompagnamento dei morenti, il perdono delle offese, la liberazione dagli spiriti maligni, la riconciliazione fra gli avversari, la lotta per la giustizia».[154] Sono espressioni di Vangelo che già esistono nella società: i cristiani hanno il compito di riconoscerle e poi di promuoverle e farle crescere.

Il vero cambiamento però è sul piano dell'autorità, percepita (talvolta a ragione) con le categorie del potere umano.[155] È questo uno degli aspetti della Chiesa che maggiormente incidono positivamente o negativamente sull'annuncio all'adulto. Le critiche verso la Chiesa come istituzione creano imbarazzo e impediscono di parlarne con serenità, ma il silenzio non è sufficiente per un dialogo sincero e per costruire una comunità adulta. Allo stesso tempo, proprio a partire da questa critica è possibile riscoprire il senso autentico dell'autorità nella Chiesa: essa infatti ha un sistema originale di autorità, che evita sia il relativismo sia l'autoritarismo. L'autore ricorda sette luoghi di autorità, dai quali nasce e si sviluppa il legame della Chiesa con lo Spirito Santo: le *Scritture* (che non possono essere slegate dal Magistero); il *Magistero* (che contempla anche il *Popolo di Dio*); i *poveri*; la *legge morale* (in collegamento con la *coscienza*) e infine la *ragione*. Ciascun luogo ha bisogno dell'altro e nessuno può

[154] FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 306.

[155] Cfr. FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, pp. 197-208. «Inutile sottolineare che l'esercizio dell'autorità concepito come "comando/esecuzione" non è più concepibile e non saprà certo nutrire l'attaccamento alla chiesa. Ovunque in Europa, le autorità fanno l'esperienza che il rimpasto dei quadri a livello parrocchiale funziona quando è pianificato in forme negoziate, mentre nel caso contrario ci si scontra con le resistenze dei fedeli e dei preti» (H. LEGRAND, «Verso un nuovo volto di Chiesa. Servire il Vangelo, cinquant'anni dopo il Vaticano II, come Chiesa inserita nelle società occidentali attuali in via di secolarizzazione», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, p. 355).

prevalere e primeggiare: “mai senza l’altro” è l’unica via possibile per esercitare l’autorità. Il rapporto di relazione, non di scontro, permette loro di esistere; allo stesso tempo quando un luogo prevale sull’altro perde forza e incisività, non viene ascoltato e accettato. Nel limite reciproco sta la loro forza, così come l’umanità diventa più umana quando vive con serenità la propria debolezza. La verità quindi non è già data in un unico luogo, ma si dona in un insieme di mediazioni necessarie le une alle altre e in una continua ricerca, inseparabile dal dialogo.

Quanto più una tale rappresentazione dell’autorità della Chiesa è visibile, tanto più la comunità sarà capace di attrarre persone e di annunciare loro il vangelo. In concreto, significa realizzare un’effettiva partecipazione, attraverso spazi di assunzione di responsabilità da parte di un numero sempre maggiore di persone. Non si dà infatti autentica autorità né si rende visibile la fraternità senza la partecipazione a compiti diversi, in vista di comunità «che si strutturino meno in funzione del territorio che della rete di relazioni che esse fanno nascere e dei servizi che rendono con attenzione alla prossimità e all’accessibilità».[156]

Del resto, l’autorità di Gesù non era identificabile ad un potere: Gesù era autorevole perché sapeva “rendere autore e attore” della propria esistenza chi incontrava.

> «Il termine “autorità” viene dal latino *augere* che significa “aumentare”, “far crescere”. In questo senso, dare prova di autorità significa “autorizzare”, vale a dire, alla lettera, permettere all’altro di essere “autore” e “attore” della sua esistenza. Tale era l’autorità di Gesù; la sua parola era riconosciuta dai suoi uditori non come un potere esercitato su di loro, ma come una forza di maturazione, capace di “far crescere” ogni uomo e ogni donna nella libertà».[157]

Ricevere l’autorità nel modo di Gesù (perché l’autorità si può solamente ricevere

[156] FOSSION, *Il Dio desiderabile…*, p. 242. «La credibilità della Chiesa risiede in questo senso nell’eccellenza della qualità relazionali che essa promuove e nel giusto dosaggio dell’esercizio del potere al suo interno». (FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 307.)
[157] FOSSION, *Ri-cominciare a credere…*, p. 89.

grazie al riconoscimento di qualcuno) è già evangelizzazione in atto, perché fa emergere il volto più autentico della Chiesa, quello di serva dell'umanità, capace di partecipare alla crescita dell'umano e di incontrarlo per l'unica via possibile, quella dell'amore. Tutto il suo esistere si concentra così in un solo punto: servire l'uomo.[158] Più volte Fossion richiama quanto Paolo VI aveva espresso a conclusione del Concilio Vaticano II, identificando nella dimensione diaconale il senso della missione della Chiesa.[159]

Una comunità che vive in questo modo l'autorità, diventa il primo cantiere per accompagnare nell'esperienza di fede. Ha bisogno però di essere continuamente generata da un annuncio, che la renda viva e le permetta di ripartire sempre nuova. Il ciclo liturgico, un tema annuale, i "tempi forti", un pellegrinaggio, alcuni incontri suddivisi per fasce d'età, sono occasioni preziose in cui la comunità si riscopre amata dal suo Signore e così liberata dall'ansia dei grandi numeri.[160] Soprattutto la condivisione fraterna attorno al vangelo può introdurre alla vita di fede, per un'intelligenza comprensibile e plausibile del mistero cristiano.[161]

C'è un fattore che accomuna le varie proposte e che rende educativo l'ambiente della comunità cristiana, ed è la sua potenzialità intergenerazionale. È la relazione con persone di diverse età che permette di conoscere la bellezza di Cristo, l'unico capace di creare unità pur nella differenza. Quando un evento, una celebrazione, una condivisione,

---

[158] Cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 298.
[159] Cfr. FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 25.
[160] «La partecipazione, per principio, sarà libera e, per forza di cose, variabile secondo le persone, i momenti e le proposte concrete. Ma la sostanza non sta nel numero. Senza creare comunità a doppia velocità, l'obiettivo è mettere in movimento la comunità a beneficio di tutti e a beneficio del dinamismo dell'insieme. Le comunità catechizzate diventeranno, per il fatto stesso, sempre più catechizzanti, cioè comunità mature nella fede, coscienti della loro responsabilità catechistica, capaci di sostenere il generarsi della fede degli uomini e delle donne, bambini, giovani e adulti, che la frequentano o a cui esse camminano a fianco». (FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 83).
[161] Cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 311.

uno spazio fraterno riescono a rendere visibile questa peculiarità, allora si dà introduzione alla fede. Anche questo è già annuncio in se stesso.

Sì, perché ogni evangelizzazione non passa prima di tutto attraverso l'insegnamento della fraternità, ma vuole ripetere con insistenza quell'invito iniziale, "venite e vedrete" (Gv 1,39), che ha segnato i primi passi dei discepoli, e che conduce anche oggi dentro una reale esperienza di ospitalità e di reciprocità. Una comunità che vive spazi intergenerazionali può ancora ripetere queste parole con la sua stessa presenza sul territorio e così offrire percorsi liberi, gratuiti e aperti.[162] È l'esperienza infatti il punto di ancoraggio di ogni riflessione: mentre molte volte si cerca di passare dall'insegnamento all'applicazione, la logica del "venite e vedrete" parte dalla pratica per arrivare alla riflessione. È questo un metodo non solamente più evangelico, ma anche più adatto al tempo presente, così sensibile all'esperienza più che alle parole. Lo ricorda anche il percorso del catecumenato: in esso si legge la comunità come un "libro aperto", capace di raccontare Dio con la sua stessa vita.[163]

Così sembra compiuto anche il secondo passo nella ricerca, quello della comunità cristiana che vuole proporre la sua fede all'adulto in un modo significativo per la sua vita. Alle serie di domande che riassumevano il precedente capitolo[164], vengono quindi offerte queste risposte: la fede cristiana serve alla vita, perché la rende più umana; aiuta nel cammino di maturazione personale, perché offre spazi inediti di gratuità; entra

[162] Cfr. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 356.
[163] Cfr. FOSSION, «Annuncio e proposta della fede oggi …», p. 310.
[164] "A che cosa serve la fede per la mia vita? Può aiutarmi nel mio cammino di maturazione? Come la fede può entrare nella mia esperienza concreta e nel mio vissuto? Come mi può aiutare in quei cambiamenti che la vita mi obbliga a fare? Come accompagna la mia maturità, cioè mi dà la forza per accogliere il mio limite? In che senso mi permette di interpretare ciò che vivo e quindi mi conduce verso una maggiore unificazione interiore? Può essere un sostegno per i ruoli che mi chiedono responsabilità, come l'essere genitore? È in grado di offrire "alleanze per la vita"?".

nell’esperienza concreta attraverso lo stupore della fraternità; orienta il cambiamento che segna ogni adulto verso un desiderio sempre più grande; dà la forza per accogliere il limite, perché insegna a lasciarsi ospitare; offre un’interpretazione della vita e dà unificazione interiore, perché riconosce nella vita la traccia di Dio e la unisce attorno al suo invito “venite e vedrete”; dà sostegno ai ruoli sociali e familiari, perché offre le motivazioni e le capacità per vivere un’autorità che fa crescere l’altro senza dominarlo; permette un’alleanza con la vita attraverso la bellezza del linguaggio riflessivo, simbolico e narrativo.

Nel paradigma del desiderio, che può essere assunto come uno degli esempi del tentativo di inculturazione di Fossion, si riconosce un interessante collegamento con l’appello alla vita interiore con il quale si concludeva il precedente capitolo, un appello che allo stesso tempo nascondeva un’apertura ad una Presenza più grande dell’uomo. Il volto fraterno e caritatevole della Chiesa è ancora in grado di muovere il desiderio dell’uomo verso il bene, fino a partecipare del Bene per eccellenza, Dio. Ed è questo desiderio a rendere la vita più umana, perché capace di relazione, di accettazione del limite, di dono di sé gratuito. È una vita più umana perché ha i tratti di Gesù Cristo, che ha portato sulla terra il desiderio di Dio.

CAPITOLO QUARTO

Vivere il vangelo con gli adulti

1. IL RITORNO ALLA PRASSI

1.1 *Introduzione*

Prima di presentare il capitolo, è bene riassumere brevemente il percorso svolto finora. La ricerca ha preso avvio dall'ascolto della prassi, intesa come l'azione pastorale in una determinata situazione, attraverso una metodologia di indagine qualitativa: l'esperienza di alcuni soggetti implicati ha permesso di mettere a fuoco lo stato della questione circa la relazione tra la vita adulta e le proposte di fede. Successivamente, si è cercato di approfondire quanto rilevato attraverso lo studio di tre autori, individuati per la coerenza del loro pensiero con l'ipotesi di ricerca iniziale.

Si desidera a questo punto ritornare alla prassi analizzata per interpretarla, in un costante confronto tra la teoria presente nella prassi stessa e quella offerta dai tre autori studiati, e individuare in questo modo i nuclei per un possibile miglioramento dell'annuncio di fede agli adulti.[1] Per realizzare quest'ultimo passaggio, si è scelto di rileggere la prassi con lo sguardo di chi la vive, alla luce dei suggerimenti e dei riferimenti provenienti da Demetrio, Loro e Fossion. È stata svolta pertanto una seconda

[1] cfr. A. TONIOLO, «L'anima riflessiva e formativa della teologia pastorale. Il dibattito attuale» in AA.VV., «Teologia pastorale in Europa. Panoramica e approfondimenti», a cura di G. Trentin-L. Bordignon, EMP, Padova 2003, pp. 372-379.

indagine, anch'essa di tipo qualitativo, rivolta agli stessi soggetti ascoltati nella prima fase di ascolto: è questo un primo passo di ripensamento della prassi stessa.

In un secondo momento, alla luce dell'ascolto effettuato, si cercherà di elaborare alcuni criteri di fondo per migliorare l'annuncio del vangelo agli adulti nel decanato. Si desidera in questo modo offrire una mappa delle attenzioni da avere per una catechesi degli adulti che rispetti maggiormente la duplice fedeltà alla vita dell'adulto e alla proposta del vangelo. In questa seconda fase, quindi, la verifica avrà un taglio maggiormente catechetico, come è richiesto dal titolo principale di tutta la ricerca.

1.2 *Nota metodologica*

Ci si è avvalsi della stessa metodologia utilizzata per la prima indagine, in modo tale che gli strumenti di ascolto e di rilettura fossero gli stessi; la ricerca si avvale quindi di un impianto metodologico il più possibile uniforme. La proposta è stata offerta agli stessi soggetti intervistati, a distanza di circa un anno di tempo; sono stati raggiunti con l'ausilio del "testimone chiave", il decano di Mattarello oppure contattati personalmente, sulla fiducia nata nel primo colloquio. Alla richiesta di incontro hanno risposto 19 persone rispetto alle 29 ascoltate in precedenza. Il calo di adesione è motivato in parte da impedimenti improvvisi (una concomitanza sopraggiunta all'ultimo momento), in parte dalla difficoltà di contatto con alcuni soggetti, (soprattutto nell'ambito degli adulti meno coinvolti nelle proposte parrocchiali), mentre in un caso solamente due soggetti hanno dato da intendere che non desideravano essere raggiunti una seconda volta. Si è scelto di non forzare ulteriormente la richiesta, rispettando così

al massimo la libertà dei soggetti stessi, che hanno determinato da sé quindi il numero di persone raggiunte. La modalità di incontro ha rispettato quella già utilizzata: il focus group con i soggetti "responsabili"; l'intervista focalizzata faccia a faccia soprattutto con i soggetti "adulti". Nel primo caso, l'incontro si è tenuto nuovamente presso l'oratorio parrocchiale di Mattarello, mentre nel secondo caso si è svolto nella casa del soggetto ascoltato. L'indagine si è sviluppata lungo 8 incontri, della durata media di trentacinque minuti ciascuno, per un totale di 265 minuti circa. Anche in questo caso, il ricercatore ha mantenuto un atteggiamento aperto e flessibile, in modo tale che tutti potessero liberamente intervenire. In ogni occasione, dopo aver presentato il motivo dell'intervista e aver nuovamente concordato l'utilizzo del registratore, sono stati esposti i termini del colloquio.

1.3 *Traccia di intervista*

La traccia di intervista non si è avvalsa di domande aperte, ma della presentazione del lavoro di ricerca svolto fino a questo punto; ogni soggetto poteva seguire la spiegazione attraverso uno schema riassuntivo. Al termine della presentazione da parte del ricercatore, i soggetti sono stati invitati a reagire liberamente a quanto ascoltato: in base alla propria esperienza, sia personale che pastorale, hanno potuto sottolineare ciò che è fedele alla realtà, e ciò che invece si discosta da essa. Si è pensato di riprodurre integralmente la traccia offerta, che diventa in questo modo anche la sintesi narrativa dei risultati ottenuti nei primi tre capitoli del lavoro.

«Grazie della presenza e della disponibilità. Dopo aver ascoltato la vostra /sua esperienza di vita lo scorso anno, desidero ora presentare il punto di arrivo del mio lavoro, in vista della stesura dell'ultimo capitolo, che vuole offrire qualche criterio utile a ripensare le proposte di fede per gli adulti. Chiedo cortesemente di reagire in maniera libera a quanto ascoltato; in questo modo mi è possibile verificare l'esperienza stessa con l'aiuto di chi è concretamente coinvolto.

La ricerca prende avvio da un'ipotesi. Esiste una "distanza" tra fede cristiana e vita adulta, essenzialmente per tre motivi: una conoscenza non sufficiente della complessità del mondo adulto da parte di chi guida una proposta di fede; una scarsa considerazione delle modalità e dello stile con cui entrare in dialogo con gli adulti; un'attenzione quasi esclusiva al versante oggettivo della fede, attenzione corretta, ma insufficiente, se non diventa promessa di vita buona per gli adulti a cui è rivolta. A partire da questa ipotesi, ho ascoltato sia il punto di vista di coloro che in parrocchia hanno una qualche responsabilità nei confronti di altri adulti, sia il parere di quanti invece non sono coinvolti in questa responsabilità o addirittura non partecipano da anni alla vita della parrocchia. Il quadro che è emerso, confrontando i risultati dell'ascolto, presenta i seguenti tratti.

Prima di tutto, si è notato come tra la vita degli adulti e le proposte pastorali non esiste una netta distanza, perché in alcuni "luoghi" si può parlare di relazione, nei termini di una buona ricerca reciproca. È questo il primo dato interessante. L'indagine ha individuato in particolare cinque ambiti, senza la pretesa ovviamente di ridurre a questi le occasioni di incontro tra la fede e la vita adulta: del resto la ricerca aveva lo scopo di problematizzare la questione, non di descriverla con esaustività nelle sue molteplici espressioni; allo stesso tempo, la scelta dello strumento di indagine, con l'offerta di una serie di domande aperte, ha permesso di ascoltare con una certa profondità le storie di vita di ciascuno. Ecco dunque i "luoghi" di ricerca reciproca: l'esperienza del limite e della fragilità; il linguaggio della vita (nel senso di una fede narrata attraverso l'esperienza); il desiderio di una relazione diversa tra persone e con la comunità cristiana stessa; l'educazione dei figli; il discernimento sulla propria fede, inteso come domanda di aiuto nel leggere la propria vita alla luce del vangelo. Oltre a questi "luoghi" di relazione, permangono però altri spazi dove il dialogo è ancora sospeso: si tratta del tipo di organizzazione pastorale (ancora quasi esclusivamente legata ai sacramenti, strutturata per lo più attraverso incontri serali, attenta ai settori pastorali più che agli ambienti di vita, poco personale nell'approccio); un altro ambito nel quale si percepisce la distanza è quello delle precomprensioni verso la comunità e la vita cristiana (la comunità è percepita solamente come offerta di benefici e la fede è sentita in termini di imposizione piuttosto che di promessa di vita); infine pesa il senso di giudizio da parte della Chiesa, mentre l'adulto esprime un bisogno di maggiore accompagnamento. Scendendo in profondità, si notano le rappresentazioni reciproche: si tratta *da una parte* dell'idea di adulto presente in coloro che hanno qualche responsabilità (emerge la complessità come cifra della vita adulta; viene notata – non da tutti in maniera univoca, per alcuni anche con un certo giudizio negativo – una certa domanda nei confronti della fede) e *dall'altra parte* dell'immagine di comunità cristiana presente negli adulti meno implicati (la parrocchia offre dei servizi, ma pochi li ritengono utili; ha una grande potenzialità relazionale, che è frenata da una gestione ancora legata al passato). Si possono così formulare alcune riflessioni aperte: la distanza tra fede e vita adulta è apparente, o per lo meno non così netta come l'ipotesi iniziale aveva pensato. I motivi per cui il dialogo è sospeso non si possono però ignorare, identificabili attorno ad alcuni nuclei: una certa paura della complessità del mondo adulto da parte degli operatori pastorali; una conoscenza imprecisa e affrettata da entrambi i gruppi ascoltati; una crisi di linguaggio, soprattutto nelle proposte offerte; una struttura pastorale che è ancora pensata soprattutto per chi ha già espresso un'adesione di fede. Per affrontare questa situazione, si è pensato allora di rilanciare l'ipotesi iniziale attraverso queste domande: "Come raggiungere l'adulto "reale"?"; o ancora: "Come stabilire una comunicazione "corretta"?". E in secondo luogo: "Quale vangelo annunciare?"; o forse meglio: "Quale vangelo possono accogliere e intendere gli adulti?".

Per rispondere alla prima serie di domande, quella riguardante il mondo adulto, si è scelto di ascoltare il pensiero di due autori, Duccio Demetrio e Daniele Loro; si è giunti così ad alcune conclusioni. Non si è adulti una volta per tutte e automaticamente, ma lo si diventa un po' alla volta, indipendentemente dall'età anagrafica. L'adulto va osservato solamente "in situazione", in

costante collegamento con la rete di rapporti e relazioni che ogni giorno vive attorno a sé. La categoria della complessità, emersa dalle interviste, è corretta, ma richiede un approfondimento: ciò che la sostiene e la motiva infatti è il paradigma del cambiamento. All'adulto la vita chiede di cambiare sotto diversi aspetti, e per questo invita a cercare un centro e un principio unificatore capace di sostenere il suo divenire; accettare di cambiare significa accettare di crescere, ma significa anche rendersi conto che i punti di riferimento prima assodati ora non lo sono più e per questo la vita è più insicura. Non è sufficiente pertanto capire "come" si diventa adulti, ma è importante capire il "perché" lo si può e lo si vuole diventare. È qui uno dei nodi più delicati dell'adulto contemporaneo: affascinato da promesse di immortalità, non accetta di cambiare, alla ricerca di un'eterna adolescenza che mai deve finire. All'interno dell'esperienza del cambiamento, si inserisce anche una nuova rappresentazione di maturità, meno legata ai risultati raggiunti e maggiormente radicata nella vita profonda della persona, lì dove è chiesto di accogliere il suo limite. La riflessione dei due autori, particolarmente quella di Loro, ha permesso di acquisire un dato interessante: il cuore dello sviluppo dell'adulto è dato dalla qualità della sua vita interiore. L'interiorità è frutto di una scelta, che la vita provoca e che il soggetto accoglie e accetta consapevolmente; coincide con la capacità di dare un senso al proprio vissuto, attorno ad un principio unificatore. In fondo, è in gioco la possibilità di interpretare quanto si vive, grazie al continuo dialogo tra il soggetto e la realtà; attraverso il simbolo, l'adulto viene portato oltre sé e può aprirsi alle esperienze centrali della storia di ogni uomo: la verità, la libertà, il bene, la bellezza, la libertà. Il capitolo termina così con alcune domande aperte che l'adulto rivolge alla comunità cristiana: "A che cosa serve la fede per la mia vita? Può aiutarmi nel mio cammino di maturazione? Come la fede può entrare nella mia esperienza concreta e nel mio vissuto? Come mi può aiutare in quei cambiamenti che la vita mi obbliga a fare? Come accompagna la mia maturità, cioè mi dà la forza per accogliere il limite? In che senso mi permette di interpretare ciò che vivo e quindi mi conduce verso una maggiore unificazione interiore? Può essere un sostegno per i ruoli che mi chiedono responsabilità, come l'essere genitore? È in grado di offrire "alleanze per la vita"?". In sintesi, un adulto cerca un aiuto per vivere, per affrontare la complessità della vita e trovarne un senso; in seconda battuta, cerca un luogo relazionale (una comunità) dove poter elaborare i propri vissuti; è a questo punto che può accogliere un annuncio di fede come vita buona e offerta di salvezza.

Messo a fuoco che cosa significa vivere da adulti secondo la prospettiva di Demetrio e di Loro, ci si è messi in ascolto di un terzo autore, André Fossion, per comprendere quale sia una possibile proposta di fede in grado di incontrare la vita degli adulti. La lettura di questo autore ha evidenziato prima di tutto l'importanza della cultura: l'adulto contemporaneo non rifiuta la fede, quanto un modo di viverla e di presentarla culturalmente legato al passato e quindi poco capace di intercettare il vissuto odierno. Se alcune possibilità di dire Dio sono ormai retaggio di un tempo, se ne sono aperte di nuove; in particolare, emerge tra gli altri un aspetto significativo: oggi non è più la fede ad essere trasmessa, ma la libertà religiosa, in modo tale che l'appartenenza o meno ad una proposta cristiana viene affidata alla scelta libera di ciascuno. Sono proprio le resistenze che la cultura – e in fondo le singole persone – pongono nei confronti della fede a mostrare i punti critici di una determinata figura di cristianesimo: tali resistenze si concentrano su rappresentazioni di Dio che hanno poco da spartire con la vita quotidiana, (anzi, talvolta la rendono più difficile e affaticata), e in definitiva sono lontane dalla rivelazione di Gesù Cristo. A questo punto, il pensiero dell'autore è stato indagato a partire da tre domande: "Quale tipo di fede? Quale evangelizzazione? Quale linguaggio?". Alla prima domanda, l'autore risponde con una proposta che a prima vista può sembrare destabilizzante rispetto a quanto abbiamo imparato nella nostra formazione: «La prospettiva che vorrei sviluppare consiste nel sottolineare che la fede cristiana – e di conseguenza il suo annuncio – si regge su un paradosso: essa è radicalmente non necessaria per la salvezza, e tuttavia radicalmente preziosa per la vita, per la trasfigurazione che essa permette di vivere. Radicalmente non necessario, radicalmente prezioso; tale è, mi pare, lo statuto della fede cristiana come del suo annuncio (…). Capire questo paradosso e attenervisi mi pare particolarmente proficuo per l'annuncio della fede oggi nel nostro mondo secolarizzato»[2]. Alla seconda domanda,

[2] A. FOSSION, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2011. p. 18.

> l'autore propone un'evangelizzazione che abbia come unico fine la gioia, come dice la prima lettera di Giovanni: "Perché la vostra/nostra gioia sia completata" (1 Gv 1,4). È da questa prospettiva che si può "vedere Dio in tutte le cose", lasciarsi accogliere prima di accogliere, mettere la carità al primo posto, investire sulla reciprocità, dare spazio alla voce di chi ricomincia a credere. Infine, per quanto riguarda il linguaggio, l'autore elabora una sintesi tra quello riflessivo (per rendere ragione, ma con dolcezza), quello simbolico (per creare alleanza e riconoscimento; è portatore di significati) e quello narrativo (in continuità con le Scritture). Il capitolo si conclude sottolineando come si tratta prima di tutto di un lavoro di Chiesa, perché molte resistenze si concentrano sul modo di vivere l'autorità, che oscilla tra l'imitazione del potere mondano e lo stupore del dono di Cristo, che rende autorevole perché fa crescere. L'autorità della Chiesa è il servizio, come ricordava papa Paolo VI a chiusura del Concilio Vaticano II: anche la cultura ha quindi qualcosa da dire alla Chiesa, in un continuo dare e ricevere».

1.4 *I soggetti intervistati*

Le identificazioni dei soggetti intervistati riproducono le stesse della precedente intervista, per facilitarne il riconoscimento, con alcuni accorpamenti motivati dalla minore adesione numerica al focus group: il testimone chiave (RESP 1-decano); i parroci (quattro persone) (RESP 2-parroci); i rappresentanti della pastorale battesimale, dell'accompagnamento dei genitori con bambini da tre a sei anni, insieme ad alcuni responsabili della formazione dei catechisti, dei genitori e dei fidanzati, (sei persone) (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid); alcuni adulti legati alla parrocchia, ma senza una responsabilità diretta verso altri adulti, (tre persone) (ADU 1); una coppia (lei medico e lui ingegnere con tre figli), che frequenta le celebrazioni domenicali, pur non essendo impegnata in nessun ruolo pastorale (ADU 2); una ragazza (educatrice sociale) che convive con il suo compagno, non frequenta, ma sta riscoprendo una dimensione religiosa (ADU4); un giovane (ingegnere) che ha lasciato la parrocchia dopo una lunga esperienza in Azione Cattolica, terminata circa dieci anni fa (ADU5); infine una signora, sposata e già in pensione, che ha abbandonato la frequenza dopo un periodo di intensa esperienza di servizio ai poveri in appoggio ad una comunità religiosa (ADU6).

Tutti hanno accettato l'utilizzo del registratore, mentre in un solo caso (ADU 2), i soggetti hanno preferito rispondere attraverso un'e-mail alle sollecitazioni del ricercatore.

1.5 *L'analisi tematica*

Le interviste sono state rilette attraverso l'analisi tematica che, come già spiegato, intende recuperare i passaggi principali legati ad uno stesso contenuto presente nelle varie testimonianze, attraverso un'opera di trasversalizzazione. Si è scelto di utilizzare una griglia di lettura coerente con la ricerca complessiva, a partire dall'ipotesi iniziale e alla luce degli apporti dei tre autori ascoltati.

In particolare, il pensiero di Demetrio, Loro e Fossion ha guidato l'analisi delle interviste attraverso questi due "fuochi": primo, l'adulto cerca un aiuto per vivere a partire dalla propria interiorità, perché la sua complessità nasconde una grande domanda di interiorità; secondo, la figura di fede che può parlare all'adulto è quella "non necessaria", ma determinante, attraverso un'evangelizzazione che si fida della totale gratuità di Dio. La rilettura delle interviste desidera quindi lasciar emergere in che modo questi due "fuochi" possono accompagnare e provocare il miglioramento della prassi, a partire dalle intuizioni già presenti in essa, come era emerso dalle prime interviste. Inoltre, i tre autori, in forme diverse, hanno approfondito l'importanza della qualità nelle relazioni: nella vita dell'adulto, che cresce grazie al racconto della propria storia; nella fede cristiana, che ha bisogno di essere visibile in una fraternità perché sia plausibile. Entra in gioco quindi il ruolo della comunità.

Sono quattro dunque le domande che sostengono l'analisi delle interviste, scelte in quanto possono diventare indicatori utili per migliorare la prassi:

- Quale tipo di adulto emerge dalle proposte di annuncio all'adulto? (In che misura viene accolta e accompagnata la sua interiorità?)
- Quale proposta viene offerta? (Dove e come è possibile una proposta di fede "non necessaria", ma determinante?)
- In quale comunità? (In che modo la comunità viene coinvolta e può sostenere un tale annuncio?)
- Con quale stile? (Quale spazio per un'evangelizzazione che abbia come unico fine la gioia?)

La presentazione dei risultati avviene nel rispetto delle due categorie dei soggetti ascoltati ("responsabili"; "adulti"); i dati verranno organizzati secondo due campi: il primo raccoglie i limiti della prassi; il secondo, le potenzialità e le aperture già presenti. In questo modo si desidera mettere a fuoco gli stimoli di verifica e di ripensamento della prassi attraverso la voce dei soggetti implicati e l'interpretazione che essi ne danno.

Gli esiti delle indagini vengono organizzati in modo da visualizzare, per quanto il materiale raccolto lo permetta, il confronto tra le due tipologie di soggetti intervistati. Al fine di valorizzare tale confronto, le riflessioni aperte che concludono i due paragrafi di presentazione offrono un ulteriore approfondimento, sia per quanto riguarda i limiti e le potenzialità della prassi, che per quanto concerne le reazioni dei soggetti ascoltati rispetto alla presentazione del lavoro svolto. È interessante infatti sottolineare ancora

una volta le diversità e le convergenze tra i testimoni “responsabili” e quelli “adulti” nel momento in cui sono stati invitati a rispondere ad una stessa sollecitazione.

2. GLI ESITI DELL'INDAGINE: I LIMITI NELLA PROPOSTA DI ANNUNCIO

2.1. *La figura di adulto*

La cifra del cambiamento utilizzata per descrivere la vita degli adulti viene sostanzialmente condivisa anche dai soggetti ascoltati; essi riconoscono però come la prassi non ne abbia sempre tenuto conto. Lo afferma sia chi vuole programmare una formazione permanente, sia chi dall'altra parte non si è sentito compreso dalle proposte pastorali. In altre parole, viene ammesso che alcune attività sono pensate per un adulto diverso da quello reale: lo esprime il contenuto di una preghiera dei fedeli; lo esprime, in maniera meno consapevole, la serie di richieste e pretese con cui viene talvolta accostato l'adulto.

2.1.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Le proposte pastorali, almeno nell'immaginario di molti, presuppongono ancora un adulto fermo e sicuro nelle sue decisioni; la consegna di un sapere poteva in passato rafforzare la vita dell'adulto, mentre oggi, davanti alla sua fragilità, rischia di aumentare ancora di più il senso di inadeguatezza.

> «La Chiesa tante volte ha visto nella formazione permanente, per esempio, la capacità di poter dare ai propri addetti una "quantità" sapienziale, in gran parte dottrinale, di conoscenza del vangelo, della situazione pastorale e così via e per assurdo questo tipo di formazione permanente crea molta più instabilità. Ti fa sentire sempre più inadeguato, mentre l'adulto di una volta che aveva solo quel catechismo era molto più fermo nelle sue decisioni, al che compete che la preparazione dell'adulto in una formazione permanente non è detto che passi attraverso la linea culturale e intellettuale» (RESP 1-decano).

