

# La pastorale con i giovani e per i giovani

## Ricerca e costruzione di sé: dalla catechesi alla pastorale giovanile

---

José Luis Moral

1. **Nascita e singolarità della pastorale giovanile** (I primi passi e la specificità della pastorale giovanile).
2. **Pensare e costruire «con» i giovani** (Osservare diversamente: alla ricerca di sé stessi).
3. **Educazione e fede nella transizione all'età adulta** (Identità, educazione – comunicazione – e fede...).

Metto anzitutto le carte in tavola: organizzerò la riflessione in base a un'opzione fondamentale, cioè, essere dalla parte dei giovani. Sì, questa sarà una conferenza di parte! Sin dall'inizio, quindi, voglio esplicitare la simpatia per le nuove generazioni che ispira queste righe. Sono convinto che la prima condizione per capirle passa dal «sentire con loro» o, meglio ancora, dalla compassione (*patire cum*), perché solo una «ragione compassionevole» o un *intellectus misericordiae* può essere in grado di spiegare e comprendere la vita dei giovani. Rileggere i dati con questa parzialità non è questione di ottimismo o lusinghe, neanche un modo per sollevare i giovani dalla responsabilità delle loro scelte; tanto meno voglio entrare nella dialettica delle «asticelle da abbassare», dimenticando la fragilità e contraddittorietà dei ragazzi. Si tratta semplicemente di lasciar parlare i giovani, di ascoltarli. Per comprenderli possiamo applicare loro la distinzione, propria del linguaggio dei marinai, fra «opera morta» e «opera viva» e lasciarci sorprendere, considerando che per «opera morta» si intende la parte dello scafo situata sopra la linea di galleggiamento, e per «opera viva» la parte sommersa della nave, quella che ne costituisce il fondo. Per il moderno modo di guardare è paradossale, infatti, considerare che la parte più attraente e visibile della nave – alberi, fumaioli o coperta – sia definita l'*opera morta*, mentre la parte nascosta, quella poco visibile e più sporca – elica, timone e sala macchine – ne rappresenti l'*opera viva*.

Orbene, si potrebbe dire qualcosa di simile riguardo i giovani: la parte sommersa o nascosta rappresenta l'«opera viva» della loro esistenza; quella morta, l'epidermide o la superficie. Di conseguenza, in un mondo d'immagini e apparenze come il nostro, si rivela particolarmente difficile raggiungere e identificare nelle nuove generazioni questa zona profonda, responsabile degli autentici movimenti vitali. Dobbiamo non solo udire, ma ascoltare – ascoltare tanto! – per sintonizzarci sulla loro parte viva.<sup>1</sup>

### 1. Nascita e singolarità della pastorale giovanile

Si potrebbe affermare che «i giovani sono la pastorale giovanile», cioè, essa esiste solo perché sono loro a fare la differenza e perché soltanto «con i giovani» – detto con tutte le conseguenze – esiste la pastorale giovanile: derivata dalla catechesi, la specificità della pastorale giovanile è infatti legata alla singolare identità e rilevanza delle nuove generazioni per la società e per la Chiesa, al loro particolare modo di vivere e di credere, in quel momento di transito decisivo per scegliere e configurare la propria identità e passaggio all'età adulta.

Di conseguenze, si capisce all'istante che è proprio la vita concreta delle ragazze e dei ragazzi a esigerci un qualcosa di più che la mera catechesi o pastorale, ovvero a costruire una prassi cristiana specifica in grado di affrontare la loro situazione socio-culturale e religiosa che sicuramente chiama in causa prima di tutto le scienze umane e, in modo particolare, le scienze dell'educazione.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> A chi possiamo considerare *giovane*? La risposta a questa domanda non è univoca. Fino agli anni Ottanta, dal punto di vista sociologico, si considerava «giovane» chi aveva un'età compresa tra i 18 e i 24 anni. Indagini successive aumentarono tale fascia fino ai 29 per poi spostarne ulteriormente il limite a 34. L'accordo attuale sembra quindi organizzarsi all'interno della fascia 15-34 anni, individuando tre diverse categorie: i «giovani» dai 15 ai 24 anni, i «giovani adulti» dai 25 ai 29 e gli «adulti giovani» dai 30 ai 34 (in alcune ricerche anche sino ai 39 anni). La mia analisi concentra lo studio sulla prima categoria, cioè, giovani tra 15 e 24 anni, in modo da poter osservare il loro passaggio dall'adolescenza (15-18) all'inizio vero e proprio della gioventù come tempo di transizione verso l'età adulta.

<sup>2</sup> Ho pubblicato recentemente una monografia che riprende altri lavori precedenti (cf. J.L. MORAL, *Giovani senza fede? Manuale di pronto soccorso per ricostruire con i giovani la fede e la religione*, ELLEDICI, Leumann (TO) 2007;

### 1.1. I primi passi della pastorale giovanile

La storia della Chiesa ci mostra un'attenzione permanente verso i giovani. Tuttavia solo di recente si può parlare davvero di pastorale giovanile. Due eventi fondamentali segnano la sua autentica data di nascita come la intendiamo attualmente: il *primo* legato ai cambiamenti antropologico-culturali, già in fermento nei tempi precedenti, ma che nella metà del secolo scorso si sviluppano con forza *attirando* soprattutto i giovani; il *secondo* è il Vaticano II che analizza con serietà le trasformazioni in atto e, allo stesso tempo, riconosce che «la Chiesa è inconcepibile fuori delle culture vigenti» e, quindi, «i cristiani vivano in strettissima unione con gli uomini del loro tempo, e si sforzino di penetrare perfettamente il loro modo di pensare e di sentire, di cui la cultura è espressione» (GS, 62). In tale prospettiva, il Concilio introduce l'*analisi culturale*, come metodo ispirato alle scienze umane, per comprendere meglio i comportamenti collettivi, la mentalità, i valori dominanti, le aspirazioni e le contraddizioni della nostra epoca. Solo così potremmo presentare il Vangelo alle donne e agli uomini contemporanei. Dotandosi di questo strumento di osservazione ed interpretazione si intende sottolineare il legame stretto che esiste tra la cultura e l'evangelizzazione o missione della Chiesa: «Fra il messaggio della salvezza e la cultura esistono molteplici rapporti. Dio infatti, rivelandosi al suo popolo, fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato al suo popolo secondo il tipo di cultura proprio delle diverse epoche storiche» (GS, 58).

