

1 ANNO II – GENNAIO / GIUGNO 2025

**A**PULIA  
**T**HEOLOGICA  
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

# L'umano e l'intelligenza artificiale

a cura di Antonio Bergamo e Paolo Contini

• • •  
**Studium**  
edizioni



*Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a*

**A**PULIA  
**T**HEOLOGICA

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari  
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532  
[www.apuliatheologica.it](http://www.apuliatheologica.it)  
[apth@facoltateologica.it](mailto:apth@facoltateologica.it)

DIREZIONE EDITORIALE  
ED AMMINISTRATIVA

**Direttore**

Roberto MASSARO

**Vicedirettrice**

Eleonora PALMENTURA

**Comitato di redazione**

Emmanuel ALBANO - Paolo CONTINI -  
Vincenzo DI PILATO - Antonio FAVALE -  
Francesco ZACCARIA

**Segretario/amministratore**

Giorgio NACCI

**Proprietà**

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

**Direttore responsabile**

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo:*  
[apth@facoltateologica.it](mailto:apth@facoltateologica.it)

Gli autori riceveranno l'estratto  
dell'articolo pubblicato in pdf

*Gli articoli inviati alla rivista sono sotto-  
posti a double blind peer review.*

*Le norme redazionali sono consultabili sul  
sito della rivista, all'indirizzo*  
[www.apuliatheologica.it](http://www.apuliatheologica.it)

• • •  
**Studium**  
edizioni

*Per l'amministrazione,  
gli abbonamenti,  
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*  
Edizioni Studium S.r.l.  
Via Giuseppe Gioachino Belli, 86  
00193 Roma  
[riviste.gruppostudium.it](http://riviste.gruppostudium.it)  
Edizioni Studium®  
041 27 43 914  
[abbonamenti@edizionistudium.it](mailto:abbonamenti@edizionistudium.it)

*Abbonamenti 2025*

per l'Italia € 55,00

per l'Europa € 75,00

per fuori Europa € 90,00

solo abbonamento digitale € 40,00

Possibilità di abbonamento digitale in  
aggiunta al cartaceo al prezzo esclusivo  
di € 20.00 (anziché € 40.00).

Conto corrente bancario 100000007419  
intestato a Edizioni Studium srl  
IBAN: IT07C0306903315100000007419  
BIC: BCITITMM  
Intesa Sanpaolo S.p.A.  
Via Ferdinando di Savoia, 8 - 00196 Roma

ISSN 2421-3977

ISBN 978-88-382-5564-9

*Registrazione del Tribunale di Bari*  
n. 3468/2014 del 12/9/2014

*Editore*

Edizioni Studium Srl  
via Giuseppe Gioachino Belli, 86  
00193 Roma  
[www.gruppostudium.it](http://www.gruppostudium.it)

# SOMMARIO

|                         |   |   |
|-------------------------|---|---|
| ROBERTO MASSARO         |   |   |
| <b>EDITORIALE</b> ..... | » | 5 |

## FOCUS

|                                                                       |   |   |
|-----------------------------------------------------------------------|---|---|
| GIUSEPPE GIRGENTI                                                     |   |   |
| Saggezza antica, esercizi spirituali e intelligenza artificiale. .... | » | 9 |

|                                                                         |   |    |
|-------------------------------------------------------------------------|---|----|
| ANTONIO BERGAMO                                                         |   |    |
| Prospettive antropologiche nell'era dell'intelligenza artificiale ..... | » | 29 |

|                                                       |   |    |
|-------------------------------------------------------|---|----|
| SARAH SICILIANO                                       |   |    |
| L'IA generativa alla luce delle scienze sociali. .... | » | 43 |

|                                                         |   |    |
|---------------------------------------------------------|---|----|
| ALESSANDRO PICCHIARELLI                                 |   |    |
| Implicazioni etiche dell'intelligenza artificiale ..... | » | 55 |

|                                                                          |   |    |
|--------------------------------------------------------------------------|---|----|
| GIOVANNI DEL MISSIER                                                     |   |    |
| Transumanesimo e intelligenza artificiale: aspetti etici e antropologici | » | 67 |

|                                                               |   |    |
|---------------------------------------------------------------|---|----|
| MASSIMO LAPUCCI                                               |   |    |
| Intelligenza artificiale ed etica digitale.                   |   |    |
| La necessità di un nuovo modello di sostenibilità ESG+H. .... | » | 83 |

|                                                                                                                                      |   |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|----|
| ANTONIO BERGAMO (a cura di)                                                                                                          |   |    |
| L'umano e l'intelligenza artificiale. Intervista a Paolo Ruffini, Prefetto del Dicastero per la Comunicazione della Santa Sede. .... | » | 99 |

## STUDI

|                                           |   |     |
|-------------------------------------------|---|-----|
| EMMANUEL ALBANO                           |   |     |
| Fatti di parole.                          |   |     |
| L'uomo tra parole, mente e cervello ..... | » | 111 |



TOMMASO BERTOLASI\*

## I GIOVANI COME “LUOGO TEOLOGICO” PER UN RINNOVAMENTO ECCLESIALE

### ABSTRACT

*L'assemblea sinodale su I giovani, la fede e il discernimento vocazionale ha affermato che i giovani possono essere un “luogo teologico” propizio per interpretare i segni dei tempi. Ebbene, ciò significa che essi sono un kairos e un punto prospettico da cui parlare di/con Dio. Ciò propizia di per sé una riflessione in primo luogo di carattere teologico-fondamentale e, in secondo luogo, una di carattere ecclesologico. Questi due ambiti della riflessione possono essere di fondamento per la questione di un rinnovamento ecclesiale a partire dai giovani. Tale rinnovamento vuole essere incentrato sulla proposta di un luogo per una pastorale giovanile sinodale e missionaria. L'ipotesi è che questo “luogo”, che propizia in ultima istanza anche un rinnovamento ecclesiale, possa essere quello dell'amore trinitario vissuto alla scuola dell'unico Maestro e spiegato dalla cattedra della croce nel grido d'abbandono di Gesù.*

*The synod assembly on Youth, Faith and Vocational Discernment affirmed that young people can be a propitious “theological place” to interpret the signs of the times. Well, this means that they are a kairos and a perspective point from which to talk about/with God. This in itself fosters a reflection firstly of a theological-fundamental character and secondly, one of an ecclesiological character. These two areas of reflection can be foundational to the question of an ecclesial renewal starting with young people. Such a proposal can be centered on the proposal of a space for a synodal and missionary youth ministry. The hypothesis is that this “space” which ultimately also fosters an ecclesial renewal, may be that of Trinitarian love lived at the school of the one Master and explained from the chair of the cross in Jesus' cry of abandonment.*

**PASTORALE GIOVANILE – SINODALITÀ – GESÙ MAESTRO – PATTO  
EDUCATIVO – GRIDO D'ABBANDONO**

### Introduzione

L'attenzione posta sui giovani, in questi anni, in abito teologico pastorale, rischia di essere percepita da alcuni come eccessiva e rischia inoltre di

\* Ricercatore in filosofia e docente incaricato di ontologia trinitaria presso l'Istituto Universitario Sophia di Firenze (tommaso.bertolasi@sophiauniversity.org).

causare un certo senso di irritazione o di frustrazione in alcuni ambiti ecclesiali. In effetti, nonostante le molte risorse impiegate per i giovani, da molte parti si continua ad assistere al loro esodo dalla Chiesa.

