

**Armando Matteo** è Assistente ecclesiastico nazionale della FUCI (Federazione Universitaria Cattolica Italiana). È autore di molti articoli e studi sul postmoderno e sul rapporto tra i giovani e la fede, alcuni dei quali tradotti all'estero. Per Rubbettino ha di recente pubblicato *Come foresteri. Perché il cristianesimo è divenuto estraneo agli uomini e alle donne del nostro tempo*.

Copertina di Ettore Festa, HaunagDesign

Perché il messaggio di felicità che Gesù ha portato sulla terra non fa più breccia nel cuore dei giovani? Perché i nostri ventenni stanno alla larga dalle pratiche di fede e di preghiera? Dove sono finiti le ragazze e i ragazzi delle GMG? Di fronte a tale situazione e più in generale all'irritualità che segna molti comportamenti giovanili, ci si ripete solitamente che «i giovani non sono più quelli di una volta», avallando la rassicurante idea che sia «normale» il loro non essere normali.

Il libro, al contrario, interroga sul serio l'inedito che il modo di vivere e di credere/non credere dei giovani manifesta. Individua così al fondo del loro cuore la ferita di un grido di speranza, in mezzo a una società che ama più la giovinezza che i giovani.

È da questo grido che bisogna ripartire. Per il loro futuro, per il futuro della società, per il futuro della Chiesa.

**ARMANDO MATTEO** LA PRIMA GENERAZIONE INCREDULA

**ARMANDO  
MATTEO**

# LA PRIMA GENERAZIONE INCREDULA

IL DIFFICILE RAPPORTO  
TRA I GIOVANI E LA FEDE

Un originale  
contributo  
al dibattito  
sull'emergenza  
educativa

ISBN 978-88-498-2561-9  
9 788849 825619

Rubbettino

€ 10,00

## Perché in Chiesa ci sono sempre meno giovani

*Non abbiamo più antenne per Dio*

MAI COME AI NOSTRI GIORNI la Chiesa è apparsa in grado di differenziare la propria offerta – ovviamente ci si riferisce alla Chiesa che vive e lavora in Europa e in particolare in Italia. Vi si trovano forme di cristianesimo «in la minore» contínuo e altre allegre ed euforiche, forme di cristianesimo «duro e puro» e altre più intimistiche, forme di cristianesimo «misticheggianti» di persone che parlano con tutti gli abitanti del paradiso e altre depressive e noiose (basterebbe frequentare qualche parrocchia del centro storico di uno dei principali capoluoghi del Belpaese, ove si respira l'aria da funerale perenne...), forme di cristianesimo «tradizionaliste» con messe in latino e con rito antico e altre con liturgia bizantina, forme di cristianesimo di ogni tipo, e, se vogliamo, di ogni colore: si pensi agli abiti delle suore. Non c'è colore che non sia stato usato da qualche congregazione. E che cosa non dire di come oggi si vestono i preti? Con *nonchalance* si passa dal *clergyman* alla tonaca, ritornata recentemente di gran moda, dalla cravatta svizzera-teutonica al jeans stinto, dal vestito D&G con camicia bianca al *total black*.

La quantità e la qualità delle forme di cristianesimo sono, dunque, molto elevate. Eppure le parrocchie si svuotano, gli oratori vanno ancora bene per i più piccini ma sono disertati dai più grandi, le associazioni ecclesiali di antica data e i mo-

vimenti nati soprattutto nel post-Concilio registrano rallentamenti considerevoli in riferimento alla fascia «giovanili», gli stessi scout sono in affanno, l'analfabetismo biblico aumenta (a cosa non si deve assistere durante i quiz serali?), i segni del neopaganesimo sono evidenti a occhio nudo negli sfilì di vita diffusi. In una parola, il cristianesimo non appare più con immediata evidenza «un buon affare», un investimento sicuro su cui puntare; a una differenziazione dell'offerta delle sue forme corrisponde una diminuzione della domanda.

