



ASCOLTARE E PROPORRE IL VANGELO CON I GIOVANI

Nuova serie
2019
n. 3

« Entendre et proposer l'Évangile avec les jeunes »



La parola di tutti noi costituisce la Chiesa. Dinamiche di comunicazione e di partecipazione per una Chiesa inclusiva

Serena NOCETI

Abstract

In this article, the Florentine ecclesialogist remarks that, if the synodal works have focused on the question of what facet of the Church is the most suitable to announce the Gospel to today's youth, on the other hand a more pressing matter which is more relevant for the future is the transformation that young people are requesting from the Church. Noceti addresses the matter firstly by describing and then by weaving the matters at stake generated by the current historical phase of socio-cultural "metamorphosis", those which are highlighted by the current condition of young people and by the ecclesiological vision of the II Vatican Council (i.e. the vision of a Church that is born and develops from the annunciation of the Gospel proposed by all believers). In view of this, Noceti notices how young people are the leading subjects of the hoped transformation of the Church, who think of themselves outside of pre-existing criteria and do not participate in a pre-set world, but who ask to consider the Church in the perspective of the started processes of ecclesial construction by participating in them. She shows how they push to achieve a "genuinely inclusive model of Church [...] and bring back as a priority the dynamics of 'making the Church'". Lastly, she states that this achievement (summarised in the concept of "synodal Church") compels to address the open matter of "participation", to reshape the "hermeneutic community", to rethink the dynamics of Tradition.

Nel presente articolo, l'ecclesiologa fiorentina rileva che se da un lato i lavori sinodali si sono interrogati soprattutto su quale sia il volto di Chiesa capace di annunciare il Vangelo ai giovani di oggi, dall'altro la questione più rilevante e gravida di futuro appare essere quella relativa alla trasformazione di Chiesa che i giovani stanno chiedendo. Noceti affronta tale questione descrivendo prima e intrecciando poi le poste in gioco che emergono dall'attuale fase storica di «metamorfosi» socio-culturale, quelle che emergono dall'attuale condizione dei giovani e la visione ecclesiologica del Vaticano II (quella di una Chiesa che nasce e si sviluppa a partire dall'annuncio evangelico proposto da tutti i credenti). Alla luce di ciò, rileva come i giovani

siano soggetti trainanti della trasformazione della chiesa sperata, i quali non si pensano a partire dal già dato, non entrano in un mondo pre-costituito, ma chiedono di pensare la Chiesa nella prospettiva dei processi aperti di edificazione ecclesiale, compartecipandovi. Mostra, dunque, come essi provocano a «una forma di “Chiesa realmente inclusiva” [...] e rimettono in primo piano le dinamiche del “fare Chiesa”». Afferma, infine, che la realizzazione di ciò – riassunta nell’espressione «Chiesa sinodale» – chiede di affrontare il nodo aperto della «partecipazione», di ripiarsarsi in «comunità ermeneutiche», di ripensare la dinamica della Tradizione.

«La chiesa desidera mettersi in ascolto della vostra voce, delle vostre necessità, della vostra fede, persino dei vostri dubbi e delle vostre critiche. Fate sentire il vostro grido, lasciatelo risuonare nelle comunità e fatelo giungere ai presbiteri». Fin dall’annuncio del Sinodo dei vescovi su *Giovani, fede, discernimento vocazionale* l’intenzione di papa Francesco è stata quella di un ascolto delle domande, delle critiche, delle intuizioni di quella parte del corpo ecclesiale che sono i giovani, il cui pensiero e la cui parola è fondamentale per il presente e il futuro di una chiesa che sta vivendo un epocale cambiamento. Il vasto e profondo processo di transizione culturale in atto si salda e si correla con il processo, ancora incompiuto, di ricezione del Vaticano II¹. Se da un lato i lavori sinodali si sono concentrati per molti aspetti su quale sia il volto di chiesa capace di annunciare il vangelo ai giovani di oggi, dall’altro lato la questione più rilevante e gravida di futuro sembra essere quella relativa alla trasformazione di chiesa che i giovani stanno chiedendo (anche se spesso non esplicitamente). Verso quale sviluppo della *Traditio ecclesiae* siamo sollecitati e guidati dai giovani? In quale nuova terra, della quale i giovani sono esploratori e guide, siamo chiamati ad abitare? Quali implicazioni sul piano del pensiero ecclesiologicalo e su quello della prassi pastorale provengono da questi contesti e da queste nuove forme del vivere sociale, che i giovani indubitabilmente abitano e costruiscono?