In negativo, è proprio in virtù di questa disaffezione che occorre continuare a parlare dei giovani come di un luogo da cui è possibile osservare, con l'esperienza e l'intelligenza della fede, il darsi e dirsi di Dio all'umanità. Una fotografia sintetica del rapporto tra i giovani, la fede e la Chiesa lo ha dato il *Documento finale (DF)* della XV Assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi su *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*, celebrata nell'ottobre del 2018. Afferma il DF al n. 53:

un numero consistente di giovani, per le ragioni più diverse, non chiedono più nulla alla Chiesa perché non la ritengono significativa per la loro esistenza. Alcuni, anzi, chiedono espressamente di essere lasciati in pace, poiché sentono la sua presenza come fastidiosa e perfino irritante. Tale richiesta – continua il DF – spesso non nasce da un disprezzo acritico e impulsivo, ma affonda le radici anche in ragioni serie e rispettabili: gli scandali sessuali ed economici; l'impreparazione dei ministri ordinati che non sanno intercettare adeguatamente la sensibilità dei giovani; la scarsa cura nella preparazione dell'omelia e nella presentazione della Parola di Dio; il ruolo passivo assegnato ai giovani all'interno della comunità cristiana; la fatica della Chiesa a rendere ragione delle proprie posizioni dottrinali ed etiche di fronte alla società contemporanea.

La fuoriuscita dei giovani dalla Chiesa sarebbe di per sé un motivo abbastanza valido per occuparsi di essi. Ma c'è di più. In positivo, infatti, il DF afferma che i giovani sono dei "luoghi teologici" (DF, n. 64)<sup>1</sup>. A ben vedere tale affermazione è importante poiché ciò implica, da parte dei padri sinodali, di un certo riconoscimento nei giovani di un "luogo" ermeneutico per l'agire di Dio nell'oggi della storia. Non solo: un luogo in cui Dio parla oggi alla Chiesa e all'umanità. In altre parole, per pensare Dio oggi e, prima ancora, per poterci porre al suo ascolto, dobbiamo (anche) guardare ai giovani, entrare in rapporto con loro, cogliere in loro e tra loro i "segni dei tempi". Perché, secondo la bella espressione di papa Francesco, i giovani sono "l'adesso di Dio" (ChV, n. 178). Un *kairos* da cogliere per propiziare un approfondimento dell'agire di Dio nella storia.

<sup>1</sup> A tal proposito puntualizza giustamente Gustavo Cavagnani: «Non si deve neppure abusare di quest'ultimo concetto. Già durante le discussioni sull'*Instrumentum laboris* del Sinodo sui giovani, i Vescovi di lingua spagnola notarono che il tema della gioventù come "luogo teologico" aveva suscitato un ampio scambio di idee, giacché né "luogo teologico" 'è un termine univoco' né i giovani sono un "luogo teologico" 'esclusivo, perché incontriamo Dio nell'anziano, nel malato, e via dicendo'. Non si tratta di affermare che i giovani sono "Parola di Dio", né di canonizzarli né di sacralizzarli né di affermare che i giovani solo perché tali, sono infallibili nell'ascoltare i segni dei tempi» G. CAVAGNANI, *Andate e fate discepoli tutti i giovani. Verso una pastorale giovanile evangelizzatrice*, Elledici, Torino 2021, 104.

Si intravede, dunque, da quanto detto, quali sono gli snodi del discorso che vogliamo articolare. In primo luogo intendiamo interrogarci su Dio “partire dai giovani”. *Quale Dio* emerge da questo “luogo teologico”? In seconda istanza, sarà necessaria una riflessione ecclesiologica conseguente alla prima questione succitata. In altre parole, *quale Chiesa* emerge dalla riflessione su Dio, svolta a partire dai giovani come “luogo teologico”? La riflessione teologica e quella ecclesiologica permetteranno, infine, di rispondere alla domanda che anima questo lavoro e cioè quella del *luogo* di una pastorale giovanile sinodale e missionaria.

## 1. Quale Dio?

Se, come hanno scritto nel *DF* i padri sinodali, i giovani non chiedono più niente dalla Chiesa, anzi, «chiedono espressamente di essere lasciati in pace» (*DF*, n. 53), ciò vuol dire che essi ormai hanno perduto e, quindi, ignorano il rapporto con il divino? Ha ormai fatto la sua comparsa sulla scena “la prima generazione incredula”<sup>2</sup>?

Il Novecento è stato inaugurato dalla profezia incompresa di Friedrich Nietzsche: «Dio è morto». È questo il grido dell'uomo folle del paragrafo 125 della *Gaia Scienza* con cui si preconizza la fine di un modo di credere in Dio, quello di una “cattiva metafisica”. È la fine della religiosità della ritualità ritualistica, della religiosità trasmessa in prevalenza come compendio di norme morali e di quella del dogmatismo. Con il Novecento la fede come sistema di dottrine rigide a cui aderire, perché è ragionevole e buono crederci, pare definitivamente archiviata. La profezia di Nietzsche viene colta da Martin Heidegger che scrive:

La notte del mondo distende le sue tenebre. Ormai l'epoca è caratterizzata dall'assenza di Dio, dalla “mancanza di Dio” [...]. A causa di questa mancanza viene meno al mondo ogni fondamento che fondi [...]. L'epoca a cui manca il fondamento pende nell'abisso<sup>3</sup>.

Se davanti all'esperienza dell'abisso del nulla non si sprofonda con la ragione e la libertà dell'esistenza nella disperazione del nichilismo o nella seduzione della gnosi, allora è possibile intuire, nell'abisso del Nulla, la Luce<sup>4</sup>. La domanda di oggi, allora, non è più solo quella prettamente teologica:

<sup>2</sup> Cf. A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017; F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Il Mulino, Bologna 2016.

<sup>3</sup> M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, 459-461.

<sup>4</sup> Cf. P. CODA, *Il logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Città Nuova, Roma 2003, 175.

“chi è Dio”? o metafisica: “cos’è Dio”? o fenomenologica: “com’è Dio?” ma quella esistenziale-topologica: “*dov’è Dio?*”<sup>5</sup>. L’esperienza di fede dei giovani, e non solo, è quella di Dio come l’assente: è esperienza dell’abisso. Eppure questa, a ben vedere, può essere altissima religiosità. L’esperienza di Dio come Nulla, come non-presente, come l’assente, come silenzio, come colui che ci ha abbandonati, colui che si è ritirato è quella che Bernhard Welte ha chiamato “la luce del Nulla”<sup>6</sup>. Infatti, secondo il fenomenologo tedesco, se ci si accinge a descrivere l’esperienza del Nulla si può osservare immediatamente che esso ha i caratteri dell’infinito e dell’incondizionato. Di infinito, perché nell’esperienza del Nulla non c’è alcun limite di spazio e di tempo: è appunto un’esperienza abissale che rifugge ogni limite. Inoltre, è un’esperienza incondizionata, perché essa ci viene incontro nonostante la nostra volontà.

Ora, dice Welte, se descriviamo questa esperienza ci accorgiamo che la sua infinitudine e incondizionatezza ci sconvolgono, eppure, paradossalmente, le parole per esprimere l’infinito, l’incondizionato, lo stupore, sono ancora parole religiose che usiamo per dire Dio:

Ma qui tali parole e tali esperienze che in esse vengono espresse non si dischiudono a partire da un Dio rappresentato o pensato, bensì a partire dall’abisso del nulla che ci si apre dietro tutta la scintillante positività della nostra epoca. Dove Dio è scomparso, là appare il nulla. Ed è strano a dirsi, ma questo appare nuovamente nelle dimensioni di Dio<sup>7</sup>.