Se i venti del concilio Vaticano II incisero direttamente sulle esperienze pastorali, è piuttosto la bufera di contestazione e rivoluzione di allora a colpire di più sia nell'autopercezione che nel drastico mutamento della percezione sociale della gioventù. Le nuove generazioni, in effetti, prendono coscienza della loro autonoma identità e del loro spazio socio-politico; la società non riesce a inserirle pienamente e i giovani finiscono con l'essere rappresentati non tanto come una risorsa, ma come un problema sociale permanente. Sarà quest'ultimo aspetto, alla fin fine, a predominare sulla visione del mondo giovanile e, nello stesso tempo, a contrassegnare i primi passi della pastorale giovanile.

Stando così le cose, nella seconda metà del secolo XX, quelli che si occupavano della pastorale giovanile, sia nell'azione con le nuove generazioni sia nella riflessione scientifica, si accorgono delle grosse difficoltà per sintonizzare l'idea classica di fede e di religione con la realtà e sensibilità della vita dei giovani; inoltre, si trovano con il crescente indebolimento della socializzazione religiosa e persino devono rivolgersi a giovani non inseriti nella tradizione cristiana. In tale contesto, bisognava capire anzitutto la «domanda di vita» proveniente dalle nuove generazioni. Capirla ed assumerla, in primo luogo, come una domanda globale: non poteva essere diversamente perché le persone si auto-comprendono come complessità, nella quale si uniscono ragione e sentimento, corpo e pensiero, desideri ed emozioni; perciò, in secondo luogo, una domanda da agganciare a «una fede e una religione d'incarnazione».

Ovviamente, nei primi modelli di pastorale giovanile non esisteva ancora una direzione chiara: in alcuni mancavano le preoccupazioni teoriche di sostegno, e predominava l'interesse pratico; altri erano costruiti in modo assai eclettico, combinando istanze teologiche, antropologico-educative e metodologiche non sempre affini.<sup>3</sup> Tuttavia, si fa strada una costatazione sempre più evidente: la necessità da parte della Chiesa di cambiare in profondità le proposte da offrire ai ragazzi e le relative dinamiche pastorali. Tutto ciò si manifesta in un clima di entusiasmo postconciliare che propizia un nuovo e inedito «illuminismo educativo» che, insieme alla rilevanza del gruppo e al rinnovamento della liturgia, porterà a esperienze pastorali di ogni tipo. Ma l'orientamento verso un nuovo modello è ormai irreversibile: al centro della pastorale giovanile si devono porre i giovani con la loro esperienza, la loro vita, la parola vissuta e il confronto. Troviamo la conferma di questa nuova linea in un documento storico e fondamentale per la pastorale giovanile italiana, *Il rinnovamento della Catechesi*, nel quale si codifica per la prima volta in maniera ufficiale il modello dell'integrazione tra la

---

ID., *Giovani, fede e comunicazione. Raccontare ai giovani l'incredibile fede di Dio nell'uomo*, ELLEDICI, Leumann (TO) 2008; ID., *Giovani e Chiesa. Ripensare la prassi cristiana con i giovani*, ELLEDICI, Leumann (TO) 2010) e ovviamente devo rimandare a quest'ultima pubblicazione, da dove provengono le idee fondamentali di queste righe: cf. J.L. MORAL, *Pastorale giovanile. Sfida cruciale per la prassi cristiana*, ELLEDICI, Torino 2018.

<sup>3</sup> Cf. R. TONELLI, *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana*, LAS, Roma 1987, 63-92.

fede e la vita; i vescovi italiani per di più si collocano coraggiosamente nella direzione indicata dalla *Dei verbum*, affermando che “Dio stesso, quando si rivela personalmente, lo fa servendosi delle categorie umane. Così egli si rivela Padre, Figlio, Spirito di amore; e si rivela supremamente nell’umanità di Gesù Cristo. Per questo, non è arduo affermare che bisogna conoscere l’uomo per conoscere Dio; bisogna amare l’uomo per amare Dio”.<sup>4</sup>

Sicuramente è un modo troppo schematico di raccontare gli inizi della pastorale giovanile; ma sufficiente per indicare i fattori che determineranno poi la sua specificità, non senza contrasti che arrivano fino ai nostri giorni. Dunque, gli elementi iniziali per configurare la pastorale giovanile sono questi:

- La *centralità dei giovani*: le nuove generazioni acquistano una rilevanza e protagonismo sociali finora sconosciuti che, da un lato, non sanno bene come gestire; dall’altro, nemmeno le diverse agenzie formative riescono a organizzare alternative in grado di rispondere alle novità esistenziali e culturali del momento.
- La pastorale giovanile accetta questa centralità e, ciò che è più importante, cerca di capire la *vita dei giovani* concentrandosi sulla loro esperienza ed esistenza quotidiana, insieme a sviluppare e favorire le loro relazioni a partire dal gruppo come piattaforma educativo-pastorale per antonomasia. Il tutto «in situazione», ovvero, la realtà socio-culturale e religiosa diventa, riguardo alla missione della Chiesa, il «*luogo teologico*» di base dell’evangelizzazione.
- Mettere al centro il giovane favorisce, da una parte, la *riflessione pedagogica* e, dall’altra, un originale approccio teologico che pian piano si struttura attorno al «*principio Incarnazione*», una delle basi fondamentali del rinnovamento voluto dal concilio Vaticano II.

## ***1.2. La singolarità della pastorale giovanile***

*I giovani fanno la differenza*: ecco il dato fondamentale che giustifica la specificità della pastorale giovanile, la singolarità che obbliga a organizzare una riflessione del tutto particolare all’interno della missione ecclesiale, della catechesi e della stessa teologia pastorale. Chiamati a guidare la società e la Chiesa di domani, i giovani vivono oggi una situazione assai complessa che richiede un’analisi molto particolare e interventi specifici, lontani da un semplice adattamento della teoria e prassi catechetico-pastorali.<sup>5</sup>

In tale prospettiva, storicamente non è la teologia pastorale il «primo analogato» della pastorale giovanile. È invece la catechesi, in sostanza, il punto di riferimento primo e centrale per definirla e, in poche parole, tutte e due si concentrano nell’«educazione alla fede». A partire da ciò troviamo le somiglianze e le piccole – ma *sostanziali* – differenze tra l’una e l’altra.