I – meta/morfosi di chiesa al tempo degli “EPIC”

Gli interrogativi appaiono radicali in una fase storica che U. Beck, nel suo ultimo incompiuto saggio, ha definito di “metamorfosi”: una «trasformazione radicale in cui le vecchie certezze della società moderna vengono meno e nasce qualcosa di totalmente nuovo [...]. Metamorfosi significa cambiamento epocale di visioni del mondo [...] cambiano l’orizzonte di riferimento e le coordinate dell’agire»². Sono interrogativi che appaiono illuminare una via di cambiamento possibile e necessario per una chiesa che voglia accogliere l’istanza di “aggiornamento-*renovatio*” dischiusa nel Vaticano II e la metodica consegnata dal Concilio per la riforma (la lettura dei segni dei tempi), riproposte con forza da papa Francesco, in particolare nel documento programmatico del pontificato *Evangelii gaudium*. È in gioco un cambiamento di *morphè*, di figura e di forma, del pensare e del vivere. Come scrive Beck, «è necessario indagare i nuovi inizi, puntare lo sguardo su ciò che sta emergendo dal vecchio, cercare di intravedere, nel tumulto del presente, le strutture e le norme future»³.

La condizione dei giovani, anche guardando al solo Occidente o concentrandosi sulla sola Europa, appare indubbiamente variegata e complessa, fluida e in rapido divenire, difficilmente riducibile o riconducibile a un solo schema interpretativo, come mostrano anche recenti ricerche sociologiche sulla galassia giovanile⁴. Nondimeno alcuni

¹ Cf Medard KEHL, *Dove va la chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Brescia: Queriniana 1998 [or. 1996]; João Batista LIBANIO, *Scenari di chiesa*, Padova: Messaggero 2002 [or. 1999]; Christian DUQUOC, *Credo la chiesa. Precarietà istituzionale e Regno di Dio*, Brescia: Queriniana 2001; Ghislain LAFONT, *La chiesa. Il travaglio delle riforme*, Cinisello B.: San Paolo 2012; Severino DIANICH, *La chiesa cattolica verso la sua riforma*, Brescia: Queriniana 2014.

² Ulrich BECK, *La metamorfosi del mondo*, Bari Roma: Laterza 2017 (ebook, posizione 165.196.373).

³ BECK, *La metamorfosi del mondo*, ebook, posizione 165.

⁴ Cf per l’Italia, Rita BICHI – Paola BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio: i giovani e la fede in Italia*, Milano: Vita e Pensiero 2015; A. NUZZO, «Verso il sinodo dei giovani», *Laos. Rivista di scienze religiose*, 24 (2017) 9-23; Alessandro CASTEGNARO – Giovanni DAL PIAZ – Enzo BIEMMI, *Fuori dal recinto. Giovani fede e chie-*

elementi qualificano l'identità dei Millennials e della I-Generation⁵: come sintetizza felicemente l'acrostico EPIC, esperienza ed emozione; pluriappartenenza; immagine; connessione⁶. Sono modalità di approccio alla realtà e tratti caratterizzanti un modello antropologico nuovo che da un lato spingono i giovani a guardare con sospetto i tradizionali linguaggi di trasmissione della fede tra generazioni e le statiche strutture ecclesiali, ad abbandonare un'istituzione lenta che appare incapace di leggerezza e flessibilità nella proposta di vita e di senso, ma che dall'altro suggeriscono a tutti i credenti di riscoprire alcuni tratti qualificanti dell'identità ecclesiale, sottostimati o dimenticati da secoli.

I giovani nati alla fine del secondo millennio e all'inizio del nuovo attestano l'inadeguatezza della *forma ecclesiae* attuale, della quale non si sentono partecipi (e dalla quale si allontanano in silenzio), e insieme segnalano con la loro quotidiana esperienza del mondo alcune possibili traiettorie di tras/formazione. Mettono in primo piano i processi (di istituzionalizzazione), rispetto all'ingresso o alla appartenenza a istituzioni già date, soprattutto quelle che si pretendano omnirisolventi e omnicomprehensive; vivono una rideterminazione delle dinamiche comunicative; si sentono lontani dal senso della tradizione e dell'autorità vissuti dalle generazioni che li hanno preceduti; sviluppano nuove forme di sogget-

tualità diretta e "im/mediata", critica davanti a mediatori, mediazioni, gerarchie⁷.

Le problematiche sollevate intersecano in realtà altrettanti dibattiti già emersi nell'assise conciliare; toccano nuclei portanti del rinnovamento ecclesiologicalo maturato nel Vaticano II, che sono però rimasti non adeguatamente recepiti o non pienamente realizzati nella lunga stagione post-conciliare⁸. Nell'*ecclesia semper reformanda* a cui ci richiama papa Francesco i giovani sono – per ragioni anagrafiche – i primi, naturali protagonisti, ma appaiono anche quali impensati e inattesi alleati del progetto di *renovatio ecclesiae* dei padri conciliari. Provocano a una forma di "chiesa realmente inclusiva" (quella che il Concilio ha espresso nella categoria di "popolo di Dio") e rimettono in primo piano le dinamiche del "fare chiesa": diventano così, in modo forse inconsapevole, soggetti trainanti della trasformazione di chiesa sperata⁹.