Welte va oltre affermando che ci sono esperienze nella vita che aprono il tempo all’eternità. Una di queste, in tutte le sue possibili declinazioni, è quella dell’amore. Nell’esperienza dell’amore di coppia, in quella della giustizia sociale, della giustizia ambientale, della tutela della persona umana, in quella della lotta contro i femminicidi, contro una mentalità ancora troppo patriarcale, nell’esperienza dell’inclusione di tutte quelle persone che vivono una sessualità non convenzionale, si fa – e in particolare i giovani fanno – esperienza di uno squarcio nel tempo che li proietta nell’eterno. L’esperienza dell’amore, conclude Welte:

costituisce allora veramente una contro-istanza che si oppone all’interpretazione negativa dell’importante esperienza del nulla. Infatti, ciò che in tal modo si dimostra sensato per l’esperienza, mantiene il suo senso indelebile-

<sup>5</sup> Cf. E. FALQUE, *Per una fenomenologia della pratica pastorale*, in S. CURRÒ, *Giovani, Chiesa e comune umanità. Percorsi di teologia pratica sulla conversione pastorale*, Elledici, Torino 2021, 9.

<sup>6</sup> Cf. B. WELTE, *La luce del nulla. Sulla possibilità di una nuova esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia 2005<sup>3</sup>.

<sup>7</sup> *Ivi*, 39.



mente anche di fronte a tale nulla [...]. È questa quindi la contro-istanza decisiva la quale si oppone all'interrogazione negativa del nulla che incontriamo e che ci vuole coinvolgere<sup>8</sup>.

L'esperienza del Nulla come esperienza, in fondo, religiosa e l'esperienza dell'amore come contro-istanza a un nulla inteso solo negativamente, possono costituire un'interessante griglia descrittiva per l'esperienza di fede dei giovani oggi. A ben vedere, però, è questa ancora un'esperienza preriflessiva che non sempre giunge alla riflessività necessaria per dare un ordine all'attestazione del senso sperimentato. Si tratta, appunto, di un'esperienza *fidei* non ancora compresa ed espressa<sup>9</sup>.

Dell'incontro con il Dio che si dice e si dona alla Chiesa in Gesù nella forza dello Spirito in quanto *Abbà* totalmente agapico, non si sa ancora dare notizia. Manca spesso ai giovani una grammatica dell'esperienza di fede per poter conoscere e riconoscere il manifestarsi di Dio nella propria carne. Non si tratta di una questione di ordine gnoseologico o teorico, di cui dovrebbe farsi carico, in definitiva, una pastorale delle *parole* per cui basterebbe spiegare ai giovani che quello che sperimentano non è una mera emozione, ma il darsi a loro del Dio vivo e vero. Si tratta, invece, di dar voce all'esperienza preriflessiva di fede, affinché essa diventi fede nel Dio che in Gesù ad-viene incontro a ognuno. Per far questo occorrono spazi di risonanza dell'esperienza, occorre cioè un luogo di cui diremo fra poco<sup>10</sup>.

Il Dio che si approssima emergendo a partire dalla sua assenza, dal Nulla e dalla perdita della fede, è un Dio paradossale: è lì dov'è assente, si dice dove non c'è grammatica per comprenderlo, si fa prossimo nella lontananza. Per pensare la radicalità di quest'aporia del senso e non senso, ma soprattutto per farne esperienza e prassi pastorale, è necessario fare i conti con il darsi di Dio in Gesù, squadernato e compiuto nell'evento pasquale di morte e risurrezione. Sul legno della croce giunge a compimento la dedizione che Dio fa di sé agli uomini e alle donne di tutti i tempi.

Il segno di Dio che annulla se stesso, facendosi uomo e morendo nel più completo abbandono, spiega perché Dio, che ha creato il mondo, abbia accettato di scendere in questo mondo, rinunciando a se stesso: rispondeva alla sua essenza e natura assoluta manifestarsi, nella sua infinita e incondizio-

<sup>8</sup> *Ivi*, 45.

<sup>9</sup> Cf. P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1996; P. SEQUERI, *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*, Glossa, Milano 2002, 194-196.

<sup>10</sup> A riguardo sono interessanti le analisi delineate, sulla scorta della fenomenologia francese, in S. CURRÒ, *Giovani, Chiesa e comune umanità. Percorsi di teologia pratica sulla conversione pastorale*, Elledici, Torino 2021.

nata libertà, come l'amore incommensurabile, che non è il bene assoluto posto al di là dell'essere, ma che rappresenta le dimensioni stesse dell'essere<sup>11</sup>.

Nel grido d'abbandono all'ora nona: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mc 15,34; Mt 27,46) si rivela, in primo luogo, il «chi è» di Gesù: «L'abbandono rivela il «chi è» profondo, radicale e permanente di Gesù, Verbo/Figlio di Dio fatto carne crocifisso e risorto [...] Nell'abbandono e per l'abbandono Gesù entra nella risurrezione – è il Risorto. E con e in sé c'introduce nel soffio dello Spirito, come suo Corpo, al seno del Padre»<sup>12</sup>. Questa è la risposta all'interrogativo topologico-esistenziale su «dov'è Dio?», è il luogo in/da cui pensare, in/da cui vivere l'E/essere tutto intero e trinitariamente qualificato. Infatti,

il trascendimento di Dio verso l'A/altro, in Sé e «fuori» di Sé, per essere – come è – reale, non può non comportare una totale kenosi di Sé, in cui Egli «è» proprio perché Si dà, e dunque «non è». Solo Dio può dare Dio e, dunque, solo Dio (il Verbo incarnato) può «perdere» Dio nel darLo – proprio così essendo Se stesso<sup>13</sup>.

Ecco il luogo in/da cui pensare trinitariamente – ovvero nella luce trinitaria che illumina l'intelligenza e l'esperienza della fede – la pastorale giovanile in quanto innestata in un pensiero dell'E/essere<sup>14</sup>. Con il grido d'abbandono Dio è là dove nessuno lo cerca. Sulla croce Dio entra nel Nulla assumendolo completamente, facendosi Lui stesso Nulla per amore. La conseguenza è che non c'è più niente, non c'è più nessuno che sia estraneo a Dio. Dio c'è dove non c'è. E questo è il massimo dell'amore: l'amore assolutamente gratuito che ama il non-amore, che ama dove non c'è amore, che ama perché non c'è amore. La vocazione di Dio è l'amore perché «Dio è amore» (1Gv 4,8).

Ciò ha come conseguenza che il fondamento, l'interpretazione e la progettazione della pastorale in sé, e della pastorale giovanile nello specifico, non possono che centrarsi nel grido d'abbandono che ci introduce nella Trinità. Dalla/nella Trinità, per/nel grido d'abbandono occorre situarsi per

<sup>11</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1982, 143.

<sup>12</sup> P. CODA, «Il grido d'abbandono nella storia della teologia e della mistica», in P. CODA – G. ROSSÉ, *Il grido d'abbandono. Scrittura, mistica, teologia*, Città Nuova, Roma 2020, 141.

<sup>13</sup> P. CODA, *Il logos e il nulla*, 209.