Passiamo in rassegna, per primo, le *similitudini*. La catechesi e la pastorale giovanile sono espressioni dell’agire primario e fondamentale della Chiesa, della sua identità missionaria o evangelizzatrice; entrambi cercano di portare all’incontro con Gesù di Nazaret, il Cristo, attraverso l’annuncio del Vangelo del Regno. Considerando il polo *soggettivo* di tale dinamismo legato alla rivelazione di Dio, tutte e due si occupano dei processi di «trasmissione-comunicazione-maturazione» della fede, cioè, aspirano a formare i cristiani o, meglio ancora, una nuova generazione di cristiani.

Un altro nucleo di somiglianze si trova nello sviluppo del compito indicato sopra, ossia, nell’educazione alla fede o nel rispondere alla domanda sul «come si diventa cristiani». L’annuncio della Parola e la risposta di fede chiamano in causa sia la teologia che le scienze umane, ovvero, bisogna attendere, per così dire, la crescita umana e la maturazione cristiana. Di conseguenza, si deve lavorare in una prospettiva interdisciplinare, dove la ragione teologica e quella educativa sono i perni attorno ai quali far ruotare lo sviluppo integrale delle persone.

Finalmente, queste affinità tra la pastorale giovanile e la catechesi sono ugualmente influenzate da un contesto che ha modificato a fondo i classici presupposti e lo stesso corso della trasmissione

---

<sup>4</sup> Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Ed. CEI, Roma 1970, n. 122. Il documento fu approvato quasi all’unanimità (281 placet e 4 non placet).

<sup>5</sup> Non è il caso di entrare nei dettagli, ma si capisce che la *differenza* ha a che fare con il *cambio epocale* (dove i giovani rivendicano la loro autonomia, protagonismo, ecc.) o con il «momento evolutivo»... decisivo per scegliere e configurare l’identità e il passaggio all’età adulta.

della fede: non viviamo più in una «società cattolica», né possiamo organizzare tutto in base al catechismo e a una didattica propria del catechismo; siamo in una situazione culturale e religiosa pluralista nella quale sono superati i tradizionali processi di iniziazione e di socializzazione religiosa, come pure il passaggio della fede da una generazione all'altra.

Andiamo, dunque, alle *differenze*. Legata al contesto di cui si è parlato sopra, indichiamo la più importante: la *catechesi*, nelle sue diverse forme, viene fatta con chi appartiene alla comunità cristiana e, per tanto:

- a. Si concentra esplicitamente nella «formazione organica e sistematica della fede».
- b. Costituisce «l'elemento fondamentale dell'iniziazione cristiana».<sup>6</sup>
- c. Sicché ogni pastorale giovanile, *a priori*, deve includere d'obbligo la catechesi.

Invece, la *pastorale giovanile* si rivolge a tutti i giovani, appartenenti o meno alla comunità cristiana, quindi:

- a. Va oltre la formazione esplicita della fede.
- b. Si colloca innanzitutto – serva l'espressione – nell'ambito della prima evangelizzazione o del cosiddetto primo annuncio (al quale segue una vera e propria catechesi).
- c. Perciò, non è possibile assicurare nell'immediato che ogni pastorale giovanile includa sempre una catechesi esplicita (non può essere altrimenti considerando sia l'autonomia e libertà di ogni giovani che la diversità di situazioni e rapporti delle nuove generazioni con la fede e la religione).

Dicevo che si trattava di *piccole* differenze. Forse per questa piccolezza, a volte, si è corso (e si corre) il rischio di confondere l'una con l'altra o, peggio ancora, assimilare o ridurre la pastorale giovanile a «catechesi di/con i giovani». Senza volerlo, un qualcosa di simile è successo con le «Giornate Mondiali della Gioventù»: apertamente pensate come adunanze di catechesi per i giovani, non di rado han finito per identificarsi come incontri di pastorale giovanile e addirittura, in non poche occasioni e diocesi, servivano (e servono?) per organizzare *tutta* la pastorale giovanile. L'abbaglio prodotto da queste giornate è anche comprensibile, perché la pastorale giovanile nasce dalla catechesi; tuttavia sorge per necessità concrete che aggiungono sostanzialità alle piccole differenze esistenti tra loro.

La sostanzialità, infine, si collega alla vita attuale delle nuove generazioni; lo ripeto di nuovo: sono i giovani a fare la differenza... sostanziale! Benché i cambiamenti antropologici-culturali si ripercuotano in ogni maniera nella catechesi e nella pastorale giovanile, sicuramente sono più decisivi nella configurazione della seconda e, inoltre, la prassi cristiana con i giovani non può consistere nel munirsi di risposte prima di aver ascoltato le domande delle nuove generazioni: il punto di partenza (il «luogo teologico» primario) sono i giovani, è la vita dei giovani. In questa prospettiva, è possibile considerare l'educazione o, meglio, la preoccupazione per la loro crescita e maturazione come la «chiave ermeneutica» dove si devono concretizzare le differenze tra la pastorale giovanile e la catechesi.

## 2. Pensare e costruire «con» i giovani

Parliamo dei giovani, benché dobbiamo riconoscere che, da un lato, bisogna superare questo «parlare di» per andare verso il «parlare con»; dall'altro, è anche necessario affrontare la condizione della loro identità cristiana, ri-pensandola a partire *dalla* loro vita.

Ebbene, anche se diciamo molte cose sui ragazzi e sulle ragazze, se si moltiplicano gli studi sulla loro situazione, se sentiamo vivamente il bisogno di conoscerli, non si può dare per scontato che sia facile parlare dei giovani. Non è facile perché la maggioranza di noi non è più giovani e pensiamo di poter dire qualcosa di coloro che sicuramente preferirebbero parlare in prima persona per sé stessi, malgrado – tante volte e per tanti motivi – non possano o non siano abituati a farlo. È difficile per noi

---

<sup>6</sup> Cf. DGC, 64 e 66-67.

convincerci che molte cose che il giovane pensa o fa non saranno capite da chi non è più tanto giovane se non dopo un lungo processo di *simpatia* e *compassione*; processo che (proprio a causa della sua difficoltà) purtroppo non raramente si ferma a metà strada, in forme più o meno nascoste di *paternalismo* o di *commiserazione*.