II – costruire chiesa insieme: il "non ancora" di un'istituzione che si pensa "già" data

Al cuore della visione ecclesiologicala del Vaticano II sta la volontà di superare il modello gregoriano e tridentino di chiesa, considerato inadeguato al contesto socio-culturale di tarda o post-modernità. Il ripensamento ha toccato da un lato le categorie e le immagini usate per definire la chiesa (*societas perfecta*, corpo di Cristo) dall'altro lo stesso principio costitutivo di chiesa: se la figura tridentina di chiesa, sostanzialmente statica e

sa: *uno sguardo diverso*, Milano: Ancora 2013; Franco GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Bologna: Il Mulino 2016.

⁵ "Immigrati digitali" i primi che hanno vissuto nel pieno della fase di colonizzazione del nuovo mondo, "nativi digitali" i secondi, da sempre "familiari e cittadini" del web, del touch-screen, dello smartphone, giovani dell'interfaccia grafica. Cf Jean Marie TWENGE, *Iperconnessi*, Torino: Einaudi 2018; Giulio BERONIA (a cura di), *Millennials Effect. HR e nuove generazioni*, Milano: FrancoAngeli 2017; William STRAUSS – Neil HOWE, *Millennials Rising: The Next Great Generation*, 2000 (ebook); Chloe COMBI, *Generation Z: Their Voices, Their Lives*, London: Hutchinson 2015; John PALFREY – Urs GASSER, *Born Digital: Understanding the First Generation of Digital Natives*, Basic Books 2008 [ed. it. Milano: Rizzoli 2009].

⁶ Jose A. FADUL, *The Epic Generation: Experiential, Participative, Image-Driven, Connected*, 2010. Allargo le piste di interpretazione offerte nel testo, indicando con la lettera E la centralità dell'emozione per i processi di apprendimento e rideclino la lettera P nella forma di pluriappartenenza (e non solo partecipazione).

⁷ Cf Derrick De KERCKHOVE, *Il sapere digitale: pensiero ipertestuale e conoscenza connettiva*, Milano: Liguori 2011.

⁸ Cf Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, Milano: Vita e Pensiero 2007; Alberto MELLONI – Christoph THEOBALD, «Vaticano II. Un futuro dimenticato?», *Concilium* 4/2005; Massimo FAGGIOLI – Andrea VICINI (a cura di), *The Legacy of Vatican II*, Mahwah New York: Paulist Press 2015.

⁹ Cf le proposte in Antonio SPADARO – Carlos Maria GALLI (a cura di), *La riforma e le riforme nella chiesa*, Brescia: Queriniana 2016; Neil ORMEROD, *Re-visioning the Church. An Experiment in Systematic-Historical Ecclesiology*, Minneapolis: Fortress Press 2014; Lewis S. MUDGE, *Rethinking Beloved Community*, Washington: University Press of America 2001; Richard R. GAILLARDT – Edward P. HAHNENBERG (a cura di), *A Church with Open Doors. Catholic Ecclesiology for the Third Millennium*, Collegeville M.: Liturgical Press 2015; Serena NOCETI, «Quali strutture per una chiesa in riforma?», *Concilium* 54 (2018) 652-668.

standardizzata, riposava sul principio dell'autorità delegata (da Gesù a Pietro e agli apostoli, da loro ai vescovi e, a cascata, ai parroci), la visione del Vaticano II è quella di una chiesa che nasce e si sviluppa a partire dall'annuncio evangelico, proposto da tutti i credenti. La ragion d'essere della chiesa e la sua missione, il suo principio e il suo fine sono la comunicazione del vangelo di Gesù il Cristo e la promessa del suo Regno¹⁰. *Lumen gentium* e *Ad gentes*, in particolare, consegnano una visione di chiesa dinamica, mostrando i processi di costituzione e sviluppo ecclesiale, i soggetti coinvolti e le dinamiche carismatiche e ministeriali in atto. Il focus è sui processi di istituzionalizzazione aperti allo sviluppo fino al compimento del Regno (LG 9.48): tutte le istituzioni (compresi i sacramenti) portano la figura fugace di questo mondo; la logica di una riforma inesausta e la denuncia di ogni forma di sacralizzazione dell'esistente vengono radicate sulla coscienza dell'apertura escatologica, al Regno di Dio che viene nella storia dell'umanità.