<sup>14</sup> Va in questa direzione anche quanto affermato da Rossano Sala: «Il recupero del senso *agapico-salvifico* della realtà trinitaria toglie ogni dubbio sulla necessità di indagare su di essa: ciò non è mera *curiositas* teologica, ma esigenza intrinseca alla nostra vocazione, perché il mistero trinitario è la nostra casa, luogo in cui dobbiamo stare, da cui dobbiamo guardare il mondo, l'uomo, la vita; è origine e compimento, verità e senso della nostra esistenza» R. SALA, *Pastorale giovanile 2. Intorno al fuoco vivo del sinodo. Educare ancora alla vita buona del Vangelo*, Elledici, Torino 2020, 118.

pensare e vivere Dio, la Chiesa, la pastorale giovanile<sup>15</sup>. Il Dio che si manifesta nel non-Dio, nell'autoannullamento di Dio per amore, raggiungendo così ogni essere umano, rivela un fatto:

l'evento della croce e dell'abbandono porta alle estreme conseguenze (cf. Fil 2) la *kenosi* iniziata con l'incarnazione, e cioè la *reductio ad hominem* del *Lógos* di Dio, che proprio così compie la sua missione che è la *reductio ad Deum* dell'uomo-Gesù e, in Lui, di tutti e di tutto<sup>16</sup>.

Questo dev'essere, in definitiva, il punto di partenza del pensiero e dell'esperienza della fede<sup>17</sup>. Ciò è quanto, ci pare, si può osservare guardando da quel “luogo teologico” che i giovani sono.

## 2. Quale Chiesa?

«Nella Chiesa c'è spazio per tutti... così come siamo»<sup>18</sup>. Con queste parole papa Francesco inaugura a Lisbona, nell'estate del 2023, la XXXVII Giornata Mondiale della Gioventù. La Chiesa, nella sua identità più profonda è una comunità che nasce, e rinasce, da un grido: quello d'abbandono di Gesù che riecheggia oggi in quello dell'umanità. Lì ieri, oggi e sempre c'è l'identità e la misura della Chiesa. Una comunità nata da uno scandalo: quello di un Dio abbandonato da Dio. Per cui lo “spazio per tutti” è quello del fuori-luogo, del “senza Dio” in cui Dio si dice e dà come amore. Non è questo uno spazio u-topico, ma quello di un luogo-altro, del luogo dell'A/altro. Di quel luogo che è il grembo del Padre (τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς, cf. Gv 1,18) la cui estensione è infinita ed eterna; in/da questo luogo assume particolare vigore e tenore la riflessione teologica sul *logos* dell'*ekklesia*.

Uno degli equivoci forse più grandi del (non) rapporto dei giovani con la Chiesa è quello di percepirla come identica, in tutto e per tutto coincidente, con l'istituzione ecclesiastica, la sua organizzazione, i suoi regolamenti, alcune

<sup>15</sup> Cf. R. SALA, *Pastorale giovanile 1. Evangelizzazione e educazione dei giovani. Un percorso teorico-pratico*, LAS, Roma 2017, 178-189.

<sup>16</sup> P. CODA, *Il logos e il nulla*, 208.

<sup>17</sup> R. Sala sostiene a tal riguardo la fecondità del mistero pasquale per la prassi pastorale: «Il mistero pasquale è certamente generativo dell'esperienza di Dio in mezzo a noi: la donazione di Dio è il motivo dell'incarnazione e quindi in questo senso la croce assume un rilievo decisivo. Sta di fatto che la relazione teologica e antropologica tra il mistero pasquale e quello dell'incarnazione merita una riflessione profonda, perché gravida di conseguenze pastorali» R. SALA, *Intorno al fuoco vivo del sinodo*, 64-65.

<sup>18</sup> FRANCESCO, *Discorso alla cerimonia di accoglienza della XXXVII Giornata Mondiale della Gioventù* (3 agosto 2023), in <https://bit.ly/4jFxb8J> (accesso: 8 maggio 2025).

disposizioni magisteriali, alcuni orientamenti pastorali, ecc. Pensare la Chiesa (solo) come una sorta di super-stato dall'influenza ultra-nazionale, la cui pretesa sarebbe quella di orientare la vita morale delle persone, conduce a un pericoloso riduzionismo, a una scentratura della sua natura e del suo compito e, in definitiva, a una posizione di debita distanza nei confronti della Chiesa. Non è il caso di approfondire qui perché in molti giovani vi sia *questa* percezione distorta della Chiesa né se e in che misura ciò sia dovuto a una certa catechesi e alla condotta deplorabile di alcuni membri della Chiesa stessa.

Dal "luogo teologico" dei giovani, individuato nel grido d'abbandono di Gesù (cf. *ChV*, nn. 72-102) in cui riecheggia il "grido dei giovani", occorre ora osservare la Chiesa. Come mostra Piero Coda, essa nasce, riceve *figura, forma di vita e missione*, proprio dal grido d'abbandono<sup>19</sup>. Secondo questa griglia di lettura, incentrata sulla lettera agli Ebrei e sull'epistolario paolino, emerge la *figura* di una Chiesa "in uscita"; la sua *forma* di "città nuova"; la sua *missione* di "farsi l'altro".

## 2.1. *Figura*

L'epistola agli Ebrei con drammaticità registra la dolorosa e lacerante esperienza della separazione della comunità dei discepoli di Gesù dal seno di quella ebraica, sancendo in tal modo una discontinuità nell'identità dell'assemblea cristiana. L'autore dell'epistola lo esprime con vigore affermando che l'accoglienza della nuova identità comporta una scelta: quella di «uscire dall'accampamento verso di Lui portando il suo obbrobrio» (Eb 13,13). Ciò significa uscire da una certa concezione di Dio, da un modo ricevuto di pensare e di esperire Dio, per entrare nella nuova esperienza di Lui donata nell'evento pasquale di morte e risurrezione. La comunità cristiana è dunque chiamata, ieri e sempre, a sopportare lo scandalo dell'esperienza dell'abbandono di Dio per far esodo con Gesù, oltre la Legge, verso una nuova alleanza: aperta, universale, includente: «la Chiesa di tutti i tempi, al seguito di Gesù, sarà chiamata a *questa* universalità che la spinge sempre di nuovo a "uscire"»<sup>20</sup>.

Le implicazioni pastorali sono molteplici ed evidenti. Ne vogliamo sottolineare due: in primo luogo, l'ambito dell'azione pastorale non può essere circoscritto al perimetro ecclesiale fatto di sole parrocchie, oratori, movimenti ecclesiali, consulte diocesane, ecc. I giovani vanno incontrati lì dove sono, soprattutto *fuori* da un certo spazio "sicuro" di alcuni luoghi tradizionali, e dunque vanno incontrati nelle scuole e università, nelle

<sup>19</sup> Cf. P. CODA, *Il grido d'abbandono nella storia della teologia e della mistica*, 154.

<sup>20</sup> *Ivi*, 157.

piazze. Come afferma Rossano Sala: «una pastorale giovanile che voglia essere cattolica non esclude nessun giovane, custodisce e porta nel cuore il destino di tutti»<sup>21</sup>. Ciò fa eco a quanto sostenuto da Riccardo Tonelli e Stefano Pinna riguardo la necessità di avere come referenti della pastorale giovanile *tutti* i giovani: «dobbiamo raggiungere “tutti”», preferendo i più «marginalizzati, i meno sensibili, quelli che ci lanciano più preoccupazioni che consolazioni»<sup>22</sup>.

In secondo luogo, in modo ancora più pregnante e rilevante, “uscire dall’accampamento” invita alla rinuncia di una certa concezione acquisita di Dio e della fede. L’incontro con l’altro richiede accoglienza, ospitalità, responsabilità e dono, ma se mente e cuore sono pieni di dogmatismi, allora non c’è spazio per accogliere la visione del mondo dell’altro, ed è latente il pericolo dell’ansia di un annuncio che pur fatto con le migliori intenzioni, può correre il rischio di odorare di proselitismo. L’uscita dall’accampamento implica l’esercizio ascetico, sempre da rinnovare, del gesto fenomenologico dell’*epoché*, cioè di quella messa tra parentesi di tutte le pre-comprensioni – in questo caso su Dio e sulla fede – per esporsi al rischio della novità di ogni altro che si incontra.