La fede cristiana ha, dunque, subito nell'epoca attuale un processo di opacizzazione della sua capacità di umanizzare, ovvero non convince più quale possibilità di far diventare l'uomo *più* uomo. Non si tratta invero di un fisiologico processo di obsolescenza dei linguaggi (la stessa traduzione italiana della Bibbia è stata appena rivista), delle regole morali e dei riti della religione cristiana; più in profondità si registra l'incapacità del cittadino medio europeo di afferrare il senso ultimo della fede, a partire, come ha fatto notare lo stesso Benedetto XVI, dalla grande promessa che essa dona all'uomo, quella della vita eterna, della salvezza definitiva, di un futuro desiderabile, autentica garanzia di quella ricerca della felicità che abita nel cuore di ciascuno. Molti, oggi, ritengono invece che la felicità vada ricercata *altrove* rispetto alla religione cristiana. Lo attesta il loro vivere quotidiano, le loro decisioni esistenziali, le ragioni che si danno per andare avanti. E se il cristianesimo non porta alla felicità — ovvero alla gioia di cui parla l'evangelista Giovanni — a che mai potrà servire?

Gli uomini e le donne del nostro tempo, allora, non sono più attratti dal vangelo di Gesù, nonostante quest'ultimo sia loro presentato in mille modi, in mille toni, in mille colori. Non avvertono più la «convenienza» della parola del giovane rabbino di Nazareth per una vita bella e degna di essere detta umana: hanno semplicemente imparato a cavarcela senza Dio e senza Chiesa. Questo è l'inedito del nostro tempo in Occidente: non più il contro Dio dell'ateismo classico, ma il senza

*Dio* di chi non ha più antenne per lui. Ed è così che «Dio sparisce dall'orizzonte degli uomini» (Benedetto XVI).

Non aver più antenne per Dio e per la Chiesa: è questa la condizione di molti contemporanei.

#### *La prima generazione incredula*

Di questo fenomeno generale si vuole però analizzare un aspetto peculiare. Evocarò il generalizzato disinteresse per il mondo della fede da parte degli uomini e delle donne di oggi, l'analisi assume un tratto sorprendente se si volge lo sguardo soprattutto alle nuove generazioni, ai giovani, in particolare a coloro che sono nati tra il 1980 e il 1990, ovvero agli attuali ventenni e trentenni, i quali — sia detto sin da subito — non senza enormi difficoltà si accingono a scegliere quale tipo di persona intendono essere e iniziano ad attuare tale scelta. Ebbene, qual è lo stato di salute della loro esperienza religiosa?

Approfondendo quanto espresso sopra, sembra di poter dire che ormai anche i giovani — o forse particolarmente i giovani — non hanno più antenne per Dio, per la fede, per la Chiesa.

I segni più evidenti di una tale incredulità e anaffettività nei confronti di Dio e della Chiesa sono almeno tre: una profonda ignoranza della cultura biblica; una scarsa partecipazione alla formazione cristiana post-cresimale; una notevole disinvoltura nel disertare l'assemblea eucaristica domenicale.

Tutto questo dice che essi non avvertono alcun interesse per le questioni messe in campo dal cristianesimo. *Interesse* è qui inteso in senso forte, come qualcosa che tocca il proprio essere, il proprio vivere, il proprio agire e sperare.

Alcuni giovani, se intervistati, non negano il loro bisogno di sacro, ma poi concretamente dimostrano di non sapere quasi nulla della prassi cristiana della fede e della preghiera. Possono, infatti, pure dire: «sono credente», ma poi di fatto

ignorare completamente la Bibbia. Tale affermazione, in realtà, vale — secondo una recente indagine — per l'86 per cento di quegli italiani che si professano cattolico e che corrisponde all'88 per cento della popolazione totale. Possono anche dire: «sono cattolico», ma poi non aver messo più piede in Chiesa praticamente dal giorno della cresima. È solo il 9,4 per cento dei giovani che dichiara di frequentare almeno una volta alla settimana la vita parrocchiale.

Una professione di cristianesimo, che però non coltiva alcuna familiarità con la grammatica biblica del senso dell'umano, che non avverte l'urgenza di un suo continuo approfondimento, e che soprattutto diserta l'appuntamento settimanale con colui che l'intera comunità dei credenti professa. Signore del tempo e della storia, non serve a granché. Non serve a chi afferma di averla, non serve alla comunità credente che potrebbe rallegrarsi di una tale opzione di principio.