Le nuove generazioni vivono in un permanente e rapido mutamento, percepiscono come ovvia l'obsolescenza rapida di concetti, immagini, esperienze, e diffidano quindi istintivamente di istituzioni che si presentano statiche, ingessate dal passato ricevuto, incapaci di rielaborazioni dai ritmi veloci. Non si pensano a partire dal già dato, un mondo pre-costituito da chi ci ha preceduto nel quale entrare e poi, successivamente, eventualmente, da modificare, ma chiedono di pensare la chiesa in processi, di guardare e di comprendere le dinamiche di istituzionalizzazione ecclesiale com-partecipandone. In piena consonanza con le metafore architettoniche neotestamentarie, che mai rimandano a un edificio, casa o tempio che sia, già costruito solo da abitare; descrivono sempre un processo di edificazione reso possibile dall'apporto di tutti, una dinamica di co-edificazione guidata dallo Spirito sul fondamento cristologico¹¹. La chiesa è frutto del contributo di cia-

scuno, con un deciso superamento di ogni delega al clero e di ogni pretesa gerarcologica; è città edificata permanentemente dai suoi abitanti in un "work in progress" inesausto.

III – dire vangelo, fare chiesa: dinamiche comunicative pluridirezionali

III/1. comunione e comunicazione: per una chiesa inclusiva

La scelta di pensare la chiesa nella prospettiva dei processi aperti di edificazione ecclesiale aiuta a oltrepassare un troppo semplice riferimento all'"ecclesiologia di comunione", della quale non sempre si specificano soggetti, dinamiche, principi costitutivi e di appartenenza, forme di vita e di azione. La chiesa esprime una comunione peculiare, quella che nasce da una dinamica comunicativa (l'annuncio del vangelo accolto da un non credente) e che vive di una dinamica comunicativa nella fede e della fede, tra credenti. La fede accade dentro una rete di rapporti interpersonali che ne è il luogo e allo stesso tempo l'effetto; il Noi ecclesiale è il frutto e insieme il soggetto adeguato dell'annuncio di fede cristiana, lo spazio della sua maturazione e realizzazione grazie a un permanente dinamismo di comunicazione, verbale e simbolico-performativa.

La disamina dei processi comunicativi dell'istituzione chiesa¹², empiricamente rilevabile e storicamente riconoscibile, permette di comprendere il processo genetico dell'identità dei credenti e la correlazione costitutiva tra soggetto collettivo

Grande Lessico del Nuovo Testamento, Brescia: Paideia 1972, VIII, 384-420; Jürgen WERBICK, *La chiesa. Un progetto ecclesologico per lo studio e per la prassi*, Brescia: Queriniana 1998, pp. 213-226. Una prospettiva analoga è quella che troviamo nelle metafore del corpo che cresce, in Ef 4,1-16; 5,23: cf LINDEMANN, «Die Kirche als Leib. Beobachtungen zur demokratischen Ekklesiologie bei Paulus», in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 92 (1995) 140-165; Gosnell L. YORKE, *The Church as the Body of Christ in the Pauline Corpus: A Reexamination*, Lanham: University Press of America 1991.

¹² La mia proposta interpretativa si radica sull'idea di costruzione sociale della realtà nel *medium* comunicativo, così come è proposta da Peter L. BERGER – Thomas LUCKMANN, *La realtà come costruzione sociale*, Bologna: Il Mulino 1969 [or. 1966], pp. 92-93; cf anche le pp. 32-147.179-183. Cf anche Niklas LUHMANN, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Bologna: Il Mulino 1990 [or. 1984]; Jürgen HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna: Il Mulino 1987-88 [or. 1981].

¹⁰ Cf tra tanti saggi ecclesiologici che sviluppano questa prospettiva Severino DIANICH, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello B.: Paoline 1993; Severino DIANICH – Serena NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, Brescia: Queriniana 2013³; Medard KEHL, *La chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, Cinisello B.: San Paolo 1995 [or. 1992]. Sull'ecclesiologia conciliare, cf Marco VERGOTTINI (a cura di), *La chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e di recezione conciliare*, Milano: Glossa 2005.

¹¹ Cf 1Cor 3,9-15; 1Pt 2,2.5-7; 2Pt 3,18; Ef 2,11.19-21; Col 2,7. Cf O. MICHEL, «Oikodoméo-oikodomé», in

“Noi ecclesiale” e singoli soggetti credenti che lo co-costituiscono. Come sinteticamente illustra il prologo della prima Lettera di Giovanni (1Gv 1,1-4), si diventa credenti *in Gesù* per la mediazione della chiesa (che ne mantiene la memoria viva), *nella* chiesa e *come* chiesa; l’esperienza religiosa ha di per sé un innegabile e imprescindibile connotazione personale, ma per il contenuto annunciato e la forma a cui è correlato (comunione con Dio e unità del genere umano) il dato dell’interiorità di fede in Gesù il Cristo si dà in un soggetto collettivo, chiamato “chiesa”. L’annuncio della fede cristiana include la presentazione della mediazione data dal e nel soggetto ecclesiale e la proposta di contribuire responsabilmente al compito di mediazione ecclesiale, mediazione subordinata al Cristo e relativa all’agire di Dio nel mondo, ma anche necessaria in ordine alla crescita del Regno di Dio nella storia umana.