Si sottolinea come l'annuncio anche in ambito liturgico si rivolga talvolta ad un adulto che non esiste più: per esempio, l'immagine di famiglia descritta in alcune preghiere dei fedeli non corrisponde a quella realmente presente tra i banchi della chiesa.

> «Come quando si leggono le preghiere dei fedeli sulla famiglia proposte sull'orazionale … le prendi e dici: "Le prego per due! Non per gli altri". Questa idea della famiglia cristiana, eh… non è mai quella che è realmente, è sempre quella che dovrebbe essere. Alle volte noi preghiamo per le famiglie che dovrebbero essere, non per quelle che sono realmente» (RESP 2-parroci).

Non è facile per chi guida un incontro cercare di superare la prima reazione, ed evitare di giungere a conclusioni troppo facili e forse affrettate; non è facile pensare l'adulto a partire dai suoi bisogni; non è immediato abbassare le pretese nei suoi confronti.[3]

> «A me sembra a volta che con questi adulti – la relazione che ho è con i genitori dei bambini – alla base manchi loro il desiderio di incontrare questo Gesù. È vero, arrivano a incontrare te, che magari insegni ai loro bambini la catechesi, perché devono, non tanto perché ne hanno bisogno e dicono: "Voglio vivere con i bambini questa esperienza!". E mi dispiace vedere che la subiscono, perché anche quando li incontri è vero che tu provi in quell'occasione a lanciare qualche messaggio di contenuto, loro vogliono invece sapere l'orario e il fotografo e l'organizzazione … probabilmente tutta la vita è un'organizzazione» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

2.1.2 *Il punto di vista degli "adulti"*

L'adulto ascoltato concorda con la descrizione circa il cambiamento nella vita adulta e riconosce come le proposte della comunità non abbiano saputo intercettare tale condizione; nella sua esperienza, gli sembrava di dover dare un apporto, senza ricevere

[3] «Mi sembra un po' di essere presa in giro, è forte come parola, però è come mi dicessero: "Ma cosa serve tutta 'sta roba, che basta venire quel giorno lì e andare poi a fare il pranzo?". E allora mi sembra un po' di … di sottoporli a cose che in realtà loro non … sentono la necessità e allora per loro è un'occasione in più per dire: " 'Sta Chiesa ancora con 'ste regole, con 'ste prove, con 'ste …"» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

in cambio un aiuto altrettanto significativo per la propria formazione, da parte di una "Chiesa che non stava più dietro il mio modo di essere".

> «Effettivamente la domanda che ti porta ad avvicinarti o ad allontanarti dalla Chiesa – essendo l'uomo bene o male è egoista – è la domanda su cosa dà la Chiesa a me, almeno è questa che ha portato me ad allontanarmi in un determinato periodo, il fatto di non sentirmi, come dire, di non sentire più un apporto, a livello formativo, di persona, di una Chiesa che non stava più dietro quello che era diventato il mio modo di essere, anche se concordo totalmente con quello che è scritto inizialmente, che l'adulto non è fatto e finito, è una totale mutazione e in questa totale mutazione quello che sono oggi non sarà quello che sono domani» (ADU 5).

2.2 *La proposta di fede*

La proposta di fede mostra i suoi limiti soprattutto attorno al tema della gratuità: quasi tutti i soggetti apprezzano la figura di fede presentata (con qualche differenza, che verrà analizzata nella parte finale). A partire da questa proposta, emergono le fatiche nella prassi: l'accento eccessivo sulla volontà personale, più che sulla vita di Cristo che abita il credente; la mancanza di un legame più esplicito tra misericordia divina e fragilità umana; una riflessione sospesa circa il rapporto tra dato oggettivo e vita quotidiana (non è chiara la capacità "determinante" della fede); la strutturazione pastorale ancora troppo centrata sui sacramenti e quindi vincolata ad essi; una proposta che sa troppo di "predica"; l'offerta di argomenti segnati da un'eccessiva attenzione al contenuto dogmatico della fede. Infine, viene sottolineato come il linguaggio non sia sempre comprensibile, soprattutto quello simbolico. In questo modo, un soggetto chiede indirettamente anche una precisazione al ricercatore: il linguaggio simbolico è debole se viene slegato da quello narrativo e riflessivo.

2.2.1 Il punto di vista dei “responsabili”

Tra i principali limiti, fino ad essere definito “un’eresia strisciante”, sta un annuncio che rischia di legare il vangelo alla propria volontà e non alla risurrezione di Cristo. Ne nasce un impianto pastorale fatto da esperti, molto organizzato, ma in alcuni casi poco capace di trasmettere l’adesione libera e gratuita al Risorto. Un’intuizione sottolineata nella prima parte delle interviste e qui confermata dall’incontro con la figura di fede proposta da Fossion: è una forma di annuncio quindi che merita di essere esplorato e ripensato.

> «Nelle nostre proposte non è l’assunzione della risurrezione di Cristo dentro di me che mi trasforma, perché il vangelo è trasformato ancora in un moralismo, soltanto letto in maniera solidaristica… quella fede che devo essere più fraterno, più attento ai poveri…, però non è alimentata al Cristo Risorto, ma è alimentata alla mia volontà. Questa la chiamo “un’eresia strisciante”, che sta un po’ colpendo e sta sostanzialmente allontanando quella che è la base della formazione permanente, che sarebbe proprio l’aderire a Cristo, è questa la novità permanente, mentre si determina sempre più una specializzazione di ruoli. L’esperto in Caritas, l’esperto in catechesi, l’esperto in catechesi degli adulti, l’esperto in dialogo, l’esperto in ascolto, l’esperto nell’aspetto economico… in tanti tipi di esperti, insomma, … però non sta producendo niente se non una spaccatura» (RESP 1-decano).

Nelle proposte di annuncio agli adulti non sempre emerge sufficientemente la novità della misericordia, intesa come presenza di Dio dentro la fragilità della vita, una presenza più grande del peccato.

> «Dalla Chiesa non è che arriva, tranne da questo Papa qui, uno spunto per dire “coraggio, la vita del Risorto passa attraverso la fragilità, la tua esperienza, è così…”. (…) Possiamo dire che l’adulto di oggi è un adulto come Maria Maddalena al sepolcro, che sostanzialmente piange. Dove il peccato che tu fai è più grande della misericordia che tu ricevi. Un po’ come certe confessioni, … quando hai dato l’assoluzione, ti senti dire: “Mi sono dimenticata di dire…”» (RESP 1-decano).

Il contenuto oggettivo è importante, ma non si trova la via per consegnarlo in maniera che incontri la vita e diventi promessa di speranza per l’oggi. Pur nel tentativo

di coinvolgere gli adulti e di far riferimento alla loro concretezza, la lettura della Parola di Dio non sembra toccare il cuore di chi ascolta. In qualche modo il vissuto umano non è riconosciuto nel suo reale spessore, quasi si trovasse su un piano diverso rispetto alla fede; forse ciò che manca è un maggiore approfondimento circa la reale capacità della fede di trasfigurare la vita.

> «Però qualcosa devo dire, è inutile che stiamo qua e ragioniamo soltanto, "che bello essere mamma, o che fatica essere papà" o cose del genere, o "che fatica fare catechesi con i vostri figli", perché è una cosa che non vale la pena, insomma, di far andare una serata… allora devi metterci per forza il contenuto: quando arrivi al contenuto, vedi degli occhi, non dico spaventati, però quasi …o che sono lontanissimi e poi cercano… però cerchiamo sempre di coinvolgerli, cosa dice a voi questa Parola, oppure partiamo da una situazione per arrivare ad una Parola di Dio, vorrebbero condividere con te, e dire: "Sì è bello è interessante, sì sì sì…", però è un discorso che passa sopra le loro teste!» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

La restituzione del lavoro, che mette fortemente al centro da una parte l'adulto e i suoi cambiamenti, dall'altra la fede cristiana e la sua totale gratuità, va a toccare indirettamente un annuncio in gran parte strutturato ancora attorno ai sacramenti e poco attento alla situazione delle persone. Un tema già emerso nella prima parte dell'indagine e che qui ritorna, rafforzato dal confronto con il pensiero dei tre autori analizzati.

> «Ci sarebbe bisogno di liberare dalla strutturazione sacramentale. Mi spiego bene: non dai sacramenti, ma da quella forma per cui il sacramento ha bisogno di questo, di quello, e rendere il sacramento un po' più attento alla situazione. Ci possono essere bambini che possono essere confessati anche a 5 anni e ci sono bambini da confessare quando hanno 45 anni! Questa strutturazione catechistica, legata alle età, schematizzata, dove tutti devono entrare anche se non hanno per niente voglia …! (…) Destrutturazione vorrà dire forse creare percorsi che sono più legati all'esperienza di vita di alcuni che ad un automatismo da portare avanti. Come avverrà, non lo so» (RESP 1-decano).

2.2.2 Il punto di vista degli "adulti"

Un adulto (tra coloro che frequentano assiduamente la parrocchia, ma non hanno nessuna responsabilità educativa verso altri adulti), il più anziano del focus group, resta

spiazzato davanti alla figura di fede “non necessaria”, ma determinante. Ritiene anzi che proprio questa figura di fede impedisca di far giungere la proposta a chi non ha sentito parlare del vangelo.

> «Il mio dubbio è allora… quale figura di fede? Se la fede non è necessaria, come fa ad essere determinante? Se una cosa non la reputi necessaria, insomma, per lo meno utile, per lo meno di scopo alla tua vita, come fa ad essere determinante? Non determina niente, non ti interessa, a mio avviso, … il problema resta quello di fondo, come si fa… a far capire, a trasmettere e a coinvolgere questa moltitudine di persone che di fatto non frequenta, non vuole formarsi, … come fa chi non ha mai sentito un vangelo, non ha mai sentito un qualcuno che glielo spiega, i vangeli, i sacramenti?» (ADU 1).

Sembra quasi fargli eco invece un altro soggetto, che volentieri accetta di essere definito “al margine” dall’intervistatore: afferma, al contrario del precedente adulto, che è proprio la mancanza di questa figura di fede ad averlo allontanato dalla parrocchia.

> «Sono una persona al margine, definita in quel senso là, se sono una persona che non trova una proposta che lo potrebbe reintegrare, detta in un determinato modo. Quella è una cosa in cui mi ritrovo tantissimo obiettivamente. Credo che non ci sia all’interno della parrocchia, ma non solo all’interno della mia parrocchia, quell’approccio un po’ morbido del “vieni a sentir parlar di Chiesa, ma senza che sia la predica” che aiuterebbe me e penso, spero, altre persone a sentirsi più comunità, più cristiani, più all’interno della propria parrocchia, del proprio essere. E su questo mi vedo sicuramente tantissimo. Se tu dici: “cerco proposte” questa è la prima cosa, la proposta per me è questa, è un buco che obiettivamente ho trovato e trovo tutt’ora». (ADU 5)

Avvicinandosi a quanto detto da altri intervistati, un soggetto sottolinea che l’annuncio agli adulti è fatto talvolta da incontri con il “timbro”, perché manca di concretezza e di contenuti che dimostrino un legame immediato con i problemi della vita; a partire da questi, si può poi parlare di Gesù. Un altro soggetto conferma con altre parole la stessa posizione.

> «Bisognerebbe veramente partire dalla base, da argomenti che non c’entrano neanche con la Chiesa in certi momenti, come appunto dicevamo l’educazione dei figli, che non hanno un “timbro”… dopo di che si può arrivare anche lì, … in questo momento sono tanti che manco frequentano la Chiesa, che hanno un po’ l’idea mia della lontananza… magari vedersi che c’è l’incontro su Gesù, che ne so, o la parabola, la vedo molto… invece sarebbe già diverso se ci fossero incontri che dicono proprio altre cose, proprio per la vita, problemi della vita quotidiana» (ADU 4).

> «… quell'aspetto sottolineato tre o quattro volte da te, all'interno di una distanza che c'è tutt'ora tra una fede ancora molto dogmatica e un essere umano che cerca un risvolto pratico nella propria vita» (ADU 5).

Alcuni soggetti restano interessati al tema del linguaggio e evidenziano proprio in questo un aspetto carente delle proposte di fede, che risultano pertanto poco comprensibili. In particolare, gli stessi termini non hanno per tutti un significato univoco e si invoca maggiore concretezza; in secondo luogo, il linguaggio simbolico risulta essere il più misterioso e lontano, soprattutto quando un testo richiede un'interpretazione eccessiva, distante dai problemi della vita. Viene così approfondito quanto era emerso nella prima parte delle interviste: un annuncio agli adulti deve prendersi cura del linguaggio, inteso come capacità di comunicare la fede attraverso la vita. È questo un "luogo" di ricerca, come si era visto, e per questo un punto sul quale migliorare ancora.

> «Il discorso del linguaggio è vero … cioè tante volte il linguaggio è difficile. (…). Perché magari la stessa parola, carità per esempio, adesso per me vuole dire una cosa, per te un'altra e per te un'altra. All'interno delle parrocchie certe cose andrebbero forse spiegate meglio, a portata di tutti (…). Bisognerebbe secondo me anche presentare esempi concreti alla gente, perché capisca un linguaggio» (ADU 1).

> «In questo mi ha lasciato solamente un po' confuso il terzo, quello che tu dici il simbolismo, il dialogo attraverso il simbolismo, nel senso che non capisco del tutto che cosa intendi per "parlare di fede attraverso il simbolismo", perché è forse quello che mi ha sempre un po' allontanato, cioè un linguaggio talmente simbolico, talmente basato su "questo è il simbolo, interpretatelo" da allontanarmi. Credo sia difficile per me come per molte altre persone … partire da un testo e riuscire sempre ad assimilarlo alla propria vita. Se non c'è qualcuno che ti aiuta a fare il percorso inverso, quel testo, la seconda, la terza, la quarta volta che lo senti ha perso tutto il significato, perché non riesci più a renderlo così attinente alla tua realtà e quindi si smorza il suo senso. Da questo punto di vista il simbolismo mi lascia un po' perplesso…». (ADU 5)

2.3 *Il rapporto con la comunità cristiana*

Il rapporto con la comunità è espresso soprattutto dai parroci, che lo traducono in termini di "struttura": l'accento sulla gratuità e sulle relazioni significative viene accettato, ma allo stesso tempo sono messi in luce i limiti di una comunità che qualche volta cerca eccessivamente l'organizzazione a scapito dell'attenzione ai volti. Ai parroci fa eco un adulto, che chiede alla comunità una maggiore vicinanza alle famiglie, senza la quale anche l'annuncio che già si sta portando avanti rischia di essere insufficiente per la vita. Sono così offerte alcune interessanti precisazioni circa la conclusione della prima indagine, che intravedeva nella "struttura per chi crede" uno dei passaggi problematici nell'accostamento pastorale agli adulti.

2.3.1 Il punto di vista dei "responsabili"

«L'immagine di Chiesa ci sta davanti": ecco forse la costatazione più lucida che un responsabile offre circa il rapporto tra l'annuncio e la comunità cristiana. Finora le proposte pastorali per gli adulti hanno costituito una rete di incontri e di programmazioni, con il peso di una certa strutturazione; allo stesso tempo, è proprio questo impianto che ha costruito il ruolo e l'identità di alcuni "responsabili". Sentendo ora parlare di "gratuità" e di riqualificazione dell'annuncio attorno alla vita dell'adulto, essi riconoscono di dover mettere in discussione questa struttura pastorale, legata ad un'altra immagine di adulto e ad un'altra immagine di Chiesa. Il bisogno interiore dell'adulto è una sfida per la stessa forma di comunità.

> «Adesso ci rendiamo conto che l'immagine di Chiesa sta davanti, non ci sta più "dietro" tra virgolette, è qui la grande crisi che passa, è l'immagine di Chiesa che ci precede come il Cristo Risorto in Galilea e quindi non siamo capaci di scorgere quale tipo di realtà, perché se è vero che la Chiesa è chiamata a portare questo Cristo che ti incontra, allora vuol dire che anche la vita pastorale in sé, per noi, deve cambiare. (…) Questo bisogno interiore è anche un dramma, è una sfida, a ricercare quale Chiesa, quale comunità per questo annuncio» (RESP 2-parroci).

Anche l'invito ad una evangelizzazione che abbia come unico fine la gioia porta i "responsabili" a riflettere sulle modalità organizzative con le quali è pensata una comunità. Se l'incontro personale realizza la fede gioiosa, ciò non toglie una domanda: "Come trasportare un tale approccio anche dentro la struttura più ampia della Chiesa?". In fondo, è pur necessaria una certa stabilità.

> «C'è una distanza allora tra l'annuncio della fede gioiosa, che fai serenamente quando incontri le persone, sia nei momenti della gioia, che riesci ad avere, e il problema di una struttura pastorale chiamata a vivere questo compito… deve sussistere o non deve sussistere? Con tutti quanti i suoi legami, le sue ramificazioni, la parrocchia, la diocesi, il decanato, e tutte quante queste cose. Allora si sente il bisogno che questa struttura sia, come dicevi tu, aperta al linguaggio, pronta a cambiare, disponibile e così via, ma come renderla così duttile e nello stesso tempo mantenerla?» [4] (RESP 2-parroci).

È la stessa identità cristiana a costruirsi non più attorno ad una parrocchia in quanto istituzione, ma attorno a relazioni significative. Ancora una volta, un annuncio che si pensa attorno all'adulto chiede alla comunità di ritrovare il suo nucleo, quello relazionale.

> «L'identità cristiana non si assume più da un punto di vista di parrocchia, ma si assume da un punto di vista di relazioni significative che si vivono dentro un discorso della fede. Per cui sono più legato a quella coppia lì perché sono più amico, a quello lì con cui vado a messa insieme, piuttosto che ciò che la mia parrocchia fa. Oppure sono legato a quella parrocchia, perché con il parroco ho un tipo di relazione amicale e familiare, per cui mi sento legato a quella persona e se va lì, vado lì anch'io. Questo però dice la fatica e il crollo della struttura pastorale che siamo portati a concepire» (RESP 1-decano).

[4] «Perché una comunità significa anche una certa stabilità… cos'è una stabilità di persone oggi per una certa comunità? Ad esempio, qual è la stabilità delle catechiste? Quanti? 8 anni al massimo? Qualcuna arriva anche a 16, fa due percorsi… allora è proprio il discorso, cosa significa come ricreare quella comunità piccola e stabile che può diventare… che non sia fatta soltanto da vecchietti… questa è la grande domanda» (RESP 1-decano).

Anche chi accompagna i genitori sente l'importanza di un incontro personale come alternativa valida a quello in gruppo; allo stesso tempo, è una possibilità che richiede energie eccessive per una sola persona, come il caso di chi guida la riunione di un gruppo di genitori.

> «Con i genitori bisogna trovare strategie diverse… avere la possibilità di incontrarli ad uno ad uno, andare a trovarli, però dovresti avere un'altra vita!» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

2.3.2 Il punto di vista degli "adulti"

Un adulto denuncia quasi come un grido (occupando gran parte del tempo dell'intervista) la situazione di disagio delle famiglie, e la riassume con un'espressione: mancanza di dialogo, intesa come incapacità di raccontare e raccontarsi, di esprimere e ascoltare i sentimenti, di condividere quanto è avvenuto nella giornata; allo stesso tempo, è consapevole come gli stessi genitori si raccontano puntualmente sui social network. Le proposte della parrocchia, secondo il soggetto ascoltato, non tengono conto in maniera sufficiente di questa esigenza; sono proposte per pochi e non coinvolgono abbastanza la comunità; ciò che si sta facendo è ancora troppo debole e non incide sul problema reale, non tiene conto del vissuto concreto. Con insistenza il soggetto intervistato si appella alla comunità, sottolineando come il suo principale compito sia proprio questo, il sostegno alle famiglie.

> «Cosa manca allora? Manca il dialogo, la comprensione, il capirsi. (…) È chiaro che se non c'è dialogo con i figli, non c'è dialogo anche nella coppia. Secondo me vanno aiutate le famiglie su questo. (…) … Perché non è la scuola come istituzione, la scuola può fare quello che può fare, la comunità secondo me ha più forza, bisogna chiamare le famiglie, pensare strategie nuove,… perché anche se fai una riunione, quanti ne vengono? In chiesa basta guardare, all'ora di adorazione quanti ce ne sono, li conti sulle dita! … secondo me una comunità deve aiutare in questo senso, è quello il compito della comunità, è quello il compito di una comunità!

> L'aggregazione delle famiglie! Ma sì, qui c'è il catecumenato… sì, è una piccola aggregazione, ma pensiamo che qui a M. ci sono seimila abitanti! Ma sì, la "festa di don Bosco", ma per le famiglie cos'è la "festa di don Bosco"? (ADU 1).

2.4 *Lo stile della proposta*

Nell'ambito dello stile si condensa un modo di stare nella società da cristiani, espresso attraverso varie prospettive. I "responsabili" sono positivamente stupiti dalla proposta di un'evangelizzazione che abbia come unico fine la gioia; è questo interesse però ad aprire anche l'attenzione sui limiti di un certo modo di stare dentro la storia: una fede percepita come obbligo; una lettura della realtà eccessivamente affidata ai documenti; la mancanza di modelli di annuncio adeguati ad un adulto che non conosce o conosce male la vita cristiana; un coinvolgimento del laicato finalizzato a dei ruoli. Da parte degli adulti meno coinvolti nelle proposte pastorali, viene sottolineata la bellezza di una Chiesa che crede nella reciprocità con la cultura; allo stesso tempo, è proprio qui uno dei nodi da risolvere.

2.4.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Se la gioia è ciò che rivela la qualità di un annuncio, un responsabile riconosce che è proprio questa talvolta ad essere assente nelle proposte agli adulti. La fede viene vissuta come un peso più che un'opportunità, anche da chi ha qualche responsabilità in parrocchia; tra le righe, trapela inoltre come la "non necessità" di Dio si esprima anche in un'appartenenza fragile.

> «Quando parli di questa gioia del cristiano ecc. in teoria è vero, in pratica non riusciamo … non è che si veda che ci sia un cristiano con più gioia, con più pazienza, qualche volta succede, ma in genere… e quindi è facile, quasi inevitabile, che la fede appaia come un carico in più: "Perché devo andare a messa, se la domenica vado a divertirmi o vado in montagna? Tanto non cambia niente, o non cambia tanto"» (RESP 2-parroci).

> «Ha fatto specie anche a me il discorso di accostare queste persone attraverso la gioia. L'attenzione molto spesso la poniamo proprio sul contenuto, sul dover fare, sul dover concludere, sul "proponiamo questo, facciamo questo": crea un'ansia in chi la propone e un'ansia in chi l'accoglie» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

La mancanza di uno stile gioioso si traduce nel peso di alcune proposte, perché risentono in qualche modo di un certo obbligo; la gratuità fa capolino nel momento in cui l'animatore investe sul dialogo personale e sulla sua capacità di accoglienza.

> «Penso agli incontri con i genitori, è veramente difficile accostarli, perché li obblighi a venire, perché hanno i figli che fanno catechesi, altrimenti di quei genitori ne vedresti forse due-tre, che vorrebbero fare un percorso di fede, su 40 genitori che girano, insomma, e quindi lì per forza devi parlare a tu per tu, nel senso che c'è l'incontro e quindi è la tua disponibilità ad accoglierli che li fa tornare la volta dopo» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

Che cosa manca perché lo stile della gioia diventi predominante? Prima ancora dell'annuncio, o per lo meno accanto ad esso, va ripensata la lettura della realtà: si sente l'inadeguatezza di un affidamento eccessivo alle sole categorie interpretative di un documento pastorale (definita "lettura a tavolino"); è necessario anche un confronto più autentico con la situazione concreta. Viene apprezzato allora lo stile di papa Francesco, per la capacità di reinterpretare quei contenuti e di renderli comprensibili dentro la vita attuale. È uno stile di annuncio che diventa al tempo stesso anche una modalità di interpretazione della situazione contemporanea.

> «Noi veniamo da una lettura a tavolino, per cui "documenti!" e così via, adesso bisogna forse fare un'altra lettura, io ancora non l'ho trovata, però sento che c'è. (…) Questo papa sembra aver preso tutte quante le cose, le ha buttate lì in un angolo e esce con queste realtà in cui toglie fuori dal vecchio, dal nuovo, fa proposte semplici, … per dire: le tre parole "grazie, scusa, permesso", che possono sembrare banali rispetto a tutta la cultura della famiglia che è stata studiata, … Familiaris Consortio, ecc. però nello stesso tempo ti accorgi che non è così: anche leggendo l'ultima

> Esortazione, ti accorgi che è ragionata, non è "ci sono troppe cose, butto via, tiro fuori ogni tanto, butto lì", no, è ragionato quello che sta facendo! » (RESP 2-parroci).[5]

Anche altri "responsabili" denunciano la ricerca di uno stile di annuncio diverso, pur non trovandolo. Sono consapevoli che l'adulto anagrafico non coincide direttamente con una certa maturità di fede, ma ciò non toglie la fatica nell'approccio, nel scegliere lo strumento adatto, nel trovare un contenuto che tenga conto del cammino reale dell'adulto, nell'utilizzare un linguaggio capace di comunicare. All'annuncio sembrano mancare mediazioni in grado di intercettare la vita; sembra mancare uno stile che possa dialogare con chi è sprovvisto della grammatica della fede.

> «Ti trovi veramente ad un paradosso: da una persona adulta mi aspetterei una fede adulta, ma l'essere un adulto anagrafico non coincide con l'essere adulto nella fede, nella conoscenza, nella consapevolezza e trovare un linguaggio che passi nei concetti base, … l'amore, prima quello, poi dopo ci puoi passare qualche concetto in più, di approfondimento, ma se non riesci ad accendere sotto quella fiammella, è fatica certo, ma se tu parli ad un adulto che è proiettato in un mondo che gli crea sfide quotidiane – dover scegliere, scelte importanti, molto sprovvisto per quando riguarda la fede – lascia un po' disarmati: "Come mi ci approccio, come gli parlo?"; anche nel scegliere il mezzo per… quello che ti verrebbe da dirgli… con un linguaggio adulto, anche contenuti pregnanti, … vedi che non è accessibile per lui: un po' per i concetti, un po' perché proprio manca il substrato…» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

Infine, uno stile di maggiore gioia e gratuità va ad intercettare anche le modalità con cui si è cercato di coinvolgere i laici nella responsabilità pastorale: talvolta si è dimenticato e nascosto la ricchezza della vita stessa delle persone, riducendone così la presenza all'assunzione di un ruolo. Anche per ovviare a questa fatica, è importante crescere nello stile che già il focus sta offrendo, quello della riflessione condivisa.

> «In questo momento vedo più urgente questo riflettere tra di noi, questo allargare a prospettive di Chiesa diversa. (…) Siamo passati da tutto un discorso attorno alla Chiesa nel suo strutturarsi, anche molto manageriale…, la condivisione del laico, più che altro è stata nell'introdurre il laico in quella struttura che noi abbiamo pensato. Per cui quali sono i ministeri laicali? Il catechista, il

[5] «Noi veniamo da una pastorale tutta ragionata a tavolino, la prima pastorale dopo il Concilio Vaticano II, è diventata una pastorale a tavolino, noi sappiamo i documenti ecc., … il Direttorio della pastorale catechistica, il Direttorio della pastorale familiare, il Direttorio della pastorale giovanile, la prendi in mano è proprio una pastorale ragionata in questo modo: lettura della realtà, positivo, negativo… e letta in una maniera molto molto molto forte.» (RESP 2-parroci).

> lettore, il cantore, …però tutte queste realtà non sono venute dal dire: "Ma tu laico chi sei, quali sono le tue belle realtà che porti nel mondo che vivi? Come puoi tradurle o meglio viverle? Come la Chiesa può godere di queste tue responsabilità?". Per cui il laico nella Chiesa è questo: "Devi smettere di fare il laico, sostanzialmente devi fare il chierichetto o il professore di teologia: ti insegno a fare il catechista, ti insegno a fare il teologo, ti insegno a fare…"… ma questa è una forma di Chiesa che è completamente snaturata da quello che il laico vive quotidianamente, non è quella!» (RESP 2-parroci).

2.4.2 Il punto di vista degli "adulti"

Il tema della reciprocità nel rapporto tra Chiesa e cultura viene ripreso da alcuni soggetti per rileggere le proposte della comunità per gli adulti e riconoscere come sia questo uno stile ancora da migliorare. Viene sottolineato come talvolta l'ascolto resti nelle intenzioni, nelle "etichette", e così non produca un risultato, fosse pure un conflitto da dover gestire.

> «Allora probabilmente a volte la Chiesa ha più la preoccupazione di insegnare che quella di ascoltare (…). Sì, probabilmente bisogna un po' scendere dalla cattedra, e ripeto non è facile mettersi in un atteggiamento di ascolto reale! Perché si parla, tanto, ma sono etichette, quelle, sono affermazioni spesso vuote, "dobbiamo metterci in atteggiamento di ascolto…", ma farlo è un'altra cosa! Perché si tratta di mettersi nei panni di qualcuno che ha delle esperienze di vita radicalmente diverse, e quindi bisogna essere disponibili anche ad accettare un possibile conflitto, e avere gli strumenti per gestirlo. Una bella partita!» (ADU6).

Con altre parole, un soggetto denota la stessa mancanza di dialogo che, secondo la sua esperienza, caratterizza alcune proposte.

> «Capisco che non sia semplice, però … se non c'è un dialogo alla base,… quello che non ho mai visto: "Tu mi racconti la tua esperienza, io sulla tua esperienza ti faccio vedere Dio". Se il percorso non è questo, ma è sempre quello: "questo è il testo, questa è la risposta" la cosa perde ad un certo punto di significato per la persona e ti ritrovi nel non avere più nulla che ti attrae, nel non avere più un ritorno, un qualcosa che ti fa restare, che ti fa rimanere lì» (ADU 5).

3. GLI ESITI DELL'INDAGINE: LE POTENZIALITÀ NELLA PROPOSTA DI ANNUNCIO

3.1 *La figura di adulto*

Si è visto nel precedente paragrafo come il continuo cambiamento della vita adulta non venga accolto a sufficienza dalle proposte pastorali e ne determina un limite; ora si nota come sia proprio su questo punto che alcuni soggetti sono disposti a crescere; in un certo senso, la descrizione di questo aspetto dell'adulto ha permesso loro di riconoscere maggiormente il bisogno e il desiderio di lasciarsi cambiare e di accettare il proprio cambiamento. La disponibilità dei "responsabili" e la precisa descrizione dei soggetti "adulti" rivelano una potenzialità presente nella prassi.

3.1.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Il paradigma del cambiamento sta già toccando anche la prassi pastorale, a partire dal desiderio di coinvolgimento personale che un soggetto esprime. La "metamorfosi" che caratterizza la vita adulta non può lasciare indifferente lo sguardo e l'approccio del sacerdote, invitato lui stesso a riconoscere questo cambiamento, in un processo di continua conversione.

> «È quasi che il sacerdote abbia bisogno di una conversione proprio di approccio alla realtà dell'adulto e anche al suo continuo bisogno di non essere mai stabile, di essere sempre applicabili alla diversità. Se pensiamo alla vita dell'adulto nella famiglia, passa attraverso delle metamorfosi impressionanti, passando dalla coppia come bastante a se stessa, alla coppia che ad un certo punto si spezza con la nascita del figlio, che è voluta, cercata, ma crea anche un certo problema, alla coppia che dopo si apre alla scuola, dove ho in mente la moglie che assume delle relazioni con le altre mamme, il marito qualche volta ci entra, qualche volta ci gira attorno, alla coppia quando si trova dentro l'adolescente, anche lì viene riplasmata. Questa metamorfosi continua della famiglia non è sempre facile… come entrare dentro questa metamorfosi?» (RESP 1-decano).

È riconosciuto come sia difficile vivere "da adulti": questa fatica, motivata dall'instabilità, viene affrontata con un annuncio che intercetti anche le emozioni e con un'attenzione particolare alla storia di ciascuno, dove possibile.

> «A me sembra che la strada sia proprio questa, del creare offerte che tocchino un po' i sentimenti, le emozioni, per creare nostalgia. Racconto un'esperienza concreta …[6] Credo che questo sia l'aspetto più delicato, il dire: vivere da adulti… quell'adulti io lo metterei tra virgolette, quasi proprio per la difficoltà, ma è detto molto bene, di definirli questi adulti. Adesso non c'è più l'adulto stabile, c'è, ma è una nicchia, gli altri sono tutti instabili…» (RESP 2-parroci).