X Il senso di religiosità, allora, di cui i giovani si sentono portatori va anche oltre la questione della fede: esso, in alcuni casi, può rispondere — sono le conclusioni dell'indagine Iard su giovani, religione e vita quotidiana — «al bisogno di avere un riferimento morale (magari vago), che consenta di acquistare la coscienza e dare libero spazio a uno stile di vita fondamentalmente a-religioso», e, in molti altri, a un uso del cristianesimo, nella linea dell'*appartenenza senza credenza*, che serve soprattutto a ridarsi la propria identità culturale in un mondo sempre più multiculturale e multireligioso.

È un tale ragionamento che spinge ad affermare che oggi ci si trova davanti a quella che può essere definita la «prima generazione incredula» dell'Occidente: *una generazione che non si pone contro Dio o contro la Chiesa, ma una generazione che sta imparando a vivere senza Dio e senza la Chiesa.*

Tra i tanti «senza» che marciano — secondo Garelli — la generazione dei nostri ventenni-trentenni («senza fretta di crescere, senza un lavoro stabile e prospettive certe, senza un'attenzione ravvicinata di famiglia, senza le prerogative sociali

possedute dai coetanei del passato, senza spazi e ruoli di rilievo capaci di offrire sicurezza e di far sentire la loro impronta generazionale»), un altro «senza» qui si impone: una generazione semplicemente «senza» Dio e «senza» Chiesa.

Ovviamente questi ragazzi e queste ragazze, questi giovani della «prima generazione incredula», non spuntano dal nulla. Si tratta, infatti, di una generazione cui nessuno ha narrato e testimoniato la forza, la bellezza, la rilevanza umana della fede: di una generazione che nessuno ha aiutato a sviluppare il senso della trascendenza, dell'invocazione, del desiderio della creaturalità, della preghiera, della comunità (del resto moltissimi sono anche figli unici, cresciuti da piccoli «padri» della propria famiglia e dotati di un eccesso di affetto e di regali).

#### *L'anello mancante*

In Occidente per lunghissimo tempo la trasmissione della fede è stata una semplice questione «di casa», non di Chiesa. Nascere e diventare cristiano erano eventi che accadevano in modo sincrono. Per usare un'immagine molto plastica, si prendeva la fede mentre si veniva allattati dalla propria mamma. In un tale compito di iniziazione/mistraggia al mondo della fede, inoltre, davano una mano non indifferente anche le maestre di quel «piccolo mondo antico» che è stata l'Europa, in specie l'Italia, sino alla fine degli anni '80.

Coloro che sono nati prima di tale data hanno ricevuto, infatti, in seno alla famiglia e alla formazione scolastica elementare, un primo ed efficace annuncio della fede. Qui «primo» non è da intendersi solo in senso cronologico, ma nel senso di idonea iniziazione. Si pensi all'apprendimento di una lingua: quanto è difficile apprendere una lingua (straniera) da adulti e quanto lo è quasi naturale quando si è bambini. La prima lingua si dice appunto «lingua madre». Insieme alla lin-

gua madre, i giovani cresciuti prima del 1980 hanno ricevuto anche l'alfabeto del Vangelo, salvo poi, come si vedrà, prenderne le distanze o diluirne la pratica.

In ogni caso, al riguardo della trasmissione della fede, la comunità dei credenti, nel passato, poteva fare sicuro affidamento a questa anonima e valida mistagogia al mistero cristiano operato dalle nonne, dalle mamme e dalle maestre. A essa toccava poi il compito di consolidare la fede e di predisporre le condizioni per il suo esercizio: nella liturgia comunitaria, nelle opere di carità, nella testimonianza pubblica, nell'impegno per il bene comune.

Questa cinghia di trasmissione tra le generazioni si è, a un certo punto, spezzata. L'iniziazione all'umano — compito essenziale della famiglia e della scuola — non si ispira più alla grammatica cristiana dell'esistenza: perciò, oggi, nascere e diventare cristiano sono *due* cose distinte. Non si diventa più cristiani mentre si viene allattati dalla mamma, per riprendere l'immagine prima evocata. La cosa ha preso piede da almeno trentacinque/quarant'anni, da quando la società ha iniziato a esplorare nuove modalità di riferirsi all'umano rispetto a quelle suggerite e trasmesse dal passato, fortemente ispirate a un generale senso di vita cristiano. In modo particolare, per quel che riguarda il nostro Paese, il riferimento più preciso è alla grande frattura rappresentata dal referendum sul divorzio.