L’identità di ogni cristiano/a è allora data in una interazione comunicativa che, nel momento in cui genera il soggetto “credente”, lo genera sempre come “soggetto co-costituente il soggetto ecclesiale”; allo stesso tempo per l’adesione di un nuovo soggetto credente, nell’unicità della sua identità singolare e della sua peculiare attestazione di fede, il Noi ecclesiale si rigenera in figura nuova.

Due sono quindi le dinamiche comunicative in atto nella chiesa, come mostrano con chiarezza i racconti degli Atti degli Apostoli: l’annuncio del vangelo di Gesù a chi non lo conosce; la comunicazione della fede e nella fede tra chi già è credente e battezzato. Questa seconda, imprescindibile, dinamica di vita ecclesiale, che sovrintende ai processi di istituzionalizzazione della comunione ecclesiale, vede come protagonisti tutti i battezzati e risponde a una triplice finalità: la formazione della coscienza di fede dei singoli credenti; la maturazione del contenuto di coscienza collettivo del Noi ecclesiale; la realizzazione dell’agire collettivo (discernimento, celebrazioni liturgiche, presenza e azioni collettive nell’agorà pubblica)¹³.

III/2. comunicazione pluridirezionale: per una chiesa sinodale

Dietro ogni modello di chiesa sta un peculiare modello di comunicazione ecclesiale. Il concilio

¹³ Cf Serena NOCETI, «Educare nella comunità cristiana, co-educarsi come comunità», in Pio ZUPPA (a cura di), *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare “ecclesialità” alla catechesi oggi*, Torino Leumann: LDC 2012, 77-93.

Vaticano II non prospetta solo una “ecclesiologia di comunione”, ma consegna uno specifico modello di comunicazione tra i credenti, che fa chiesa. Il superamento del modello gregoriano e tridentino di chiesa si gioca propriamente nell’abbandono di una dinamica comunicativa unidirezionale (dal clero ai laici, da chi sa e può a chi non sa e può, dall’adulto al bambino, dall’uomo maschio alla donna) e nello sviluppo di una dinamica comunicativa pluridirezionale, a rete, che vede come soggetto realmente tutti i battezzati, portatori/portatrici di una parola unica di comprensione e riespressione della fede cristiana.

Due passaggi nei documenti conciliari tratteggiano questa dinamica costitutiva di chiesa. *Dei Verbum* 8, nel presentare la *Traditio ecclesiae* e lo sviluppo del Noi ecclesiale, indica i soggetti (popolo di Dio, teologi, vescovi) e la dinamica evolutiva (processo di comunicazione e interpretazione del vangelo e della fede apostolica). Per *Lumen gentium* 12 ogni battezzato partecipa del *munus* profetico; si comprende il *sensus fidei ecclesiae* sorgente, frutto ed espressione del *sensus fidei fidelium*¹⁴. La chiesa appare in questi testi nella sua figura di “comunità ermeneutica”, che vive della reinterpretazione continua della esperienza fondata, sulla base della *norma normans* della Scrittura, nel flusso della *paradosis*, in relazione al divenire delle culture, grazie all’apporto vivo di tutti i suoi componenti in una dinamica comunicativa che non può che essere pluridirezionale¹⁵.

È la visione riproposta con forza da papa Francesco di una “chiesa sinodale”, orientata al *consensus fidelium*, che comporta di per sé il coinvolgimento differenziato di funzioni, attestative e interpretative, della fede¹⁶. Non si realizza nella linea di una diffusione unidirezionale o di una imposizione verbale di una verità dottrinale definita semplicemente da alcuni, ma si attua intorno alla Parola di Dio da tutti ascoltata, riespressa, atte-

¹⁴ Cf Dario VITALI, «*Universitas fidelium in credendo falli nequit (LG 12): Il sensus fidelium al Concilio Vaticano II*», in *Gregorianum* 86 (2005) 607-628 e il documento della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della chiesa* (2014).

¹⁵ Cf Hans ZIRKER, *Ecclesiologia*, Brescia: Queriniana 1987 (or. 1984).

¹⁶ Hervé LEGRAND, «La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale. Fondamenti e attualità», in *Vivens Homo* 16 (2005) 7-42; Riccardo BATTOCCHIO – Serena NOCETI (a cura di), *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Milano: Glossa 2007.

stata, e insieme ricompresa, grazie alle differenze carismatiche e ministeriali presenti¹⁷.