## 2.2. Forma

Paolo scrive alla comunità di Filippi esortando a vivere la vita dei cittadini (πολιτεύομαι) «in modo degno del vangelo di Cristo» ed esorta: «state saldi in un solo spirito e combattete unanimi per la fede del Vangelo» (Fil 1,27). I filippesi sono invitati a vivere in modo nuovo il loro essere città perché la nuova etica comunitaria dev’essere fondata sull’*agápe* reciproca che porta alla comunione. Paolo spiega immediatamente che cosa intende per “vivere la vita da cittadini” innestando il suo discorso sull’evento dell’incarnazione del Figlio e della sua morte di croce. Rara ricorrenza nel Nuovo Testamento, il vocabolo *kenosi* viene a descrivere oggettivamente l’atto di dedizione con cui Dio nel suo Figlio entra nella storia *svuotandosi* «del suo essere nella “forma” di Dio»<sup>23</sup>. Ecco, dunque, per Paolo, il *come* dell’*agápe* nella comunità cristiana chiamata a vivere la forma di una “città nuova”: l’aver in sé, in comunità, la stessa *phrónesis* che è in Cristo, la quale corrisponde, nel suo dinamismo, alla sua *kenosi*. La *phrónesis* è quella forma di conoscenza pratico-sapienziale che discerne e fa da movente all’azione. Sapienza pratica che discerne il “come”

<sup>21</sup> R. SALA, *Pastorale giovanile* 1, 334.

<sup>22</sup> S. PINNA – R. TONELLI, *Una pastorale giovanile per la vita e la speranza. Radicati sul cammino percorso per guardare meglio verso il futuro*, LAS, Roma 2011, 27.

<sup>23</sup> *Ivi*, 160.

*kenotico* dell'atto d'amore trinitariamente qualificato che innesta in-Cristo facendo essere di tutti una "città nuova".

Detto inevitabilmente con certa semplificazione, la "città nuova" è il frutto relazionale che sgorga dal ritmo *kenotico* dell'amore reciproco vissuto nella libertà come dono dell'uno all'altro per cui «l'uno *non* è l'altro ma ciascuno è sé per il dono all'altro nel T/terzo "tra" i due, come esperienza sempre nuova della verità, del bene, dell'unità della gioia da condividere in libertà e da comunicare»<sup>24</sup>.

L'atto di reciproca donazione agapica nel suo ritmo kenotico non è da intendersi tanto come un'azione di carattere morale e nemmeno come atto psicologico. È invece un esercizio esigente che richiede di "abbandonare" lo spazio sicuro della propria interiorità dove abita Dio, per rivolgersi rischiosamente, per amore, al prossimo, a qualsiasi prossimo. La conseguenza è però partecipare, per Cristo, della glorificazione che il Padre fa di Gesù donandogli «il nome che è al di sopra di ogni nome» (Fil 2,9).

La portata per la prassi cristiana e, nello specifico, per la pastorale giovanile, è uno spostamento topologico e, a un tempo, della qualità relazionale dell'azione pastorale. Sì, perché l'enfasi non è più sul "con", ma sul "tra". Ovvero, l'accadere dell'azione pastorale non avviene nell'essere l'uno accanto all'altro di giovani e agenti di pastorale, non è – secondo uno slogan ben acquisito – il fare pastorale "con" i giovani; ma in modo più pregnante e impegnativo è l'accadere evenemenziale del Terzo "tra" i giovani e gli agenti di pastorale, cioè "tra" coloro che in *koinonia* partecipano della comunità<sup>25</sup>.

V'è qui ben più di un semplice spostamento d'accento, di una sfumatura diversa, siamo in presenza di un cambiamento di luogo e di forma dell'azione pastorale che accade, per grazia, nell'accadere del, e nell'accedere al *Deus Trinitas* "tra" noi: «perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro» (Mt 18,20). L'intenzionalità pastorale, allora, non diventa più, come detto, di carattere gnoseologico o informativo<sup>26</sup>, nemmeno si propone come obiettivo principale e primario quello di «generare

<sup>24</sup> P. CODA, *Manifesto. Per una riforma del pensare*, Città Nuova, Roma 2021, 185. Sviluppa la logica kenotica del "non" relazionale dell'amore Stefano Mazzer nel suo «*Li amò fino alla fine*». *Il Nulla-Tutto dell'amore tra filosofia, mistica e teologia*, Città Nuova, Roma 2014. Questa prospettiva si inserisce nell'indagine teologica delineata da Piero Coda nel suo *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2011, 567-573; e nell'indagine filosofica di Massimo Donà, in particolare nei suoi *Sulla negazione*, Bompiani, Milano 2004, 213-244 e *Aporia del fondamento*, Mimesis, Milano – Udine 2008.

<sup>25</sup> Cf. S. LANZA, *Il soggetto dell'azione pastorale: una comunità soggetto - una comunità di soggetti*, in ISTITUTO DI TEOLOGIA PASTORALE - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Pastorale giovanile. Sfide, prospettive ed esperienze*, Elledici, Torino 2003, 143-155.

<sup>26</sup> Cf. S. CURRÒ, *Giovani, Chiesa e comune umanità*, 87-93.

discepoli missionari»<sup>27</sup>, ma ha come obiettivo l'accogliere e il partecipare, in *koinonia*, del darsi e dirsi gratuito trascendente e sovrabbondante di Dio tra gli uomini. Ciò richiede apertura alla meraviglia, alla sorpresa dell'inedito, al soffio dello Spirito che fa nuove tutte le cose (Ap 21,5).

Questo, altro non è se non l'espressione della *sinodalità*, cioè di quella *forma* che la Chiesa è ed è chiamata ad essere nell'incessante compito di un rinnovamento di sé in fedeltà a questa sua stessa forma. Ponendo l'attenzione sul Terzo, sul “tra” della relazione ecclesiale si può notare come essa sia pneumatologica, cioè dello Spirito. In effetti, la sinodalità, in questa prospettiva, va pensata come quel *noi* abitato dallo Spirito e da esso posto in-Cristo di fronte al Padre. Dunque, scrivono Alessandro Clemenza e Nicola Salato: «lo Spirito è il *tra*, ossia il vincolo che ci unisce a Cristo per farci Chiesa, mentre a livello di *Trinità immanente* è una persona in due persone», pertanto, proseguono: «la sinodalità non è semplice decidere e camminare insieme, ma riguarda l'unzione-azione dello Spirito nella comunità». La prassi sinodale, pertanto, è da intendersi, secondo «un'ontologia trinitaria, dove superata la volontà individuale e l'interesse dei singoli individui e non delle persone (la Chiesa come *societas*) si fa strada un'idea di comunità, immersa nel *ritmo trinitario* della storia»<sup>28</sup>. Questo è il luogo in cui occorre porsi con intelligenza per intraprendere davvero quella vocazione sinodale e missionaria propiziata da *Evangelii gaudium* (n. 120) e approfondita in chiave di pastorale giovanile da *Christus Vivit* (nn. 230-238)<sup>29</sup>.