Dal punto di vista della religione cristiana, ecco allora la novità del nostro tempo: i giovani non hanno ricevuto alcuna informazione circa l'autentica convenienza della fede, non sanno perché dovrebbero credere o perché dovrebbero pregare. Per tale ragione scappano via dalla Chiesa non appena hanno ricevuto il sacramento della cresima, si tengono a debita distanza dalle parrocchie e dagli oratori, non appena si allargano le maglie della custodia familiare, non si curano del luogo o la Bibbia acquistati per il catechismo. Non avvertono, infine, l'intima esigenza di celebrare il *dies Domini* quale mo-

mento in cui raccogliere e rilanciare la grande avventura che è la vita di ciascuno di noi. *Nessuno li ha aiutati a sviluppare nel loro cuore antenne per Dio.* Sono increduli, semplicemente increduli.

Si dovrà, forse, pure riflettere sulla qualità dell'insegnamento della religione cattolica a scuola, scelta spesso voluta più dai genitori che dai figli, ma che solo raramente ha saputo assumere un tono e uno stile consoni a quanto con esso ci si prefigge di ottenere. Più frequentemente, purtroppo, è stata l'occasione propizia per convincersi dell'inutilità della fede per la vita.

### *Il cuore postmoderno dell'Occidente*

Stupisce sempre di nuovo il prendere coscienza di questa inedita situazione delle giovani generazioni rispetto alla fede, il fatto cioè che la loro potenza di sintonizzazione e di ascolto del messaggio di fede sia rimasta per così dire bloccata, inattiva. Soprattutto se si considera che un tale fenomeno è accaduto lungo alcuni dei pontificati più significativi dell'intera storia della Chiesa e durante, come già sottolineato, una vera e propria esplosione delle forme di esercizio del cristianesimo. Come allora si è potuti giungere a tale situazione? Quali le possibili origini e cause?

Il problema, ad avviso di chi scrive, è di ordine *culturale*: le sue radici albergano cioè nel rapporto che il cristianesimo intreccia — e non potrebbe non fare — con le istanze maggiori della sensibilità diffusa. La fede non si presenta mai sulla scena della storia nella sua purezza evangelica, ma sempre attraverso mediazioni di tipo culturale che permettono una sua possibile comprensione agli uomini e alle donne di tempi e di spazi di volta in volta differenti. È il lavoro mai concluso dell'inculturazione della fede, vera base di ogni suo annuncio. Ebbene, a uno sguardo profondo e attento al nostro tempo,

non sfuggirà la constatazione che la grande inculturazione del Vangelo operata dai Padri della Chiesa, tra il IV e il V secolo dell'era cristiana, risulti oggi sempre meno efficace, in quanto l'Occidente — quel modo di vivere e di pensare che è detto «Occidente» — ha cambiato non solo pelle, ma anche cuore.

Noi non solo non vestiamo come i nostri avi, ma pensiamo e progettiamo la vita diversamente; più radicalmente: speriamo e sogniamo diversamente! Ciò è decisivo per la questione dell'evangelizzazione. L'annuncio del Vangelo, come già accennato, è sempre accompagnato e sostenuto da un processo di inculturazione, ovvero dal battesimo di alcune «parole stabili», vere e proprie parole-chiave della cultura generale, che aiutano chi ancora non crede ad accedere al cuore del Vangelo. Tali parole-chiave sono cioè quelle che permettono all'uomo comune di abitare il mondo e di assegnargli un senso globale. Esse, grazie all'opera di inculturazione, diventano nell'evangelizzazione, come una sorta di indizi di una mappa che segnano il cammino verso il riconoscimento della convivenza umana della fede.