### 2.1. Osservare diversamente

Il dibattito attorno ai giovani ha sempre costituito uno dei temi usati dalla società per riflettere su se stessa e, in qualche modo, usiamo i giovani come terreno gratuito per le nostre *proiezioni* e *giustificazioni* di adulti: a loro, infatti, possiamo imputare molti eccessi e attribuire la mancanza di senso che osserviamo in tanti campi della vita. È questa la ragione per cui, sulla base di risposte standardizzate o di banali stereotipi («roba da giovani che guarisce con l'età!»), quasi sempre ci si appella a un apparente o reale divorzio per spiegare o perfino giustificare la visione sociale dei ragazzi, addossandoli la responsabilità della loro stessa condizione.

Le nuove generazioni non sono certo essenti da responsabilità rispetto alla condizione in cui si trovano; tuttavia i luoghi comuni o gli stereotipi inducono spesso a quell'intollerabile propensione di considerare i giovani d'oggi una «generazione perduta». Questo è il pericolo più insidioso: viviamo un tempo agonico, nel quale il vecchio muore e il nuovo non termina di nascere; una società e una cultura «immedesimate in se stesse» saranno incapaci di ridare alle nuove generazioni le prerogative che gli spettano. Anche nella Chiesa, osservano alcuni, «si comincia a guardare ai giovani come a una *generazione perduta* [...]: perduta dal punto di vista morale e da quello della fede».<sup>7</sup>

La *logica* di questi processi, sia nella società civile che in quella ecclesiastica, ha a che fare con le profonde trasformazioni del nostro tempo. Realmente, l'umanità cammina verso configurazioni sociali, economiche, politiche e religiose così radicalmente nuove da spazzare via tutti gli schemi di cui ci siamo serviti fino ad ora per comprendere la vita. Che lo vogliamo o meno, a livello culturale stiamo assistendo ad una nuova maniera umana di essere e vivere nel mondo. E non è possibile tornare indietro (sono tanti gli anni d'incubazione!). Ebbene, se ci pensiamo, disponiamo già di un'anticipazione di quello che sarà il «nuovo individuo» che sta nascendo: il volto e la vita dei giovani ne sono l'immagine anticipata.

In tale prospettiva, viviamo un «momento di transizione» da un ordine ormai obsoleto ad un nuovo ordine di cui conosciamo solo la superficie, incapaci ancora di vederne il fondo. Una certa impossibilità di scoprire ed affermare il senso del tutto come unità dell'uomo e del mondo, spiega l'insicurezza e perfino l'angoscia della nostra epoca. Noi adulti facciamo fronte all'esodo che comporta questa situazione con grandi dosi di simulazione, qualche pizzico d'ipocrisia e sforzi disperati per nascondere l'incertezza. All'opposto, i giovani si lanciano, senza calcoli né freni, alla ricerca del senso per quest'uomo nuovo – che costituisce ormai la loro ossatura –, soffrendo come nessuno i dolori che porta con sé una trasformazione così imprevedibile.

Gli adulti, specialmente le generazioni passate, tendono a concepire i radicali cambiamenti attuali come perdita e distruzione, anziché come invenzione di nuovi modelli culturali e di nuovi valori. Di conseguenza, vengono spesso privilegiati modelli interpretativi che leggono queste trasformazioni come eventi e circostanze minacciosi, quando si potrebbero vedere come «segni dei tempi» da cui emergono cose e prospettive nuove da comprendere. Non di rado, espressioni e linguaggi in apparenza innocui si trasformano in giudizi implacabili che passano a formar parte del nostro modo adulto di vedere i giovani. Ad esempio, sono loro davvero la «prima generazione incredula» oppure non sarà che vogliono una fede diversa dalla nostra? Vivono sul serio da «piccoli atei» o, invece, non si tratterà di ragazzi e ragazze alla ricerca di un modo più autentico di essere religiosi – con la fatica e l'incertezza che ciò comporta –, proprio perché han capito bene l'ipocrisia che si nasconde nelle forme della religiosità adulta?

Parlare di nuovi atei, di emergenza e di incredulità, della «generazione più secolarizzata», ecc., ci ha portato a un *immaginario collettivo* che, dimenticando palesemente la distanza culturale e

---

<sup>7</sup> A. CASTEGNARO (con G. DAL PIAZ-E. BIANCHI), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013, 17.

la discontinuità con le generazioni precedenti, veicola idee e affermazioni spesso non dimostrabili o persino poco fondate. Per identificare i giovani, ad esempio, utilizziamo tre immagini agghiaccianti: mancanza di riferimenti valoriali, persone non credenti e, infine, lontane dalla Chiesa; tutte e tre, al mio avviso, confondono più che chiarire l'identità dei giovani, cioè, sono fuorvianti perché portano ad una visione stereotipata, piuttosto che aiutare a comprendere veramente la vita delle ragazze e dei ragazzi. Sicuramente ci sono giovani senza valori, increduli e distaccati dalla Chiesa, come del resto anche adulti con le stesse caratteristiche: si può però parlare in genere di una generazione senza valori e incredula? Per quanto riguarda l'allontanamento dalla Chiesa, almeno, sarà necessario chiederci: chi si allontana da qui?

In definitiva, guai se ci limitiamo a osservare l'*opera morta* delle nuove generazioni, guai a essere trascinati da visioni stereotipate o compiacersi di parlare «dei» giovani piuttosto che parlare «con» loro, che ascoltare... per poter “capire, attraverso i giovani, il mondo che cambia”.<sup>8</sup>

Detto ciò, si deve fare un passo avanti, ovvero, bisogna (ri)pensare e (ri)costruire con i giovani a partire dalla loro *opera viva* che ci rivela, attraverso tanti indici, che le ragazze e i ragazzi non sentono, né desiderano, né si organizzano, né agiscono... come noi. Sono fatti di un'altra pasta, diversa dalla nostra: sono differenti dalle generazioni adulte alle quali risulta così complicato accettare i cambiamenti radicali avvenuti da un po' di tempo a questa parte nell'esperienza umana; differenti dalle generazioni educate attraverso schemi di senso più o meno stabiliti e incompatibili con l'attuale pluralismo delle cosmovisioni. Le giovani generazioni portano nel sangue l'autonomia e la libertà; la loro carne è più storia, intessuta di dubbi, che natura previamente organizzata e stabile.