### 2.3. Missione

Il significato della missionarietà per la Chiesa è l'ultimo aspetto su cui vogliamo concentrare la nostra attenzione. Ci troviamo d'innanzi a un tratto paradossale dell'identità ecclesiale che sgorga dalla paradossalità della dedizione divina del *Logos* crocifisso che rivela così la sua gloria nella debolezza (2Cor 12,10). È una volta ancora l'epistolario paolino a delineare con incisività speculativa l'esperienza di fede che sono chiamati a vivere i credenti.

Paolo scrive alla comunità di Corinto tratteggiando lo stile della sua proposta e prassi missionaria, condensata nell'affermazione: «mi sono fatto tutto per

<sup>27</sup> G. CAVAGNARI, *Andate e fate discepoli tutti i giovani*, 46.

<sup>28</sup> A. CLEMENZA – N. SALATO, *Processualità, sinodalità, riforma. La dinamica dello Spirito nella comunità cristiana*, Nerbini, Firenze 2022, 72.

<sup>29</sup> Cf. A. BOZZOLO, *Sinodalità missionaria: stile di Chiesa e rinnovamento pastorale*, in S. CURRÒ – M. SCARPA (a cura di), *Giovani, vocazione e sinodalità missionaria. La pastorale giovanile nel processo sinodale*, LAS, Roma 2019, 15-24; G. CAVAGNARI, *Pastorale giovanile popolare: da Evangelii gaudium a Christus vivit nella scia della teologia argentina del popolo*, in S. CURRÒ – M. SCARPA (a cura di), *Giovani, vocazione e sinodalità missionaria*, 73-84.



tutti, per salvare a ogni costo qualcuno» (1Cor 9,22). Per l'apostolo ciò significa, come egli stesso attesta, farsi «come uno che è senza Legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono senza Legge» (1Cor 9,21). L'affermazione è poderosa se si considera la portata e il significato che la Torah ha per Israele. Non un semplice codice di norme da rispettare per ottenere la salvezza, ma ben di più la Torah è il cuore della fede, della morale e della vita religiosa ebraica. Essa è la guida e l'insegnamento, per l'ebreo essa è una lampada sempre accesa che illumina la vita: «lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino» (Sal 119,115). Nel grande portale d'ingresso al libro dei salmi, costituito dal primo della serie, è condensato il cuore della fede e il cammino per una vita “realizzata”, infatti, scrive il salmista, è beato colui che «nella legge del Signore trova la sua gioia, la sua legge medita giorno e notte» (Sal 1,2).

Paolo è disposto, per Gesù, ad abbandonare la propria identità per farsi “tutto a tutti”. Ma non è forse questo ciò che ha fatto Gesù mettendo a repentaglio la propria identità in favore dell'umanità? Come Gesù anche Paolo diventa “anatema” (Rm 9,1-5), cioè colui che si fa sacrificio e offerta a Dio, ma che proprio per questo si separa dalla propria identità e viene rigettato come nel sacrificio del capro espiatorio:

È la logica dell'espiazione vicaria (*Stellvertretung*): non solo farsi uno con l'altro, ma prendere il posto dell'altro per caricare su di sé le conseguenze del suo peccato e guadagnare per lui la salvezza [...]. Farsi “anatema” significa, paradossalmente, preferire staccarsi da Cristo per dare agli altri... la salvezza in Cristo stesso: perché così si fa quel che lui ha fatto, si completa nella propria carne ciò che manca alla sua passione (cf. Col 1,24). Un paradosso, estremo: il *semper magis* dell'amore<sup>30</sup>.

Dai giovani come “luogo teologico” emerge l'urgenza, l'esigenza, la verità di una comunità ecclesiale capace di essere ontologicamente *in uscita* o, come l'ha profeticamente definita Severino Dianich: “estroversa”<sup>31</sup>. Il sinodo sui giovani aveva già espresso nel *Documento finale*, attraverso la categoria di “ascolto”, l'esigenza di incontrare i giovani lì dove essi sono e così come essi sono (DF, nn. 7-8). Ciò è recepito da *Christus vivit* (nn. 39-42) in chiave di discernimento dei segni dei tempi.

La Chiesa in cui “c'è spazio per tutti” è quella in uscita, quella estroversa, che sa incontrare i giovani lì dove sono e così come sono; quella che non ha l'intenzione primaria di rendere l'altro *d'embrée* discepolo-missionario, perché sa che pur nella bontà dell'intenzione, il rischio di proselitismo e di

<sup>30</sup> P. CODA, *Il grido d'abbandono nella storia della teologia e della mistica*, 164-165.

<sup>31</sup> S. DIANICH, *Chiesa estroversa. Una ricerca sulla svolta dell'ecclesiologia contemporanea*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2018; cf. anche A. CLEMENZIA (a cura di), *Forma e forme della Chiesa. Per una Chiesa estroversa*, Nerbini, Firenze 2020.



sottile manipolazione può essere latente.

Il “farsi l’altro” paolino, indica invece che l’atto da prediligere è quello della prossimità fino alla sostituzione, è quello della responsabilità e della responsabilità di fronte al volto dell’altro che interpella prima della propria scelta<sup>32</sup>. Il “farsi l’altro” richiede la gratuità dell’amore che raggiunge l’altro lì dove egli è, senza il timore di “perdere” la propria identità, anzi, nella certezza che è proprio perdendola, perché la si dona e perché ci si fa spazio di ospitalità dell’alterità, che la si ritrova risuscitata. Risuonano le parole di *Evangelii gaudium*:

La Chiesa “in uscita” è una Chiesa con le porte aperte. Uscire verso gli altri per giungere alle periferie umane non vuol dire correre verso il mondo senza una direzione e senza senso. Molte volte è meglio rallentare il passo, mettere da parte l’ansietà per guardare negli occhi e ascoltare, o rinunciare alle urgenze per accompagnare chi è rimasto al bordo della strada. A volte è come il padre del figlio prodigo, che rimane con le porte aperte perché quando ritornerà possa entrare senza difficoltà. La Chiesa è chiamata ad essere sempre la casa aperta del Padre. Uno dei segni concreti di questa apertura è avere dappertutto chiese con le porte aperte. Così che, se qualcuno vuole seguire una mozione dello Spirito e si avvicina cercando Dio, non si incontrerà con la freddezza di una porta chiusa. Ma ci sono altre porte che neppure si devono chiudere. Tutti possono partecipare in qualche modo alla vita ecclesiale, tutti possono far parte della comunità (EG, nn. 46-47).

### 3. Sul “luogo” di una pastorale giovanile sinodale

Si può forse dire a mo’ di sintesi, a questo punto, che a partire dai giovani come “luogo teologico” riecheggia il grido d’abbandono di Gesù. Questo grido è rivelatore dell’amore trinitario di Dio e si riversa sull’umanità nel dono di reciprocità intratrinitaria del Terzo tra Padre e Figlio che è quello Spirito che fa di “tutti uno” (Gv 11,21) a mo’ della Trinità, perché quell’uno è *trinitizzato*<sup>33</sup> in-Cristo come Chiesa. Quanto detto finora apre dunque alla dimensione intersoggettiva di quella *reciprocità agapica* di per sé generativa di altra reciprocità, nel ritmo del *semper magis* dell’amore che “da sé si diffonde”<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Jaca Book, Milano 1977.

<sup>33</sup> Il lemma “trinitizzazione”, è usato nei suoi scritti da Teilhard de Chardin e ripreso da Chiara Lubich. Viene tematizzato da Stefano Mazzer nel già citato «*Li amò fino alla fine*», 799-805; e in ID., «La “trinitizzazione”». Per un’ermeneutica teologica», in *Sophia. Ricerche sui fondamenti e la correlazione dei saperi* 8(2015)1, 28-43.