III/3. I giovani nella rete comunicativa che fa chiesa

Come abbiamo visto, la “chiesa” – in quanto realtà socialmente costruita – è continuamente “ri-figurata” dai suoi membri attraverso interazioni mediate simbolicamente e di fatto comunicate¹⁸. La comunione istituzionalizzata di chiesa è sostenuta e animata da una rete di significati ricevuti e costruiti – reinterpretati e comunicati –, condivisi e riconosciuti dai membri. Questo richiede lo sviluppo costante di strumenti, occasioni, strutture, processi comunicativi realmente pluridirezionali, pur nella differenza di parola, di collocazione e di funzione per il soggetto collettivo data dal ministero ordinato. Nel parlare “reciproco” e “insieme” di credenti si esprime e si produce una *Verständigung* (nel senso espresso dalla teoria dell’agire comunicativo di Habermas)¹⁹, cuore del processo di istituzione ecclesiale aperta e in divenire. Di questa dinamica sono soggetto non solo gli adulti, i maturi nella fede, i credenti formati sul piano teologico, ma tutti i battezzati, uomini e donne, anziani e bambini, adulti e giovani, nella ricca varietà di culture, spiritualità, linguaggi, esperienze di vita.

In particolare i giovani di oggi custodiscono di questo processo di vita e crescita ecclesiale una chiave imprescindibile: la pluridirezionalità. Vivono “naturalmente” inseriti in una dinamica comunicativa multidirezionale, che la rivoluzione digitale, internet, il web rende possibile, e che i social

network hanno plasmato²⁰: ognuno è e si pensa “punto-rete”, soggetto emittente e ricevente, potenzialmente in comunicazione immediata con tutti, soggetto che consegna non solo messaggi funzionali, usando la rete come strumento in ordine a finalità perseguite, ma ponendo e collocando se stessi, la propria immagine, in questo mondo vitale.

Per realizzare la dinamica ecclesiale prospettata dal concilio e riassunta nell’espressione “chiesa sinodale” è essenziale affrontare il nodo aperto della “partecipazione”²¹. Come garantire il passaggio dall’“essere parte”, per il battesimo, al “prendere parte” alle costitutive dinamiche di comunicazione della fede e nella fede tra credenti che edificano la chiesa? La via di una rappresentanza nei consigli pastorali o nelle strutture di consultazione mediata appare oggi quanto mai inefficace e limitata. Si tratta di riconoscere a tutti la soggettività di parola e di garantire a tutti una possibilità effettiva di essere soggetti co-costituenti la chiesa per l’esperienza unica di fede che li denota²²; e questo comporta riplasmare in forma nuova le forme comunicative e le strutture necessarie. I giovani apportano a questa dinamica di comunità ermeneutica l’esperienza quotidiana del “comunicare con-”²³, dell’essere parte di reti comunicative plurali e differenziate, la competenza di chi sa costruirle, renderle efficaci, ma anche sottrarsene. Conoscono il *medium* della parola che costruisce/distrugge reti relazionali e custodiscono la logica “conversazionale” nel processo di istituzionalizzazione del Noi ecclesiale.

¹⁷ Cf Herbert VORGRIMLER, «Dal “sensus fidei” al “consensus fidelium”», in *Concilium* 21 (1985) 489-500; Peter SCHARR, *Consensus fidelium. Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsensustheorie der Wahrheit*, Würzburg: Echter 1992; Serena NOCETI, «Sensus fidelium and the Ecclesial Dynamics», in Thomas KNEIPS-PORT LE ROI – Aldegonde BRENNINKMEIJER-WERHAHN (a cura di), *Authentic Voices – Discerning Hearts: New Resources for the Church on Marriage and Family*, Zürich: LIT Verlag 2016, 170-183.

¹⁸ Il massimo grado di evidenza e autenticità di tale dinamica interpretativa e costitutiva della figura ecclesiale si dà nella celebrazione eucaristica, “evento comunicativo” e realizzativo dell’essenza comunionale di chiesa, in una comunità di credenti iniziati che attuano la parola cristologica del “fare memoria”, sul fondamento della promessa accolta nella fede, in un’ottica di creduta anticipazione della comunione finale del Regno.

¹⁹ Cf HABERMAS, *Teoria dell’agire comunicativo*, 395.

²⁰ LinkedIn nasce nel 2002; skype nel 2003; facebook nel 2004. Per il cambiamento nelle pratiche di vita è determinante l’avvento degli smartphone, Blackberry (nel 2003) e iPhone (2007). Uno “stare nel mondo in movimento permanente. Simultaneamente presente in molti luoghi, una dislocazione virtuale sempre possibile.