Ben possiamo illustrare il tutto con l'immagine della bussola e del radar. L'*uomo-bussola* di ieri – in accordo con il quale siamo stati educati la maggior parte degli adulti – orienta la sua vita seguendo un nord (più o meno) fisso, sempre lo stesso e (più o meno) uguale per tutti; un nord che esiste a prescindere dal resto e che indica la meta suprema del cammino umano. Al contrario, l'*uomo-radar* – al quale ora tutti apparteniamo inevitabilmente, e che già configura la struttura delle giovani generazioni – si orienta attraverso uno schermo personale dal cui centro parte un raggio luminoso e vibrante che ruota a trecentosessanta gradi e reagisce con risposte sempre nuove e cangianti a seconda di quanto incontra sulla sua traiettoria. In altre parole, i giovani, antepongo l'esperienza a qualsiasi dato astratto o concetto teorico.

Essere uomo-bussola non è meglio o peggio dell'essere uomo-radar. Non si tratta di questo, e nemmeno di esprimere giudizi morali sul tema. Sono configurazioni diverse e, nella distinzione, le giovani generazioni ci indicano la necessità di farci guidare più da informazioni vive ed istantanee che dalle «norme obiettive e fisse» di un nord impassibile. In modi diversissimi e contrapposti, oltre a ritenere che in questo mondo non ci sia nulla di eterno e universale, ci dicono anche che non sono disposti a farsi guidare da un qualcosa di esterno. Tutto deve emanare dalla persona ed è proprio per questo che il radar s'impone rispetto alla bussola.

Guardando la pastorale giovanile, dunque, *quale cattolicesimo, quale progetto di Chiesa, quali comunità e generazioni nuove di cristiani vogliamo?* Come stiamo immaginando, a partire da dove pensiamo e rispondiamo a questi interrogativi fondamentali? Quale futuro ci aspetta... se ci concentriamo a costruirlo in modo che «sia come noi siamo» (se ci sforziamo di costruirlo «a nostra immagine e somiglianza»), se siamo preoccupati soprattutto di conservare – nel migliore o nel peggiore dei sensi – quello che già abbiamo? Come possono i giovani fare esperienze cristiane se queste sono delineate ed interpretate con una sensibilità e dei presupposti estranei alla loro vita?

In conclusione, non solo dobbiamo pensare il cristianesimo *per* le nuove generazioni, – cosa ovvia e che vale anche in riferimento ai cattolici adulti – ma, più importante ancora, dovremo pensarlo *dal* punto di vista di quei giovani che saranno in grado di continuarlo, altrimenti, nel caso contrario, ci esporremo al pericolo mortale di proporre un'esperienza cristiana insignificante per loro. Chiaro che immaginare e ripensare il cristianesimo da un punto di vista diverso dal nostro (comodamente ritenuto all'interno della Chiesa *il* punto di vista) non è per niente facile.

---

<sup>8</sup> ISTITUTO G. TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2017*, il Mulino, Bologna 2017, 8.

## 2.2. Alla ricerca di sé stessi

Il titolo costituisce di per sé una definizione sintetica delle generazioni giovani. Figli del cambio epocale e trovandosi in un momento decisivo per costruire la loro identità personale, tutto gira attorno alla non facile ricerca di sé, alla fatica di diventare sé stessi. In qualche modo, vivono sperimentando il passaggio da un modello culturale tipico del passato – tradizionale-istituzionale – a un altro emergente – de-istituzionalizzato – che concede maggiore libertà e questiona la normatività tipica del modello tradizionale.

Non è possibile capire i giovani senza interpretare questa ricerca di sé alla luce del passaggio storico dalle «società semplici» (le quali assicuravano il senso tramite un'identità collettiva in cui tutti si riconoscevano senza grossi problemi) alle «società complesse» dove un illimitato numero di proposte, unito a un diffuso clima di incertezza, rende difficile sia la ricerca di senso che la costruzione dell'identità. Per di più, oggi viviamo una particolare «crisi di civiltà» in quanto crisi di società e di democrazia, nelle quali si è introdotta una lunga crisi economica i cui effetti aggravano specialmente i percorsi di transizione alla vita adulta, ogni volta più labirintici e dove perciò i giovani si trovano disorientati, con un alto rischio di girare a vuoto nonostante si sforzino per dare senso alla loro esistenza.

Entrambi i fenomeni, cambio epocale e complessità-crisi sociale, fanno sì che i giovani costituiscano una vera e propria «generazione di mezzo»; inoltre, come ricordavo all'inizio, la loro immagine si è trasferita dai terreni della speranza a quelli del problema. L'attuale contesto socio-culturale ed ecclesiale, dunque, non sembra bendisposto verso i giovani; d'altro canto, le nuove generazioni, orfane di maestri e poco abituate ad esercitare la memoria, non di rado sostituiscono gli abituali processi d'identificazione – assunzione di valori e/o modelli di vita – con quelli della *sperimentazione* e, di fatto, tendono a risolvere la questione soprattutto nelle relazioni con il gruppo di amici e di pari; approdando così a una identità debole, aperta e *accomodante*.

I tradizionali modelli di socializzazione – appoggiati sulla famiglia, sulla scuola e sulla Chiesa – non sono più adeguati a sconfiggere l'incertezza. La famiglia continua a svolgere un ruolo rilevante di sostegno, affettivo ed economico soprattutto, ma non riesce a rispondere alla forte domanda di figure di riferimento né al desiderio di interazione che, a modo loro, manifestano i giovani. D'altronde, la questione delle «competenze tecniche» sembra assorbire le preoccupazioni di una scuola e di un'università che a malapena arrivano a *toccare* la vita dei ragazzi e delle ragazze; mentre la Chiesa risulta ogni volta più estranea ai loro interessi. Di conseguenza, tanti giovani si trovano disorientati nelle scelte di costruzione del proprio percorso di «entrata» nella vita adulta.

Malgrado tutto e nonostante la spada di Damocle pesi su di loro per condannarli ad essere una mera generazione di mezzo o addirittura una generazione perduta, i giovani vogliono scegliere liberamente e autonomamente la propria identità. È questo uno dei contrassegni caratteristici della nostra epoca; due degli elementi essenziali, infatti, che delimitano l'attuale svolta culturale. «La vita è libertà», sembrano dirci le nuove generazioni senza sosta: ognuno è quello che *fa* con la sua libertà.

I giovani sentono di dover rispondere alla duplice domanda del «chi sono io» e «chi voglio essere», ma non ammettono una risposta pensata in termini di appartenenza e di memoria (ad esempio, tradizione e norme, religione, famiglia e classe sociale), in termini di diventare come gli altri vorrebbero che fossero... perché escluderebbe la scelta, la libertà e l'autonomia personali.