3.1.2 Il punto di vista degli "adulti"

Nelle interviste dei soggetti definiti "adulti" non emerge esplicitamente una descrizione di come le proposte pastorali rivelino delle possibili aperture circa la figura dell'adulto. Si è desiderato ugualmente riportare due testimonianze, entrambi legate al paradigma del cambiamento che caratterizza la vita adulta. Se questo aspetto viene tenuto in considerazione, può diventare anche un possibile nodo di riflessione per il miglioramento della prassi: come un soggetto afferma, è proprio a partire da questa esperienza che l'adulto si apre alla fede.

> «Mi aveva colpito il discorso dell'adulto che è adulto non perché diventa grande: mi piace quel discorso, perché uno può esser magari un adolescente, ed è magari più maturo. Perché dipende dal cammino che fa. Soprattutto nel cammino di fede, uno magari la fede la conosce da adulto a 50 anni e magari prima non ha avuto nessun approccio e in quel momento fa i primi passi di fede e

[6] «A Cei *(dove è presente una comunità per l'accoglienza e il recupero di giovani con problemi di tossicodipendenza, n.d.r.*), in comunità è arrivato un ragazzo di s.G. che 15 anni fa veniva all'oratorio e che 12 anni fa ha fatto la cresima. Io non lo riconoscevo, mi dice: "Ah, sei d.D. che c'era a s.G.?"; "Sì, sì, certo". "Sai, mi ricordo che in seconda media sono venuto quattro volte a catechesi, e poi era il momento di fare la cresima. Mi ricordo che non mi hai detto di no". È rimasta l'emozione del fatto che lui sapeva che non era mai venuto a catechesi, però quando è venuto a domandare "ma io vorrei fare la cresima", io ho detto: "Sei venuto quattro volte, però la porta in faccia non la chiudo a nessuno, fa la cresima e poi ricordati che …". A distanza di 12 anni lui non si ricordava nient'altro, ma questo se lo ricordava. Perché probabilmente ha vissuto quello come una porta che è rimasta aperta, e adesso quando ha dovuto scegliere in quale comunità andare, è in una comunità dove la fede è fondamentale» (RESP 2-parroci).

magari invece un ragazzo nell'adolescenza ha avuto già un percorso, come dire, pieno di input» (ADU1).

«Mi stupisco di quanto minima sia la proporzione di relazioni significative rispetto alla massa di quelle che teniamo in piedi. La stabilità delle relazioni, oltre che la sua qualità, mi manca. Mi rattrista l'essere immersa nel cambiamento, nel turn over, e aspirare a una staticità che non solo è anacronistica, ma anche probabilmente sarebbe controproducente. Dentro di me questo continuo cambiare fa parte proprio di quella complessità della vita degli adulti di cui forse parli tu. Il "cambiamento" di cui parli per me è questo: essere immersa in una vita che è un continuo cambiare e adattarsi, non avere più, come era per i nostri genitori, un punto di arrivo, o dei punti fissi. Che rischia però di trasformarsi nel non avere una meta. E quindi nel sentirsi persi e soli. La fede forse può indicarci la meta, e rasserenare le nostre inquietudini» (ADU 2).

3.2 *La proposta di fede*

La figura di fede "non necessaria", ma determinante ha appassionato quasi tutti i soggetti ascoltati: se nell'analisi circa i limiti della prassi si nota come spesso tale figura sia assente, nelle interviste è trapelata anche tutta la sua forza. Le voci dei testimoni rivelano gli spazi nei quali questa prospettiva di annuncio sta già aprendo nuovi orizzonti di vita cristiana. È interessante come alcuni "responsabili" abbiano riletto la proposta del ricercatore attraverso la presentazione di alcuni cammini di fede presenti nel vangelo di Giovanni: sono gli stessi cammini che oggi diventano ancora possibili, a determinate condizioni. Le suggeriscono alcuni soggetti "adulti": la fiducia nella testimonianza; la comunicazione delle esperienze ecclesiali di carità, capaci di profezia.

3.2.1 Il punto di vista dei "responsabili"

Alcuni testimoni, sollecitati dalla figura di fede "non necessaria", ma determinante, trovano subito un confronto con due personaggi del vangelo di Giovanni; riconoscono

come la proposta dello "stile" di Gesù sia l'unica in grado di intercettare l'adulto. Il loro racconto rivela un utilizzo di queste parole anche in altre occasioni e quindi un'apertura possibile dentro le proposte che già vengono offerte.

> «Gesù dice alla Samaritana: "Chi beve quest'acqua, diventerà sorgente per la vita eterna": di per sé questa proposta non serviva per la fede della donna, perché è così esagerata rispetto all'aspettativa della donna che è impressionante, però dice la grandezza della verità. (…). Allora la verità di Cristo è bella, perché non è annunciata in base a quello che tu capisci. Parte da quello che tu capisci, ma poi arriva a una dimensione dove o tu allarghi lo spazio del tuo cuore o non puoi fermarti a quello spazio lì. Questa è la grandezza del suo linguaggio» (RESP 1-decano).

> «È bellissima quello che dicevi secondo me della vita di fede come la scoperta di Tommaso, che scopre lo stile di Gesù, e lo stile di Gesù lo porta a non toccare la ferita: questo è lo stile di Gesù, questo mi affascina. E la mia vita di fede diventa una vita di fede perché sono affascinato da questo stile, che dà più vita alla vita, per cui in Paradiso vado anche se non credo, però se quello stile è così affascinante, voglio che diventi anche il mio stile, questo mi sembra un aspetto bellissimo. È un aspetto che oggi tocca le persone, più che dire: "Vieni a messa tutte le domeniche, questi sono i 10 comandamenti, ricordati che la famiglia è questa"» (RESP 2-parroci).

Due esperienze indicano altrettante proposte possibili, dentro ciò che si sta già facendo. La prima nasce da quanto è avvenuto con coloro che riscoprono la fede da adulti in occasione della preparazione alla confermazione; la seconda, è nata da una giovane catechista, responsabile anche di un percorso per fidanzati, che nell'anno intercorso tra la prima e la seconda intervista ha realizzato, insieme ad altri, una proposta di annuncio per adulti non vincolata al percorso dei sacramenti. In entrambi i casi si riconosce il valore della gratuità e della scelta libera.

> «Ho preparato cinque cresimandi adulti, che sono venuti martedì, per un'ora, e alla fine dei martedì uno ha detto: "E adesso io il martedì dove vado?". Così sono stati cinque incontri su temi del vangelo, senza toccare nessuna teologia dello Spirito particolare se non quella che emerge nel vangelo, però si è creato tra di loro un'amicizia, e questo dimostra un po' lo stupore … forse qui c'è il gradino che non è automatico: "Cosa vuol dire una comunità che ogni tanto propone questi fatti?"» (RESP 1-decano).

> «Abbiamo provato quest'anno, anche facendo un po' la diagnosi del fatto che mancava in parrocchia una proposta per adulti – per chi è fuori dai vari gruppi e che non si sente obbligato perché è la catechista che lo chiama in preparazione ai sacramenti dei figli –a fare una cosa piccola piccola, prima di Natale, due serate, una su Giuseppe e una su Maria, e poi due serate prima di Pasqua sui luoghi della Passione» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).[7]

[7] «L'idea era quella di dire: ci sono queste due serate, i temi sono questi, si farà un po' di approfondimento, un po' di discussione, chi vuole è libero di venire. Il ritorno che abbiamo avuto è stato

3.2.2 Il punto di vista degli “adulti”

Il richiamo alla gratuità della fede permette ad alcuni adulti di riconoscere come sia questa una modalità di proposta che realmente permette ad altri di conoscere il volto di Dio, perché passa attraverso la testimonianza di vita autentica.

> «Mi piace poi la figura “non necessaria”, ma determinante… (…). E sento anche certe persone che conosco che sono così, … nel senso che poi lo senti, se uno lo dice perché è indottrinato, e bisogna fare così o perché effettivamente lo sente, cioè non ha neanche il bisogno più di tanto di star lì a dire delle cose, no? Lo senti e lo vedi, punto e basta!» (ADU 4).[8]

> «Mi ha colpito molto il concetto di fede “non necessaria” ma determinante. Siamo pervasi visceralmente dall'idea che la salvezza la “dobbiamo” raggiungere, conquistare tramite la fede. Ma mi pare che nella cultura dell'oggi e del subito qualcosa che serva per dopo non attiri e interessi più. E invece va chiarito che la salvezza è nel presente, non solo nel futuro. E la fede rende bella la vita ora, non (solo) dopo. Quasi è più importante nella vita ora che nella vita del poi. Nel "poi" Dio non fa davvero preferenze di persone... Percepisco cioè una sempre maggiore attenzione all'idea che la fede è per la bellezza e la gioia della vita, più che per "ottenere" in premio la salvezza. Questa idea piace, convince, forse proprio per il cambiamento epocale sociale in atto, che mette al centro di tutto il "benessere", lo star bene, l'essere felici. Io stessa mi rispecchio in questa tensione alla felicità, all'autorealizzazione!» (ADU 2).[9]

---

di numeri piccoli, perché tra le due parrocchie di R. e R. la sera che era più partecipata era di 15 persone, però 15 persone che erano venute di loro spontanea volontà. Erano molte persone che comunque fanno parte di gruppi parrocchiali, di persone che sono già attive, nuove poche, però un qualcosina è stato fatto, a Pasqua c’era qualcuno di più che a Natale, alcuni con il passaparola “ma allora non è proprio una cosa così pesante, si potrebbe rifare” è come se la proposta già in sé anche solo detta avesse messo un po’ in allarme chi non era abituato a frequentare la parrocchia, proprio pochi erano, e proprio pochi quelli che non fanno parte della parrocchia, però quel passaparola è servito, “non mi hanno interrogato, non è stato pesante, non è stato noioso, è stato piacevole, è stato un momento di condivisione”; solo il fatto che fosse una proposta dal consiglio pastorale, dalla parrocchia, … io sono stata contenta, se non altro perché egoisticamente per prepararmi gli incontri ho approfondito io gli argomenti» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

[8] «Dovrebbe ridiventare affascinante, eventualmente, il messaggio cristiano e però sempre partire dall’idea che le persone possono essere anche molto serene, molto felici e contente se non credono, se non pregano, non cercano. Cioè dire che chi non cerca è un derelitto… chi non cerca la fede ha magari tutta un’altra serie di cose. Una mia amica si ostina a dirmi quando io faccio certe affermazioni: “Ah, questa è la fede, tu hai la fede!”. Ma dico: “Perché devi applicarmi delle etichette, quando io faccio delle cose con convinzione, magari mi riescono mi danno soddisfazione?”. Forse è il tempo di diventare il sale della terra, che non è che c’è bisogno di una casta, forse bisognerebbe sciogliersi un po’ di più» (ADU 6).

[9] «Culturalmente non "attacca" più l'idea di una fede che mette paura, o che minaccia. Attira solo una fede che fa stare bene, che aiuta a realizzare la propria vita. Non è più socialmente accettabile né attraente una fede che tarpa le ali, o pesa, o chiede fatica» (ADU 2).

Un soggetto chiede iniziative forti, “profetiche”, soprattutto per quanto riguarda la carità; quando l’intervistatore ne elenca alcune, allora lo stesso soggetto reagisce chiedendo una maggiore comunicazione. Quella di una corretta informazione e condivisione delle proposte di carità (una delle prime soglie per incontrare l’adulto) è una potenzialità molto semplice, forse mai abbastanza valorizzata.

> «E poi secondo me, forse, non lo so, la Chiesa potrebbe promuovere anche in Trentino delle iniziative un po’ forti, … non solo dal punto di vista culturale, no? Penso alle emergenze attuali, economiche, ecc. per trentini e non trentini. Forse un modo per essere di nuovo credibili e quindi eventualmente aggregare le persone che vogliono interessarsi ai discorsi di fede … quello che si chiamava dare l’esempio, … diciamo che la chiesa trentina forse in questi ultimi decenni è sembrata poco profetica (…). *(L’intervistatore ne presenta alcune).* Forse bisognerebbe anche comunicarle di più…» (ADU 6).

3.3 *Il rapporto con la comunità cristiana*

I soggetti intervistati riconoscono come la comunità diventi capace di annuncio agli adulti quando assume una dimensione più familiare, facendo propria una modalità di vita il più possibile simile a quella di una casa. Le esperienze narrate e le proposte presentate ruotano attorno a questa intuizione.

3.3.1 Il punto di vista dei “responsabili”

Un “responsabile” riconosce che è possibile accompagnare a piccoli passi anche il cambiamento della struttura organizzativa della comunità stessa. È chiesto uno sguardo capace di cogliere le possibilità di annuncio del vangelo che la vita offre; è chiesto di fidarsi dello stile del vangelo, che passa per contagio. Si ricorda la diffusione della fede

narrata dagli Atti degli Apostoli: piccole comunità, a misura familiare, che si spostano e così ricreano in un altro luogo la stessa forma di relazione. La prima operazione sta allora nel liberarsi gradualmente dall'ansia di programmare; un cambiamento non da poco anche per il presbitero.

> «Allora il discorso è proprio come creare queste relazioni che sono significative, ma nello stesso tempo anche libere, per cui il laico non si sente obbligato a dirti di sì, a venire poi a tutte le cose che dici tu. (…) E in più quello che stupisce negli Atti è il fatto che la diffusione del vangelo non avviene secondo un piano pastorale preciso della comunità, ma in seguito a persecuzioni e soprattutto in seguito a famiglie, a piccoli nuclei familiari che spostandosi ricreano poi quella forma di comunità, annunciando il vangelo. Allora è questa la realtà un pochino su cui lavorare. Io direi che una delle conseguenze primarie è togliere l'ansia programmatica e progettuale da questo punto di vista e agire non dico più spontaneamente, non lo spontaneismo, ma deve esserci un lavoro stabile dentro questo fatto qua. (…) Io dico che c'è un modo di espandersi del vangelo che non passa attraverso delle linee programmatiche istituzionali, ma passa attraverso quel legame, quella creazione di legami interessanti e buoni dal punto di vista relazionale, che poi da soli producono vangelo, nel senso più ampio del termine come comunità» (RESP 1-decano). [10]

Dello stesso parere un altro "responsabile" che, condividendo la lettura dell'adulto, ricorda l'episodio di una persona che ha ritrovato la fede grazie all'accoglienza di una comunità, che si è messa in ascolto della sua storia.

> «Anche la descrizione degli adulti è vera, penso sia proprio un bel ritratto, molto puntuale, pensando anche agli adulti che incontriamo, come genitori piuttosto che come fidanzati, credo che proprio la prima richiesta che loro fanno è un'esperienza di relazione, vogliono essere ascoltati, anche proprio recentemente una mamma mi diceva: "Io mi sto riavvicinando". Entrambi non sono di M., vengono dalla Sicilia, "Io mi sto riavvicinando perché ho trovato un parroco e una comunità che mi ha ascoltata, non mi ha giudicata, e che è entrata in dialogo con me. Ha saputo dare … innanzitutto ha saputo ascoltare e poi ha dato anche delle risposte"» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

[10] «Io vedrei l'azione pastorale del sacerdote tesa nell'ottica di ricreare sempre più relazioni semplici, che sappiano valorizzare quello che si incontra con proposte del vangelo molto ampie non strutturate, nel senso strutturata nel fare i programmi, però così via, e però attenta a saper cogliere dove nascono questi punti a dare un pochino di più spazi. In questo momento l'azione deve essere un po' doppia, c'è un mantenimento nei limiti del possibile della vecchia struttura che piano piano sta scemando e scema anche con la mia vita, nel senso di dire che io sono strutturalmente impostato e c'è poco da fare, però anche con queste piccole attenzioni alla grazia di Dio che si sta diffondendo. È proprio una conversione mentale e anche di ansia. (…). Non sono stato io il punto di riferimento per cui questa mamma ha detto: "Mi piacerebbe essere battezzata", ma è stata la mamma che incomincia a fare la catechista a diventare tramite perché lei mi dica: "Piacerebbe anche a me". Allora attraverso di lei è arrivata la parola che anche al parroco. Però io sento che non posso trasmettere a lei il divenire cristiano se non passo attraverso la mamma che l'ha contattata. Cioè devo rispettare… come c'è stata una crescita in avanti, devo rispettare lo stesso meccanismo nel ritorno» (RESP 1-decano).

3.3.2 Il punto di vista degli “adulti”

Anche un altro testimone è concorde con quanto hanno detto poco sopra alcuni “responsabili”; propone di concretizzare l’offerta di accoglienza e di ascolto della comunità attraverso un servizio specifico presso l’oratorio. Un secondo intervento invece ricorda la potenzialità dei centri di ascolto della Parola, perché vissuti in casa.

> «- Sai anche cosa mi piacerebbe, non so… mi piacerebbe che se uno avesse un problema, qui all’oratorio ci fosse un centro dove uno può accedere e dire: “Guarda, ho ‘sto problema qua, ho ‘sto problema con i figli, ho ‘sto problema all’interno della mia famiglia, ho ‘sto problema sul lavoro”, (…) magari è utopia, però mi piacerebbe che in una comunità si potesse arrivare a questo! … sarebbe bello! Quello sarebbe Chiesa!
> - Poi bisognerebbe potenziare i centri di ascolto, non so che fine hanno fatto. Perché anche il fatto di trovarsi… in una casa dove ti ospita, che può essere ora da una parte, ora dall’altra, che ti mette a confronto con altre famiglie, sarebbe già una buona cosa quella. (…) Però bisogna dare delle buone motivazioni, per fare uscire le persone. Coinvolgere con delle buone motivazioni. Eh!» (ADU 1).

3.4 *Lo stile della proposta*

La figura di evangelizzazione che desidera portare alla pienezza della gioia trova già delle realizzazioni nelle proposte di annuncio agli adulti in atto: lo dimostrano gli incontri informali e disinteressati; gli inviti personali; l’autenticità dell’incontro, senza ipocrisia; l’ascolto umile della storia dell’altro, anche dentro le stesse interviste della presente ricerca.

3.4.1 Il punto di vista dei “responsabili”

Lo stile consigliato da alcuni “responsabili” è quello della fiducia nelle relazioni informali, “da bottega”, che permettono di qualificare le proposte già in atto, come la celebrazione domenicale, e di aiutare gli adulti ad uscire dall’anonimato nel quale si trovano. L’invito fatto di persona è forse uno degli aspetti da riscoprire: chiede il coraggio di esporsi, ma è il primo modo per testimoniare la propria fede. Un tema già accennato da uno dei “responsabili” nella prima parte dell’indagine, ora confermato anche da altri soggetti.

> - «Credo che come formula, nella mia misera esperienza, all’interno di una comunità, valgono molto anche quegli incontri della bottega, gli incontri della piazza, … quegli incontri informali dove riconosci la gente, ti fermi, chiedi un po’ come va, anche lì ci vuole tanto tempo, però quelle volte che l’occasione è capitata, dopo ti ritrovi con quella persona, con cui hai già un apporto, è già diverso secondo me.
> - Un invito fatto di persona viene ascoltato con un orecchio diverso, dici: sta parlando proprio a me. Una conoscenza previa, insomma, nel senso che arrivi anche a quei momenti di accoglienza, come a Messa quando trovi la coppia che non conosci, arrivano dal sud, sono a Messa perché abitano lì, convivono però vengono a Messa, perché avevano desiderio di conoscere, ecc. quindi con quelle persone hai già un rapporto che ti facilita un pochino...» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

La testimonianza gioiosa realizza l’incontro con l’adulto meglio di tanti libri e lo guida verso una nuova esperienza di fede, più liberante e più vicina al vangelo.

> «L’incontro con questi adulti è qualcosa che tu non puoi prendere dai libri …, ma deve diventare proprio fede che si incarna, si manifesta e quindi non occorrono tante parole, però questo atteggiamento diventa in qualche modo anche contagioso, no? Tu dicevi che il fine ultimo dell’evangelizzazione è appunto la gioia e il papa stesso insomma continua a sottolinearlo e questa cosa mi piace molto e credo che sia qualcosa che tocca il cuore delle persone e lo trasforma, e quindi le rende più disponibili ad ascoltare, a fare dei passi ulteriori, quindi a far diventare la fede “non necessaria” ma determinante, solo nei momenti in cui c’è questo incontro autentico, credo che questo avvenga, e in questo credo che passi da fare ce ne siano tanti» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

3.4.2 Il punto di vista degli “adulti”

Il fatto stesso dell’intervista costituisce uno stile di annuncio; quando lo stesso stile diventa abituale in una comunità, permette di avvicinare l’adulto ad una proposta.

> «Sono contenta di vedere che alla fine anche persone che sono “dentro” si accorgono che effettivamente c’è questa distanza, è già qualcosa, se no magari ognuno va per la sua strada (…). Però se trovo di fronte una persona come puoi essere tu, il M., che comunque non mi sento allontanata, perché “oddio non vengo in chiesa”… e penso come me tanti altri … già il don che c’era prima, … non l’ho neanche conosciuto, perché era molto distante» (ADU 4).

Lo stile proposto dal ricercatore trova eco nella vita del testimone, che riconosce queste parole dentro la sua esperienza di fede.

> «“Perché la nostra/vostra gioia sia completata”. Questa frase mi piace molto. (…) Dovremmo riuscire ad essere contenti anche “senza” gli altri, sentendoci fortunati perché credenti, e invece spesso ci opprime l'ansia di essere pochi, di non riuscire a fare il giro a tutti gli impegni, di non essere attraenti, cioè siamo concentrati sull'assenza degli altri più che sulla grazia della nostra presenza. Quindi la fede da testimoniare agli altri dovrebbe quasi essere non un obbligo morale, un’urgenza, ma una diffusione spontanea della gioia che nasce da quel che viviamo. La testimonianza dovrebbe essere la più spontanea e "automatica" possibile, e proprio come una luce dovrebbe semplicemente diffondersi, senza preoccuparsi dell'effetto. In secondo luogo l'invito e la ricerca degli altri serve prima di tutto a noi, a far star meglio noi, prima ancora che a far star meglio gli altri» (ADU2).

Con molta sincerità, un soggetto propone uno stile già in atto, che chiede solamente di essere “copiato”: quello di papa Francesco. Pensando che l’affermazione proviene da chi non è più legato alla parrocchia da molti anni, diventa occasione di maggiore riflessione e provocazione.

> «Probabilmente il papa ha una modalità molto efficace, come dire, credibile, di parlare a tutti, esiste già un modello! Non so come dire… basterebbe essere capaci di fare come fa lui, e si sarebbe a posto, perché questa sensazione di autenticità e immediatezza, capacità comunicativa, profonda cultura, peraltro resa con modalità accessibili praticamente a tutti, sarebbe l’ideale anche per un prete che vuole comunicare, ecco» (ADU 6).[11]

[11] «Una figura così, così in alto, secondo me fa girare insomma il positivo fra le persone, indipendentemente da quello che puoi realizzare, o un non credente o un credente, insomma e infatti anche lì del Papa se ne parla, cioè in giro… mi è capitato di parlar del Papa! Ti vien da dire: “Ha detto

Un ultimo consiglio è quello di un annuncio umile, che si immerga nella vita dell'altro, che non pretenda di avere l'ultima parola, che sappia mettersi nei panni degli altri prima di mostrare la riposta. "Probabilmente il discorso è tutto qui".

> «Allora io condividevo molto quando lei ha detto che i cristiani o la Chiesa non devono partire dall'idea che loro sono già quelli che… no? Che hanno già tutto e che quindi devono andare a evangelizzare quegli altri che non ce l'hanno. Questa è una posizione perdente, ecco, probabilmente il discorso è tutto qui. Io se sento anche parlare degli adulti che stanno andando magari in coppie di giovani, al corso di preparazione al matrimonio e via di questo passo, eh… probabilmente si misura molto la distanza che c'è appunto tra quello che i sacerdoti vogliono passare e quello che è il bisogno effettivo, la realtà attuale. Forse dovrebbero immergersi di più! In quello che è l'oggi. È molto difficile, anche perché in effetti siamo in una fase in cui la distanza è anche forse l'interesse, no?» (ADU 6).

3.5 *Riflessioni aperte circa le reazioni dei soggetti*

La totalità di coloro che hanno aderito all'invito ha espresso interesse per la proposta e ha apprezzato la volontà del ricercatore di restituire quanto si è raccolto, intuendo, in questa scelta, un'ulteriore volontà di coinvolgimento: in altre parole, già la modalità di ricerca sembra mostrare, soprattutto per qualche soggetto meno coinvolto nelle proposte pastorali, uno stile di annuncio in grado di intercettare la vita reale. Le reazioni dei soggetti ai temi proposti hanno evidenziato la diversa provenienza rispetto alla vita pastorale, lasciando emergere la posizione circa un possibile ripensamento della prassi.

La preoccupazione dei presbiteri si è concentrata soprattutto attorno alla questione "struttura", intesa come l'impianto pastorale di una parrocchia, e al conseguente ruolo del parroco all'interno di essa: da una parte percepiscono la bellezza di una proposta più

---

questo". Quindi, circola, no? Il pensiero circola alla fine… non è una roba… invece se no l'Angelus, tum tum tum …, non resta dentro a nessuno. Resta lì quel momento lì e poi vanno tutti a casa, invece così poi è quella la forza per far girare il pensiero da una persona all'altra» (ADU 4).

liberante, che già vivono in alcune occasioni; dall'altra si rendono conto che una certa organizzazione pastorale non può essere smantellata con troppa leggerezza. Ancora più a fondo, c'è l'interrogativo circa la figura di comunità che sta già venendo avanti: l'attenzione a relazioni significative e ad appartenenze scelte liberamente mette in discussione un certo tipo di parrocchia, ancora pensata sull'appartenenza per tradizione e su una minore cura delle relazioni personali, in qualche modo già presenti sul territorio. Un adulto che cerca un aiuto per la propria interiorità e una fede che parla della totale gratuità di Dio provocano anche un cambiamento ecclesiale, a partire dal ruolo del presbitero, che si sente molto legato agli incontri organizzati e programmati.

Circa la figura di fede "non necessaria", ma determinante, le reazioni sono state di apprezzamento da parte della quasi totalità dei soggetti. Un solo testimone ha manifestato perplessità e timore verso questa proposta, percepita come insufficiente, debole e fuorviante. Nonostante il tentativo del ricercatore di dare ulteriori spiegazioni, anche attraverso l'utilizzo di immagini simboliche ed esempi, il soggetto non ha cambiato la sua posizione. È interessante questa duplice e contraria reazione a questa figura di fede, perché denota una convivenza, all'interno delle comunità, di due tipologie di credenti: la prima formata da coloro che risentono dell'educazione cristiana ricevuta in passato, nella quale veniva sottolineata soprattutto l'obbligatorietà della fede; la seconda, costituita da adulti che apprezzano una proposta più liberante. Nel campione intervistato, è questa la tipologia che raccoglie il maggior numero di persone; la presenza però di un soggetto che si discosta dalla maggioranza invita a tener conto anche di un approccio alla fede più vicino al "cristianesimo della legge". In fondo, è ciò che caratterizza ancora l'immagine della Chiesa per chi la vede da lontano, stando a

quanto gli adulti meno partecipi hanno detto; è ciò che permane anche in alcuni responsabili di gruppi di genitori, come qualche testimone ha ammesso. Si tratta quindi di tener conto di queste due "anime", compresenti nella comunità, ma anche nelle singole persone; le reazioni dei soggetti ascoltati dimostrano che è necessario un accompagnamento graduale per camminare verso una figura di fede più gratuita.

Va ricordata poi un'altra perplessità, presentata da due soggetti, uno del gruppo dei "responsabili" e uno del gruppo degli "adulti": in questa figura di fede sembra trovare poco spazio il tema della croce, intesa come espressione della fatica e della lotta nella vita cristiana.[12] È interessante l'invito ad un maggiore approfondimento in questa direzione: se la fede è "non necessaria", ma determinante, sta qui anche il motivo della fatica di credere. Non è scontato infatti fidarsi di ciò che è completamente gratuito, perché chiede di lasciarsi coinvolgere in altrettanta gratuità. La croce e la risurrezione di Cristo rappresentano ciò che di più gratuito possa esistere, nel senso di un passaggio dalla morte alla vita che il credente può solamente ricevere come un dono. Gratuità si accompagna anche alla lotta, quella interiore prima di tutto, perché è appello alla libertà dell'uomo, invitato ad abbandonare se stesso per fidarsi di Dio.

La cifra del cambiamento come descrizione della vita adulta è stata accolta con una certa preoccupazione da alcuni "responsabili", mentre ha riscosso molto più interesse da

[12] «Però volevo sottolineare anche la fatica. Quando siamo stati battezzati ci hanno fatto un segno su un petto, che ci ricorda la lotta,... come facciamo e mettere insieme la bellezza dell'annuncio con l'aspetto della croce di cui Paolo parla? Anche gli apostoli si sono ribellati! Come si può mettere dentro, uno e l'altro, morte e risurrezione? C'è anche un impegno, bisogna entusiasmare, certamente se sei entusiasta, incontri la figura di Cristo, come Tommaso che incontra il Risorto (…). Io personalmente insomma …devo anch'io impegnarmi, devo chiedere perdono, abbiamo anche i nostri limiti, non so se a voi va tutto bene, a me no!» (RESP 2-parroci).
«A volte però mi chiedo dove stia il limite tra questo e l'edulcorare la fede, il nascondere le parti più scomode, il volerla fare piacere a tutti i costi. La croce insomma... occorre intendo rimanere autentici nella testimonianza, semplificare sì, rendere comprensibile, ma ritornare alla autentica immagine di Gesù» (ADU 2).

parte degli “adulti”. I primi, infatti, ancora una volta sentono che le proprie sicurezze vengono messe in discussione; per qualcuno, in particolare, il cambiamento è percepito come instabilità nelle scelte, incapacità di prendere una decisione e di farla propria, anche negli affetti;[13] allo stesso tempo, gli stessi soggetti che esprimono le proprie perplessità sono disposti a mettersi in gioco, a partire dal proprio cambiamento. Questa dinamica era emersa anche nelle interviste della prima parte della ricerca; in questa seconda parte si è confermata, con maggiore serenità, anche grazie alla descrizione più precisa della vita adulta.

Riflettendo ancora sulle reazioni rispetto alla presentazione della vita dell’adulto, si nota un generale apprezzamento circa il pensiero di Loro e di Demetrio; non si è più parlato di “complessità”, come nella prima intervista, nella quale questa parola assumeva un tono di indefinita preoccupazione. Stupisce però il fatto che nessuno abbia sottolineato in maniera significativa l’approfondimento circa l’interiorità, a parte qualche parroco.[14] Si può ipotizzare che la presentazione volutamente riassuntiva non ha permesso un approfondimento sufficiente, pur avendo tra le mani un testo scritto;

[13] «Questa cosa che dicevi del cambiamento, molto interessante, io in questo periodo la vedo un po’ in negativo, mi sembra tanto che ci sia questo modo di pensare, per cui se tu continui a cambiare sempre cose nuove, sei realizzato, sei felice, se invece tu ti accontenti delle piccole cose quotidiane, anche della routine, di avere lo stesso marito tutti i giorni per tanto tempo, di avere gli stessi amici, gli stessi parrocchiani, sei un po’ perdente, non hai un luogo, non hai uno stimolo … come cambio le scarpe, cambio anche il “moroso”, quando ce l’ho non è più nuovo, non mi va più bene, non mi soddisfa, quindi non è neanche l’oggetto nuovo, è il nuovo in sé (…). Come fai a uno così a dirgli che Gesù Cristo, che c’ha detto quelle cose che la Chiesa ripete da anni, c’ha azzeccato, perché sono sempre quelle, ma sono quelle giuste?» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid).