²¹ Francesco RANIOLO, *La partecipazione politica*, Bologna: Il Mulino 2002.

²² È quello che viene indicato con il termine *entitlement*, cf B. MAJOR, «Gender Difference in Comparisons and Entitlement», in *Journal of Social Issues* 45 (1989) IV 99-115; E. SINGER, «Reference Groups and Social Evaluations», in M. ROSENBERG (a cura di), *Social Psychology*, New York: Transaction 1981, 66-93.

²³ Cf anche Vivien TWYFORD – Stuart WATERS – Max HARDY – John DENGATE, *The Power of Co*, Ebook 2012.

IV – «Nell'oggi, cammina già il domani» (Samuel Taylor Coleridge)

La durata dell'istituzione "chiesa", come di ogni altra istituzione, dipende dalla elaborazione di linguaggi e dalla presenza di strutture capaci di interpretare il significato originario, rendendolo plausibile per le nuove generazioni, e dalla determinazione di un "universo simbolico" che sia matrice di tutti i significati percepiti dai giovani come soggettivamente validi e condivisibili in ordine a una assunzione di soggettualità nel corpo collettivo. Davanti a questa sfida emergono però oggi alcune questioni che i giovani pongono e che la cultura post-moderna fa emergere, che non possono essere sottovalutate o troppo facilmente risolte.

IV/1. libertà di appartenenza, continuità e sviluppo del Noi ecclesiale

In primo luogo vediamo nei giovani una forte spinta antisistemica e la critica all'istituzione ecclesiale, considerata burocratica, poco credibile sul piano della testimonianza (abusi sessuali, ricchezza, influenza pubblica); un tale giudizio è però correlato a un apprezzamento per figure di uomini e donne di chiesa impegnati per il bene comune, per figure religiose non conformiste, e al riconoscimento di valore e alla ricerca di esperienze di vita comunitaria in cui sia possibile il rapporto, l'essere riconosciuti, la partecipazione, esperienze religiose "calde" ed emotivamente ricche. È un fenomeno che nella sua dialettica sollecita a ripensare in modo nuovo le figure ecclesiali e i criteri di appartenenza e di integrazione. Comunità di elezione invece della tradizionale struttura parrocchiale, che sembra aver esaurito ogni forza propulsiva? Proposte formative e di esperienza religiosa che non prospettino immediatamente un impegno duraturo nel tempo, che ammettano accessi liberi e altrettanto libere uscite, adesioni parziali, ma che allo stesso tempo contribuiscano al processo di costruzione di identità e diano risposta al bisogno e al desiderio di integrazione di vita per chi vive frammentato e dislocato in molteplici appartenenze?

Alla metamorfosi sul piano sociale e culturale non può che corrispondere la domanda su quale sia la *morphè* nuova da plasmare come chiesa. Davanti a questo interrogativo è bene ricordare che è proprio grazie al suo essere soggetto istituzionalizzato che la chiesa dispiega la sua missione nel tempo, custodisce il senso del futuro collettivo

in questo tempo che sembra averlo smarrito, mantiene il valore del Noi sociale in una stagione culturale narcisista, segnata da individualismo diffuso, di cui i giovani sono i primi testimoni. Nel suo mantenere viva la coscienza di "essere popolo" e "istituzione religiosa" la chiesa si mantiene lontana da ripiegamenti settari o da tentazioni elitaristiche. Non dobbiamo soltanto pensare a "prove di cristianesimo digitale" (Luca Bressan) con una presenza capillare sul web, né a parcellizzare l'esperienza cristiana in mille comunità variegata non comunicanti tra loro; si tratta di ridefinire le forme di una chiesa di popolo, radicalmente inclusiva per tutti, grazie a figure di chiesa plurali e flessibili, ma sempre correlate reciprocamente dal riconoscersi parte di un tutto²⁴. Comunità in rete, grazie a un sistema comunicativo che permetta lo scambio, la ricerca comune, l'interazione permanente; insieme a momenti pubblici nei quali la *Catholica*, la grande chiesa, prenda parola, si renda visibile e partecipi al cammino dell'umanità, senza cedere alla tentazione di "farsi massa".

IV/2. ri-com/prendere insieme la fede: autorità e ricerca

In secondo luogo, la crisi della trasmissione di fede ai giovani è alimentata da un mutato senso dell'autorità. Ora, il significato originario del cristianesimo è attingibile solo in termini di tradizione, secondo un significato socialmente articolato e determinato, e comporta, prima di ogni ri-espressione personale, il riconoscimento di una eredità ricevuta e attestata in modo autorevole. Ma Dio non appartiene oggi al mondo del "già", dello scontato *Lebenswelt*, non fa parte delle esperienze condivise sul piano sociale/di gruppo. Più in generale, non è la sapienza del passato che ti accompagna e ti inizia alla vita, ma un confronto inesausto con voci e ragioni diverse, con cui immediatamente entri in contatto, in una società "orizzontale", senza padri né autorità (l'unica rimasta quella dell'*influencer*). "*Learning by doing*": si apprende nella prassi, in sperimentazioni da protagonisti, e non per riproduzione o dopo aver letto e appreso una teoria su ciò che è da fare.