La vita e «la mia vita». Non sono quello che sono perché sono nato in questa famiglia, in questo paese, in questa classe sociale, in questa religione. Io non sono quello che altri vorrebbero che io fossi; devo diventare me stesso: «Anche se non so bene chi sono, lasciate che io affermi me stesso».<sup>9</sup>

“Il motto dei giovani potrebbe essere allora così espresso: «Qualsiasi cosa dovrò essere sarò comunque io a deciderlo» e, si potrebbe aggiungere, «Anche se alla fine non ci riuscirò, devo continuare a pensarlo. Il giorno che non lo penserò più sarò perduto. E se non riesco a farlo in positivo

---

<sup>9</sup> Cf. A. CASTEGNARO ET ALII, «C'è campo?». *Giovani, spiritualità, religione*, Marcianum Press, Venezia 2010, 117-139 (abbiamo ricostruito liberamente una sintesi sul tema, prendendo diverse espressioni dei giovani riportate in questa ricerca qualitativa).

lasciate almeno che io tenti in negativo, indicando ciò che non voglio». Nel rifiuto lascio almeno aperta la possibilità di capire, un domani, chi sono»<sup>10</sup>

Hanno tutto il diritto del mondo a sentire e a parlare in questo modo. E c'è di più: magari non troviamo adesso lo scontro generazionale di un tempo, ma forse si sta sviluppando un fenomeno ancor più drammatico, ossia, un profondo distanziamento tra le generazioni adulte e quelle più giovani a causa della rapidità dei cambiamenti antropologico-culturali.

Ad ogni modo, la *definizione di sé* non può essere ridotta a scegliere un qualcosa di semplicemente ereditato.<sup>11</sup> Le ragazze e i ragazzi lo fanno o, meglio ancora, «lo sentono» e perciò non accettano il passato come un «insieme di regole e modelli»; al massimo viene considerato come una specie di «catalogo o repertorio di possibilità» con cui sperimentare, poi si vedrà se l'incursione nel passato porta anche a sceglierne qualche aspetto o valore. Un simile modo di accostarsi alla tradizione e alla norma, da una parte, può essere rischioso e poco gradito agli adulti, anche se le cose stanno andando così; dall'altra, lascia tutti un po' nudi nel compito educativo, senza poter più invocare, in prima istanza, l'autorità dell'educatore, delle leggi, della consuetudine o della comunità. Il diritto di scegliere in autonomia e libertà induce nei giovani due sentimenti da non dimenticare mai in un ascolto reciproco: da un lato, spinge all'interiorizzazione – «È dentro di me che devo cercarmi» –, nonostante questa affermazione rimanga sovente allo stato potenziale, perché guardarsi dentro è tanto faticoso; dall'altro, il battere il pugno sul tavolo per urlare quel «decido io!». In tale senso, le generazioni giovani contrappongono con determinazione interiorità ed esteriorità, spinta all'autonomia e aversione per la dipendenza: si sentono «persone-radar» e ciò che viene da fuori ha valore solo quando entra in relazione con qualcosa che è già dentro di loro.

### **3. Educazione (comunicazione) e fede nella transizione all'età adulta**

Le profonde trasformazioni antropologico-culturali o, meglio, il cambio epocale in atto e il distanziamento tra le generazioni adulte e quelle più giovani: ecco le due chiavi fondamentali di lettura della situazione. I vescovi francesi avevano capito bene e, alla fine del secolo scorso, affermavano: «Come cattolici, noi accettiamo di situarci senza esitazioni nel contesto culturale e istituzionale di oggi, segnato in particolare dall'emergere dell'individualismo e dal principio della laicità».<sup>12</sup>

Per quanto riguarda le nuove generazioni, specialmente nell'ambito ecclesiale, esiste una certa incapacità di distinguere tra individualismo in senso etico e individualismo come individuazione o come condizione psico-sociologica che la modernità ha messo al centro della costruzione dell'identità. Per le ragazze e i ragazzi, questo individualismo o, meglio, questo processo di individuazione costituisce la base della ricerca e costruzione di sé. In base a tale constatazione, ad esempio, non ammettono la «religione per inerzia» e, soprattutto, si capisce come cambia la loro domanda di senso nel confronto del cristianesimo in una duplice direzione: 1/ Vogliono un carattere più riflessivo del credere; 2/ Cercano più il senso che il contenuto del credere.

Non c'è dubbio che in questa situazione, insieme al tema della comunicazione, dobbiamo considerare l'educazione quale opzione fondamentale per strutturare il cammino di fede dei ragazzi e delle ragazze.

#### **3.1. Identità, educazione e fede**

Il rapporto tra educazione e fede sempre ha creato più di un problema nella pastorale giovanile. Non dovrebbe essere però una questione così problematica se, insieme alla realtà attuale in cui si muovono i processi dei giovani per diventare se stessi, consideriamo il tema alla luce del Vaticano

---

<sup>10</sup> A. CASTEGNARO, *Giovani in cerca di senso*, Qipajon, Magnano (BI) 2018, 28.

<sup>11</sup> Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *Il pellegrino e il convertito*, il Mulino, Bologna 2003, 49-70 («La fine delle identità religiose ereditate»).

<sup>12</sup> I VESCOVI DI FRANCIA, *Proporre la fede nella società attuale*, ELLEDICI, Leumann (TO) 1998, 8.



II. Non aspettava al Concilio affrontare direttamente la questione, ma non è difficile trovare una risposta implicita. Il Vaticano II, in concreto, ci impegna a interrogarci circa la relazione che deve stabilirsi fra il *mistero* della Chiesa come comunione (sacramento e Popolo di Dio, cf. LG, 1 e 5) e la sua struttura o *dimensione visibile* e anche empirico-sociologica. La teologia preconciliare offriva una risposta esclusivamente dogmatica, affermando un' *identificazione univoca* tra mistero e struttura gerarchica; la teologia conciliare introduce un cambio fondamentale: il rapporto non si realizza come identificazione ma come *unità sacramentale* (cf. LG, 8); infatti, la realtà complessa della Chiesa si può e si deve paragonare all'incarnazione di Dio in Gesù. Questa «non debole analogia», di cui ci parla la *Lumen Gentium*, «significa – secondo M. Kehl – che la dimensione percettibile dalla ragione e la dimensione unicamente riconoscibile dalla fede formano nella Chiesa una (analogia) unità [come quella esistente fra la natura umana e divina in Gesù Cristo]. [...] Ambedue gli aspetti, mentre si differenziano, vanno intimamente uniti l'uno l'altro, perché la forma esterna e visibile della Chiesa deve essere segno, simbolo e sacramento, mezzo e strumento del suo mistero interno».<sup>13</sup>

Di conseguenza, è dunque l'unità sacramentale, alla luce dell'Incarnazione, il fondamento dell'unione profonda tra fede ed educazione; ma nel caso della pastorale giovanile, tale fondamento viene ulteriormente rafforzato se guardiamo la vita attuale dei giovani e come «va delineandosi... la personalità dell'uomo e del credente» (RdC, 38).