[14] « - Mi pare che lo sottolinea, quando dici … che l’adulto deve essere costruito attorno a dei valori, se ho capito bene, alla qualità della vita interiore, no? Cioè un principio unificatore che … mi pare che rispondi un po’ a questo problema.
- È vero quello che dicevi tu, non è più la stabilità… l’adulto è impegnato a trovare stabilità interiore, non più una stabilità esteriore…
- Questo bisogno interiore è anche un dramma, è una sfida, a ricercare quale Chiesa, quale comunità per questo annuncio» (RESP 2-parroci).

qualche soggetto però, che dimostra di aver inteso bene ciò che il ricercatore offriva, smentisce almeno in parte questa ipotesi. Si può allora pensare che il tema dell'interiorità sia inusuale o per lo meno poco approfondito nei dialoghi quotidiani: per i "responsabili", non è tra i primi obiettivi di una programmazione pastorale; per gli "adulti", appartiene forse ad una sfera ancora troppo privata o per lo meno è affidato a qualche modello di "confessione pubblica", nella quale sempre più frequentemente qualche personaggio famoso racconta la propria vita personale, senza per questo indicarne un principio unificatore, nel senso descritto da Loro.

Le tematiche relative alla libertà di trasmissione della fede e alla reciprocità di rapporto tra Chiesa e cultura hanno trovato eco soprattutto nei soggetti "adulti", che hanno apprezzato una lettura di questo tipo, più ancora di coloro che hanno qualche ruolo in parrocchia. È questo un dato trasversale che può aiutare il ripensamento dell'annuncio stesso.

3.6 *Riflessioni aperte circa limiti e potenzialità della prassi*

Come si è potuto notare, sono molti i collegamenti con la precedente intervista: gli stessi soggetti esprimono pensieri simili, è inevitabile. Il valore aggiunto però della seconda fase di interviste sta nella conferma, nella precisazione oppure nella modifica che alcuni temi hanno subito alla luce del pensiero dei tre autori. Se nella prima parte i testimoni potevano esprimersi attraverso intuizioni nate dalla loro esperienza, ora hanno potuto verificare se le loro intuizioni siano coerenti con un apporto esterno. I nuclei di approfondimento – interiorità dell'adulto e gratuità della fede – hanno per così dire

catalizzato la lettura della realtà dei soggetti ascoltati, permettendo così una maggiore lucidità di interpretazione di ciò che essi stessi vivono per primi. La presentazione del ricercatore ha consegnato loro un aiuto per rileggere la propria situazione con maggiore profondità. Ancora una volta, si può dire che nella prassi si sono incontrate due teorie, quella di chi abita la prassi e quella di chi la guarda cercando un'interpretazione complessiva, come Demetrio, Loro e Fossion.

L'interesse suscitato negli intervistati dalla presentazione della ricerca lascia intuire che il lavoro ha descritto in maniera abbastanza precisa la loro esperienza; il colloquio ha permesso di dare voce con maggiore precisione a quei sentori che appartengono al "non detto" o talvolta al "sofferto" presenti all'interno delle prassi pastorali che coinvolgono gli adulti.

Il confronto tra gli ambiti segnati dal limite e quelli che rivelano una potenzialità ha permesso di evidenziare molte somiglianze: spesso è proprio il limite a trasformarsi in una risorsa, se accolto e affrontato. Il luogo della fatica diventa opportunità per la crescita: basti pensare alla descrizione dell'adulto attraverso il paradigma del cambiamento oppure alla figura di fede "non necessaria", ma determinante: sono i nodi sui quali si concentrano molte delle problematicità presenti nella prassi, ma sono anche i punti che permettono, secondo gli intervistati, un miglioramento.

Una prima importante potenzialità, come già accennato, si trova nel desiderio dei "responsabili" di mettersi in discussione, desiderio che già era stato manifestato all'inizio della ricerca e che ora, dopo la restituzione, ha preso ancora maggior coscienza. All'interno di una reale distanza, si intravvede ancora una volta una reciproca ricerca: anche questo è un dato che merita un ulteriore approfondimento.

Coloro che hanno maggiore responsabilità hanno apprezzato inoltre il tentativo di leggere la prassi con modalità diverse rispetto alla sola deduzione dai principi contenuti nei documenti: è il bisogno di interpretare la realtà pastorale e di abitarla da "pensanti"; in un certo senso, le restituzioni hanno aiutato questo processo e hanno portato alla luce un'ulteriore disponibilità in tal senso.

Non è facile partire dall'adulto che si ha davanti, perché questo atteggiamento chiede una continua spoliazione di ciò che il programma o il sussidio prevedeva. Il rischio è quello di parlare ad un adulto che esiste solamente ormai in un testo liturgico oppure nell'immaginario di "come dovrebbe essere"; l'umanità dell'adulto ha un peso che non sempre viene accolto a sufficienza. "Devo dirgli qualcosa": questa è la preoccupazione, corretta e legittima, ma qualche volta va a scapito dell'ascolto reale e dell'accoglienza sincera e gratuita, anche dentro lo stesso contenuto proposto. Forse è difficile per alcuni soggetti "responsabili" accettare che la richiesta dell'adulto sia prima di tutto una richiesta di umanità, un grido di guarigione, prima ancora che una richiesta esplicita di fede: del resto succedeva anche a Gesù nei vangeli.

Viene invocato l'utilizzo allora di un annuncio che "non controlla", ma si mette a servizio della vita.[15] La gioia di un credente è ciò che può ancora contagiare, perché rivela la gratuità della fede e toglie quella patina di moralismo che tanto riesce ad allontanare dalla vita cristiana.

[15] «Tante volte ci si riferisce alle comunità di base, però noi abbiamo un approccio troppo occidentale alle comunità di base. Le pensiamo strutturate da una nostra azione pastorale che fa nascere nel posto una comunità di base. "Sono io, parroco e consiglio pastorale, qui a M. ci sono tot spazi, devono nascere in ognuno un gruppo di…" … sempre pianificata! È questo il problema! Non è avvenuto così ad Antiochia: "Lì c'è un gruppo di cristiani, andiamo a vedere cosa sta succedendo" e poi mandano Barnaba e Paolo e qui c'è la grazia di Dio che opera… no, no, per noi la grazia di Dio non opera se io non metto il timbro…» (RESP 1-decano).

Si sente la necessità quindi di un annuncio che investa sul rapporto personale: impossibile per una singola persona, ma praticabile con il sostegno di una comunità. Una nuova figura di annuncio chiede necessariamente un nuovo modo di vivere la dimensione comunitaria, come qualche soggetto ha ripetutamente sottolineato. Del resto, è una novità che sta già avanzando, attraverso alcune prassi molto semplici, limitate nel tempo, ma incisive sulla storia delle persone: alcune hanno trovato spazio anche nelle narrazioni delle interviste.

Per compiere un cambiamento sono però necessari modelli, mediazioni, cammini praticabili, riconosciuti da tutti, sullo stile di papa Francesco, come qualcuno ha invocato. Se c'è bisogno di «una nuova identificazione di cosa significhi aderire a Gesù Cristo» (RESP 1-decano), allora è su questo terreno che si può lavorare.

4. La proposta del vangelo agli adulti di oggi: una mappa per orientare la prassi

4.1 *Introduzione*

Dopo una prima fase di verifica della prassi, è ora possibile elaborare alcuni criteri che permettono alla prassi stessa di evolvere. Le aperture e le intuizioni narrate nella precedente analisi chiedono infatti una precisazione, per raggiungere una mappa di criteri orientativi più attenta. La ricerca si è aperta sul versante della catechesi agli adulti ed ora è su questo versante che intende ritornare con maggiore precisione.

«La sfida è facilitare l'accesso al riconoscimento della grazia di Dio»:[16] questa espressione può riassumere l'obiettivo che la ricerca ha messo in evidenza; allo stesso tempo, diventa un utile indicatore per trovare alcuni criteri di ripensamento dell'annuncio e così renderlo sempre più fedele al vangelo e all'adulto contemporaneo. Si tratta infatti di mettere in relazione i passaggi più incisivi raccolti fino a questo punto: le potenzialità di una distanza apparente tra vita adulta e comunità cristiana; il desiderio di una fede che insegni a stare al mondo e ad abitare la propria interiorità con speranza; una proposta con gli adulti e non solamente per gli adulti, che valorizzi tutta la ricchezza del loro vissuto e si esprima attraverso il linguaggio dell'esperienza umana; un annuncio che rispetti la figura di fede "non necessaria", ma determinante, e realizzi

[16] Fossion, *Il Dio desiderabile…*, p. 243.

quell'evangelizzazione "per la gioia", che non inquadra, ma genera; un tessuto relazionale comunitario da rimodellare, nella sua forma più familiare.

I criteri per il ripensamento della prassi vengono quindi ritrovati attraverso l'ascolto attento di ciò che l'analisi ha permesso di scoprire; risentono pertanto dei limiti in cui si è scelto di agire: il luogo di ricerca, un singolo decanato; il numero delle persone ascoltate; la metodologia di ascolto, qualitativa e non quantitativa; l'approfondimento attraverso tre precisi autori; la scelta di dare una prima interpretazione alla prassi grazie alla voce dei soggetti coinvolti, già ascoltati in prima battuta. Allo stesso tempo, i dati raccolti corrispondono a situazioni reali e descrivono ciò che sta accadendo all'interno di alcune parrocchie circa il rapporto tra vita adulta e comunità cristiana; anche la riflessione degli autori, pur definita entro i confini delle rispettive ricerche, si è rivelata in tutta la sua fecondità e ha permesso di aprire prospettive nuove. È dunque all'interno dei limiti e delle potenzialità dell'analisi fin qui condotta che si desidera reperire una mappa per il rinnovamento dell'annuncio della fede agli adulti.

La catechesi degli adulti è dunque al centro dell'interesse di ricerca: come si è già notato, non può essere però slegata dal resto della pastorale, che di conseguenza chiede nuove attenzioni. La conclusione prevede quindi alcuni accenni alla formazione degli operatori e al volto di Chiesa, così come si sta delineando alla luce di una diversa prospettiva di proposta per adulti.

4.2 *Una distanza da abitare*

La ricerca ha preso avvio da una tesi che poneva l'accento su una possibile distanza tra fede e vita adulta:[17] una partenza importante, perché ha permesso di entrare nella realtà con uno sguardo più profondo. Ci si è accorti, sia dalle prime interviste che dalle seconde, che la distanza non è poi così marcata. I nodi problematici che la tesi iniziale presuppone sono reali: l'adulto è poco conosciuto nei suoi dinamismi più interni; di conseguenza, le modalità con cui si cerca di incontrarlo non sono adeguate, perché talvolta presuppongono adulti che non esistono più; infine l'attenzione è posta eccessivamente sulla consegna di un dato oggettivo, a scapito della relazione di quel contenuto con la vita e dentro la vita. Allo stesso tempo, l'analisi della realtà ha messo in luce come gli stessi aspetti problematici non sono poi così forti: nascondono, insieme a delle reali fatiche, anche i "luoghi" nei quali la ricerca reciproca si esprime. Se dunque si approfondisce con attenzione la lettura della situazione, ci si accorge che proprio lì dove è presente una distanza si nasconde anche la via per un incontro più vero.[18]

[17] Il dialogo tra fede e vita adulta è reso difficile non perché non sia possibile, ma perché si scontra con la presenza di una "distanza" tra le due realtà, distanza dovuta essenzialmente a tre ragioni: la non sufficiente conoscenza della realtà complessa degli adulti; la scarsa considerazione dei "modi" con cui entrare in dialogo con gli adulti; l'attenzione, spesso quasi esclusiva, all'organizzazione dei contenuti della fede e quindi al versante oggettivo della fede. Quest'ultima preoccupazione è necessaria, ma rischia l'autoreferenzialità se non si dona come promessa di vita buona per gli adulti concreti di oggi.

[18] È interessante a questo proposito quanto papa Francesco ha pronunciato nell'incontro con l'Episcopato brasiliano: «Serve una Chiesa in grado di fare compagnia, di andare al di là del semplice ascolto: una Chiesa che accompagna il cammino mettendosi in cammino con la gente; una Chiesa capace di decifrare la notte contenuta nella fuga di tanti nostri fratelli e sorelle da Gerusalemme; una Chiesa che si renda conto di come le ragioni per le quali c'è gente che si allontana contengono già in se stesse anche le ragioni per un possibile ritorno, ma è necessario sapere leggere il tutto con coraggio». FRANCESCO, «Decifrare la fuga di tanti fratelli. Incontro con l'Episcopato brasiliano, 27 luglio 2013» in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 15, p. 466 (la sottolineatura è nostra).

Non sempre però si giunge ad una tale prospettiva: talvolta, nella mentalità di coloro che nelle comunità si occupano di adulti, nasce la pretesa di superare la distanza, innescando, per dirla con Fossion, una pastorale dell'inquadramento piuttosto che del generare. Ed è forse questa pretesa che risulta difficile da accettare per chi invece si trova ai margini della vita comunitaria e deve affrontare prima di tutto le domande della vita adulta, con tutte la fatica della quotidianità. Un testimone lo aveva riconosciuto nella sua intervista: un'impostazione di questo tipo mette in risalto quella che lui chiamava la "linea dittatoriale delle soluzioni", per la quale ci si affida ad una risposta risolutoria e immediata. È una logica che, stando a quanto vede il testimone, la complessità del mondo adulto sta mettendo sempre più in crisi.[19] Per assurdo, la ricerca affannosa di superare la distanza sembra provocare un maggiore allontanamento.

Esiste però un secondo motivo per il quale non è corretto intraprendere questa strada: se il primo è legato alla vita, il secondo è legato alla dinamica stessa della fede. Tra l'adulto e la Chiesa esiste una ricerca reciproca che non si può eliminare; meglio ancora, esiste un appello, la cui scomparsa rischierebbe di annullare la possibilità di ogni incontro. In fondo, la Chiesa ripete all'adulto il suo "vieni e vedi", ogni volta che con gratuità offre una proposta di vita segnata dalla novità che è Cristo; anche l'adulto però in un certo senso ripete alla Chiesa il suo "vieni e vedi", ogni volta che le chiede di riconoscere dentro la propria storia quotidiana la presenza del Risorto.

[19] «L'idea della struttura di prete che mi sento dietro è: "Tu devi essere così", … non tiene conto della complessità dei percorsi. Il vangelo da questo punto di vista è molto bello, perché tante volte dice "la tua fede ti ha salvato". … è il grido, il percorso, la fatica che alla fin fine porta ad una realtà … perché questa complessità dell'adulto, che riflette la complessità anche della società in cui viviamo, mette meglio in risalto e aiuta a superare la linea dittatoriale delle soluzioni, di chi dice: "Questa è la soluzione"» (RESP 1-decano).

Qual è dunque la scelta possibile? Se il superamento della distanza rischia di compromettere sia l'accoglienza della vita che quello della fede, la strada percorribile è quella dell'abitare quella distanza con serenità. Occorre appoggiarsi sulla distanza, non superarla, perché è proprio quella distanza che permette ad entrambi di cercarsi: alla Chiesa di non fossilizzarsi, all'adulto di essere interpellato. Si tratta di un adulto che, come si è visto, vive al suo interno un continuo laboratorio di ricerca, piuttosto che un ambiente dai tratti chiari e distinti; ciò che lo anima è il bisogno di reperire un senso più profondo a ciò che vive. D'altra parte esiste una Chiesa che riscopre nella totale gratuità di Dio il motivo più profondo del suo essere.

Non è di una fusione quindi che c'è bisogno, ma di recuperare una ricerca reciproca: occorre stare sulla distanza, abitarla, perché l'ascolto sia reale e l'annuncio allo stesso tempo possa sorprendere. In fondo, è la proposta del vangelo che sempre interroga e spiazza, e la Chiesa di questa proposta è solamente il custode: la distanza allora è di entrambi, adulto e Chiesa, rispetto al vangelo, che rappresenta sempre un oltre. È il vangelo che ha bisogno, per essere accolto, di portare l'ascoltatore "fuori di sé", verso il luogo dell'altro. In fondo, senza l'appello dell'adulto anche la Chiesa rischia di non lasciarsi provocare dal vangelo; e così, senza l'annuncio della Chiesa, anche l'adulto rischia di non riconoscere in profondità la sua stessa esistenza. È proprio la distanza quindi l'elemento che può portare sia l'adulto che la Chiesa a mettersi in discussione, attraverso un ascolto reciproco.

Serve però un ponte, tra un umano che si allontana dalla vita di fede e una Chiesa che è ricondotta al vangelo grazie ad un'umanità che grida; un ponte sul quale suscitare sia nella Chiesa che negli adulti un desiderio di incontro. Si incrocia a questo punto anche il

percorso già avviato dal Convegno di Verona: la scelta di spingere la riflessione dentro la distanza, tra adulto e proposte cristiane, può contribuire a ritrovare alcune indicazioni utili per mettere la persona al centro nella vita pastorale.

È un'operazione ancora più importante in un momento di transizione come il presente. È emerso soprattutto dalle ultime interviste: si sta vivendo un passaggio dalla fede dell'obbligo verso quella "non necessaria", ma determinante; le fatiche trapelate nei dialoghi di qualche focus lasciano intendere che non è scontato abitare questo passaggio, senza un aiuto a leggere ciò che sta accadendo e ad affrontarlo con la logica del vangelo.

4.3 *Lo spazio comune: diventare umani*

Da dove partire per reperire gli elementi necessari ad abitare con serenità la distanza, o meglio la ricerca, tra vita adulta e fede cristiana? Tutto il lavoro condotto fino a questo punto sembra suggerire una prima intuizione: esiste un terreno comune sul quale sia la Chiesa che l'adulto possono ritrovarsi ed è quello dell'umano.

Alcuni intervistati avevano presentato l'adulto sottolineando soprattutto la sua estrema fragilità: se un tempo la fatica della vita proveniva da "fuori" e quindi l'adulto era fisicamente provato, ora la fatica nasce soprattutto "dentro", e si esprime nell'insicurezza a gestire la propria vita.[20] Anche per alcuni soggetti meno coinvolti

[20] «Rispetto al passato, non è tanto che non c'è più un tempo, è che le problematiche della vita si presentano all'adulto e l'adulto le legge in forma ansiosa o ansiogena, cioè non le affronta più con razionalità, perciò non è più capace di distinguere che le cose possono essere affrontate con calma; il problema che nasce diventa ad un certo punto conglobante di tutto quanto, ti prende il pensiero, la testa, non ce la facciamo non arriviamo, ogni piccolo problema assume un significato impressionante, per cui la

nell'esperienza parrocchiale, la prima domanda sembra riguardare proprio la qualità umana della loro vita:[21] la stessa cifra del cambiamento ha sollevato una certa rassegnazione, davanti ad un contesto che non fornisce una meta precisa e quindi abbandona la persona in balìa di tante relazioni fugaci. Per questo sono apprezzati quell'occasione o quell'individuo capaci di un'umanità diversa, più calda, più sincera, più autentica. In fondo, anche i "luoghi" di relazione, nella prima parte della ricerca, si concentrano proprio sul terreno dell'umano, che chiede di poter essere accompagnato in alcune esperienze basilari: accogliere l'esperienza del limite e della fragilità; imparare il linguaggio della vita per trovarne un senso; vivere relazioni autentiche; individuare parole e segni per consegnare una promessa di futuro ai figli; capire e interpretare il proprio vissuto.

Anche l'approfondimento di Demetrio e Loro si conclude con una constatazione sullo stesso piano: non è importante capire solamente "come" vivere da adulti, ma è altrettanto urgente trovare le motivazioni sul "perché" lo si può e lo si vuole diventare. Ancora una volta al centro è posto il problema dell'uomo contemporaneo, che non trova un significato simbolico sufficiente per dare una direzione alla sua crescita e al suo

---

tua responsabilità sociale o quello che hai cade di fronte a quel problema che vivi, cade tutto, per cui manca anche una linearità di pensiero e di protezione. Uno parte con un'idea e poi la contraddice. Sembra che sia la situazione a fare l'idea, e non tu che affronti la realtà con un'idea. Ecco l'uomo fragile, non è più capace di assumere una serenità nell'affrontare la vita, ogni tipo di problema diventa enorme, se noi ci pensiamo è vero che nei tempi passati avevamo più tempo, c'erano spazi, ma c'erano anche uomini distrutti fisicamente, uomini che a livello intellettuale avevano pochissime chance, noi invece ci troviamo con uomini con grandissime chance intellettuali, ma con un fragilità umana abissale» (RESP 2-parroci).

[21] Come esempio, oltre alle testimonianze già citate, si possono ricordare queste parole: «Se ci fosse una convergenza a livello mondiale, su degli obiettivi minimi, forse la pace, non so … eh… faremmo la rivoluzione nel mondo indipendentemente se uno è musulmano, ebreo, cristiano, ateo o che…: dopo tutto la cosa principale – e lei citava la felicità – non è in effetti quello di dare il diritto ad ogni persone che nasce, ad ogni bambino, di poter portare avanti una vita serena, degna, nella libertà, con la possibilità di crescere? Poi non importa in che contesto, in che religione è, ecco» (ADU 6).

cambiamento. Ci si trova davanti ad un uomo che vive le crisi della vita in solitudine, perché i grandi riferimenti di senso sono sfumati.

È vero, per molti Dio appare non necessario, a causa di rappresentazioni culturali distorte (come Fossion ha ricordato): non per questo si è spenta un'altra necessità, quella che riguarda l'essere umani; anzi, l'una risulta strettamente collegata all'altra. Nonostante le promesse di benessere, con amarezza si constata una perdita di umanità in molti ambiti della vita sociale e personale: diventare uomini e donne non è operazione scontata, quasi che la grammatica minima dell'umano sia stata smarrita. A questa perdita, si collega anche la minore capacità di introduzione nella fede cristiana: «trasmettere la fede è diventata cosa difficile, semplicemente perché è andata in crisi la stessa generazione dell'umano o, più francamente, la trasmissione della qualità umana della vita».[22]

Dai dati raccolti, si nota quindi come l'interrogativo principale non riguardi il diventare cristiani, ma ancor prima, e insieme a questo, il diventare umani. Lo esprimono coloro che si occupano di altri adulti, quando non sanno come affrontare determinate fragilità; lo manifestano coloro che non hanno nella Chiesa un riferimento, ma sentono ugualmente il bisogno di una guida; lo indicano Demetrio e Loro, nel loro tentativo di descrivere al meglio il cammino di formazione della vita adulta; lo lascia trapelare Fossion, quando ricorda come il primo interesse di Dio sia proprio l'uomo.

Qual è il passo possibile per tentare una risposta? La Chiesa si offre come lo spazio nel quale si può incontrare l'umano pienamente realizzato: Gesù Cristo. Il messaggio del vangelo si concentra su una proposta di umanità, perché «l'eccellenza dell'umano è

[22] F. G. BRAMBILLA, «Generazione dell'umano, trasmissione della fede: un passaggio a rischio» in *La Rivista del Clero Italiano* 95 (2014) 1, p. 7.

la traccia del divino».[23] È proprio l'umano, quindi, nelle sue forme più belle, più vere, più libere e più buone, il luogo dove rintracciare i segni di Dio e la sua presenza dentro la storia. «La mia vita diventa una vita di fede perché sono affascinato da questo stile, che dà più vita alla vita» (RESP 2-parroci), ricordava un testimone. Diventare umani e diventare cristiani sono quindi due scelte che si implicano: il pensiero di Fossion l'ha messo in evidenza in molteplici passaggi, fin dai primi accenni sull'importanza dell'inculturazione della fede. Il cristiano è colui che dispone di una proposta di vita buona, e per questo condivide le sorti del resto dell'umanità: una proposta che non si contrappone ad altre, ma si offre come innovazione libera e gratuita; un modo di vivere diversamente lo spazio pubblico e privato. La risposta dunque al bisogno di umanità non sta ancora una volta in una soluzione o in una serie di consigli, ma nell'incontro vivo con l'umano segnato da Cristo, un umano che vive di totale fiducia e non di credenza (cfr. Fossion). Già qui si offre una prima reazione a quanto una responsabile di un gruppo fidanzati e catechista chiedeva, pensando alla tipologia di adulto che si presenta, poco abituato a riflettere sulla fede e quasi vittima di un continuo cambiamento: «Come fai a uno così a dirgli che Gesù Cristo – che c'ha detto quelle cose, che la Chiesa ripete da anni – c'ha azzeccato, perché sono sempre quelle, ma sono quelle giuste?» (RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid). La via dell'umano è il cammino da percorrere per parlare di Cristo, del suo messaggio sempre uguale eppure sempre nuovo.

[23] FOSSION, *Il Dio desiderabile*…, p. 119; «*La metafora dell'odore delle pecore* chiede di abitare l'umano comune, le sue esperienze fondamentali, il suo racconto perché diventi il luogo in cui far risuonare la voce del Signore e far comprendere la differenza del profumo di Cristo dentro le passioni e le azioni degli uomini. In una parola bisogna divenire capaci di ospitalità dell'umano, per farvi emergere la differenza e l'eccedenza della vita dello Spirito. Non possiamo farlo però senza un nuovo stile ecclesiale, di marca fortemente comunionale. Non dimentichiamo che solo questo "stile ecclesiale" ha abbattuto il muro della società pagana antica. Ospitalità dell'umano, eccedenza dello Spirito, fecondità dello stile: queste le tre linee di forza che scolpiranno il volto della nostra Chiesa di domani» F. G. BRAMBILLA, «Come sogni la Chiesa di domani?», in *Il Regno Documenti* 59 (2014) 9, p. 277.

Quale annuncio dunque perché l'umano diventi sempre più un luogo comune per la Chiesa e l'adulto, nel quale la distanza tra le due parti diventa risorsa e non ostacolo, mostrando tutta la sua potenzialità di invito? Prima di delineare i punti di una mappa, è importante soffermarsi su due passaggi previ.

4.4 *Ascoltare la domanda di umanità*

«L'evangelizzazione con loro è ascoltarli, è l'esatto contrario di quello che alle volte si fa» (RESP 1-decano). «Perché si tratta di mettersi nei panni di qualcuno che ha delle esperienze di vita radicalmente diverse, e quindi bisogna essere disponibili anche ad accettare un possibile conflitto, e avere gli strumenti per gestirlo» (ADU 6). Sono due tra le testimonianze che hanno già individuato un primo passo: l'ascolto.

Qualche adulto lo ha riconosciuto anche nello stile stesso delle interviste e lo ha descritto con parole immediate, simili a queste: se chi è "dentro" si accorge di una distanza e si mette sul piano di chi è "fuori", allora qualcosa sta già cambiando. È chiesto un ascolto che accetta anche il dialogo acceso, la chiarezza e la verità, oltre ogni diplomazia; è chiesto di restare "terra terra", per accogliere la vita così come si presenta, e non come dovrebbe essere. E ancora, è l'ascolto che può aiutare anche le famiglie a recuperare la grammatica del dialogo (cfr. seconda intervista di ADU 1).

Non è una mossa tattica, quasi per assecondare uno stato di insicurezza presente nell'adulto: in realtà, è un bisogno strutturale della stessa Chiesa che, come si è visto, non vive se non nella reciprocità con la cultura. Solamente l'ascolto autentico e gratuito rende visibile quel dare e ricevere che fanno della comunità cristiana un segno visibile

di Cristo. Alla Chiesa è chiesto pertanto di ascoltare le domande e i percorsi che l'adulto compie verso la ricerca di una vita più umana: ecco ciò che la rende ospitale, casa povera, ma aperta a tutti. L'ascolto è il volto più immediato dell'umiltà, il volto di chi non ha la pretesa di avere già le risposte, ma accetta di imparare e di restare sempre e comunque discepolo davanti all'unico Maestro.[24] Anche all'adulto, d'altra parte, è chiesto l'ascolto, pena il perdere la profondità della propria esistenza. Ascoltare ciò che accade significa cogliere quei passaggi simbolici in grado di leggere la vita e ricondurla ad un senso più profondo. È un ascolto che chiede di rientrare in se stessi, per dare spazio a quelle domande che spesso sono rimosse; è l'ascolto che può fare realmente verità con la propria storia e permettere, come ricordano Demetrio e Loro, una reale crescita.

Si presenta ancora una volta la dinamica della fede. Come in un casa non si può entrare se non attraverso la porta che l'inquilino apre in quel momento, così accade per ogni proposta di fede: non si può offrire se non ci si mette sul piano di ciò che l'altro può accogliere. È questo lo stile di Gesù, perché è questa la realtà anche di ogni incontro umano: può accadere solamente passando per quella porta che in quel momento è aperta.

In questo senso, è la scelta coraggiosa e reale dell'ascolto che permette una rivisitazione pastorale delle proposte agli adulti di oggi, credenti e non, affinché sempre

[24] Mentre è proprio su questo punto che qualche testimone ha notato una certa fatica nei confronti della Chiesa: «Allora probabilmente a volte la Chiesa ha più la preoccupazione di insegnare che quella di ascoltare (…). Sì, probabilmente bisogna un po' scendere dalla cattedra, e ripeto non è facile mettersi in un atteggiamento di ascolto reale!» (ADU 6); «Se il percorso non è questo, ma è sempre quello: "questo è il testo, questa è la risposta" la cosa perde ad un certo punto di significato per la persona e ti ritrovi nel non avere più nulla che ti attrae, nel non avere più un ritorno, un qualcosa che ti fa restare, che ti fa rimanere lì. » (ADU 5).

più passino dal “per” al “con”, senza la paura di mettere in discussione ciò che si sta facendo o forse ancor prima accorgendosi di quello che già sta avvenendo: «c’è bisogno che gli adulti dicano: “Voglio che nella comunità possa nascere qualcosa che risponde a quello che sono le problematiche che io vivo”. E dunque protagonista della realtà parrocchiale. Questo è un cambiamento che è in atto, c’è, lo vedo» (RESP 1-decano).

Se il cristianesimo è una grazia per la comunicazione, e se non è possibile oggi separare la ricerca della verità dall’apertura al dialogo (cfr. Fossion), allora il primo modo per mostrarlo è quello di fare spazio all’altro. In fondo, anche la prima grande scena di Dio presente nella Bibbia lo raffigura in ascolto delle fatiche del suo popolo: per questo manda Mosè a liberarlo.

Può sembrare ovvio e scontato, ma non lo è affatto: per educare ad ascoltare la Parola del vangelo, occorre mettersi in ascolto di quella umanità nella quale la Parola si è incarnata ed è presente, così l’una potrà illuminare l’altra. L’ascolto è ciò che di più gratuito si possa offrire all’altro ed è per questo che rappresenta il primo passo per onorare sia la figura di fede “non necessaria”, ma determinante, sia la vita dell’adulto, che ha bisogno di trovare spazi per il racconto di sé, tanto importante per lo sviluppo della maturità, come ricorda Demetrio.

L’ascolto dunque è centrale nel lavoro con gli adulti: [25] non può essere slegato però dall’interpretazione di ciò che viene ascoltato. Se si desidera accompagnare l’adulto

[25] «Ogni evangelizzazione, se vuol essere “nuova” – o, è lo stesso, autentica – non può che pensarsi come *accomodata praedicatio*: non un “accomodamento” (c’è ancora bisogno di ribadirlo?), ma un modo di porsi di fronte al destinatario dell’annuncio che prende sul serio l’interlocutore, si sforza di conoscerlo e di incontrarlo là dove si trova, non per portarlo nel proprio recinto, ma per camminare con lui verso una verità che, per sua natura, non è mai definitivamente posseduta» BATTOCCHIO R., «*Gaudium et spes 44*: una chiesa che sa di aver bisogno di aiuto», in *Studia Patavina*, 60 (2013), 3, p. 530.

verso il suo diventare umano, è necessario esplicitare un ulteriore passaggio, prima di giungere alla mappa di criteri per l'annuncio.

4.5 *Il "funzionamento" dell'umano*

«Tu mi racconti la tua esperienza, io sulla tua esperienza ti faccio vedere Dio» (ADU 5): sono le parole che un adulto avrebbe voluto sentirsi dire in parrocchia; con la sua testimonianza, chiede di essere aiutato a capire ciò che sta vivendo. In altre parole, chiede come "funziona" l'umano e soprattutto in che modo la fede possa agire e operare nell'umano. Da dove partire per accompagnare tale richiesta?