Ora, c'è da comprendere che gli ultimi centocinquanta anni di storia collettiva dello spirito umano hanno portato, nel nostro emisfero culturale, all'emergenza di altre parole, di altre coordinate, spesso in netta contrapposizione con quelle precedenti. In questo modo si è ridefinita l'identità occidentale e si sono messe in questione le forme tradizionali dell'evangelizzazione, cioè quelle familiari. L'evangelizzazione — lo abbiamo già affermato — da noi è stata sempre un affare «di casa», non di Chiesa. Ciascuno apprendeva dal seno della madre le *parole stabili* della vita e insieme il primo annuncio del Vangelo. L'evangelizzazione del passato si reggeva infatti su un preciso processo di inculturazione che aveva saputo adattare il messaggio di Gesù alle parole-chiave specifiche dell'Occidente. Per questo le forme dell'annuncio del Vangelo erano in netta sintonia con la griglia di lettura dell'uomo usata per introdurre i più piccoli all'avventura della vita.

Quando arrivava l'età del catechismo, il piccolo d'uomo aveva già ricevuto la fede, che veniva poi rafforzata e modellata. È questo il dinamismo che oggi è entrato in crisi, con la mutazione della sensibilità comune (il postmoderno), con l'avvento cioè di altre *istruzioni*, con cui interpretare il mai assicurato mestiere di vivere e che ora rendono obsoleta la precedente opera di inculturazione.

#### *Un nuovo ordine concettuale*

A questo punto, appare opportuno entrare nei particolari di un tale discorso, ricostruendo il corso del profondo e radicale mutamento della civiltà occidentale e di come esso abbia modificato quella interpretazione dell'esistenza, prima generalmente accolta e utilizzata dalla Chiesa quale valida base per indirizzare gli uomini alla bontà del Vangelo.

La prima grande stagione di mutazione dell'Occidente accade verso la metà dell'Ottocento. È il 1859, quando Darwin dà alle stampe *L'origine delle specie*, un testo con il quale, grazie all'ipotesi evolutiva, sgancia la comparsa dell'uomo sulla terra dal legame con Dio: invita a collocare l'origine della specie umana, piuttosto che nell'alto, nella sua comune parentela con altri animali. A breve seguono la Prima e la Seconda Internazionale, dove si gettano le basi per trasformare la protesta di Marx — *non possiamo attendere il paradiso!* — in progetto politico. Di seguito troviamo Freud, il quale riformulerà il concetto di anima quale centro di aggregazione energetico, spogliandolo di ogni aura trascendentale. L'avvio, poi, di ciò che normalmente viene indicato quale seconda rivoluzione industriale getta le basi per quella espansione globale del mercato, di cui oggi siamo spettatori e beneficiari. Nello scorcio finale dell'Ottocento, si avviano, infatti, l'impresa della *General Motors* e quella di Henry Ford, e nascono la *Coca Cola* e la Fiat: la terra non viene più percepita quale «valle di lacrime»,

ma come un posto nel quale ci si possa agevolmente installare. Interessante notare a questo proposito la comune convergenza della cultura marxista e di quella capitalista nell'indicare la piena e unica cittadinanza umana del mondo finito.

Con quale risultato? Con le parole di Nietzsche, si assiste alla morte del platonismo, inteso come modo di vedere e vivere il mondo secondo una duplicità di piani ontologici e assiologici (il mondo eterno e vero, da una parte, e il mondo finito e finito, dall'altra) che assegna pure una particolare finalità alla vita umana: l'uomo, dotato di un'anima eterna, ha nel cielo la sua patria, mentre il finito è come un carcere da cui ci si deve liberare. La parole-chiave della cultura occidentale qui posta in discussione è quella dell'eternità, al contrario assume una nuova risonanza e consistenza quella della «finitezza». Per dire subito della ricaduta in termini di annuncio del Vangelo: *che cosa si può dire del destino escatologico dell'uomo, eliminato il concetto di eternità?*

La seconda tappa di questa rimodulazione dell'Occidente si colloca nel primo decennio del Novecento. È l'epoca di Einstein e della sua teoria della relatività, è l'epoca di Picasso e del suo dipinto *Les Femmes d'Algeron* che rivoluziona l'arte pittorica, è l'epoca di Schönberg e dei suoi *Sei piccoli pezzi per pianoforte* Op. 19 che avviano la musica atonale, è l'epoca di Joyce e di Proust e dei loro romanzi *Ritorno dell'artista da giovane* e *La ricerca del tempo perduto*, che sconvolgono i canoni letterari di fine Ottocento. È ancora l'epoca di Freud, che sgancia la sessualità dall'unica necessità della riproduzione della specie. E cosa non dire della fenomenologia di Husserl, del pensiero ebraico dell'alterità di Buber e di Rosenzweig? Sulla scena si affaccia anche Kafka, che ribalta ogni primato del vincitore sul vinto, del forte sulla vittima, e già si annunciano l'ironia tragica di Pirandello e lo sguardo disincantato di un Musil e di un Thomas Mann. Attraverso gli apporti di tutti costoro giunge a compimento una dura critica alla ragione moderna, esplicitamente accusata di essere fonte di violenza, in quanto tutta as-