L'esempio ecclesiologico, di sicuro, conferma il rapporto esistente tra educazione e fede. La breve storia della pastorale giovanile, nonostante tutto, contempla tre forme diverse di intendere la relazione: 1/ Divergenza o disparità; 2/ Equivalenza o convergenza; 3/ «Mutua implicazione».

La *divergenza* tra educazione e fede chiarisce che la sovranità di Dio e della sua grazia si situano al di sopra di tutto, perciò il mistero che riguarda la fede è radicalmente diverso dalla crescita umana di cui si occupa l'educazione. In tale *disparità*, solo la fede può fare da guida, mentre l'educazione deve lasciarsi condurre seguendo le *direttrici* della grazia. Al di là della semplificazione, questo è stato il tipo di vincolo predominante nel passaggio dalla catechesi alla pastorale giovanile; inoltre, è una forma di concepire la relazione che adesso sembra voler ritornare.

Dopo l'ultimo Concilio ci fu il rischio di cadere nell'estremo opposto, ossia, in una semplice *equivalenza*. La sproporzione, allora, consisteva nell'uguagliare il *contenuto* della fede a educazione o, in altri termini, considerare che è la *convergenza* della grazia con i processi educativi a delimitare l'identità cristiana in ogni congiuntura storica.

Esiste una terza alternativa: la *mutua implicazione* tra educazione e fede. L'educazione alla fede che caratterizza la pastorale giovanile poggia sulla mutua implicazione dell'una e dell'altra: maturare come persone e crescere come cristiani si implicano vicendevolmente, perché il «fatto educativo» contiene la possibilità dell'esperienza cristiana, come quest'ultima comporta la maturazione che cerca la educazione. Così le scienze dell'educazione e la saggezza della fede si fecondano vicendevolmente in un rapporto dialogico permanente.<sup>14</sup>

Giustificato il rapporto tra educazione e fede in termini di mutua implicazione, sono necessarie due precisazioni. La *prima*: quando parliamo di fede in questi termini, più che riferirci alla sua nota fondamentale – essere dono di Dio –, la intendiamo piuttosto come risposta a quel dono e, allo stesso tempo, alla vita e all'amore gratuito e incondizionato che la sostiene. La fede, in questa prospettiva, non è tanto questione di scoperta ed affermazione esplicita di Dio, quanto risposta alla realtà umana più intima e radicale: Dio assume ogni «sì» a questa realtà umana come se fosse un «sì» a Lui stesso. Una risposta o un «sì», prima di tutto, all'essere umano e alla sua realizzazione, perché questo è il vero *interesse* divino. A Dio preme di più che gli uomini portino avanti il suo progetto, che il riconoscimento incontestabile di Lui come l'autore di quel piano. È proprio per questo che l'*educazione alla fede* si configura come un *fatto educativo* che contiene in sé la possibilità del vissuto religioso, allo stesso modo che l'*esperienza della fede* include la maturazione e la crescita propria dell'educazione.

---

<sup>13</sup> M. KEHL, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Queriniana, Brescia 1998, 81s. e cf. pp. 67-113; cf. ID., *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995, 57-150 e 275-385.

<sup>14</sup> Cf. G. GROPPA, *Teologia dell'educazione*, LAS, Roma 1991, 303-335.

*Seconda* precisazione: convinti della mutua implicazione fra educazione e fede, dobbiamo cercare un sano equilibrio tra il rispetto scrupoloso dell'identità e dell'autonomia scientifica, sia della pedagogia che della teologia, e lo sforzo di plasmare una vera interdisciplinarietà senza nessun tipo di sottomissione dell'una all'altra.

### **3.2. La transizione all'età adulta**

Il rapporto tra fede ed educazione ha una specificità del tutto particolare nella pastorale giovanile, diversa dalla catechesi o dalla semplice pastorale, proprio perché la gioventù non solo continua ad essere un momento cruciale nella ricerca di una definitiva stabilizzazione della struttura di personalità, ma piuttosto a motivo delle singolarità odierna della vita dei giovani, a dir poco, spesso lontana dalla fede cristiana, senza alcuna socializzazione religiosa e immersa in un clima pluralista dove è molto difficile individuare cosa vuole dire «fare la cosa giusta» con se stessi. E ancor di più: in Italia (come in molti altri paesi europei) le nuove generazioni incontrano ostacoli di vario tipo (lavorativo ed economico soprattutto) nel compiere con successo il processo di transizione alla vita adulta.

Nel contesto occidentale, le nuove generazioni vivono in un momento storico e sociale incerto, in cui non è più il contesto socio-familiare e la religione ad indicare l'orientamento da seguire per realizzare la propria vita. Le generazioni adulte, all'opposto, fanno fatica a capire che non si possono chiudere nel silenzio; tanto meno a concludere la relazione – magari davanti ad alcuni atteggiamenti provocatori dei ragazzi e delle ragazze – con quel «non c'è più rispetto» purtroppo ancora usuale; e neanche a considerare i giovani come una *generazione perduta*. Una situazione del genere impegna tutti ad un lavoro profondo di confronto e dialogo nel quale, per quanto riguarda direttamente la pastorale giovanile, l'educazione e la fede devono per forza allearsi.

La ricerca di sé, che ovviamente include l'identità religiosa o areligiosa, è dunque l'elemento portante, capace di unificare e significare tutte le condotte e i comportamenti personali. Nell'adolescenza e gioventù la definizione della personalità, si dà per scontato, risulta ancora molto fragile e incerta, perché il processo è segnato dai tratti psicologici tipici di queste età. Tuttavia tale ricerca e costruzione di sé deve avvenire in un clima di autonomia e libertà, malgrado sia sempre influenzato da modelli contrapposti di comportamento, diffusi nella cultura in cui vivono e si identificano le nuove generazioni. A maggior ragione, quindi, è decisivo attivare un processo educativo nella pastorale giovanile, tanto con gruppi di credenti che con quei giovani *distanti* dalla fede e dalla religione.