Un'espressione che ha attraversato tutta la ricerca è "riconoscimento". Viene utilizzata da Fossion per indicare lo specifico della vita cristiana: «il messaggio cristiano invita a riconoscere il dono di Dio in Gesù Cristo come un surplus inatteso»[26]; la Chiesa non è altro che la comunità capace di riconoscere il dono infinito dell'amore di Cristo davanti al mondo intero; «tutta l'arte dell'evangelizzazione consiste allora nel favorire il riconoscimento, discernere e additare la presenza del Regno nelle diverse persone e situazioni, anche dove ce lo saremmo aspettato di meno».[27] Se la salvezza di Dio è per tutti senza distinzioni, il compito del cristiano è quello di riconoscerla e di vivere con gratitudine dopo averla trovata; è una salvezza che ha il volto di Cristo, la perla preziosa che cambia la vita. Non è un'operazione quindi necessaria per la vita, che procede senza sentirne il bisogno; diventa però trasfigurante per chi la vive: è questa la

[26] FOSSION, *Dieu toujours recommencé* …, p. 91.
[27] FOSSION, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», …, p. 45.

logica profonda della fede cristiana. In che senso una tale prospettiva può aiutare a mostrare il "funzionamento" dell'umano e in particolar modo della fede nell'umano?

La stessa logica di gratuità e di riconoscimento è presente, secondo Loro, nella struttura stessa dell'adulto. Per Loro l'interiorità è un continuo andare tra la vita esterna e quella interiore. L'adulto infatti è provocato ad entrare in sé quando è sollecitato dalle esperienze di vita e dalle situazioni di crisi: dall'esterno all'interno, secondo un movimento che poi si completa con il ritorno, perché la circolarità è importante. In questo scambio, può arrivare a comprendere che le fasi apicali sono il cuore del suo modo di crescere e di affrontare la realtà (sono le fasi che costituiscono dei punti fermi dell'esperienza di ogni persona adulta: ricerca della conformità; mancanza di sincronia; presa di distanza; reintegrazione). La fede quindi non è necessaria per giungere a capire le fasi apicali quale nucleo centrale del funzionamento dell'umano: del resto, lo stesso Demetrio parte da una visione non credente per descriverle.

La fede risulta però determinante, quando si vuole comprendere se dentro questa logica c'è n'è una più profonda. Offre infatti un terzo livello per interpretare la realtà dell'adulto, dopo quello esterno e quello interiore, un livello che sta ancora più in profondità: è il riconoscere in quelle fasi la logica pasquale, è il porre la fiducia in un Dio che le abita e le assume. Ancora una volta, la fede risulta "non necessaria" per vivere, ma determinante per vivere in pienezza.

Non si può tacere a questo punto il "salto" della fede. Demetrio, con un infinito rispetto per un mondo finito, vive il riconoscimento del mistero da parte di chi non si professa cristiano. Il suo pensiero, per onestà, non si spinge oltre; mette così ancor

meglio in luce la natura stessa del credere. La logica pasquale trova fondatezza solamente nel testimone-Chiesa, che nasce dal testimone-Gesù:

> «evento storico, Gesù Cristo non si può dedurre, ma solo raccontare e testimoniare. Evento che, pur soddisfacendo pienamente le esigenze dell'uomo, è oltre le esigenze dell'uomo, non è neppure ipotizzabile a partire dall'uomo. Lo si può solo contemplare una volta conosciuto e lo si può soltanto testimoniare».[28]

L'apertura alla fede suppone un'alterità che raggiunge la persona e la invita ad una scelta libera, spesso non visibile e non misurabile. Ci sono infatti decisioni assunte anche solamente per via pratica, non pronunciate esplicitamente: si sceglie così di vivere per la fede, pur senza nominare tale scelta per via cristologica. La fede invita ad un salto, ragionevole, ma non del tutto definibile: è decisivo dunque il tipo di annuncio, dal quale può dipendere il riconoscimento del volto di Cristo presente nella propria vita, il riconoscimento del mistero pasquale dentro la logica della crescita umana. Ancor meglio, il salto della fede non risiede solamente nel riconoscimento, ma nel passaggio dal riconoscere al fidarsi, dalla descrizione alla fiducia. Ed è qui che si manifesta il mistero dell'incontro tra due libertà, quella dell'uomo e quella di Dio. Ritornano alla mente le parole di un testimone: «Una mia amica si ostina a dirmi quando io faccio certe affermazioni: "Ah, questa è la fede, tu hai la fede!". Ma dico: "Perché devi applicarmi delle etichette, quando io faccio delle cose con convinzione, magari mi riescono, mi danno soddisfazione?"» (ADU 6).

Si nota quindi come il dinamismo esistenziale sia lo stesso per Fossion e per Loro: entrambi percorrono lo stesso cammino, partendo da punti diversi, e permettono così di riconoscere il "funzionamento" dell'umano fino ad arrivare al "funzionamento" della

[28] B. MAGGIONI – E. PRATO, *Il Dio capovolto. La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 2014, p. 207.

fede nell'umano. Non si tratta di due movimenti in contrapposizione, ma di due passaggi di uno stesso movimento, legati dalla logica del "quanto più" profondo e vero si nasconde nella vita umana. La "non necessità" della fede si rispecchia nella non necessità dell'approfondimento del senso della vita adulta; il passo ulteriore quindi è un'offerta gratuita, un sovrappiù, che porta a riconoscere in Gesù Cristo la piena realizzazione del mistero dell'uomo.

Con la propria storia, anche chi ricomincia a credere esprime la stessa dinamica: per chi ritrova la fede, il cambiamento che ogni adulto vive (cfr. Demetrio e Loro), assume gradualmente i tratti di un pellegrinaggio (cfr. Fossion). Ancora una volta, i due piani si incontrano, grazie ad un passaggio di maggiore profondità e gratuità. È così che anche l'evangelizzazione può trovare la via per tradursi in forme pratiche di vita, dentro questo contesto culturale, e mostrare come la fede serva a rendere possibile l'umano.

4.6 *Una mappa per l'annuncio del vangelo all'adulto di oggi*

È a questo punto che si può tracciare una mappa per un rinnovato annuncio. Non si tratta infatti di fornire indicazioni pratiche e di immediata applicazione: si potrebbe ancora cadere nel rischio delle facili soluzioni, che poi si rivelano inconsistenti. Si desidera invece ritrovare, alla luce del lavoro di rilettura della prassi, alcuni indicatori utili a migliorare le proposte di catechesi agli adulti presenti nel decanato.

A quali proposte ci si rivolge? Sono quelle descritte all'inizio della ricerca, analizzate lungo tutto il percorso con l'aiuto di chi ne è responsabile: le celebrazioni comunitarie, principale momento di annuncio all'adulto; la catechesi agli adulti nel contesto

dell'iniziazione cristiana sacramentale (catecumenato per adulti; itinerari fidanzati; accompagnamento dei genitori; catechesi battesimale prima del battesimo del figlio; percorso per i genitori dei bambini 3-6 anni); l'ambito della pietà popolare (il pellegrinaggio annuale decanale); le iniziative di approfondimento della fede e di formazione, rivolte quasi esclusivamente ai catechisti dell'iniziazione cristiana.

4.6.1 Un annuncio che aiuta ad abitare le domande

Sono molte le domande che hanno attraversato il lavoro di ascolto, alcune maggiormente legate allo sguardo di chi guida una proposta pastorale per gli adulti[29], altre invece provenienti dalla riflessione sulla vita stessa dell'adulto,[30] senza contare i numerosi interrogativi che i testimoni hanno rilasciato nelle loro interviste. Sono espressione della ricerca reciproca tra adulti e comunità cristiana: sì, perché è la

[29] Si pensi a quelle che concludono il primo capitolo: "Cosa significa accogliere la complessità della vita adulta? Quale valore può dare alla proposta cristiana il limite insito nell'adulto? Quale vangelo è possibile riscoprire alla luce della fragilità dell'adulto? Come rileggere e ripensare le proposte a partire da questo punto di vista?". "In quali occasioni la conoscenza reciproca è migliorata e che cosa ha contribuito a renderla più precisa? Quali attenzioni potrebbero nascere nelle proposte tradizionali, se il desiderio di suscitare lo stupore nelle persone coinvolte diventasse un criterio guida della progettazione?". "Quale linguaggio della vita cristiana gli adulti chiedono di riscoprire? Il simbolo e la narrazione, tipici della proposta cristiana, in che modo possono accogliere il linguaggio della vita adulta?". "In che senso si può parlare di sburocratizzazione delle strutture pastorali e di semplicità nella proposta? Quali spazi si stanno aprendo perché la relazione gratuita venga valorizzata e sostenuta? Quali segni di cambiamento stanno accadendo e vanno sostenuti, perché la comunità sia più fraterna?". In altre parole, le domande chiave a cui l'indagine è giunta sono due: "Come raggiungere l'adulto "reale"?"; o ancora: "Come stabilire una comunicazione "corretta"?". E in secondo luogo: "Quale vangelo annunciare?"; o forse meglio: "Quale vangelo possono accogliere e intendere gli adulti?".

[30] Si pensi alle domande con le quali si conclude il secondo capitolo: "A che cosa serve la fede per la mia vita? Può aiutarmi nel mio cammino di maturazione? Come la fede può entrare nella mia esperienza concreta e nel mio vissuto? Come mi può aiutare in quei cambiamenti che la vita mi obbliga a fare? Come accompagna la mia maturità, cioè mi dà la forza per accogliere il mio limite? In che senso mi permette di interpretare ciò che vivo e quindi mi conduce verso una maggiore unificazione interiore? Può essere un sostegno per i ruoli che mi chiedono responsabilità, come l'essere genitore? È in grado di offrire "alleanze per la vita"?".

domanda ciò che può tener vivo un rapporto e permettere un incontro. L'adulto infatti percepisce con fatica la Chiesa quando vuole offrire solamente soluzioni (che talvolta cadono, perché dirette a domande inesistenti); d'altra parte la Chiesa (lo si è visto soprattutto nei parroci, ma anche in altri soggetti "responsabili") riesce a mantenere con fatica una struttura pensata soprattutto per dare risposte. Serve dunque un annuncio che aiuti ad abitare le domande, pena il perdere la possibilità dell'incontro tra proposta di fede e vita adulta: nelle domande si manifesta infatti in maniera concreta quella distanza di cui sopra si parlava.

Certo, non è facile restare sulla domanda, perché in qualche modo il punto interrogativo spaventa e crea insicurezza, mentre il fascino di una risposta immediata o l'illusione di una rimozione permanente possono sembrare porti più sicuri. Questo vale sia per l'adulto che per la Chiesa: in fondo, la scarsa conoscenza evidenziata all'inizio nasce anche dalla fatica a lasciarsi provocare dagli appelli reciproci.

In particolare, per quanto riguarda l'adulto, uno dei motivi si può ritrovare in quel rapporto non automatico con la propria interiorità[31]: la vita sta diventando sempre più lunga e per questo affronta anche inquietudini maggiori rispetto al passato. Il suo corso abituale è segnato dallo scontento, che non è altro se non la fuga dalle domande che aprono sul vissuto della realtà. Sfuggire alle domande significa sfuggire alla vita; sono le domande infatti a rivelare la profondità dell'esistenza, perché portano alla luce dubbi e invocazioni; nascono nei momenti di crisi e nei passaggi; emergono all'interno dei

[31] «Non riusciamo mai fino in fondo a guardarci dentro, perché quel "dentro" designa, più che un territorio, pur simbolico, soprattutto un tempo che ci sottrae alle leggi biologiche del tempo». (D. DEMETRIO, *L'interiorità maschile. Le solitudini degli uomini*, Raffaello Cortina, Milano 2010, p. 77). Nascono qui le domande più vere sulla nascita, sulla maturazione, sulla decadenza, sulla morte.

conflitti; dicono la verità della persona. Si possono riassumere, come già espresso, nella richiesta di un aiuto ad affrontare serenamente la propria interiorità.

Per quanto riguarda la Chiesa, invece, la sfida di stare sulla domanda nasce dal vangelo stesso, che è ricco di domande. Con stupore, ci si accorge che molte sono poste da Gesù: con il suo intervento, non intende dare una risposta immediata, ma fa emergere nel cuore dell'uomo le domande più profonde, quelle che toccano la sua interiorità. Anche nell'Antico Testamento, le domande di Dio sono provocatorie (si pensi alla prima, "Adamo dove sei?") non tanto per indagare la vita dell'uomo, ma per aiutarlo a ritrovare spazi di umanità: lo aiutano infatti ad accorgersi dei legami senza i quali morirebbe, quello con Dio e quello con gli altri.

In cosa consiste quindi un annuncio che aiuta ad abitare le domande? Prima di tutto è necessaria una proposta che dia spazio agli interrogativi dell'adulto, anche a quelli più scomodi e apparentemente non attinenti al "programma": è su questo passaggio infatti che qualche "responsabile" ha notato con sofferenza l'insuccesso del suo stare con gli adulti. In secondo luogo, si tratta di un annuncio che permette di riconoscere nelle domande della vita la presenza della voce di Dio. In questo modo, l'adulto è accompagnato nel riascoltare dentro di sé gli stessi interrogativi del vangelo, e così riconoscere che proprio in questo dinamismo si dà l'esistenza. In un contesto culturale che offre molte risposte e rischia di trasformare i desideri in semplici voglie, la fede può tenere in vita e provocare le domande più essenziali e così tenere in vita tutto l'uomo. Si tratta spesso di domande cariche di dolore (come quelle che alcuni "responsabili" hanno raccolto nei loro incontri con gli adulti), alle quali il vangelo ancora una volta non offre una risposta, ma la presenza di un Dio che ha fatto proprie queste domande e le ha

riempite della sua misericordia e del suo perdono. I luoghi nei quali l'adulto può esprimere tali domande non sono molti (lo riconosce con sofferenza qualche testimone), talvolta sono cercati come una sorgente nel deserto, talvolta sono sostituiti dal ricorso ad esperti di vario titolo.

Il vangelo offre una speranza che non si spegne: lì dove la vita sembra finire, perché è esaurita ogni domanda, l'incontro con il Risorto può dare una nuova partenza; è Gesù che riaccende nell'uomo il desiderio di vita, il desiderio di Dio. [32] (cfr. a questo punto anche i numerosi tentativi di Fossion di riprendere alcune grandi narrazioni bibliche, attorno alle domande di ogni uomo: la domanda di libertà, di comunicazione, di piacere, di maggiore gioia, …). In questo senso, la fede sostiene l'uomo, perché possa abitare con fiducia le transizioni e i passaggi come luoghi di apprendimento, come l'opportunità di un orizzonte più ampio. È la fede che può accompagnare quella lacerazione interiore che qualche testimone riconosceva e che impedisce alla persona di vivere il proprio tempo con serenità.[33] Senza un riferimento esterno, che libera dalla solitudine, non è possibile infatti abitare le proprie domande.

Anche in questo caso, si innesca la doppia dinamica: l'adulto, con le sue provocazioni, aiuta la Chiesa a ritrovare il cuore della fede, che si manifesta nella forma aperta della domanda e non in quella già definita della risposta; allo stesso tempo, la Chiesa aiuta l'adulto a non lasciar cadere le sue domande più profonde, prima tra tutte

[32] cfr. Fossion e l'importanza del desiderio in relazione alla fede.

[33] «L'adulto di oggi è costretto nella sua lotta quotidiana a doversi costruire un mondo di valori e a questo mondo a giocarsi in base a realtà che si trova davanti e in questo giocarsi è lacerato talvolta da quello che sono i valori che ha dentro e quello che sono realtà contingenti. "Mi trovo in una realtà economica, c'è chi si comporta così, per me non va bene, però non posso far nulla, perché in questo momento qui" … ; (…). È un adulto che poi vive in sé, prima che nella famiglia, una situazione di rottura, tra quello che gli piace, tra quello che pensa, tra quello che sono i valori che si porta dentro che non ha buttato via, è un po' davanti ad uno che continua a mettere dentro varie cose, di fronte alle quali non sa ancora un po'scegliere» (RESP 1-decano).

quella di interiorità, e così gli offre la possibilità di una vita più piena, più umana. Per entrambi, un annuncio che aiuta ad abitare le domande permette di mettersi in ascolto della domanda centrale della fede cristiana: “Ma voi, chi dite che io sia?” (Mt 16,15/Mc 8,29).

4.6.2 Un annuncio come sorpresa

La fatica della proposta agli adulti risiede talvolta nel meccanismo di pretesa che è si innescato: per esempio verso i genitori, come si è visto dalle interviste di chi è catechista; verso la parrocchia, da parte di chi la frequenta meno. Di conseguenza ogni attività è sentita come un prezzo da pagare, sia per chi la gestisce sia per chi è invitato a parteciparvi. Tutto invece può assumere un colore diverso se si prende coscienza che ogni uomo può incontrare la salvezza: sono così liberate possibilità nuove di accompagnamento, oltre la tentazione di “inquadrare” la vita in un programma e in una struttura già definiti.

In questo senso, l’annuncio diventa sorpresa prima di tutto per i responsabili di una proposta, quando riconoscono che il vangelo è sempre nuovo; ritornano in mente le parole di un testimone ascoltato, che riconosce con entusiasmo quanto detto finora: «la verità di Cristo è bella, perché non è annunciata in base a quello che tu capisci. Parte da quello che tu capisci, ma poi arriva a una dimensione dove o tu allarghi lo spazio del tuo cuore o non puoi fermarti a quello spazio lì. Questa è la grandezza del suo linguaggio» (RESP 1-decano). Lo stupore davanti all’evento gratuito di Cristo porta alla gioia, che è il primo modo e il più efficace per comunicare la fede: il cristianesimo passa per

contagio. Spesso la tristezza nasce dall'aver nascosto il tesoro della fede sotto tanta preoccupazione organizzativa che, pur necessaria, non può diventare predominante. È lo stupore invece ciò che permette il passaggio dal "cristianesimo della legge e della promessa" a quello "della grazia".

Allo stesso tempo, anche la vita dell'adulto vive continui momenti inattesi e inaspettati: le sollecitazioni che la vita gli pone, con una continua richiesta di cambiamento, non sono mai preordinate. Ancor più le crisi e i passaggi che attraversano la vita adulta sono eventi sorprendenti, e per questo la trasformano; possono diventare momenti di crescita, se accolti e rielaborati attraverso una lettura simbolica, che permette di rientrare in se stessi e di ritrovare un senso più profondo. L'adulto è colui che deve imparare a fare i conti con l'inaspettato; ancora una volta, è la logica dello stupore e della gratuità a guidare l'esistenza.

Un annuncio come sorpresa non è quindi unidirezionale: la Chiesa può sorprendere l'adulto con la sua proposta, ma anche l'adulto può continuamente sorprendere la Chiesa con la sua vita. Entrambi si lasciano così sorprendere dal Nuovo che è Cristo e da quell'evento sorprendente e inaspettato che è la sua morte e risurrezione. Un annuncio come sorpresa chiede allora una rinnovata fiducia nella precedenza del dono di Dio.

4.6.3 Un annuncio che parte dalla carità

"Come si fa a capire che Dio è amore se nessuno lo mostra concretamente?": sembra una domanda banale, ma non lo è affatto, in un contesto nel quale il tessuto relazionale,

anche quello cristiano, è sempre più frammentato; è una domanda che qualche soggetto ha formulato, anche se con altre parole. Soprattutto per chi soffre nella vita, anche un gesto di affetto pulito è annuncio. Si apre qui tutto l'ambito del dolore, della sofferenza e delle povertà, nel quale la Chiesa ha ancora tante possibilità per vivere il vangelo: "prima di tutto la carità", ricordava Fossion, invitando a partire dalla compassione di Gesù alle folle. «Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, annunciando il vangelo del Regno e guarendo ogni malattia e ogni infermità» (Mt 9,35) e quando chiama i Dodici, «li mandò ad annunciare il regno di Dio e a guarire gli infermi» (Lc 9,2): annunciare e guarire sono strettamente uniti, perché l'annuncio del vangelo non può essere separato dall'attenzione all'ammalato e al sofferente. Ancora una volta, non è questa un prerogativa solamente della Chiesa, alla quale spetta prima di tutto il riconoscimento di ciò che accade nella storia: «tutto il messaggio cristiano è in realtà una lettura del mistero della carità all'opera nel mondo».[34]

Sulla carità si è espresso esplicitamente anche qualche testimone che da anni non partecipa più a nessuna esperienza ecclesiale. Soprattutto ADU 5,[35] sia nella prima che nella seconda intervista, chiede un approccio pratico alla fede cristiana: chiede di poter vedere un vangelo plausibile dentro la sua storia personale e quotidiana. Se qualcuno lo aiuta a compiere questo passo in un'attività comunitaria, gli sarà più facile realizzarlo

[34] FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication* …, p. 397.
[35] «Qui sta il concetto di guida. Io da solo sono in grado di mettere la malta, però da solo non sono in grado di capire perché il mio mettere la malta è una manifestazione di Dio. (…) E quindi se si torna all'argomento di origine, che è la parrocchia, lo scopo della parrocchia dovrebbe essere questo: darti l'attività pratica e avere la guida che riesce a farti capire che quell'attività pratica è un essenziale del tuo essere cattolico, mi verrebbe da dirti. La mia parrocchia ideale, nel mio sogno immaginario, è questo!» (ADU 5).

personalmente anche nella vita privata. La sua è la voce di coloro che possiedono una figura soprattutto pragmatico-affettiva della fede e chiedono di renderla praticabile attraverso la solidarietà con la vita.

L'adulto ha bisogno di essere accompagnato nel vivere la fede, prima che nel riflettere sulla fede: le offerte di carattere riflessivo non si contano, mentre ciò che manca talvolta è un'esperienza praticabile. La fede nasce da un'esperienza e si trasmette per esperienza; d'altra parte, molti sono in ricerca di un contatto pratico, un momento pratico. Un annuncio che ha il coraggio di partire dalla carità e poi arriva alla spiegazione e alla riflessione può quindi far incontrare il dato di fede con la domanda dell'adulto. Anche in questo caso, si può notare come il desiderio di un amore autentico presente nell'adulto (cfr. le parole di ADU 6 nella sua ultima intervista) sia uno stimolo per la Chiesa per ritrovare la sua capacità profetica e per riscoprire con stupore la compassione di Gesù; d'altra parte, l'annuncio del vangelo permette all'adulto di dare un volto a ciò che abita nel suo cuore, nel momento in cui riconosce in Cristo la Parola eterna che si curva sull'umanità sofferente: è Lui la coerenza tra azione e parola.

4.6.4 Un annuncio che dà parole alla vita

«Nel mondo come il nostro non è ovvio che la vita sia messa a parola».[36] Uno dei grandi assenti dell'epoca tecnologica è proprio la capacità di narrazione: non è un dato

[36] G. LAITI, *Quale annuncio della fede per la vita dell'adulto oggi? Quale figura della fede dell'adulto oggi?*, relazione inedita, Santa Giustina (BL), 20.06.2014.

insignificante, perché senza narrazione non si dà identità.[37] Il metodo autobiografico, ricorda Demetrio, è l'unico infatti in grado di comprendere fino in fondo la vita adulta, perché permette di raggiungere le parti più nascoste e più vere dell'esistenza. È la via per dare ascolto all'esperienza, primo luogo di apprendimento. Lo hanno ricordato alcuni testimoni, quando chiedevano un linguaggio in grado di parlare alla vita e della vita.[38] Il linguaggio simbolico, molto utilizzato (si pensi alla descrizione iniziale del decanato: alcune parrocchie offrono agli adulti una formazione di carattere prevalentemente liturgico) non è sufficiente per incrociare la vita dell'adulto, che cerca appunto spazi e luoghi narrativi, come qualche soggetto ricordava.[39] Anche un testo risulta oscuro se non è accompagnato da un percorso circolare: dal testo alla vita, ma anche dalla vita al testo. Dare parola alla vita significa liberare la possibilità di un racconto autentico, che parta dal vissuto concreto dell'adulto.

È questo anche lo stile di una catechesi per adulti, quando viene descritta come «un'opera di intreccio tra i racconti della tradizione cristiana e i racconti di vita ancora

[37]«Come osserva Umberto Galimberti, alla base dell'attuale disagio giovanile vi è soprattutto l'assenza di narrazioni, capaci di dare senso e ordine agli avvenimenti, individuando desideri e discrepanze. Oggi molti giovani stanno male, ma non riescono neppure a dare un nome al loro malessere, perché non hanno più narrazioni a disposizione che possano dare loro un'identità e una lettura della vita; si trovano in un insieme sparpagliato di esperienze, avvenimenti, senza un progetto unificatore». (G. CUCCI, *Abitare lo spazio della fragilità. Oltre la cultura dell'*homo infirmus, Àncora, Milano 2014, p. 143.)

[38] «Il discorso del linguaggio è vero … cioè tante volte il linguaggio è difficile. (…). Perché magari la stessa parola, carità per esempio, adesso per me vuole dire una cosa, per te un'altra e per te un'altra. All'interno delle parrocchie certe cose andrebbero forse spiegate meglio, a portata di tutti (…). Bisognerebbe secondo me anche presentare esempi concreti alla gente, perché capisca un linguaggio». (ADU 1)

[39] «In questo mi ha lasciato solamente un po' confuso il terzo, quello che tu dici il simbolismo, il dialogo attraverso il simbolismo, nel senso che non capisco del tutto che cosa intendi…, parlare di fede attraverso il simbolismo, che è forse quello che mi ha sempre un po' allontanato, cioè un linguaggio talmente simbolico, talmente basato su "questo è il simbolo, interpretatelo" da allontanarmi. Credo sia difficile per me come per molte altre persone … partire da un testo e riuscire sempre ad assimilarlo alla propria vita. Se non c'è qualcuno che ti aiuta a fare il percorso inverso, quel testo la seconda, la terza, la quarta volta che lo senti ha perso tutto il significato, perché non riesci più a renderlo così attinente alla tua realtà e quindi si smorza il suo senso. Da questo punto di vista il simbolismo mi lascia un po' perplesso…». (ADU 5)

incompiuti dei destinatari».[40] Dio parla agli uomini attraverso altri uomini, perché nelle loro storie possa essere riconosciuta la sua storia. I grandi racconti della storia della salvezza possono dare parole all'adulto per recuperare il racconto della propria identità. Le parabole evangeliche aiutano anche in questo senso: una narrazione aperta, che lascia entrare l'ascoltatore e gli permette di rileggere la propria storia nella forma di un racconto, che parla di Dio dentro l'umanissima vicenda quotidiana.

Con la sua richiesta di identità che ha bisogno di racconto, l'adulto può aiutare la Chiesa a dare parole umane al vangelo: una comunità evangelizza quando narra il volto di Dio con parole di uomini. La Chiesa può aiutare invece l'adulto a trovare le forme del racconto attraverso le grandi narrazioni bibliche,[41] che permettono all'uomo contemporaneo di recuperare spazi di umanità. La logica della fede, che ancora una volta si ritrova nella logica profonda della vita, può ridare speranza alle proposte che già si stanno portando avanti. C'è bisogno quindi di esistenze che siano linguaggio vivo, eco del grande racconto di Gesù; è necessario un linguaggio umile, che non pretenda di avere l'ultima parola, ma sappia farsi appello alla vita dell'altro.[42]

---

[40] A. FOSSION, «Il racconto in catechesi. La catechesi come racconto. Il racconto della catechesi», in ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2012, p. 97.

[41] «Ritengo infatti che la Bibbia, lungi dall'essere relegata al polveroso scaffale di una sacrestia, sia anzitutto la proposta culturale di una sapienza millenaria, che ha indicazioni preziose da offrire, al credente come al non credente. Essa presenta anzitutto una narrazione, che è uno dei grandi assenti dell'epoca tecnologica: solo raccontandosi l'uomo può trovare la sua identità, il senso di ciò che sta vivendo e anche una possibile risposta al suo disagio e sofferenza. Nel fare ciò, essa mette in discussione alcuni presupposti della cultura terapeutica. Primo fra tutti, un approccio "cosificante" all'essere umano, considerato un insieme di cellule da trattare» (CUCCI, *Abitare lo spazio della fragilità…*, p. 16).

[42] cfr. P. PAROLIN, *Le parole di Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2014, p. 17.

4.6.5 Un annuncio che non separa la causa di Dio da quella degli uomini

Le molteplici rappresentazioni culturali di Dio descritte nella prima parte del terzo capitolo hanno mostrato come alla fine il volto di Dio rivelato da Cristo sia ancora sconosciuto. Anche alcuni soggetti intervistati, nel desiderio di mettersi a servizio di altri adulti, riscontrano tante idee distorte, che spesso allontanano dalla fede. L'esperienza dell'infanzia non sempre ha permesso l'incontro con un Dio che vive per l'uomo, ma ha lasciato il ricordo di un "dovere": luoghi da frequentare, impegni da assumere, riti da celebrare.[43] "Se Dio è così, è meglio fare senza", sembra ripetere qualche adulto dentro di sé.

Eppure la fede cristiana crede in un Dio totalmente sbilanciato a favore dell'uomo. Cristo rovescia l'inganno iniziale del serpente: Dio non ruba la vita, ma la serve; non toglie, ma dona; non è concorrente, ma viandante che accompagna il cammino. È una novità assoluta rispetto alle religioni, perché è la novità assoluta dell'incarnazione che, come ricorda Fossion, è sempre da riscoprire, pena il cadere in sapienze pagane e precristiane.[44]

[43] cfr. le testimonianze di ADU 5 e ADU 6 nella prima intervista.

[44] «Al centro di tutta la Scrittura non c'è una dottrina su Dio e sull'uomo, ma un avvenimento: è l'evento del Figlio di Dio che si è fatto uomo, che ha vissuto la precisa vicenda che i vangeli raccontano, è morto sulla croce ed è risorto. Tutte le religioni affermano – sia pure in forme differenti – che Dio è amore e ama ogni uomo, ma soltanto il cristianesimo dice che Dio per amore si è fatto uomo. Tutte le religioni dicono che se Dio apparisse sulla Terra, gli uomini dovrebbero lavargli i piedi e togliersi per lui il pane di bocca. Solo il vangelo racconta che Gesù, il Figlio di Dio, si è chinato lui a lavare i piedi dei suoi discepoli e si è fatto lui pane per ogni uomo. Tutte le religioni dicono che l'uomo deve essere pronto a dare la vita per Dio, ma solo il vangelo registra l'evento sorprendente e inaudito: è Dio che ha dato la vita per l'uomo» (F. LAMBIASI, *Vorrei leggere la Bibbia. Mi aiutate?*, EDB, Bologna 2014, p. 35).

Dio continua a ripetere all'uomo: "Io voglio che tu viva!". È questa voce a parlare nel profondo, interrogando l'uomo attraverso le grandi esperienze della vita: la verità, la bellezza, il bene, la libertà. Come afferma Loro, grazie ad esse l'adulto può riconoscere un principio spirituale unificatore, che lo porta oltre sé e lo accompagna dentro una dinamica vocazionale. Dentro ogni uomo, limitato e debole, c'è qualcosa di eterno e di irrinunciabile, ed è l'eco di Dio nel suo cuore. È Lui che protegge ciò che rende adulta una persona: la chiamata ad uscire da sé, ad andare oltre, a vivere per l'incontro con l'altro, a rinnegare la continua tentazione del narcisismo. Un annuncio, che non separa la causa di Dio dalla causa dell'uomo, riconosce come Dio sia il garante della dignità umana, l'unico garante che non passa, perché il primo interesse per Dio è l'uomo, non sé stesso.

In questo senso si può riprendere quanto Fossion afferma: fede e vita non sono due realtà che si sommano, ma la fede è un modo di vivere aperti all'azione dello Spirito; la vita cristiana è prima di tutto una vita, un modo di stare dentro la storia, perché ogni epoca è adatta al vangelo. Ascoltando le parole di alcuni testimoni, per esempio di chi conduce gli incontri con i genitori, si percepisce l'importanza di partire da queste affermazioni, per evitare una presentazione della fede che rischia ancora di restare su un piano distinto rispetto alla concretezza della vita.[45] Se Dio è dalla parte dell'uomo, non esiste un contenuto di fede che non possa dialogare con la vita e non esiste esperienza umana che non possa dialogare con la fede, anche se apparentemente sembrano su terreni lontani. Dietro alcune fatiche si nasconde forse la tentazione di voler "difendere" Dio davanti alle domande o al conflitto che può nascere con gli adulti, dimenticando che

[45] cfr. RESP 3-batt/3-6 anni/cat/genit/fid nella seconda parte delle interviste.