<sup>34</sup> «Ci sembra sia questo – scrive S. Mazzer – un punto qualificante: non basta infatti parlare di dedizione incondizionata, sottolineando l’aspetto di donazione e perdita di sé in cui effettivamente e affettivamente la persona sceglie di non essere altro che amore; e non basta neppure

Il “mondo della vita” delle relazioni che afferiscono a una pastorale giovanile sono senz’altro quelle tra i giovani, ma anche quelle che si possono connotare come intergenerazionali. Dopo un rapido sguardo al “patto educativo” tra le generazioni, come premessa per la reciprocità agapica nelle relazioni intergenerazionali, vogliamo brevemente concludere proponendo la figura di Gesù Maestro come figura di sintesi di quanto detto anteriormente.

### 3.1. *Un nuovo patto tra generazioni*

Nel suo messaggio per il lancio del *patto educativo globale* papa Francesco ha affermato che il patto sociale va “ricostruito”<sup>35</sup> poiché il tessuto relazionale sociale è frammentato e carico di contrapposizioni. Per far questo propone la costruzione di un “villaggio dell’educazione”:

In un simile villaggio è più facile trovare la convergenza globale per un’educazione che sappia farsi portatrice di un’alleanza tra tutte le componenti della persona: tra lo studio e la vita; tra le generazioni; tra i docenti, gli studenti, le famiglie e la società civile con le sue espressioni intellettuali, scientifiche, artistiche, sportive, politiche, imprenditoriali e solidali. Un’alleanza tra gli abitanti della Terra e la “casa comune”, alla quale dobbiamo cura e rispetto<sup>36</sup>.

L’*instrumentum laboris*, introdotto dal messaggio di Francesco, esplicita chiaramente la “rottura della solidarietà intergenerazionale”<sup>37</sup>. L’abbondante letteratura sulla pastorale giovanile e, ancor più le analisi sociologiche e psicologiche, hanno messo in luce, negli ultimi anni, che se esiste una crisi

---

osservare come a una tale donazione e in una tale donazione sia confermata l’identità di essere e amore. In altre parole: non basta il movimento di *kenosi* del Figlio che esibisce la qualità agapica della sua totale dedizione al Padre per la salvezza dell’uomo, come non è sufficiente il fatto che il Padre riconosca e si riconosca nella dedizione del Figlio, e nella risurrezione la manifesti come l’unica vera forma e difesa della verità che Dio è. Occorre sviluppare una simile comprensione dei legami trinitari, sia a livello immanente che economico, nella direzione della reciprocità reciprocante, ossia di una effettiva reciprocità che è in sé *effusiva*, che a sua volta si fa spazio aperto nell’orizzonte del *Terzo* che non è il prodotto o la risultante di tale reciprocità, ma ne è l’attestazione e la fecondità» S. MAZZER, «*Li amò fino alla fine*», 801-802. Per una prima messa a punto del concetto di “reciprocità reciprocante”, cf. P. CODA, *Dalla Trinità. L’avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2012, 566-567.

<sup>35</sup> FRANCESCO, *Messaggio per il lancio del patto educativo*, in CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, *Patto educativo globale. Instrumentum laboris*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2020, 25.

<sup>36</sup> *Ivi*, 27.

<sup>37</sup> Cf. CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, *Patto educativo globale. Instrumentum laboris*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2020, 43-45.

giovanile essa è dovuta al fatto che è venuta meno una feconda dialettica intergenerazionale a causa di una profonda crisi vissuta in primo luogo dagli adulti stessi, spesso incapaci di comprendere e rispondere con gratuità e responsabilità al difficile e sfidante compito di educatori delle nuove generazioni<sup>38</sup>. Non è questo il luogo per una disamina sul compito dell'adulto in quanto formatore<sup>39</sup> dei più giovani, piuttosto riteniamo utile delineare alcuni elementi fondamentali per la ricostruzione di un patto intergenerazionale come premessa per lo sviluppo di una pastorale giovanile sinodale.

Occorre recuperare a livello personale e comunitario l'atteggiamento *kenotico* accennato sopra: in primo luogo, si tratta della disposizione ad accogliere l'altro, a farsi spazio di ospitalità della differenza di cui inevitabilmente egli è portatore; altresì occorre, in una già richiamata *epoché* fenomenologica, impegnarsi sempre e di nuovo a mettere tra parentesi le precomprensioni su Dio, uomo e mondo di cui ciascuno è portatore. Questo è quanto viene richiesto dall'*ascolto*<sup>40</sup> di cui il sinodo sui giovani ha sottolineato straordinariamente l'importanza (DF, nn. 6-14), recuperata e rilanciata da *Christus vivit* (CbV, nn. 39-42) e proposta come architrase del processo sinodale in corso: «una Chiesa sinodale è una Chiesa dell'ascolto»<sup>41</sup>.

In secondo luogo, l'atteggiamento *kenotico* implica la dedizione di sé, ovvero la disponibilità al dono di sé all'altro, alla condivisione delle proprie idee, a trafficare i propri talenti. In definitiva, in una parola, è richiesta la messa in gioco della *fiducia/affidamento* che promana dal grido d'abbandono.

Infine, elemento costitutivo del nuovo patto tra le generazioni è l'impegno a riconoscere e a praticare la *fraternità* che «è la categoria culturale che

<sup>38</sup> Cf. A. MATTEO, *La prima generazione incredula*; ID., *Pastorale 4.0. Eclissi dell'adulto e trasmissione della fede alle nuove generazioni*, Ancora, Milano 2020; R. SALA, *Pastorale giovanile 1*, 266-277; M. JOSÉ LUIS, *Pastorale giovanile. Sfida cruciale per la prassi cristiana*, Elledici, Torino 2018, 11-51; G. CAVAGNARI, *Andate e fate discepoli tutti i giovani*, 109-116; A. BADIOU, *La vera vita. Appello alla corruzione dei giovani*, Ponte alle Grazie, Milano 2016; C. TERNYNCK, *L'uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Vita e Pensiero, Milano 2012; M. GAUCHET, *Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*, Vita e Pensiero, Milano 2010; M. RECALCATI, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017; ID., *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2021<sup>6</sup>; ID., *Il segreto del figlio. Da Edipo al figlio ritrovato*, Feltrinelli, Milano 2020<sup>4</sup>.

<sup>39</sup> Mi permetto di rinviare ad alcune riflessioni di carattere prospettico e divulgativo nel mio *L'ultima ora della notte. Guida per giovani confusi alla ricerca di un posto nel mondo*, Città Nuova, Roma 2023, 11-26.

<sup>40</sup> Cf. R. SALA, *Intorno al fuoco vivo del sinodo*, 288; P. A. SEQUERI, *L'estro di Dio. Saggi di estetica*, Glossa, Milano 2000, 218-226; M. SEMERARO, *Il ministero generativo. Per una pastorale delle relazioni*, EDB, Bologna 2016, 135-137.