La fede e la vita cristiana non possono che inserirsi in questo processo educativo, cioè, di crescita umana che, in quanto tale e alla luce del «mistero dell'Incarnazione», deve ugualmente essere considerato implicitamente come un processo di fede. Senza radicamento esperienziale e aggancio antropologico, la pastorale giovanile rischia di negare che la propria «educazione della fede» sia intimamente connessa alla maturazione umana, evidenziando addirittura che non solo si tratta di due cose diverse, ma che il mistero di Dio e della sua grazia stanno al di là dei dinamismi umani.

Bisogna, infine, tener conto di altri tre aspetti fondamentali: 1/ L'autonomia e la libertà (a ragione tanto amate dai giovani) devono giocarsi nelle relazioni educative che caratterizzano la pastorale giovanile; 2/ La costruzione di sé nella gioventù non può essere un fatto statico, deciso una volta per sempre; si attua invece sia nelle relazioni che nell'assunzione di valori che ne determinano l'orientamento e ne facilitano il consolidamento; 3/ L'identità personale, in definitiva e per così dire, richiede un'opzione fondamentale in grado di unificare sia il progetto vitale che il comportamento quotidiano, e di orientare la scelta vocazionale: tutto ciò costituisce davvero la meta che la pastorale giovanile si pone per guidare alla fede e all'esperienza religiosa.

Eppure, il processo che porta a tale meta non assicura un'unica direzione: esiste il rischio di ipotecare la collocazione definitiva della fede; essa può venire assunta in modi diversi oppure marginalizzata o addirittura esclusa. L'integrazione della fede e della religione nel progetto di sé si raggiunge quando tutte e due sono vissute come qualcosa di profondamente connesso con la configurazione antropologica dell'essere umano. Al contrario, quando la fede e la religione vengono percepite come qualcosa di aggiunto artificialmente, di separato o di alternativo al progetto di umanizzazione,

si genera solo marginalizzazione o esclusione. Un simile intreccio di argomenti necessita della collaborazione delle scienze teologiche e delle scienze umane, in modo speciale della «mutua implicazione» tra fede ed educazione.

\* \* \*

“La pastorale giovanile, così come eravamo abituati a svilupparla – sono parole di papa Francesco –, ha sofferto l’urto dei cambiamenti sociali. I giovani, nelle strutture abituali, spesso non trovano risposte alle loro inquietudini, necessità, problematiche e ferite. A noi adulti costa ascoltarli con pazienza, comprendere le loro inquietudini e le loro richieste, e imparare a parlare con loro nel linguaggio che essi comprendono” (EG, 105).

Fu il concilio Vaticano II a svegliare, in qualche modo, la coscienza della Chiesa sul tema dei giovani e a dirigere loro un messaggio finale di speranza il 7 dicembre 1965:

“La Chiesa vi guarda con fiducia e con amore. [...] Siete voi che raccoglierete la fiaccola dalle mani dei vostri padri e vivrete nel mondo nel momento delle più gigantesche trasformazione della sua storia. Siete voi che, raccogliendo il meglio dell’esempio e dell’insegnamento dei vostri genitori e dei vostri maestri, formerete la società di domani: voi vi salverete o perirete con essa. [La Chiesa] possiede ciò che fa la forza o la bellezza dei giovani: la capacità di rallegrarsi per ciò che comincia, di darsi senza ritorno, di rinnovarsi e di ripartire per nuove conquiste. Guardatela, e voi ritroverete in essa il volto di Cristo, il vero eroe, umile e saggio, il profeta della verità e dell’amore, il compagno e l’amico dei giovani” (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Messaggio ai giovani*).

Questo sogno di riallacciare il dialogo tra giovani e Chiesa, riconosceva R. Tonelli, “sembra largamente fallito, se allarghiamo lo sguardo dalle poche, felici eccezioni alla condizione giovanile nella sua globalità: quel dialogo che potrebbe apparire facile, quasi scontato, lo constatiamo ogni giorno scarso, inadeguato, molto disturbato”.<sup>15</sup> Qualcosa non ha funzionato e non funziona.

Cambierà il panorama con il prossimo *Sinodo*? Magari! A ogni modo, *riaprire* davvero il dialogo tra la Chiesa e le nuove generazioni passa dal mettere al centro i giovani (semplicemente così, senza «i giovani e...» oppure pensando solo a quelli che hanno qualche rapporto con la comunità ecclesiale) e, di conseguenza, dal concentrare lo sguardo sia nell’ottica della catechesi che in quella della pastorale giovanile. Per quanto riguarda quest’ultima, sicuramente un bel obiettivo del Sinodo sarebbe semplicemente quello di riconoscerla come una vera e propria «disciplina educativo-teologica».

#### PASTORALE GIOVANILE

- «LUOGO TEOLOGICO»: vita-prassi dei giovani e delle comunità cristiane.
- CRITERI DI INTERPRETAZIONE: Incarnazione, «salvezza–liberazione», «Regno–Chiesa».
- OBIETTIVO-META: umanizzazione per unire Vangelo e vita (lo «stile di vita» del Nazareno).
- DINAMISMI EDUCATIVI: la «scuola della vita», Chiesa/«oratorio-laboratorio di fede», «giovani e cittadinanza», libertà e autenticità, stili di vita e vocazione.

[▶ J.L. MORAL, *Pastorale giovanile. Sfida cruciale per la prassi cristiana*, ELLEDICI, Torino 2018].

<sup>15</sup> R. TONELLI, *Per la vita e la speranza. Un progetto di pastorale giovanile*, LAS, Roma 1996, 39. “È evidente, riconosceva di recente C. Giulidori, che qualcosa non ha funzionato rispetto agli auspici del concilio Vaticano II. [...] Non sono i giovani che si sono allontanati dalla Chiesa, ma è la Chiesa che non ha del tutto mantenuto fede alle promesse, non riuscendo di fatto a rimanere al passo con i cambiamenti e con le nuove sfide che rapidamente si sono susseguite” (R. BICHI-P. BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015, XV – parole di C. Giulidori nella presentazione del volume –).