Dio non ha bisogno di difese e che il miglior modo per onorarlo è la difesa della dignità umana. La salvezza è la scrittura della propria vita con Dio, Uno e Trino: una nuova pagina di vangelo, che lo Spirito Santo continua a scrivere.[46]

4.6.6 Un annuncio sulla morale: nella fragilità, l'azione di Dio

Se Dio è totalmente a favore dell'uomo, è possibile rivedere anche l'annuncio della morale agli adulti. Il testimone-chiave, durante le interviste, ha segnalato più volte come questo sia un ambito cruciale per l'annuncio. La percezione che "io devo dare qualcosa a Dio e poi Lui mi ricambierà" permane inalterato, quasi un "fiume carsico", nonostante i molteplici sforzi di rinnovamento delle proposte agli adulti.[47] Retaggio di un cristianesimo "della legge", frutto di una certa educazione e di tanta predicazione, fa sentire ora la sua inadeguatezza, causando allontanamento e sofferenza; rilancia infatti un'immagine di Chiesa che vive soprattutto delle sue regole e dei suoi divieti, come qualche testimone ha raccontato. Non ci si può stupire se permane quindi qualche resistenza ad una proposta morale che prende forza dalla fede "non necessaria", ma determinante: occorre tener conto anche di questo dato, per rispettare il cammino dei singoli e di una comunità.

---

[46] cfr. ancora Fossion.

[47] «Non giudizio su quello che io faccio e che loro leggono come: "tu leggi la mia vita con un giudizio", ma, se c'è un giudizio, sia la parola dentro di te a poterlo fare, ma non alla tua vita in quanto tale, perché la tua vita è un insieme di pulsioni. (…) Ecco, la scoperta un po' del mondo adulto in una maniera, come dire, … della complessità della vita adulta, e non in una riduzione dell'adulto in quanto come dire… intelligenza, volontà, dove il passaggio tra l'uno e l'altro è perché tu non vuoi. Invece non è assolutamente vero. (…) Nelle nostre proposte non è l'assunzione della risurrezione di Cristo dentro di me che mi trasforma, perché il vangelo è trasformato ancora in un moralismo, soltanto letto in maniera solidaristica… quella fede che devo essere più fraterno, più attento ai poveri…, però non è alimentata al Cristo Risorto, ma è alimentata dalla mia volontà. Questa la chiamo "un'eresia strisciante"» (RESP 1-decano).

Una proposta che parla correttamente della morale la fa risplendere in tutta la sua bellezza: se l'annuncio del vangelo può essere definito come "ciò che Dio fa *per* l'uomo", la morale diventa allora "ciò che Dio fa *con* l'uomo". È questa una presentazione più fedele al vangelo e più desiderabile per una cultura, che fa della libertà il suo principio più grande. L'appello alla conversione non si riduce quindi all'invito: "Correggi con le tue forze i difetti del carattere", operazione per altro pericolosa e inefficace; si concentra invece nel far risuonare l'invito di Gesù, che chiede di guardare le cose da un altro punto di vista. "Che ve ne pare?" ripete spesso Gesù ai suoi discepoli, chiedendo loro di assumere lo sguardo di Dio sulla realtà. Questa è la conversione, che è opera del Risorto: è Lui che nella storia continuamente accompagna l'uomo perché si lasci guardare da Dio e perché impari lo sguardo di Dio.[48]

In questo senso, si può allora parlare di maturità come cammino di accoglienza del proprio limite; un cammino possibile, perché esiste una meta, Cristo, che è entrato nel limite della vita umana fino a diventarne parte: l'Eterno nel tempo, la Parola in sillabe umane, il Creatore nella creazione, l'Infinito nel finito. L'adulto vive il limite e la fragilità come esperienze strutturali ed è proprio l'esperienza del limite (crisi) che può far accedere all'interiorità. Spesso l'adulto in crisi non trova nella Chiesa una comunità capace di accoglierlo a partire dal suo limite e si sente giudicato o oggetto di un insegnamento estrinseco alla sua vita: così confessava qualche intervistato. Con la sua domanda, l'adulto sta chiedendo alla Chiesa di riscoprire il proprio limite: si pensi al tema dell'autorità, che si fonda sul limite del "mai senza l'altro". Un annuncio che parte dalle "figure di Vangelo" che mostrano il contatto tra la Chiesa e il limite umano è in

[48] cfr. anche FRANCESCO, «esort. ap. *Evangelii Gaudium,* 24 novembre 2013», in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 21, n. 39, pp. 648-649.

grado di narrare un Dio che parla attraverso la fragilità umana: da una parte il vangelo risulta così vicino alla vita, perché Dio risulta vicino alla vita; d'altra parte, le esperienze di incontro tra la Chiesa e la fragilità umana costituiscono una forma pratica della fede, dal linguaggio accessibile. In fondo, la coscienza e l'accoglienza del limite possono aiutare anche la Chiesa a perdere una certa ansia programmatica e a rendere più accessibili e più "gioiose" le sue proposte, perché più capaci di mostrare la gratuità dell'azione di Dio. È così che anche la morale può diventare annuncio di misericordia, come presenza di Dio dentro la fragilità umana, come ricordava un testimone. Una misericordia che sperimenta prima di tutto chi propone l'annuncio, perché viene liberato da una fede percepita come un peso, quasi un prezzo da pagare, come qualcuno raccontava nelle interviste, le cui parole possono essere riassunte così: "Ho rinunciato a molto, adesso avrò il premio; se fossi nato altrove, sarei più libero". È chiaro che non è questa una forma di vita cristiana in grado di attirare altre persone.

Se la fragilità di una persona è luogo della sua verità, questo vale anche per la Chiesa: ancora una volta l'incontro con l'adulto aiuta la comunità cristiana a riscoprire se stessa. Ancora una volta l'adulto che incontra la comunità può trovare speranza dentro la propria storia, in un contesto culturale che rischia altrimenti di consegnarlo ad un'eterna inadeguatezza.[49]

[49] «Tale paradosso, rappresentato con arguzia e umorismo, raffigura in maniera efficace il punto di arrivo di quella che chiamo "la cultura terapeutica", la ricerca della salute (fisica ma soprattutto psicologica) a tutti i costi. Questa cultura non ha certamente portato a migliorare la qualità della vita, ma ci ha profondamente indeboliti, convincendoci di essere strutturalmente inadeguati ad affrontare la durezza della vita. Per uno strano paradosso più ci si cura e più ci si scopre malati, impauriti, bisognosi di continue rassicurazioni. Ma soprattutto è il commento interiore, con cui si vive la condizione di imperfezione, la vera fonte della sofferenza. (…) Il messaggio che viene mandato alla persona, fin dalla più tenera età, è che non è in grado di affrontare la vita e necessita di continuo supporto, terapeutico o farmacologico. È un messaggio di profonda sfiducia nella capacità degli individui, che a sua volta alimenta ansia e disagio. (…) Contrariamente alla proposta terapeutica, è la fragilità accolta e

4.6.7 Un annuncio che “funziona” nelle relazioni

Il tema della relazione è stato trasversale in tutto il lavoro di ricerca: il discorso sulla comunità non può essere usato solamente per il ripensamento delle strutture, ma va messo in campo come condizione della fede. L’esperienza della comunità è importante, perché sia resa possibile un’esperienza concreta di vangelo, prima ancora della sua riflessione teorica. Come ricorda Fossion, la prima missione è quella di tessere legami fraterni, per una proposta che “si vede”, prima ancora di dirsi: ogni annuncio risulta astratto, senza un ambiente dove possa essere accompagnato e sostenuto da un legame significativo. È facile invece dimenticare che la fede passa attraverso una relazione; è facile perdere di vista come in una relazione vera ci sia già annuncio, ci sia già vangelo. In questo senso, il primo compito di un annuncio che “funziona” nelle relazioni sarà quello di migliorare la qualità relazionale degli incontri per adulti, perché ancora una volta possano diventare incontri “con” gli adulti: è un desiderio che trapela da molte testimonianze, sia nella prima che nella seconda fase di intervista.

Del resto, è la relazione con altri cristiani che rende possibile l’appartenenza alla comunità cristiana: molte volte invece l’appartenenza viene ridotta all’adesione ad una dottrina, insufficiente senza un ambiente in grado di renderla viva.

> «Occorrono dei nuclei caldi di vita comune che pensano la chiesa del futuro, la immaginano e provano a metterla in atto secondo un sogno condiviso (…). Si tratta di *punti di condivisione* della chiesa: la postmodernità di Z. Baumann sembra ormai essere passata allo stato di vapore. Le nostre parole su Dio e su Gesù, anche quelle più calde, si perdono nell’aria e spariscono insieme a mille altri messaggi. Bisogna che da qualche parte esse condensino in esperienze di prossimità o di vita

---

riconosciuta, accompagnata dal riconoscimento di una realtà più grande di noi, che consente di esprimere la propria affettività, e dunque la propria umanità. Ciò paradossalmente rende più forti, perché la vulnerabilità è alla radice della vita» (CUCCI, *Abitare lo spazio della fragilità…*, pp. 6-7.15).

> condivisa, capaci di dire continuità, non provvisorio, qualcosa che dia radici e stabilità anche alle nuove generazioni».[50]

La relazione che genera appartenenza cresce dentro un continuo dare e ricevere, come ricorda anche Fossion: egli più volte invita a recuperare l'atto di fede nella sua pienezza, in un incessante scambio tra "traditio" e "redditio".[51]

Si è vista poi l'importanza di un annuncio intergenerazionale, perché capace di rendere educativo l'ambiente cristiano: la relazione con persone di età diverse può aiutare a conoscere la bellezza di Cristo, l'unico capace di creare unità nella differenza. Si concentra qui il desiderio di qualche testimone ascoltato, che invita a dare spazio alle famiglie, per aiutarle a ritrovare la grammatica del dialogo in casa.

Un annuncio che "funziona" nelle relazioni ha motivo di esistere anche a fronte della struttura della vita adulta. Il cuore dell'interiorità, come afferma Loro, sta nella scoperta di un "tu" davanti al proprio "io", l'uno di fronte all'altro in maniera indissolubile: il punto più personale dell'adulto è unito a ciò che è altro da sé. È qui che si gioca anche la qualità della vita interiore e quindi la capacità di interpretare in maniera matura ciò che accade dentro e attorno a sé.

Un annuncio che vive di relazioni e che cura le relazioni permette all'adulto di trovare la propria identità e di trovare nella Chiesa una comunità di riferimento, non solamente un raggruppamento organizzativo oppure per interazione. La sfida infatti non

---

[50] G. ZIVIANI, «Il cammino e le prospettive delle chiese trivenete», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, p. 420.

[51] «Il teologo italiano Severino Dianich ha detto che appartenere a una chiesa significa essere capaci di condividere la propria esperienza personale del Signore vivente, e di accogliere la condivisione dell'esperienza del Signore vivente di qualcun altro. Se tutto ciò che conosciamo della chiesa sono i rituali, le Scritture, le regole, allora non sappiamo che cosa significhi appartenere a una chiesa. Quindi, affermare "io so che cosa significa appartenere a una chiesa" vuol dire fare una dichiarazione molto impegnativa. Vuol dire affermare di avere una relazione con altri centrata sull'esperienza del Signore risorto; una testimonianza data e una testimonianza ricevuta». (L. A. G. TAGLE, *Gente di Pasqua. La comunità cristiana, profezia di speranza*, EMI, Bologna 2013, p. 128).

è data solamente dal credere, ma prima di tutto dal credere insieme. [52] In questo senso, la struttura dell'adulto, centrata fin nel profondo sulla relazione, invita la Chiesa a riscoprire la sua dimensione relazionale, che le è propria, (mentre, secondo alcuni testimoni, non sempre la valorizza in pienezza) e a declinare un annuncio attraverso forme visibili di fraternità; d'altra parte, la Chiesa accompagna l'adulto nel suo cammino di identità, nel momento in cui gli offre la possibilità di un riferimento esterno; permette così al soggetto di trovare unità, senza imposizione e nella piena libertà di scelta, come l'uomo contemporaneo desidera.

[52] «C'è crisi dell'identità nel senso che oggi si sta passando da un modello dell'appartenenza a un modello dell'identificazione. Si lascia un modello dove l'unità è data e prescritta dalla tradizione, dove la socializzazione e la relazione alla verità sono poste sotto il segno dell'adeguazione. Si entra in un modello in cui l'unità e la verità del soggetto devono essere realizzate da lui stesso, poste sotto il segno della sua stessa autorità, sotto il segno dell'autenticità e della coerenza, dove l'istituzione segue e non precede, dove il gruppo assume funzione direttiva soltanto nel quadro della ricerca di una risposta da parte di un soggetto in continua ricerca di conferme per le sue esperienze. (…). Utilizzando una griglia tipologica abbastanza simile, la Chiesa può essere vista allo stesso tempo come un raggruppamento organizzativo, un raggruppamento per interazione e un raggruppamento per riferimento. Il primo funziona a partire da regole, statuti e ruoli sui quali sono distribuiti gli individui. Il secondo funziona a partire da insiemi relativamente limitati nei quali gli individui sono legati dalle loro affinità e scelte, e si fondano sulle relazioni interpersonali. Il terzo funziona a partire da un'origine e da una speranza comuni, da un'esperienza e da una simbolica condivisa, una storia, una lingua, una memoria collettiva. Ciò che costituisce la specificità della Chiesa rispetto alle altre istituzioni è il suo modo di rapportarsi al riferimento, a questo terzo modello tipologico. Occorre allora chiedersi come sia immaginabile, nel quadro della nostra cultura individualista, immaginare un'esperienza di Chiesa in cui i membri partecipano alla costruzione di una istituzione di riferimento permanente e stabile. Se il punto di crisi non è rappresentato più dal credere, ma dal credere insieme, è proprio su questo punto che deve puntare lo sforzo di un pensiero per la maturazione della fede perché si superi il divorzio possibile tra un'istituzione solida ma vuota e una galassia di esperienze credenti incapaci di riconoscersi in una stirpe e collegarsi le une alle altre. È per questo che, necessariamente, la riflessione sulla trasmissione della fede nel nostro contesto richiede una riflessione sulla dimensione ecclesiologica di questa trasmissione» (J.-M. DONEGANI, «Dispersione delle identità e maturazione della fede» in *La Rivista del Clero Italiano* 85 (2005) 5 p. 377.383).

4.7 *Uno sguardo alla formazione*

Il ripensamento dell'annuncio non può non toccare anche il modello formativo di coloro che incontrano gli adulti. Già il Convegno di Verona, invitando a mettere al centro la persona, ha chiesto di superare un'evangelizzazione che si riduce ancora una volta al solo insegnamento, dove "chi sa" parla e "chi non sa" è solamente recettivo.[53] Del resto, come qualche testimone nota, un certo tipo di formazione non ha rispettato la vita del laico, quasi che il suo ruolo nella comunità fosse già destinato ad alcuni ambiti; inoltre, lo stesso testimone ricorda come una certa modalità formativa rischia paradossalmente di far sentire gli adulti meno adeguati di prima.

Da dove partire? Qualche intervista suggerisce una via, semplice, ma non banale e mai abbastanza pratica: all'annunciatore è chiesto di lasciarsi coinvolgere con passione da ciò che annuncia.[54] Chi scopre per primo la gratuità di Dio, non può che proporre il vangelo attraverso la gioia dell'incontro che ha vissuto. È qui che si concretizza la figura di evangelizzazione proposta da Fossion. La resistenza a lasciarsi coinvolgere, a intrecciare la propria storia con la storia di Dio e con quella dell'adulto che è davanti a sé, nasce forse da un certo senso di inadeguatezza: pare che la propria vita non sia poi così importante, rispetto a quanto si deve consegnare. Ancora una volta, dietro una certa fragilità educativa, sta una svalutazione dell'umano, perché il contenuto è proposto come esterno alla vita. Non è un passaggio scontato infatti nel momento in cui per tanti anni le "regole del gioco" portavano in un'altra direzione, quella dell'insegnamento e

[53] Cfr. a proposito le parole di FRANCESCO, esort. ap. *Evangelii Gaudium,* …, n. 120, p. 664.
[54] cfr. ADU 6, nella prima parte di interviste.

del contenuto da proporre prima e al di sopra di tutto. Del resto, quest'ultima via può ancora affascinare, perché risulta apparentemente più immediata e più fruttuosa; in realtà, ci si accorge presto che, senza un coinvolgimento personale, nessun contenuto può raggiungere l'altro, tanto meno un contenuto di fede.

Per raggiungere tale scopo, forse lo stile della presente ricerca può aiutare, nel momento in cui diventa un "laboratorio sull'annuncio":[55] non si tratta di allontanarsi dalla realtà, ma di rileggerla con lo sguardo di Dio, per trovare in essa le potenzialità ancora nascoste. E la prima realtà da rileggere è proprio l'esperienza personale! Se il centro su cui lavorare è il diventare umani, il punto da cui partire per guardare alla storia con gli occhi di Dio è quello dell'incarnazione: è una scelta coerente con quanto finora esposto. Per molti operatori pastorali infatti non è scontata la grandezza di tale aspetto della fede, né di conseguenza è scontata la contemporaneità di Gesù con ogni vicenda umana.[56]

In altre parole, è necessaria una formazione che curi lo stupore per una fede "non necessaria", ma determinate: dalla ricerca condotta, emerge come sia questo il punto su cui lavorare. L'ascolto di alcuni operatori pastorali lascia intuire come la scoperta della gratuità di Dio possa aiutare anche un migliore incontro con la vita dell'adulto; si tratta di ritrovare, in tutta la sua bellezza, la precedenza del dono di Dio:

> «Per guarire da una concezione "doveristica" dell'impegno e della responsabilità dobbiamo ricuperare ogni giorno la gioia di una visione "gratificante" (*gratum faciens*) della precedenza del dono di Dio. Abbiamo pochi cristiani responsabili perché scarseggiano credenti che si lasciano prendere e trasformare dal dono del Vangelo! Qui è in gioco l'immagine della nostra Chiesa, delle

[55] cfr. CEI, orient. past. «*Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*», 29 giugno 2014, in *Il Regno Documenti* 59 (2014) 13, n. 46, p. 412.
[56] cfr. A. TONIOLO, «Nuova evangelizzazione: immaginare risposte adeguate ai segni dei tempi», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, p. 315.

> parrocchie e di tutte le comunità e delle aggregazioni che formano il variegato mondo della Chiesa».[57]

È possibile così abitare con serenità il proprio tempo, perché si riconosce che Dio già lo abita: sono aperti spazi di serenità, che aiutano a superare l'ansia dei numeri e dell'eccessiva programmazione (uno stile affannato, a dire di qualche testimone, rischia di portare più tristezza che gioia; rientra del resto in quell' "inquadramento" di cui parla Fossion).

Riconoscere la presenza di Dio nell'umano e riscoprire l'umano segnato da Cristo significa anche riconsegnare al linguaggio della vita tutta la sua bellezza e la sua forza: una formazione non può non tener conto dell'importanza di un linguaggio comprensibile, plausibile, pertinente, desiderabile. Molti testimoni lo hanno ribadito in più occasioni: la fede si può comprendere quando il linguaggio che la esprime è mutuato dall'esistenza quotidiana. Un linguaggio di questo tipo è semplice, ma non semplicista: non si tratta di banalizzare il contenuto di fede, ma di renderlo accessibile attraverso il riconoscimento della sua portata dentro la storia umana. Verrebbe da dire che un'esistenza umanamente riuscita è il primo linguaggio capace di unire i tre registri di cui parlava Fossion e quindi in grado di rendere ragione, di creare alleanze e interpretare, di lasciar entrare in una narrazione.

La prima competenza quindi per un formatore è quella della narrazione: narrazione della propria esperienza di fede, narrazione di modelli concreti che rendano visibile l'umanità del vangelo:[58]

---

[57] F. G. BRAMBILLA, «Immaginare la Chiesa di domani con cristiani responsabili» in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 7/8, p. 502.

[58] «Una cosa vorrei annotare subito: c'è un punto dell'evangelizzazione nella pratica ecclesiale e nella presenza agli ambienti di vita che oggi mi sembra diventato decisivo. La trasmissione della fede si

> «c'è una priorità di cui non si riconosce abbastanza l'importanza: la nostra fede in Dio fa parte delle nostre storie personali e, per così dire, delle nostre biografie! Lasciateci raccontarle, come si fa con dei catecumeni! Perché pure i credenti praticano il cammino progressivo della fede! Anch'essi restano in stato di iniziazione e di scoperta!»[59]

Come si è detto, coloro che riscoprono la fede possono indicare a tutta la Chiesa la via concreta per l'evangelizzazione: la formazione parte dall'ascolto delle loro storie, per riconoscere come Dio stia già operando dentro questo tempo. L'apertura nei loro confronti rende anche altri cristiani più disponibili al mistero di Dio, più capaci di narrarlo dentro le pieghe della vita umana. [60]

In secondo luogo, accanto all'ascolto della vita e al racconto della vita, stanno l'ascolto e il racconto della Parola di Dio. È la prima tra le competenze che Fossion assegna ad un cristiano; è quella che, come già detto, riflette la struttura della personalità dell'adulto, che vive di narrazione. In fondo, lo spazio del dialogo con l'adulto è il racconto dell'umanità di Gesù: attorno ad un testo fondatore come quello biblico, può nascere l'incontro. Non è necessario constatare come, nonostante molti tentativi di formazione, anche un cristiano che si impegna verso altri adulti non sempre

---

presenta povera di linguaggi e di forme pratiche. I cristiani sono caduti in una sorta di afasia nel saper contagiare con la loro fede. Il problema non è solo quello del linguaggio e delle scelte pratiche, ma più radicalmente di un'esistenza cristiana che sia racconto di vita capace di essere "eco" del grande racconto di Gesù. È il caso di ricordarlo: nella storia sono stati solo racconti di questo tipo che hanno impresso una svolta alla vita della Chiesa e del mondo» (BRAMBILLA, «Come sogni la Chiesa di domani?...» p. 276).

[59] C. DAGENS, *Libera e presente. La Chiesa nella società secolarizzata*, EDB, Bologna 2009, p. 61.

[60] «Per "andare al cuore del mistero di Dio" (è il primo asse dei nostri orientamenti sinodali), si è auspicato che le comunità cristiane, le parrocchie possano di quando in quando prevedere momenti di pausa e di meditazione, nei quali i membri della Chiesa possano confrontarsi con queste diffuse domande: "Quali sono gli avvenimenti, gli incontri che ci incoraggiano ad andare al cuore del mistero di Dio? Quali sono le persone che diventano per noi come appelli viventi ad avanzare su questa strada? Fanciulli che di persona hanno chiesto di essere catechizzati? Uomini e donne che vogliono prepararsi al sacramento del matrimonio? Persone, giovani o adulti, che, in occasione di prove e incontri inattesi, desiderano riavvicinarsi alla fede cristiana?". Senza dimenticare i non credenti, che fanno parte delle nostre famiglie o delle nostre relazioni, e che, talvolta, osano, loro, interrogarci su ciò che noi crediamo. Ne sono profondamente convinto: il rinnovamento della Chiesa passa attraverso la nostra disponibilità verso queste persone, perché queste persone ci obbligano a manifestarci di più, non solo come i membri o gli animatori di un'organizzazione, ma come uomini e donne che imparano senza sosta ad aprirsi al mistero di Dio. La Chiesa vive della rivelazione di Dio e la nostra partecipazione alla missione della Chiesa è dunque inseparabile da questa rivelazione. (DAGENS, *Libera e presente...*, pp. 61-62).

sia in grado di leggere la Bibbia come un evento, prima di un libro; come la rivelazione di Dio all'uomo e dell'uomo all'uomo, prima che un insegnamento morale; come la storia di alleanza tra Dio e l'uomo, prima di un racconto del passato.[61]

Ascolto del racconto degli altri, coinvolgimento personale; ascolto del testo biblico, narrazione del volto di Dio racchiuso in quel testo: potrebbero essere questi i punti attorno ai quali far ruotare una formazione per coloro che intendono offrire agli adulti la possibilità di un annuncio con loro e per loro, accettando la logica, impegnativa ma arricchente, della reciprocità. Si riconosce come questa prospettiva vada oltre la suddivisione in settori e in compiti pastorali specifici: alcuni testimoni del resto hanno ammesso che non è più possibile sostenere una formazione solamente settoriale. È necessario consegnare competenze e capacità che superino tali divisioni, perché anche l'offerta formativa sia a servizio della qualità della vita comunitaria.

4.8 *Nuove prospettive di comunità*

Un ultimo accenno può essere fatto per quanto riguarda il volto di comunità che un tale annuncio può concorrere a delineare: è un volto che già emerge dai racconti di vita e dall'approfondimento degli autori; ora chiede di essere precisato.

Come si è visto, soprattutto i parroci si interrogano sulla figura di Chiesa che sta nascendo: riconoscono con umiltà che tale figura precede e non segue i progetti pastorali attuali, ma allo stesso tempo temono il nuovo che avanza, perché lo percepiscono come eccessivamente fragile. Qualcuno nel dialogo lascia trasparire

[61] cfr. LAMBIASI, *Vorrei leggere la Bibbia* …, p. 31.

un'intuizione: se il cristianesimo si sta sempre più modellando su una proposta libera e gratuita, attorno a relazioni significative, forse, in qualche modo, sta prendendo la forma simile a quella delle prime comunità cristiane, che vivevano maggiormente la dimensione familiare della fede. Anche alcuni testimoni meno coinvolti nell'esperienza parrocchiale sottolineano l'importanza di una forma diversa di comunità (soprattutto ADU 2) e narrano i momenti in cui questa forma si è resa maggiormente visibile.

La struttura della comunità non è allora eliminata: piuttosto è ridisegnata secondo modalità nuove. Basti pensare ai cambiamenti del volto di Chiesa vissuti nell'ultimo secolo: ancora una volta, può avvenire una riconfigurazione ministeriale, in cui alcuni carismi vengono meno, altri avanzano. Il passaggio da una fede più normativa e più legata al culto ad una che riscopre profondità (interiorità) e libertà (gratuità), non è indolore, ma sta già avvenendo e sta plasmando il modo con cui la Chiesa abita un territorio. Essere comunità in fondo è un modo per essere presenti in un determinato spazio umano, un modo di prendersi cura di quello spazio.

Un'immagine può riassumere il sentore diffuso nelle interviste: sta avvenendo il passaggio da una Chiesa-azienda ad una Chiesa-famiglia.

> «A volte si ha l'impressione che il modello ideale delle comunità cristiane non sia la famiglia, ma l'*azienda*. (…) La logica dell'azienda è diversa da quella della famiglia. (…) Un'azienda che volesse muoversi secondo la logica della famiglia e che, ad esempio, valorizzasse le relazioni al punto da trascurare la produzione, fallirebbe in poco tempo. E allo stesso modo una famiglia che mettesse al centro l'efficienza e il profitto, trascurando le relazioni, si ridurrebbe ad una fredda convivenza. Le persone, specialmente quelle che riprendono o riprenderebbero il percorso cristiano, non sono attratte da una Chiesa-azienda, ma potrebbero esserlo da una Chiesa-famiglia: non è la smania delle iniziative, ma è la cura delle relazioni che può sfondare il muro dell'indifferenza e incontrare quel germe di interesse che spesso si annida nel cuore delle persone. La *quantità* delle iniziative e delle opere è importante, anzi essenziale, ma deve essere sempre proporzionata alla *qualità* delle relazioni ed esserne come un'espressione; altrimenti il rischio dell'attivismo e della demotivazione, il pericolo di "bruciarsi", è molto concreto».[62]

[62] E. CASTELLUCCI, *"Non temere piccolo gregge". La "piccole comunità" per la nuova evangelizzazione*, Cittadella, Assisi 2013, pp. 50-51.

Una prospettiva interessante, che può tradurre in forme pratiche e concrete quella fede “non necessaria”, ma determinante di cui si è parlato; una possibilità di vita anche per l’adulto, in cerca di spazi relazionali dove poter condividere la propria ricerca di interiorità.

CONCLUSIONE

1. UNA FEDE INTERROGATA: L'APPELLO ALLA LIBERTÀ

Con un'espressione sintetica ed efficace, è possibile riconoscere, nel processo svolto, il tentativo di rendere viva una "fede interrogata", liberandola dalla paura di confrontarsi con le istanze del mondo attuale, e assecondandone il desiderio di portare dentro quelle istanze la novità sorprendente del vangelo:

> «è importante anche conoscere il mondo, conoscere l'ambiente in cui siamo, conoscere gli interrogativi che questo mondo ha nei confronti della fede, non per dire che, se il mondo interroga, allora bisogna cambiare la fede, ma per dire una fede interrogata, consapevole, che dice tutta se stessa, ma non ignorando gli interrogativi, non ignorando le difficoltà, non ignorando quello che il mondo domanda, quello che il mondo non capisce o pensa di non capire».[1]

Si è potuto mostrare come il metodo utilizzato, quello della teologia pastorale – che mette in dialogo un'ipotesi iniziale, la verifica sul campo, l'attenzione al Magistero, l'ascolto di riferimenti teorici, il ritorno alla prassi – abbia permesso di onorare la dinamica propria della fede cristiana, che vive di un continuo dialogo. È un dialogo che nasce dalle domande: quelle poste dall'adulto alla comunità cristiana e quelle offerte dalla comunità cristiana all'adulto. Sono domande che in realtà interpellano entrambi, perché nascono dal vangelo stesso. Sono gli interrogativi che permettono agli adulti di essere protagonisti dentro l'esperienza di fede e allo stesso tempo aiutano la Chiesa a

[1] G. MOIOLI, *Dentro la parola. Briciole di pensieri*, Glossa, Milano 2014, p. 126.

non privilegiare eccessivamente il dato oggettivo, quasi riducendo il vangelo alla consegna di un sapere, dimenticando tutta la ricchezza dell'esperienza cristiana.

L'ascolto attento di alcuni soggetti coinvolti direttamente nella prassi, l'ipotesi del ricercatore, il pensiero della Chiesa italiana, la voce di alcuni pensatori esterni, non hanno condotto ad una risposta chiara e precisa: sarebbe stato ancora una volta un cadere in una figura di fede "poco interrogata" e troppo chiusa sulle proprie sicurezze. Il cammino intrapreso ha mostrato prima di tutto la fecondità del metodo, emersa già nella relazione positiva che si è instaurata con i testimoni ascoltati, soprattutto nella seconda indagine. Inoltre si sono aperte piste di lavoro utili a progredire nella prassi senza per questo rinnegare quanto fatto: l'esperienza cristiana non conosce rotture, ma continue evoluzioni e superamenti. In ciò che una comunità vive, si nasconde il desiderio del miglioramento e anche le possibilità di attuarlo: è necessario assumere uno stile, per restare dentro la realtà da pensanti, e così scorgervi i segni del Regno già presenti.

Si potrebbe rileggere tutto il processo analizzato sotto la cifra della libertà umana. Interiorità e gratuità rimandano alla presenza di una libertà, che Dio ha donato all'uomo come il segno più grande del suo amore. Un dono e un compito: di fatto, l'adulto vive l'interiorità nel dramma della libertà, quel dramma narrato dalle esperienze di molti credenti e non credenti. In fondo, questa visione pone l'uomo davanti alla possibilità di autodeterminarsi come ricevuto e donato e lo interpella perché possa scegliere quale forma dare alla propria libertà. È questa una rilettura interessante, disponibile ad offrire ulteriori approfondimenti anche nell'ambito della figura di evangelizzazione e quindi di Chiesa.