<sup>41</sup> FRANCESCO, *Discorso per la commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*, 17 ottobre 2015.

fonda e guida paradigmaticamente il pontificato di Francesco»<sup>42</sup>. Ciò significa riconoscere l'altro come co-agonista della pratica pastorale che tutti coinvolge, tutti forma e tutti trasforma. La fraternità, certamente, è sempre luogo di fragilità, aperta al rischio della ferita e della benedizione. Mai territorio semplice, essa, quando è praticata nello stile evangelico della reciprocità agapica, esclude categoricamente ogni forma di paternalismo educativo. Tutti, infatti, sono soggetto e oggetto della formazione. Mentre è chiamato a "formare", il formatore viene, a sua volta, formato. Scrive Sala:

emerge in tutta la sua forza evangelizzatrice la qualità dei rapporti personali radicata nella qualità dell'evento cristiano fondante, ovvero di quella relazione di comunione che Gesù è venuto a portarci attraverso la sua vicenda tra noi e a confermarci come Risorto che rimane in mezzo a noi. Diviene quindi chiaro che la prima "professionalità" di tutti coloro che sono impegnati nella pastorale è quella di un'autentica *fraternità*<sup>43</sup>.

Il patto educativo centra dunque l'attenzione non tanto sull'educando né tantomeno sull'educatore, ma sulla relazione educativa la quale – e qui è davvero la novità – è il *luogo* di apertura evenemenziale all'accadere del Dio tra noi nel soffio dello Spirito. La relazione è quel luogo terzo dove può farsi presente il Terzo. Dunque, a partire da queste premesse, costitutive del patto educativo, si può procedere delineando una possibile pratica di pastorale giovanile.

### 3.2. *Alla scuola dell'unico Maestro*

Il racconto lucano dei discepoli di Emmaus (Lc 24,13-35), è noto, ha fatto da struttura e guida al sinodo sui giovani e al *Documento finale* redatto a conclusione dell'assemblea. L'icona biblica ci pare pertinente, in questa sede, per tracciare a mo' di conclusione e di rilancio, delle piste di ricerca e di prassi per una pastorale giovanile in chiave sinodale e missionaria.

Luca descrive la situazione di sconcerto e sconforto in cui si trova la comunità gesuana all'indomani della morte tragica di colui che essa attendeva come il messia d'Israele. La lontananza da Gerusalemme e dalla vicenda di Gesù con la conseguente delusione (*skythropos*) rende l'alterco tra i due viandanti piuttosto acuto: ribattono l'uno all'altro lanciandosi, metaforicamente, dardi (*antiballein*)<sup>44</sup>. Il Risorto inizia a camminare con loro imprimendo una

<sup>42</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Patto educativo globale*, 39.

<sup>43</sup> R. SALA, *Intorno al fuoco vivo del sinodo*, 110.

<sup>44</sup> Cf. G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1992, 1016-1022.

svolta al racconto. Egli si fa maestro non solo delle Scritture, ma anche di vita, che egli ridona nella pienezza del suo senso ai viandanti. Gesù si fa "esegeta di Dio" (Gv 1,18) svelando ai discepoli che la luce irradiante la realtà e l'esistenza promana dalla pasqua e, di rimando, tutta la Scrittura (e tutta la storia) diventa commento alla logica dell'amore squadernata nell'evento di morte e risurrezione del Cristo. Come a dire che la Scrittura, la storia personale e quella collettiva d'ora in poi incontrano la loro verità se lette nella luce della gloria del crocifisso.

Sul far della sera, quando ormai il giorno è giunto al tramonto, nell'accoglienza di quel forestiero che spezza il pane, gli occhi dei due viandanti si aprono e i loro cuori s'inflammiano. È proprio nell'eucaristia di sé all'altro, accolto come forestiero, mentre «la notte del mondo distende le sue tenebre»<sup>45</sup>, che accade l'imprevedibile e l'imprevisto. Dio ad-viene ai suoi donandosi di nuovo a loro. A quel punto essi non lo vedono più: «Gesù risorto, dunque, si sottrae, si fa invisibile, non per significare un allontanamento, bensì per farci comprendere che ormai Egli non è più semplicemente *con* noi e *di fronte* a noi, ma *in* noi e *in mezzo* a noi»<sup>46</sup>, come del resto aveva promesso a quanti si fossero riuniti nel suo nome (Mt 18,20). Gli occhi dei viandanti si aprono, il cuore s'infiama d'amore e la speranza rinasce al tramonto: dopo aver contemplato la verità e la vita non si può che rimettersi in via per annunciare a tutti che proprio al termine di un lungo cammino insieme si è diventati testimoni del Risorto.

Stare alla scuola dell'unico Maestro (Mt 23,8) significa che la prassi pastorale non è tanto una comunicazione, un racconto, una catechesi, ma è la pratica dell'amore reciproco, sulla base del patto educativo, che trasfigura i sensi rendendoli sensorio per la Rivelazione<sup>47</sup>, cioè atti a sentire con la carne e con l'intelligenza che «Egli è vivo» (Lc 24,23).

La scuola è quella in cui il Maestro è davvero uno solo: il Risorto. Pertanto l'atteggiamento di tutti, agenti di pastorale e giovani, è quello di chi si accinge ad aprirsi alla meraviglia e allo stupore che d'improvviso possono squarciare la linearità del tempo cronologico per assistere alla scena del tempo compiuto kairologico. Ciò non significa buttare a mare tutti i progetti di pastorale o, ancor peggio e populisticamente, che tutti i soggetti coinvolti sulla scena sono identici. No, nella differenza di carismi e ministeri, nella differenza di ruoli e di autorità, ciascuno è chiamato con umiltà e parresia a

<sup>45</sup> M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1999, 459.

<sup>46</sup> P. CODA, *Teo-logia. La Parola di Dio nelle parole dell'uomo*, Lateran University Press, Roma 2004<sup>2</sup>, 24.

<sup>47</sup> Cf. E. FALQUE, *Dio, la carne e l'altro: da Ireneo a Duns Scoto*, trad. it. S. GERACI, Le lettere, Firenze 2015, 319; H.U. VON BALTHASAR, *Gloria II. Stili ecclesiastici. Ireneo, Agostino, Dionigi, Anselmo, Bonaventura*, Vol. II, Jaca Book, Milano 2018, 290.

donare ciò che ha: il proprio silenzio, la propria parola, una domanda, una risposta. Nella consapevolezza che la Verità non è qualcosa che si ha, ma una persona che evenenzialmente s'incontra.

L'intenzionalità pastorale non sarà più quella di "fare discepoli" e di testimoniare, ma quella di far spazio al Testimone, di accedere all'evento di missionarietà di un annuncio che sgorga dall'esperienza dell'Annunciato che nell'amore reciproco da sé, *tra* noi, si annuncia e fa di tutti uno. Così, scrive con pertinenza e perspicacia Klaus Hemmerle:

se noi inabitiamo l'uno nell'altro, noi siamo in Lui ed Egli è in noi. E così siamo una cosa sola nel Dio trinitario. Rimaniamo dunque in questa reciproca pericorese, pensiamo gli uni agli altri e sosteniamoci a vicenda. In questo modo il nostro cammino diventa un cammino collettivo con tutti. La Chiesa diventa una via, una via collettiva (*Weggemeinschaft*) in cui ci apriamo l'uno per l'altro in maniera tale che chiunque di noi, nella propria quotidianità, possa far nascere e sviluppare un seme di questa meravigliosa comunione della vita trinitaria<sup>48</sup>.

Comunità del cammino e comunità che si fa lungo il cammino (questo il doppio senso del *Weggemeinschaft* tedesco) è, secondo Hemmerle, la Chiesa. La meta sta nell'essere "in via" e, dunque, in quel *luogo* Altro che è il luogo dell'A/altro, il compagno di viaggio, l'unico Maestro.

---

<sup>48</sup> K. HEMMERLE – P. BLÄTTER (a cura di), *Partire dall'unità. La Trinità come stile di vita e forma di pensiero*, Città Nuova, Roma 1998, 160.