A questo cambiamento sul piano della iniziazione alla vita, alla comprensione del reale, alla fede,

²⁴ Il ritorno di un senso del "tutto", accessibile potenzialmente a tutti, è mediato a partire dagli anni '90 dall'apparire di alcuni siti di acquisto (Amazon, ebay) e soprattutto dal browser di navigazione come google.

si aggiunge un'ulteriore trasformazione. È cambiata la forma dei legami sociali: non conta tanto la dinamica pattizia, quanto il legame affettivo e la libera scelta di adesione, data e poi riespressa, modificata, nel corso del tempo. L'unità di un corpo sociale non è più pensata nella forma di una omogeneità di pensiero e di riferimenti condivisi, acquisiti attraverso una socializzazione forte; non è più sostenuta attraverso un sistema di ruoli definito e garantita da un principio di autorità indiscusso e da tutti riconosciuto, a cui rifarsi per affrontare conflitti di interpretazione o tensioni relazionali.

È una sfida radicale per la chiesa: solo il ripetersi in "comunità ermeneutiche", accettando la sfida del confronto intergenerazionale, riconoscendo il senso autentico della ricerca personale e comunitaria verso la verità (senza che alcuno pretenda di possederla *in toto*), appare via adeguata al cambiamento in atto. «Il normale e l'ordinario deve essere nella chiesa la ricerca collettiva e dialogica della verità»²⁵: a questa avventura collettiva, i giovani apportano nuove strategie di ricerca e di confronto, un'inedita declinazione del simbolico e dell'immagine, la possibilità che viene dal saper correlare informazioni e saperi, l'apertura all'espplorare che ammette molteplici accessi e che richiede il movimento inesausto della possibile riapertura, la presa diretta sul reale²⁶; gli adulti, figli ed eredi del Novecento, la logica della consistenza e della permanenza, la profondità della ricerca storica, il fascino del complesso, la logica sequenziale, l'importanza delle mediazioni.

È evidente che i processi partecipativi e formativi adeguati a una *forma ecclesiae* inculturata in una società massmediatica e digitale, che vive "on-life"²⁷, dovranno darsi contemporaneamente e correlativamente in esperienze fisiche e con *medium* virtuali e andranno condotti mostrando il valore insostituibile delle competenze, che chiedono tempi anche lunghi di maturazione, senza aver paura di proporre nelle relazioni educative ruoli e dinamiche a-simmetrici.

IV/3. chiesa in Traditio

Ancora più in profondità la chiesa è posta davanti a un ripensamento della Tradizione.

I giovani ci mostrano che per tutti è cambiato il rapporto con il senso e la misura del tempo e dello spazio, le grandi coordinate in cui si dà ogni esperienza religiosa. Come avviene sul piano della vicenda individuale, anche l'identità di chiesa è affidata oggi più che mai alla capacità di definirsi nel tempo, in un processo continuo di costruzione del "Noi ecclesiale", attraverso passaggi successivi e integrazione di molteplici esperienze, pensieri, linguaggi, soggetti. Coscienza retrospettiva, nell'accoglienza dell'*arché* originaria come linfa vitale dell'oggi, e capacità prolettica, anticipativa del futuro collettivo desiderato, devono qualificare la ricerca della chiesa comunità ermeneutica, proprio perché comunità edificata dalla parola di più generazioni. La Tradizione non è mera ripetizione del passato o mantenimento sterile di forme desuete, è "processo di identificazione, di identità in costruzione" in una relazione vitale di memoria e profezia.

«La tradizione ha una sua parentela e affinità particolare con la realtà in divenire» (E. Bloch): solo il reale riconoscimento di parola dei giovani può custodire la vitale e vivente Tradizione di chiesa; solo la decisa organizzazione di spazi e strutture sinodali può garantire l'ascolto e la ricezione trasformativa che viene dal loro apporto nel *consensus fidelium*. Insieme, adulti e giovani, veniamo così ri/generati e iniziati al futuro.

²⁵ Walter KASPER, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, cit. da Heinrich FRIES, «C'è un magistero dei fedeli?», in *Concilium* 17 (1985) 598.

²⁶ Il 2011 è l'anno che ci permette di consegnare il nostro sapere, le foto, i documenti importanti alle cloud e le nostre pratiche di vita quotidiana alle App.

²⁷ Luciano FLORIDI, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano: Raffaello Cortina 2017.