2. La figura di Chiesa

Ed è proprio tale figura ad essere stata coinvolta. La ricerca è partita dall'intenzione di dare particolare attenzione alla catechesi per gli adulti in un decanato. Ci si è accorti ben presto, però, come non era possibile limitare lo sguardo ad un solo ambito pastorale. In altre parole, gli interrogativi circa la catechesi hanno allargato lo sguardo a tutta l'attività pastorale di quel territorio, che viene direttamente coinvolta in ogni discorso sull'adulto. A sua volta, il cuore dell'azione pastorale si è rivelato nella figura concreta di Chiesa, quella che i soggetti responsabili vogliono proporre e quella che i soggetti adulti percepiscono: gli uni e gli altri desiderano in fondo una nuova immagine di Chiesa. Nei limiti dell'ambito analizzato, la ricerca ha mostrato che

> «lo studio delle pratiche di evangelizzazione diviene così un luogo a partire dal quale entrare a scoprire il processo di costruzione del legame ecclesiale; e il confronto con la questione della *forma Ecclesiae* passa da un livello di semplice ricerca di contenuti (informativo) a uno di comprensione dei motivi e delle forme del suo istituirsi (referenziale)». [2]

I soggetti implicati (si pensi a chi, con molta umiltà, riconosce come la forma di Chiesa preceda sempre i cristiani, come il Risorto in Galilea), si sono interrogati in varie maniere sulla modalità di vita ecclesiale più adeguata al tempo contemporaneo. Quando si parla di figura di Chiesa, come si è visto dalla ricerca, si intende molto concretamente la qualità delle relazioni che essa vive nel suo interno, la modalità con cui i vari ministeri sono articolati, le scelte con le quali abita il mondo. La comunità cristiana rappresenta il volto visibile del vangelo: la sfida che le sta sempre davanti è quella di

[2] L. Bressan, «Quale forma di Chiesa per l'evangelizzazione oggi? Nuova evangelizzazione e riforma della Chiesa», in Aa. Vv., *Teologia dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto*, a cura di M. Tagliaferri, EDB, Bologna 2014, p. 307.

narrare anche oggi, con la sua vita quotidiana, la gratuità eccedente di Dio, resa incontrabile nel modo di essere umano del Figlio, che raggiunge ogni uomo grazie al dono del suo Spirito.

Nota importante perché ciò si realizzi è data dalla reciprocità con la cultura contemporanea. Credere nella forza della reciprocità significa in fondo fidarsi della potenzialità della relazione umana, via principale per una nuova evangelizzazione: una Chiesa che desidera dare ma anche ricevere dalla cultura, cresce nelle relazioni autentiche, e quindi diventa capace di attrazione anche verso coloro che sono affaticati dalla vita e non possono accettare una proposta morale senza prima conoscerne la sorgente. Lo dimostrano le storie ascoltate; lo rivelano i tanti adulti che riscoprono il vangelo grazie ad un contesto relazionale diverso:

> «molte persone che, pur essendo battezzate, avvertono per diversi motivi "lontana" la Chiesa, possono riscoprire la bellezza della fede passando attraverso un contesto di relazioni cordiali e aperte. Un *test* indicativo è costituito dal fenomeno dei cosiddetti "ricomincianti", i quali possono essere attratti da una Chiesa-famiglia, non certamente da una Chiesa-azienda».[3]

3. "PER NOI UOMINI E PER LA NOSTRA SALVEZZA"

La mappa di attenzioni che vogliono accompagnare verso un miglioramento la prassi analizzata non è conclusa e potrebbe ricevere ulteriori contributi. È importante però precisare come i vari passaggi presentati sono in realtà l'espressione di un'unica attenzione, quella al diventare umani. Non si tratta tanto di una declinazione unicamente antropologica, ma riguarda nel profondo l'esperienza della salvezza: parlando del diventare umani, si mette in luce il risvolto di salvezza della fede cristiana, il cuore del

[3] E. CASTELLUCCI, *"Non temere piccolo gregge". La "piccole comunità" per la nuova evangelizzazione*, Cittadella, Assisi 2013, p. 48.

vangelo; affermare la verità del Credo – "per noi uomini e per la nostra salvezza" – in una cultura che dà grande attenzione alla vita nei suoi risvolti più concreti e quotidiani, significa mostrare come l'umano sia il luogo dell'incontro con Dio.

La categoria con la quale si intersecano umano e vangelo è quella della sorpresa, come alcune interviste hanno evidenziato. Da una parte, avviene nel modo inaspettato con cui Cristo rivela l'umano; la salvezza è quindi il compimento dell'umano[4], ma non di un umanità qualsiasi: è un compimento così come Cristo lo ha rivelato.[5] Dall'altra, è l'incontro con l'umano quotidiano a permettere il riconoscimento della forza del vangelo, quel vangelo che incrocia l'antropologia e le rende onore. Una fede come atto umano[6] chiede di valorizzare al massimo la qualità umana del credere, chiede di ritrovare spazio dentro l'esperienza umana:

> «La teologia e la predicazione devono essere missionarie, in un senso da intendersi bene, devono cioè dischiudere le formule della fede così da renderle comprensibili nelle concrete situazioni umane e farle diventare genuina interpellanza all'uomo e sollecitazione di una decisione. (…) Ma questo è possibile solo se diamo un posto nell'esperienza umana alla decisione di fede. Senza questo "punto d'inserzione" e senza una via d'accesso sulla base dell'esperienza, tutti gli altri

[4] Anche il termine "salvezza" rischia di diventare vuoto di senso, se non trova un riferimento preciso nell'esperienza umana concreta. «Ognuno di noi ha già incontrato persone, a cui sembra mancare ogni antenna, quando parliamo di Dio. È forse una delle più gravi prove del credente nell'attuale situazione, soprattutto per coloro che sono preposti all'annuncio della fede, il fatto che ci sia un numero crescente di persone, che anche senza fede in Dio, si sentono persone complete e felici. A esse non manca apparentemente nulla, che la fede possa dare loro. Nelle forme almeno e nelle formule, nelle quali la fede si articola secondo la chiesa, essa non trova più rispondenza con i loro problemi ed esperienze. Ma anche gli stessi credenti stanno in misura crescente sotto l'impressione di una spaccatura tra fede ed esperienza. Il credente trova nella sua esperienza di ogni giorno sempre meno tracce di Dio, e sempre meno può verificare nella vita di ogni giorno quello che crede. La sua fede è simile a un denaro da cambiare, che non trova più copertura nella solida valuta dell'umana esperienza. A causa di questo preoccupante divario tra fede ed esperienza umana la fede minaccia di diventare sempre più una sovrastruttura. Per questo una delle esigenze più urgenti della teologia è quello di ridare questo *Sitz im Leben* (posto vitale) alla fede e di dedicarsi al tema fede ed esperienza». (W. KASPER, *Il Vangelo di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 2012, p. 26).

[5] cfr. B. MAGGIONI – E. PRATO, *Il Dio capovolto. La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 2014, p. 223.

[6] «Nonostante la sua gratuità la fede è anche un atto pienamente e totalmente umano. È l'uomo che crede e non lo Spirito Santo nell'uomo. Come atto umano, tuttavia, la fede non dev'essere una decisione arbitraria. Dev'essere possibile riconoscere l'atto di fede come un atto umanamente sensato e intellettualmente onesto e responsabile. Altrimenti non sarebbe degno né di Dio né dell'uomo». (KASPER, *Il Vangelo di Gesù Cristo*…, p. 28).

> elementi teologici rimangono sospesi in aria. (…) In altri termini, proprio perché la fede avanza una pretesa universale e incondizionata, essa deve trovare Dio in tutte le cose, come si diceva nella mistica medioevale. Quando oggi si parla di una trascendenza orizzontale e di una fede "secolare" (weltlich), si intende la stessa cosa».[7]

Da qui può partire ogni criterio per ripensare l'annuncio della fede agli adulti e con gli adulti, per ripensare in fondo il modo di essere comunità cristiana dentro un determinato territorio: la trasmissione della fede è prima di tutto profezia e pratica di umanità. La Chiesa può ancora essere segno di attrazione quando rivela la qualità antropologica dei suoi gesti, attraverso i quali traspare l'umanità nuova che è Cristo.

È così che si può intercettare l'attività principale dell'adulto, quella di trovare il significato della vita a partire dagli incontri vissuti con il mondo: è centrale la questione del senso, luogo nel quale ritrovare e riproporre la questione di Dio.[8] Nella presente ricerca, sono stati soprattutto i soggetti laici ad aver portato alla luce numerose questioni di senso e così, con la loro voce, hanno aiutato a riconoscere alcuni passaggi importanti per l'annuncio: la fede è appello e invito; la vita è costituita da momenti inattesi e inaspettati; essere cristiani significa vivere, prima che riflettere; il vangelo chiede parole umane; il Dio cristiano è sempre dalla parte dell'uomo; il limite e la fragilità sono luoghi preziosi per scorgere la presenza di Cristo; la fede si dà solamente in una relazione.

È stato l'ascolto dei laici a rendere concreta la riflessione sul volto umano della fede: gli stessi sacerdoti, pur mostrando grande attenzione e sensibilità, riconoscono come sia fondamentale dare parola alla vita del laico, perché anche il sacerdote possa riscoprire l'indole "secolare" della fede cristiana, cioè il suo legame con l'umano. Uomini e donne

[7] KASPER, *Il Vangelo di Gesù Cristo* …, p. 28.
[8] Cfr. ancora KASPER, *Il Vangelo di Gesù Cristo* …, pp. 33-39.

che abitano case, piazze, strade, affetti, fragilità, feste, tradizioni possono aiutare la Chiesa a ritrovare il vangelo dentro gli ambienti di vita, verso un annuncio che assuma in pieno l'alfabeto della vita umana e così possa ancora far risplendere, come vivo e contemporaneo, il volto di Cristo.[9]

Realizzando, anche se nella forma del segno e in numeri ristretti, un passaggio dal "per i laici" al "con i laici", la ricerca ha guadagnato in lucidità di pensiero e profondità di ripensamento: l'apporto del laicato ha dato qualità al presente studio, perché è proprio il laicato a dare qualità alla catechesi degli adulti. Non si può ipotizzare pertanto un rinnovamento della catechesi degli adulti senza dare il giusto valore ai problemi e alle risorse degli uomini e delle donne nella loro vita quotidiana, senza coinvolgerli in prima persona, da protagonisti. In altre parole, ripensando alle offerte formative per gli adulti presenti nel decanato analizzato durante la ricerca, si tratta di pensare e realizzare sempre più celebrazioni *con* gli adulti (si pensi alle famiglie) e non solamente *per* adulti; occasioni di incontro nel contesto dell'iniziazione cristiana sacramentale *con* le persone interessate e non solamente *per* loro; lo stesso per quanto riguarda l'ambito della pietà popolare oppure le iniziative di approfondimento della fede e di formazione,

[9] «Una diffusa interpretazione dell'evangelizzazione nei termini di formazione spirituale, catechetica, liturgica e caritativa è attraversata da una sorta di sindrome "fondamentalista". Si fa valere la parola, l'Evangelo, la spiritualità, lo stesso gesto della carità a monte della loro capacità di interpretare le forme pratiche della vita e le mediazioni culturali nelle quali inevitabilmente si inseriscono. Forse perché abitare le forme pratiche dell'esistenza è più complesso, si cerca una scorciatoia in una sorta di offerta della "nuda" parola e dell'Evangelo "puro", in una spiritualità che non riesce ad assumere e a discernere scelte di vita con cui disporre di sé nel tempo presente. Per questo dobbiamo focalizzarci sulla *questione educativa*: per prendere coscienza che noi trasmettiamo sempre Vangelo (e valori) dentro forme pratiche di vita. Consegnando questi, tuttavia, dovremo continuamente non annunciare noi stessi o i nostri modi di vivere, ma proprio il Vangelo di Gesù. Il Vangelo non si incontra allo stato puro, ma dentro un volto e una storia, a condizione che questi volti e queste storie di vita dicano di lui e non di noi stessi. Allora la *prima evangelizzazione* sarà maggiormente centrata sull'incontro con il roveto ardente della fede, ma questa suppone *un'evangelizzazione degli ambienti di vita*, che non potrà essere fatta solo *per* laici, ma *con* laici. Questa è la loro specifica "responsabilità": dire il Vangelo nella vita, ma anche soprattutto – dicevamo fin dall'inizio – assumere l'alfabeto della vita umana perché in essa risuoni la Parola cristiana» (BRAMBILLA, «Come sogni la Chiesa di domani?... pp. 281-282).

(come quelle in atto a favore dei catechisti). Non sempre questo è possibile e forse chiede molte più energie; del resto, è sufficiente anche un inizio, un segno, purché posto nella direzione giusta, per fare eco dell'interesse di Dio per tutto l'umano.

Sulla stessa via, anche l'intera comunità potrà trovare, dentro i passaggi di vita che toccano l'interiorità dell'adulto, la sorpresa sempre nuova della gratuità del Dio narrato da Cristo: sarà così che risuoneranno sempre nuove le parole del Credo, «per noi uomini e per la nostra salvezza».

BIBLIOGRAFIA

A. Fonti

RACCOLTE E STRUMENTI

ISTITUTO DI CATECHETICA- UPS, *Dizionario di catechetica*, a cura di J. Gevaert, LDC, Leumann, (TO) 1986.

SCHEMI E DOCUMENTI DEL CONCILIO VATICANO II

CONCILIO VATICANO II, cost. dogm. *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, in EV 1/872-911a.

_, cost. past. *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, in EV 1/1319-1644.

_, cost. past. *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, in EV 1/284-456.

DOCUMENTI E TESTI PONTIFICI POSTCONCILIARI

GIOVANNI PAOLO II, esort. ap. *Catechesi tradendae*, 16 ottobre 1979, in EV 6/1764-1939.

PAOLO VI, esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, in EV 5/1588-1716.

FRANCESCO, «Decifrare la fuga di tanti fratelli. Incontro con l'Episcopato brasiliano, 27 luglio 2013» in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 15, pp. 463-468.

_, «esort. ap. *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013», in *Il Regno Documenti* 58 (2013) 21, pp. 641-693.

ALTRI DOCUMENTI POSTCONCILIARI

CATECHISMO CHIESA CATTOLICA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

CEI, doc. past. *Il rinnovamento della catechesi*, 2 febbraio 1970, in ECEI 1/2362-2973.

_, lett. *Riconsegna del testo «Il rinnovamento della catechesi»*, 3 aprile 1988, in ECEI 4/1014-1027.

_, nota past. «*Rigenerati per una speranza viva*» *(1 Pt 1,3): testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'Episcopato Italiano dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale*, 29 giugno 2007, in ECEI 8/1647-1727.

_, nota past. *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 30 maggio 2004, in ECEI 7/1404-1505.

_, orient. past. *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 29 giugno 2001, in ECEI 7/139-265.

_, orient. past. «*Educare alla vita buona del vangelo*», 4 ottobre 2010, in *Il Regno Documenti* 55 (2010) 19, pp. 601-623.

_, orient. past. «*Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*», 29 giugno 2014, in *Il Regno Documenti* 59 (2014) 13, pp. 393-440.

_, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale. Verona, 16-20 ottobre 2006*, EDB, Bologna 2008.

COMITATO PREPARATORIO DEL V CONVEGNO ECCLESIALE NAZIONALE, FIRENZE 9-13 NOVEMBRE 2015, «Invito a Firenze», in *Il Regno Attualità* 58 (2013) 19, pp. 609-614.

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento Base* Il Rinnovamento della catechesi, 4 aprile 2010, in ECEI 8/3566-3584.

_, nota past. *Questa è la nostra fede. Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo,* 15 maggio 2005, in ECEI 7/2338-2422.

_, doc. *Lettera ai cercatori di Dio,* 12 aprile 2009, in ECEI 8/2570-2800.

CONFERENZA EPISCOPALE TRIVENETA, *Aquileia 2. Traccia di lavoro per le Diocesi,* Edizioni Messaggero Padova, Padova 2010.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione,* 3 dicembre 2007 Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

_, «Dominus Iesus», 6 agosto 2000, in *Il Regno Documenti* 45 (2000) 17, pp. 529-536.

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, nota past. *L'iniziazione cristiana: 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, 30 marzo 1997, in ECEI 6/613-731.

_, nota past. *L'iniziazione cristiana: 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, 23 maggio 1999, in ECEI 6/2040-2119.

_, nota past. *L'iniziazione cristiana: 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta,* 8 giugno 2003, in ECEI 7/956-1059.

LE DIOCESI DEL TRIVENETO, *In cammino verso Aquileia 2,* Edizioni Messaggero Padova, Padova 2011.

SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la catechesi*, 15 agosto 1997, in EV 16/741-1127.

SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Ordo initiationis christianae adultorum*, 6 gennaio 1972, in EV 4/1345-1515.

SANTA SEDE, *Per la trasmissione della fede cristiana. Lineamenta della XII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi*, in *Il Regno Documenti* 56 (2011) 5, pp. 129-154.

VESCOVI DELLE DIOCESI LOMBARDE, *La sfida della fede: il primo annuncio*, EDB, Bologna 2009.

I VESCOVI DI FRANCIA, *Proporre la fede nella società attuale. Lettera ai cattolici*, LDC, Leumann (TO) 1998.

B. Studi

AA. VV., «Chiesa in Italia dopo Verona: il futuro del cattolicesimo italiano», in *Il Regno Attualità* 55 (2010) 18, p. 589.

_, *Formazione cristiana degli adulti. Una guida teorico-pratica per la catechesi*, a cura del Centro Nazionale dell'insegnamento religioso in Francia, EDB, Bologna 1988.

_, *I fondamentali della catechesi. Il Credo, i sacramenti, i comandamenti, il Padre Nostro*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013.

_, *L'educazione degli adulti tra crisi e ricerca di senso*, a cura di M. Castiglioni, Edizioni Unicopli, Milano 2011.

_, «Diventare cristiani. Educazione e iniziazione cristiana» in *Catechesi*, 71 (2002) 2, pp. 2-88.

_, «Diventare cristiani» in *Orientamenti Pastorali* 53 (2005) 5-6, pp. 55-127.

_, «Diventare cristiani», a cura di R. Paganelli, EDB, Bologna 2010.

_, «Evangelizzare gli adulti» in *Credere Oggi*, 19 (1999) 111, 3.

_, «Accendere il desiderio» in *Evangelizzare* 43 (2013-2014) 5, pp. 21-43.

_, «Adulti cercasi» in *Evangelizzare* 43 (2013-2014) 9, pp. 21-43.

_, «L'immaginazione della fede» in *Evangelizzare* 43 (2013-2014) 8, pp. 21-43.

_, «Fede e libertà. Indagini sulla religiosità nel Patriarcato di Venezia», a cura di A. Castegnaro, Marcianum Press, Venezia 2006.

_, «Primo annuncio», in *Catechesi* 79 (2009-2010) 4, pp. 3-80.

_, «Primo annuncio», in *Evangelizzare* 32 (2002-2003) 2, pp. 85-108.

_, «Questa è la nostra fede: il primo annuncio nella realtà che cambia», in *Orientamenti pastorali* 53 (2005) 9, 35-44.

_, «Nodi della cultura contemporanea», in *Vita pastorale* 101 (2013) 2, pp. 70-87.

_, «È normale credere oggi?», in *Vita pastorale* 101 (2013) 4, pp. 72-86.

_, «La Parola cresce nella storia. Annuncio e catechesi in Italia», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 8, pp. 281-286.

_, «Teologia pastorale in Europa. Panoramica e approfondimenti», a cura di G. Trentin-L. Bordignon, EMP, Padova 2003.

ALBANESI C., *I focus group*, Carocci, Roma 2004.

ALBARELLO D., *L'umanità della fede. Credere in Dio nell'epoca del disincanto*, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2011.

ALBERICH E., «Evangelizzazione e catechesi in un mondo che cambia», in ISTITUTO DI CATECHETICA-FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE-UPS, *Andate e insegnate. Manuale di catechetica*, LDC, Leumann (TO) 2002, pp. 17-38.

_, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, LDC, Leumann (TO) 2002.

_, «La catechesi degli adulti nel cammino di rinnovamento catechistico postconciliare e all'alba del nuovo millennio», in UCN, «"Il racconto della speranza". Annuncio e catechesi agli adulti nella chiesa italiana in cammino verso il Convegno di Verona. Atti del XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Olbia, 19-22 giugno 2006), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 10 (2006) 21, pp. 25-48.

ALBERICH E., BINZ A., *Adulti e catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'età adulta*, LDC, Leumann (TO) 2004.

_, *Forme e modelli di catechesi con gli adulti. Esperienze e riflessioni in prospettiva internazionale*, LDC, Leumann (TO) 1995.

ALBERICI A., *L'educazione degli adulti*, Carocci, Roma 2002.

_, "Prospettive epistemologiche. Soggetti, apprendimento, competenze", in Demetrio D., Alberici A. (a cura di), *Istituzioni di educazione degli adulti*, Guerini e associati, Milano 2002, 2007[5], pp. 155-220.

AMATO A., «Alcuni aspetti della evangelizzazione. La *Nota* della Congregazione per la Dottrina della Fede» in *Catechesi* 78 (2008-2009) 2, pp. 3-11.

AMBROSIO G., «Questione antropologica e pastorale» in *La Rivista del Clero Italiano* 88 (2007) 3, pp. 217-229.

ANGELINI G., «L'adulto che viene alla fede e la necessità di una chiesa adulta», in *La Scuola Cattolica* 127 (1999) 2/3, pp. 195-217.

_, «La nuova evangelizzazione. Vangelo del Regno e legami sociali» in *Il Regno Attualità* 56 (2011) 8, pp. 273-281.

_, «Le età della vita e la figura dell'uomo», in *Teologia* 32 (2007) 2, pp. 152 - 176.

_, «La fede, assenso a una *dottrina*? Origine e limiti di una formula» in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 6, pp. 405-425.

ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Il primo annuncio. Tra "kerygma" e catechesi*, LDC, Leumann (Torino) 2010.

BARBI A., «Modelli di evangelizzazione a partire dalla prassi della prima comunità cristiana», in *Credere Oggi*, 32 (2012) 191, 5, pp.54-67.

_, «L'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto», in ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2012, pp. 51-70.

BARGHIGLIONI E., - MEDDI L., *Adulti nella comunità cristiana. Guida alla preparazione di itinerari per l'evangelizzazione, la crescita nella fede e la mistagogia della vita cristiana*, Paoline, Milano 2008.

BATTOCCHIO R., «*Gaudium et spes 44*: una chiesa che sa di aver bisogno di aiuto», in *Studia Patavina*, 60 (2013), 3, pp. 529-534.

BERZANO L., «Adulti nella chiesa. Tra identità e identificazione», in *Catechesi* 83 (2013-2014) 2, pp. 41-63.

BIANCHI E., «Educare alla fede come Gesù. Uno sguardo alla pedagogia evangelica», in *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010) 11, pp. 740-750.

_, *Fede e fiducia*, Einaudi, Torino 2013.

_, *Lessico della vita interiore. Le parole della spiritualità*, Bur-Rcs, Milano 2004[2].

_, *Come evangelizzare oggi*, Qiqajon, Magnano (BI) 1997.

_, *Nuovi stili di evangelizzazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012.

BIEMMI E., «Accompagnare verso la fede adulta», in *Credere da adulti*, pro manoscritto, 2008, pp.77-92.

_, «André Fossion» in AA. Vv. *Les grandes signatures de la catéchèse du XX^e^ à nous jours*, Tome 1, Lumen Vitae, Bruxelles 2012, pp. 147-159.

_, «Catechesi biblica degli adulti. L'animatore biblico e la sua formazione», in Istituto di catechetica – UPS, *"Viva ed efficace è la parola di Dio" (Eb 4,12). Linee per l'animazione biblica della pastorale. Miscellanea in onore di don Cesare Bissoli*, LDC, Leumann (TO) 2010, pp. 197-207.

_, «Catechesi e iniziazione cristiana. Una sfida complessa», in *La Rivista del Clero Italiano* 93 (2012) 1, pp. 49-66.

_, «Del 'buon uso' del Catechismo della Chiesa Cattolica», in *La Rivista del Clero Italiano*, 94 (2013) 2, pp.129-144.

_, «La parola di Dio nella vita degli adulti. Un'esperienza della diocesi di Verona», in *La Rivista del Clero Italiano*, 79 (1998) 4, pp. 303-308.

_, «La catechesi a un nuovo bivio? La via italiana al cambiamento», in *Il Regno Annale 2008*, pp. 63-78.

_, «La nuova evangelizzazione», in *Credere Oggi*, 32 (2012) 191, 5, pp.7-21.

_, *Compagni di viaggio. Laboratorio di formazione per animatori, catechisti di adulti e operatori pastorali*, EDB, Bologna 2003.

_, *Il secondo annuncio. La grazia di ricominciare*, EDB, Bologna 2011.

_, *La catechesi agli adulti per un primo e secondo annuncio*, relazione inedita, San Zeno di Montagna 18.11.2013.

_, *La proposta della fede agli adulti. Dalle intenzioni ai passi concreti*, relazione inedita, Treviso 8.06.2012.

_, *Per una evangelizzazione "nuova". Rilettura critica di un Sinodo*, relazione inedita, Zelarino (VE), 27.01.2013.

_, «Verso una fede adulta. Il compito educativo e catechistico di accompagnamento degli adulti nei percorsi di maturazione della fede», in *Esperienza e teologia* 17 (2011) 27, pp. 7-24.

_, «La "Scuola della Parola" nella diocesi di Verona: un'esperienza di lettura partecipata della Parola di Dio», in *Esperienza e teologia* 18 (2012) 28, pp. 77-88.

_, «Passaggi di vita, passaggi di fede, passaggi di Chiesa», in UCN, «Passaggi di vita, passaggi di fede. Evangelizzazione e catechesi degli adulti nelle "transazioni di vita". Atti del XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Vasto Marina, CH, 18-21 giugno 2007), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 11 (2007) 28, pp. 114-118.

_, «Stare nella pratica pastorale con intelligenza e creatività», in AA. VV., *Il secondo annuncio. La mappa*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, pp.123-128.

_, «Griglia per analizzare le pratiche di secondo annuncio», in AA. VV., *Il secondo annuncio. La mappa*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, pp.129-131.

_, «La Chiesa narra l'incontro», in *Settimana* 49 (2014) 25, p. 1.16.

BIEMMI E.- BONIFACIO G. A. «Allo specchio dei vangeli», in *Credere da adulti*, pro manoscritto, 2008, pp.7-16.

BIEMMI E.-CURRÒ S., «Il secondo annuncio e … oltre. Dialogo su questioni catechetiche attuali», in *Catechesi* 81 (2011-2012) 5, pp. 33-44.

BIEMMI E.-LOBASCIO M., «La vita dell'uomo alfabeto di Dio», in AA. VV., *Il secondo annuncio. La mappa*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, pp.15-21.

BIGNARDI P., «In cammino verso il convegno ecclesiale di Verona/2», in *Settimana* 41 (2006) 5, p. 8.

BINZ A., S. SALZMANN, *Formazione cristiana degli adulti: riflessioni e strumenti*, LDC, Leumann (TO) 2001.

BONICELLI G., «Dopo Verona: un nuovo modello pastorale», in *Orientamenti pastorali* 55 (2007) 1, pp. 2-6.

BOURGEOIS H., «Chi sono i nuovi venuti», in *La Scuola Cattolica* 127 (1999) 2/3, pp. 219-246.

_, *Alla riscoperta della fede. «Quelli che ricominciano»*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

_, *Teologia catecumenale*, Queriniana, Brescia 1993.

BORSATO B., *Credere fa bene*, EDB, Bologna 2013.

_, *Il sapore della fede. Accendere il desiderio*, EDB, Bologna 2011.

BRAMBILLA F. G., «La chiesa italiana dopo Verona», in *Teologia*, 31 (2006) 4, pp. 503-513.

_, «La pastorale della Chiesa in Italia. Dai *tria munera* ai "cinque ambiti"?» in *La Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 6, pp. 389-407.

_, «Partenza da Verona» in *La Rivista del Clero Italiano* 87 (2006) 11, pp. 721-737.

_, «Quale annuncio del Vangelo per il nostro tempo?» in UCN, «"Il racconto della speranza". Annuncio e catechesi agli adulti nella chiesa italiana in cammino verso il Convegno di Verona. Atti del XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Olbia, 19-22 giugno 2006), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 10 (2006) 21, pp. 97-108.

_, «Come sogni la Chiesa di domani?», in *Il Regno Documenti* 59 (2014) 9, pp. 271-289.

_, «Generazione dell'umano, trasmissione della fede: un passaggio a rischio» in *La Rivista del Clero Italiano* 95 (2014) 1, pp. 6-17.

_, «Immaginare la Chiesa di domani con cristiani responsabili» in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 7/8, pp. 498-508.

BRESSAN L., «Come mai questo tempo non sapete valutarlo? (Lc 12,56)» in *La Rivista del Clero Italiano* 93 (2012) 1, pp. 20-33.

_, «Educare alla fede oggi. Iniziazione cristiana», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 8, pp. 288-293.

_, «Quale forma di Chiesa per l'evangelizzazione oggi? Nuova evangelizzazione e riforma della Chiesa», in AA. VV., *Teologia dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto*, a cura di M. Tagliaferri, EDB, Bologna 2014, pp. 293-307.

CANOBBIO G., *Chiesa religioni salvezza. Il Vaticano II e la sua recezione*, Morcelliana, Brescia 2007.

_, *Nessuna salvezza fuori della Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico*, Queriniana, Brescia 2009.

_, «Autocomprensione della Chiesa come luogo di salvezza», in AA. VV., *Teologia dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto*, a cura di M. Tagliaferri, EDB, Bologna 2014, pp. 275-292.

CANOBBIO G.-COLZANI G.-DIANICH S., *Introdurre gli adulti alla fede. La logica catecumenale nella pastorale ordinaria*, Ancora, Milano 1997.

CAPELLI F., «Insicurezza e precarietà, ovvero la perdita del futuro», in *Adultità* 28 (2008), pp. 21-29.

CAPIZZI N., «Come crederanno?» in *Vita pastorale* 101 (2013) 11, pp. 73-75.

CAPRARO G., *La religiosità dei trentini. Verso una religione più personalizzata?*, Franco Angeli, Milano 1997.

_, *A tu per tu con Dio e con la chiesa. Itinerari religiosi dei quarantenni*, Vita e Pensiero, Milano 2001.

CAPRIOLI A., «La catechesi e le sfide dell'evangelizzazione», in *La Rivista del Clero italiano* 93 (2012) 4, pp. 314-326.

CASTEGNARO A., «Le trasformazioni socio-religiose del Nordest. Sfide per le chiese e per la riflessione teologica», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 387-406.

_, *Credere non credere. Indagine sulla religiosità nella Diocesi di Concordia-Pordenone*, Pordenone 2007.

_, «Le trasformazioni del quadro socio-religioso: dal primo al secondo convegno di Aquileia», in *Credere Oggi*, 31 (2011) 185, 5, pp. 20-33.

_, «Una prospettiva individuale. Triveneto. Un'indagine sulla prossima religiosità», in *Il Regno Attualità* 57 (2012) 4, pp. 126-136.

CASTELLUCCI E., *"Non temere piccolo gregge". La "piccole comunità" per la nuova evangelizzazione,* Cittadella, Assisi 2013.

_, «La catechesi del popolo di Dio. A partire dall'Evangelii gaudium», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 8, pp. 294-296.

_, «Vissuto e cristologia», in *Settimana* 49 (2014) 25, pp. 12-13.

CASTIGLIONI M., «I "nuovi adulti": speranze, illusioni o progetti?», in *Adultità* 28 (2008), pp. 11-20.

COLZANI G., «La vera sfida» in *Vita pastorale* 101 (2013) 11, pp. 75-77.

CRAVERO D., «Una catechesi missionaria per annunciare la "buona notizia" nelle "soglie" di vita», in *Credere Oggi*, 32 (2012) 191, 5, pp.68-79.

CROCIATA M., «Per un nuovo annuncio. Osservazioni pastorali», in *Il Regno Attualità* 58 (2013) 20, pp. 663-676.

CUCCI G., «Che cosa significa "educare"», in *La Civiltà Cattolica,* 163 (2012), vol. 3, q. 3894, pp. 483-495.

_, «La scomparsa degli adulti», in *La Civiltà Cattolica,* 163 (2012), vol. II, q. 3885, pp. 220-232.

_, «La maturità dell'esperienza di fede: possibili ostacoli», in *La Civiltà Cattolica,* 164 (2013), vol. IV, q. 3923, pp. 445-458.

_, «La fede è un valore per l'uomo moderno?», in *La Civiltà Cattolica*, 163 (2012), vol. IV, q. 3900, pp. 553-564.

_, *La crisi dell'adulto. La sindrome di Peter Pan,* Cittadella, Assisi 2012.

_, *Abitare lo spazio della fragilità. Oltre la cultura dell'*homo infirmus, Àncora, Milano 2014.

CURRÒ S., «Il Convegno ecclesiale di Verona. Quali provocazioni per la catechesi e per la catechetica?», in *Catechesi* 76 (2006-2007) 3, pp. 1-8.

_, «Il luogo dell'evangelizzazione: l'umano nella sua verità», in *Credere Oggi*, 32 (2012) 191, 5, pp.42-53.

_, *Il senso umano del credere. Pastorale dei giovani e sfida antropologica*, LDC, Leumann (TO) 2011.

DAGENS C., «La passione del Vangelo», in *Il Regno Attualità* 55 (2010) 8, pp. 267-282.

_, «Vivere di Dio nelle nostre società secolarizzate», in *La Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 3, pp. 165-179.

_, *Libera e presente. La Chiesa nella società secolarizzata,* EDB, Bologna 2009.

_, «Dopo Costantino fedi e laicità», in *Settimana* 49 (2014) 16, p. 1.16.

DALLA ZUANNA E., «Un parziale consuntivo del recente convegno della chiesa italiana tenutosi nella città di Verona dal 16 al 20 ottobre 2006», in *Settimana* 41 (2006) 39, p. 8.

DANEELS G., *Le stagioni della vita*, Queriniana, Brescia 1998.

_, *Il Credo. La gioia di credere*, EDB, Bologna 2009.

DEMETRIO D., «Concetti, modelli, analisi» in *Educare è narrare. Le teorie, le pratiche, la cura,* a cura di D. Demetrio, Mimesis, Milano 2013, pp. 23-69.

_, «Premessa» in *Educare è narrare. Le teorie, le pratiche, la cura*, a cura di D. Demetrio, Mimesis, Milano 2013, pp. 11-16.

_, *La religiosità degli increduli. Per incontrare i "gentili"*, EMP, Padova 2011.

_, «Appunti quotidiani di luoghi sommersi: indizi di un ascetismo non credente», in *Adultità* 28 (2008), pp. 177-181.

_, «Credenti e non credenti in dubbio. Dinanzi al tempo, alla maturità, all'oltre», in *Adultità* 22 (2005), pp. 19-26.

_, «Essere adulti nella società di oggi», in *Pedagogia e vita*, (2002) 6, pp. 25-37.

_, «Fragilità e difese solidali», in *Adultità* 13 (2001), pp. 11-12.

_, «L'errore dell'erranza. L'erranza dell'errore», in *Adultità* 11 (2000), pp. 9-13.

_, «L'età adulta: problemi di definizione per la ricerca educativa», in AA. VV., *Annali dell'Istituto Regionale di studi e ricerca sociale – 1993*, Publistampa, Pergine (Trento) 1994.

_, «L'eterno pencolare. Mutanti, trasformisti, resistenti», in *Adultità* 28 (2008), pp. 7-10.

_, «L'iniziazione interminabile: tra passioni e debolezze», in *Adultità* 24 (2006), pp. 5-9.

_, «La ricerca in educazione degli adulti», in Demetrio D., Alberici A. (a cura di), *Istituzioni di educazione degli adulti*, Guerini e associati, Milano 2002, 2007[5], pp. 17-39.

_, «La vita buona nella ricerca di un non credente», in AA. VV., *I fondamentali della catechesi. Il Credo, i sacramenti, i comandamenti, il Padre Nostro*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, pp. 201-209.

_, «Passaggi segreti e transizioni evidenti», in *Adultità* 5 (1997), pp. 9-14.

_, «Presentazione» in S. Tramma, *L'educazione degli adulti*, Angelo Guerini e Associati, Milano 1997, pp. 11-16.

_, «Prospettive epistemologiche. Rappresentazioni dell'adultità», in Demetrio D., Alberici A. (a cura di), *Istituzioni di educazione degli adulti*, Guerini e associati, Milano 2002, 2007[5], pp. 115-154.

_, «Quell'inusuale e impacciato sostenitore del divino. Svolte adulte impreviste», in *Adultità* 22 (2005), pp. 7-12.

_, «Uno sviluppo personale che attraversi le terapie», in *Adultità* 26 (2007), pp. 7-11.

_, «Verso l'età adulta», in *Adultità* 9 (1999), pp. 7-9.

_, «Verso l'origine», in *Adultità* 6 (1997), pp. 7-10.

_, *Ascetismo metropolitano. L'inquieta religiosità dei non credenti*, Ponte delle Grazie, Milano 2009.

_, *Di che giardino sei? Conoscersi attraverso un simbolo*, Meltemi, Roma 2000.

_, *Elogio dell'immaturità. Poetica dell'età irraggiungibile*, Raffaello Cortina, Milano 1998.

_, *Filosofia del camminare. Esercizi di meditazione mediterranea*, Raffaello Cortina, Milano 2005.

_, *Filosofia dell'educazione ed età adulta. Simbologie, miti e immagini di sé*, Utet, Torino 2003.

_, *In età adulta. Le mutevoli fisionomie*, Guerini e associati, Milano 2005.

_, *L'educazione interiore. Introduzione alla pedagogia introspettiva*, RCS - La Nuova Italia Scientifica, Firenze 2000.

_, *L'educazione nella vita adulta. Per una fenomenologia dei vissuti e delle origini*, Carocci, Roma 1995, ristampa 1998.

_, *L'educazione non è finita. Idee per difenderla*, Raffaello Cortina, Milano 2009.

_, *L'età adulta. Teorie dell'identità e pedagogie dello sviluppo*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1990.

_, *L'interiorità maschile. Le solitudini degli uomini*, Raffaello Cortina, Milano 2010.

_, *La religiosità della terra. Una fede civile per la cura del mondo*, Raffaello Cortina, Milano 2013.

_, *La vita schiva. Il sentimento e le virtù della timidezza*, Raffaello Cortina, Milano 2007.

_, *Manuale di educazione degli adulti*, Laterza, Roma-Bari 2001[7] (1997).

_, *Pedagogia della memoria. Per se stessi, con gli altri*, Meltemi, Roma 2000.

_, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina, Milano 1996.

_, *Saggi sull'età adulta: l'approccio sistemico all'identità e alla formazione*, Unicopli, Milano, 1986.

_, *Tornare a crescere. L'età adulta tra persistenze e cambiamenti*, Guerini e Associati, Milano 1991.

_, «"Transizioni e trascendenza: come l'adulto parla di sé e quali problemi pone relativamente alla domanda di senso», in UCN, «Passaggi di vita, passaggi di fede. Evangelizzazione e catechesi degli adulti nelle "transazioni di vita". Atti del XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Vasto Marina, CH, 18-21 giugno 2007), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 11 (2007) 28, pp. 37-44.

DEMETRIO D., RIGOTTI F., *Senza figli. Una condizione umana*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

DEMETRIO D., SEQUERI P., *Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia,* Lindau Torino 2012.

DERROITTE H., *La catechesi liberata. Fondamenti per un nuovo progetto catechistico*, LDC, Leumann (TO) 2002.

DIANICH S., «Comunicare la fede ai non credenti», in *Credere Oggi*, 32 (2012) 191, 5, pp. 22-31.

_, «Evangelizzazione: una grammatica minima», in *La Rivista del Clero italiano* 88 (2007) 7/8, pp. 486-495.

_, «La Chiesa dopo la Chiesa. L'evangelizzazione dell'Europa», in *Il Regno Attualità* 58 (2013) 14, pp. 463-475.

_, «Chiesa, che fare? Il vangelo nella società occidentale scristianizzata», in *Il Regno Attualità* 55 (2010) 20, pp. 714-722.

_, «Le provocazioni inascoltate della *Gaudium et spes*», in *Synaxis* 30 (2012) 2, pp. 9-19.

DOLAN T., «Strategia di evangelizzazione», in *Il Regno Documenti* 57 (2012) 5, pp. 132-135.

DONEGANI J.-M., «Dispersione delle identità e maturazione della fede» in *La Rivista del Clero Italiano* 85 (2005) 5 pp. 374-385.

_, «C'è un futuro per la parrocchia? Soggettivismo, ricerca di senso e servizio della Chiesa» in *La Rivista del Clero Italiano* 88 (2008) 6, pp. 406-430.

DOTOLO C., «Modernità e religione: un approccio filosofico», in *Credere Oggi*, 30 (2010) 176, 2, pp.19-28.

ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *Linguaggio e linguaggi nella catechesi*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2013.

EYT P., «Introduzione alla Dominus Iesus», in *Il Regno Documenti* 45 (2000) 17, pp. 539-543.

FACCHINETTI A., «Forme della catechesi degli adulti oggi. La sfida del "secondo annuncio", in *La Rivista del Clero Italiano*, 94 (2013) 12, pp. 846-863.

FALLICO A., «Nota CEI dopo Verona», in *Settimana* 42 (2007) 32, p. 12.

FALSINI R., «Iniziazione ai sacramenti o sacramenti dell'iniziazione?», in *La Rivista del Clero Italiano* 33 (1992) 4, 266-282.

FERRETTI E., *Essere cristiani oggi. Il "nostro" cristianesimo nel moderno mondo secolare*, LDC, Leumann (TO) 2011.

_, *Il «grande compito». Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare*, Cittadella, Assisi 2013

FONTANA A., «Verso una geopolitica dell'età adulta. Nuovi adulti, vecchi problemi, atavici dilemmi e mondi che verranno», in *Adultità* 28 (2008), pp. 71-79.

FOSSION A., «Annunciare il Vangelo nell'ambito delle categorie culturali odierne», in «La vocazione formativa delle comunità cristiane. Evangelizzazione e catechesi degli adulti. Atti del XLII Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Genova 16-19 giugno 2008), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 12 (2008) 34, pp. 20-37.

_, «Annuncio e proposta della fede oggi. Questioni e sfide», in *La Scuola Cattolica* 140 (2012) 3, pp. 291-313.

_, «Evangelizzare in modo evangelico. Piccola grammatica spirituale per una pastorale di accompagnamento (d'engendrement)», in «La vocazione formativa delle comunità cristiane. Evangelizzazione e catechesi degli adulti. Atti del XLII Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Genova 16-19 giugno 2008), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 12 (2008) 34, pp. 38-53.

_, «Il racconto in catechesi. La catechesi come racconto. Il racconto della catechesi», in ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2012, pp. 97-105.

_, «La vocazione formativa delle comunità cristiane. Rilettura interpretativa del convegno», in «La vocazione formativa delle comunità cristiane. Evangelizzazione e catechesi degli adulti. Atti del XLII Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Genova 16-19 giugno 2008), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 12 (2008) 34, pp. 134-136.

_, «Proposta della fede e primo annuncio», in *Catechesi* 78 (2008-2009) 4, pp. 28-34.

_, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Lumen Vitae, Bruxelles 1997.

_, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2011.

_, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Edition du Cerf, Paris 1990, pp. 318-499.

_, *Manuale di catechesi vol.1 / Per giovani e adulti*, Borla, Roma 1987.

_, *Ri-cominciare a credere. 20 itinerari di Vangelo*, EDB, Bologna 2004.

_, «Un approccio diversificato alle scritture», in FOSSION A.- RIDEZ L., *Adulti nella fede. Il metodo della correlazione in pedagogia e in catechesi*, Paoline, Milano 1992, pp. 161-175.

_, «Prospettive», in FOSSION A.- RIDEZ L., *Adulti nella fede. Il metodo della correlazione in pedagogia e in catechesi*, Paoline, Milano 1992, pp. 176-186.

GALANTINO N., «Adulti nella fede» in *Rassegna di Teologia* 53 (2012) 4, pp. 533 - 541.

GALLAGHER M. P., *Una freschezza che sorprende: il Vangelo nella cultura di oggi*, EDB, Bologna 2010.

GAROTTA G., «Sistemi educativi», in *Enciclopedia filosofica*, a cura del "Centro di studi filosofici di Gallarate", XI, Bompiani, Milano 2006, pp. 10705-10708.

GEVAERT J., *Il dialogo difficile. Problemi dell'uomo e catechesi*, LDC, Leumann (To) 2005.

GIANOTTI D., «Non è qui, è risorto!», in *Settimana* 39 (2014) 15, p. 1.16.

GIANTURCO G., *L'intervista qualitativa. Dal discorso al testo scritto*, Guerini, Milano 2005.

GIGUÈRE P. A., *Che cosa significa fede adulta? Percorsi di ricerca per adulti*, LDC, Leumann (To) 2003.

GIORDAN G., «Dentro e oltre la secolarizzazione. La religione nell'epoca postsecolare», in *Credere Oggi*, 30 (2010) 176, 2, pp.7-18.

GIRARDI L.-VANTINI L., «Con Gesù verso la fede adulta», in *Credere da adulti*, pro manoscritto, 2008, pp.55-76.

GRANDI L., «Dopo il tramonto del padre», in *Settimana* 38 (2013) 27, p. 14.

GUARDINI R., *Le età della vita. Loro significato educativo e morale*, Vita e Pensiero, Milano 1992[2].

_, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Morcelliana, Brescia 1997.

HALÌK T., «Annuncio nell'Europa postmoderna e secolarizzata. Sfide e opportunità», in *Catechesi* 81 (2011-2012) 2, pp. 15-25.

KANIZSA S. – TRAMMA S., «Conflitto: l'altro nome della vita», in *Adultità* 24 (2006), pp. 11-12.

_, «Disagio e relazione d'aiuto», in *Adultità* 13 (2011), pp. 13-16.

KASPER W., «Tornare al primo annuncio», in *Il Regno Documenti* 54 (2009) 11 pp. 336-343.

_, *Il Vangelo della famiglia*, Queriniana, Brescia 2014.

_, *Il Vangelo di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 2012.

KURT K., *Tempo di interiorità. Per una Chiesa che vive il mistero*, Queriniana, Brescia 2011.

LACROIX R., «L'esperienza spirituale degli adulti alla ricerca della fede», in UCN, «Passaggi di vita, passaggi di fede. Evangelizzazione e catechesi degli adulti nelle "transazioni di vita". Atti del XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Vasto Marina, CH, 18-21 giugno 2007), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 11 (2007) 28, pp. 17-36.

LAITI G., «Credere da adulti», in *Credere da adulti*, pro manoscritto, 2008, pp.17-18. 93-94.

_, *Generare alla vita di fede: genitori e sacramento del battesimo. Quale annuncio per i genitori che chiedono il battesimo, quale accompagnamento?*, relazione inedita, Cavallino (VE), 07.01.2014.

_, *Quale annuncio della fede per la vita dell'adulto oggi? Quale figura della fede dell'adulto oggi?*, relazione inedita, Santa Giustina (BL), 20.06.2014.

_, «Il volere di Dio, gioia dell'uomo», in *Evangelizzare* 34 (2004- 2005) 7, pp. 410-413.

_, «Ha preso il posto da tutti abbandonato», in *Evangelizzare* 35 (2005-2006) 9, pp. 537-541.

_, «Tra svalutazione e riscoperta», in *Evangelizzare* 36 (2006-2007) 5, pp. 279-281.

_, «La certezza della fede», in *Evangelizzare* 36 (2006-2007) 7, pp. 414-417.

_, «Consegne per la Chiesa d'oggi», in *Evangelizzare* 37 (2007- 2008) 1, pp. 31-35.

_, «L'Evangelo quadriforme», in *Evangelizzare* 37 (2007- 2008) 10, pp. 603-607.

_, «Il Dio di cui racconta la fede cristiana», in *Evangelizzare* 38 (2008-2009) 1, pp. 26-30.

_, «Cristiani per la tradizione del vangelo», in *Evangelizzare* 39 (2009- 2010) 9, pp. 538-543.

_, «Narrare la fede. Racconto, identità, verità», in *Evangelizzare* 40 (2010- 2011) 6, pp. 347-352.

_, «Il Credo alle radici», in *Evangelizzare* 41 (2011- 2012) 1, pp. 26-29.

_, «Dentro i ritmi della narrazione biblica», in *Evangelizzare* 42 (2012- 2013) 2, pp. 90-93.

_, «Decalogo e vita buona», in *Evangelizzare* 42 (2012-2013) 2, pp. 94-97.

_, «Sensibili a Dio, sensibili con Dio», in *Evangelizzare* 42 (2012- 2013) 7, pp. 410-415.

_, «Vedere bene, volere bene, dire bene», in *Evangelizzare* 43 (2013-2014) 3, pp. 25-28.

LAMBIASI F., «Dopo il convegno di Verona», in *Settimana* 42 (2007) 1, pp. 1.16.

_, *Vorrei leggere la Bibbia. Mi aiutate?*, EDB, Bologna 2014.

LEBRA A., «Fede cristiana e cultura post-moderna. Un incontro con il filosofo e teologo Giovanni Ferretti», in *Settimana* 49 (2014) 27, pp. 12-13.

LEFÉVRE C., «Una saggezza per i cristiani adulti?» in FOSSION A.- RIDEZ L., *Adulti nella fede. Il metodo della correlazione in pedagogia e in catechesi*, Paoline, Milano 1992, pp. 81-112.

LEGRAND H., «Verso un nuovo volto di Chiesa. Servire il Vangelo, cinquant'anni dopo il Vaticano II, come Chiesa inserita nelle società occidentali attuali in via di secolarizzazione», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 341-369.

LORENZI U., «Famiglie e catechisti nell'iniziazione cristiana. La forza delle rappresentazioni e la corresponsabilità», in *La Scuola Cattolica* 136 (2008), pp. 87-114.

_, «La riforma dell'iniziazione cristiana dei ragazzi. Uno sguardo d'insieme e alcune proposte-I», in *La Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 6, pp. 442-470.

_, «La riforma dell'iniziazione cristiana dei ragazzi. Uno sguardo d'insieme e alcune proposte-II», in *La Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 7-8, pp. 485-512.

_, «La riforma dell'iniziazione cristiana dei ragazzi», in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 9, pp. 565-590.

LORO D., «Che cosa significa appassionarsi e compatire», in AA. VV., *Il secondo annuncio. La mappa*, a cura di E. Biemmi, EDB, Bologna 2013, pp.78-86.

_, «La fatica di vivere da adulti», in *Esperienza e teologia* 17 (2014) 27, pp. 25-42.

_, «La fatica di vivere da adulti. Essere, diventare, riconoscere», in *Credere da adulti*, pro manoscritto, 2008, pp. 19-54.

_, *Adulti e vita interiore. Tra esperienze di crisi e ricerca di senso*, Imprimitur, Padova 2008.

_, *Essere adulti e diventare adulti. Adultità come "esperienza educativa"*, pro manoscritto, Verona 2010.

_, *Grammatica dell'esperienza educativa. La ricerca dell'essenza in educazione*, Franco Angeli, Milano 2012, pp. 5-21.

_, *Pedagogia della vita adulta. Prospettive di formazione*, La Scuola, Brescia 2009.

LUMBELLI L., «Qualità e quantità nella ricerca empirica in pedagogia», in *Manuale critico della sperimentazione e della ricerca educativa*, a cura di E. Becchi-G. Vertecchi, Franco Angeli, Milano 1986, pp. 101-133.

MAGGIONI B., *Come la pioggia e la neve. Potenza del vangelo e generazione della fede*, Vita e Pensiero, Milano 2006.

_, *Nuova evangelizzazione. Forza e bellezza della Parola*, EMP, Padova 2012.

_, *"Impara a conoscere il volto di Dio nelle parole di Dio". Commento alla "Dei Verbum"*, EMP, Padova 2009.

_, *Attraverso la Bibbia. Un cammino di iniziazione*, Cittadella Editrice, Assisi 2003.

MAGGIONI B.-.PRATO E., *Il Dio capovolto. La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 2014.

MANICARDI E., «Il Vangelo come sorpresa: ricerca, ascolto, contemplazione», in UCN, «Passaggi di vita, passaggi di fede. Evangelizzazione e catechesi degli adulti nelle "transazioni di vita". Atti del XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD» (Vasto

Marina, CH, 18-21 giugno 2007), in *Quaderni della Segreteria Generale CEI*, 11 (2007) 28, pp. 63-75.

_, «Credere per vivere» in *La Rivista del Clero Italiano* 94 (2013) 5, pp. 334-349.

_, *Per una fede adulta*, LDC, Leumann (TO) 2012.

MANZI F., «Grammatica delle parabole di Gesù» in *La Rivista del Clero Italiano* 95 (2014) 3, pp. 215-227.

MARTINI C. M., *Il coraggio della passione. L'uomo contemporaneo e il dilemma della scelta*, Piemme, Milano 2010.

_, *Le età della vita: una guida dall'alba al tramonto dell'avventura umana*, Mondadori, Milano 2010.

MATTEO A., «Giovinezza impossibile. Latitanza degli adulti nella relazione educativa», in *La Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 2, pp. 96-107.

_, «Tornino dunque gli adulti! A proposito di dialogo tra le generazioni», in *La Rivista del Clero Italiano* 95 (2014) 5, pp. 341-355.

_, *Come forestieri. Perché il cristianesimo è divenuto estraneo agli uomini e alle donne del nostro tempo*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2008.

_, *Nel nome del Dio sconosciuto. La provocazione di Gesù a credenti e non credenti*, EMP, Padova 2011.

_, *L'adulto che ci manca. Perché è diventato così difficile educare e trasmettere la fede*, Cittadella Editrice, Assisi 2014.

MEDDI L., «Nuova evangelizzazione e gli "ambiti" di Verona», in *Credere Oggi*, 32 (2012) 191, 5, pp. 95-104.

MIDALI M., «Teologia pastorale», in *Dizionario di pastorale giovanile*, a cura di M. Midali-R. Tonelli, LDC, Leumann (TO) 1992, pp. 1180-1187.

MOIOLI G., *Dentro la parola. Briciole di pensieri*, Glossa, Milano 2014.

MOLARI C., *Per una spiritualità adulta*, Cittadella, Assisi 2007.

MONTISCI U., «L'adulto nella fede: traguardo dell'iniziazione cristiana?/1», in *Catechesi* 83 (2013-2014) 2, pp. 64-78.

_, «L'adulto nella fede: traguardo dell'iniziazione cristiana?/2», in *Catechesi* 83 (2013-2014) 3, pp. 46-56.

MORO G., «Se la Nota mette la "persona" al centro», in *Settimana* 42 (2007) 37, p. 12.

_, «Una rivisitazione ragionata della Nota Pastorale/1», in *Settimana* 42 (2007) 35, p. 12.

_, «Una rivisitazione ragionata della Nota Pastorale/2», in *Settimana* 42 (2007) 36, p. 12.

_, «Una rivisitazione ragionata della Nota Pastorale/3», in *Settimana* 42 (2007) 37, p. 12.

NERI M., «Dopo la fine della teologia», in *Settimana* 49 (2014) 25, p. 12.13.

PAGANELLI R., *Formare alla fede adulta. Indicazioni per un cammino*, EDB, Bologna 1996.

PAGAZZI G. C., «Nuova evangelizzazione e pastorale degli adulti», in *La Rivista del Clero Italiano* 93 (2012) 10, pp. 655-673.

PARIGI A., «Una formazione spirituale per la creazione di nuovi adulti», in *Adultità* 28 (2008), pp. 171-176.

PAROLIN P., *Le parole di Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2014.

PIAZZA M., «Giovani adulti: una stabile precarietà. Il lavoro nella vita, la vita nel lavoro», in *Adultità* 28 (2008), pp. 48-55.

PICCOLO F., «Anziani-giovani e zii di otto anni. La nuova complessità anagrafica» in *Corriere della Sera*, 29 marzo 2013, p. 1-44.

PIZZIGHINI M., «Nota pastorale dopo Verona», in *Settimana* 42 (2007) 28, p. 1.16.

_, «Verona 2006», in *Settimana* 41 (2006) 40, p. 8.

PREZZI L., «Dai tria munera ai 5 ambiti», in *Settimana* 46 (2011) 42, p. 13.

_, «IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona: la speranza e le vie. Testimoni di Gesù Risorto», in *Il Regno Attualità* 51 (2006) 18, p. 601.

QUAGLINO G. P., «Persona in formazione», in *Adultità* 28 (2008), pp. 183-188.

RADCLIFFE T., *Essere cristiani nel XXI secolo. Una spiritualità per il nostro tempo*, Queriniana, Brescia 2012.

RATZINGER J., «Pro eligendo romano pontifice», 18 aprile 2005, in *Il Regno Documenti* 50 (2005) 9, p. 204.

_, *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Queriniana, Brescia 2005.

RECALCATI M., «Dove sono finiti gli adulti?», in La Repubblica, 19 febbraio 2012.

REPOLE R., «L'identità abitata. Interiorità e presenza», in Associazione Teologica Italiana, *L'identità e i suoi luoghi: l'esperienza cristiana nel farsi dell'umano*, a cura di L. Casula e G. Ancona, Glossa, Milano 2008, pp. 67-97.

_, *L'umiltà della chiesa*, Qiqajon, Magnano (BI) 2010.

_, *La vita cristiana,* San Paolo, Cinisello Balsamo, (MI) 2013.

_, *Come stelle in terra. La Chiesa nell'epoca della secolarizzazione,* Cittadella Editrice, Assisi 2012.

_, *Gesù e i suoi discepoli. Educare con stile*, EMP, Padova 2013.

RIDEZ L., «La correlazione in catechesi: l'esperienza della tradizione e l'esperienza attuale», in FOSSION A.- RIDEZ L., *Adulti nella fede. Il metodo della correlazione in pedagogia e in catechesi*, Paoline, Milano 1992, pp. 113-142.

ROUTHIER G., «Il cristianesimo nelle società "secolarizzate"», in *Il Regno Attualità* 57 (2012) 17, 569-576.

RUGGERI G., «Non archiviare Verona», in *Settimana* 42 (2007) 7, p. 1.16.

RUPNIK M. I., *L'arte della vita. Il quotidiano nella bellezza*, Lipa, Roma 2011.

_, *L'esame di coscienza. Per vivere da redenti*, Lipa, Roma 2002.

_, *Dire l'uomo. Volume I: Persona, cultura della Pasqua*, Lipa, Roma 1996.

RONCHIATO R., «I tempi dell'uomo e il tempo di Dio. L'esperienza spirituale nel cammino della vita alla luce della fede», in *Studia Patavina*, 60 (2013), 3, pp. 621-634.

SARCINA G., «Nativi digitali contro i baby boomer», in *Corriere della Sera,* 20 ottobre 2013, pp. 1.36.

SARTORIO U., «Figure di annuncio nella stagione del postmoderno. Nuova evangelizzazione, inculturazione, testimonianza», in *Credere Oggi* 25 (2004) 148, 4, pp. 21-38.

SAVAGNONE G., *Evangelizzare nella postmodernità*, LDC, Leumann (To) 2003.

SEGATTI P. – BRUNELLI G., «Da cattolica a genericamente cristiana. Ricerca de *Il Regno* sull'Italia religiosa», in *Il Regno Attualità* 55 (2010) 10, 337-351.

SEVESO B., «Prove di vangelo. Sulla scia del rinnovato appello alla "nuova evangelizzazione"», in *Teologia* 38 (2013) 2, pp. 283-292.

SGUBBI G., «Dire Dio, oggi?», in *Studia Patavina,* 60 (2013), 3, pp. 669-686.

SÖDING T., «Osare un nuovo inizio. Prospettive neo-testamentarie sulla nuova evangelizzazione», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 423-439.

ŠPIDLÍK T.- RUPNIK M. I., *Teologia pastorale. A partire dalla bellezza*, Lipa, Roma 2005.

STEFANI P., «Dominus Iesus: il primato della croce e dello Spirito» in *Il Regno Attualità* 45 (2000) 18, pp. 591-594.

TACCANI P., «Anziani eterni adulti. Per quanto ancora?», in *Adultità* 28 (2008), pp. 62-70.

TAGLE L. A. G., *Gente di Pasqua. La comunità cristiana, profezia di speranza*, EMI, Bologna 2013.

TEBANO E., «Le nuove (mezze) stagioni della vita» in *Corriere della Sera*, 29 marzo 2013, p. 44.

TERRIN A. N., «L'Europa: un caso anomalo di secolarizzazione», in *Credere Oggi*, 30 (2010) 176, 2, pp. 29-46.

THEOBALD C., *Trasmettere un vangelo di libertà*, EDB, Bologna 2010.

_, «È proprio questo il momento favorevole? Per una lettura teologica del tempo presente», in *La Rivista del Clero italiano* 86 (2005) 5, pp. 356-372.

_, «I racconti di Dio», in *Il Regno Attualità* 55 (2010) 2, pp. 50-62.

_, «Identità cristiana: tra dispersione e discernimento», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 4, pp. 123-129.

_, «Dei Verbum: dopo quarant'anni la rivelazione cristiana», in *Il Regno Attualità* 49 (2004) 22, pp. 782-790.

_, «La teologia nella post-modernità: il cristianesimo come stile», in *Il Regno Attualità* 52 (2007) 14, pp. 490-501.

_, «Il cristianesimo come stile. Fare teologia nella postmodernit*à*», in *Teologia* 32 (2007) 3, pp. 280-303.

_, «La fede ha una storia. La struttura narrativa della trasmissione e la sua regolazione ecclesiale», in ÈQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, LDC, Leumann (Torino) 2012, pp. 33-49.

TONELLO L., «Una visione di chiesa per il Triveneto», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 327-339.

TONIOLO A., «Nuova evangelizzazione: immaginare risposte adeguate ai segni dei tempi», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 313-326.

_, «La "mutua relatio" tra chiesa e mondo in *Gaudium et spes*», in *Studia Patavina*, 60 (2013), 3, pp. 535-548.

TORCIVIA C., «Un pastoralista rilegge il dopo-convegno di Verona alla luce di alcuni dati acquisiti e di alcuni nodi problematici», in *Settimana* 42 (2007) 3, p. 8.

_, «Una pastorale attenta alla relazione», in *Settimana* 42 (2007) 43, p. 8-9.

TORRESIN A., «Un primo annuncio. La sfida della fede: più vita che strategie pastorali», in *Il Regno Attualità* 54 (2009) 18, pp. 586-588.

_, «La parrocchia ospitale. L'annuncio del Vangelo oltre la retorica», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 2, pp. 8-13.

_, «Una per tutti? La Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale su "forma cristiana e forma secolare" della fede», in *Il Regno Attualità* 59 (2014) 6, pp. 196-198.

TRAMMA S., «Lettera al fratello del figliol prodigo», in *Adultità* 13 (2011), pp. 141-143.

_, *L'educazione degli adulti*, Angelo Guerini e Associati, Milano 1997.

TRENTI Z., «A confronto con il mistero», in *Catechesi* 81 (2011-2012) 4, pp. 3-13.

_, «Dire Dio nel simbolo», in *Catechesi* 81 (2011-2012) 5, pp. 45-58.

_, «Dire Dio nell'orizzonte credente», in *Catechesi* 82 (2012-2013) 2, pp. 68-80.

_, «Dire…l'indicibile?», in *Catechesi* 81 (2011-2012) 3, pp. 15-25.

_, «Il presagio di Dio nelle pieghe dell'esistenza», in *Catechesi* 81 (2011-2012) 6, pp. 5-16.

_, «L'itinerario all'invocazione. La riflessione di Gabriel Marcel», in *Catechesi* 82 (2012-2013) 1, pp. 3-15.

UCN, *Dodici ceste piene … Mc 6,43. Catechesi e formazione cristiana degli adulti*, a cura di G. Benzi, P. Dal Toso, U. Montisci, LDC, Leumann (TO) 2013.

UFFICIO CATECHISTICO DI VERONA - ÉQUIPE PER LA CATECHESI PER GLI ADULTI, *Abbiamo incontrato Gesù. Itinerari di catechesi per adulti/3*, EDB, Bologna 2009[7].

VIVIAN D., «L'iniziazione cristiana degli adulti: laboratorio per una nuova prassi ecclesiale», in *La trasmissione della fede oggi. Iniziare alla vita cristiana, dono e compito*, a cura di E. Falavegna e D. Vivian, EMP, Padova 2011.

ZIVIANI G., «L'evangelizzazione dopo Verona», in *La Rivista del Clero Italiano*, 88 (2007) 2, pp. 126-138.

_, «La persona, cuore della pastorale. Verso un annuncio atematico?», in *La Rivista del Clero Italiano*, 90 (2009) 5, pp. 336-348.

_, «Il cammino e le prospettive delle chiese trivenete», in *Studia Patavina*, 59 (2012), 2, pp. 407-422.

ZULEHNER P. M., «Crisi della Chiesa, crisi di Dio», in *Il Regno Attualità* 57 (2012) 10, pp. 305-307.