sestrata sul livello della verità, dell'universalità, dell'oggettività, mentre si fa spazio una ragione più aperta alle variabili del soggetto, alla sfera emotiva, al lato notturno del cuore dell'uomo: una ragione dunque più affine alla traduzione delle e tra le prospettive e meno rigidamente chiusa a ciò che è definito «altro» o «diverso». In questo modo perde *charme* la parola stabile della verità. Al suo posto si installa il tema dell'alterità, dell'apertura e dell'ospitalità al e del diverso.

Il nostro modo di vestire, di pensare, di relazionarci al mondo, di sognare e di amare, è sorto in questi primi dieci anni del secolo scorso. È un seme, certo, che viene pure bloccato dall'avvento del Fascismo e dal Nazismo, ma che esploderà più tardi nel secondo dopoguerra. Si capisce subito, è ovvio, quale impressione può avere su un uomo abbeverato a questa nuova sensibilità di apertura e di innovazione un'istituzione — quale quella ecclesiale — che dice di diffondere la verità con scomuniche (il modernismo), con condanne e con codici (la prima versione dell'attuale codice di diritto canonico è del 1917). E che cosa può fare e dire il cristianesimo a proposito della salvezza universale di Cristo, in un mondo che non guarda più con sufficiente naturalità all'esperienza del vero?

Il terzo luogo del presente viaggio è il campo di sterminio nazista di Auschwitz. Qui nel 1942 — secondo un'originale intuizione di Günter Anders ripresa e rilanciata da Galimberti — nasce simbolicamente *l'epoca della tecnica*, la quale si caratterizza per il fatto che la ricerca finalizzata al potenziamento di mezzi più veloci per uccidere i prigionieri segna lo sganciamento della tecnica dal diretto legame con i bisogni del soggetto umano. Si impone così l'assioma secondo il quale ciò che è sperimentabile va semplicemente sperimentato: è l'avvio di quel processo di autopertfezionamento dei prodotti della ricerca tecnica, che prescinde dall'ambiente umano e che però plasma di continuo.

Questo modello ha avuto rapido successo grazie ai grandi cambiamenti che, nel dopoguerra soprattutto, l'apparato tec-

nico-industriale ha realizzato nel miglioramento delle condizioni medie della vita degli occidentali, dall'igiene alla salute, dai viaggi alle comunicazioni, dalla reperibilità delle merci all'introduzione degli apparecchi domestici. Ma ha ovviamente anche molto inciso sulla tradizionale concezione del mondo e della vita. Nell'età della tecnica, la realtà non è più un insieme di sostanze stabili e fisse, ma di relazioni, e la vita non è fatta di faticose conquiste da preservare e migliorare, ma di possibilità e di occasioni. E che cosa ne è allora per esempio delle *leggi naturali e morali*, in un mondo che non riconosce più alcun elemento di stabilità alle cose e agli individui? Tutto è relazione, tutto è in relazione, tutto è in vista della relazione. Se ci si può migliorare, perché non lo si dovrebbe fare?

Nell'epoca della tecnica, poi, seguendo ancora il pensiero di Galimberti, nasce pure quella figura pubblica dell'umano che è il funzionario. Ciò che il sistema tecnico chiede all'uomo è l'esecuzione precisa del suo lavoro. Di questo e solo di questo deve rispondere, con grave perdita su un duplice fronte: primo, quello della responsabilità, in quanto nessuno può essere consapevole dell'intero meccanismo che egli contribuisce a mettere in atto e quindi non ne è tenuto a rispondere; secondo, quello della partecipazione, in quanto la razionalità tecnica non chiede al singolo alcun investimento emotivo nel disbrigo del suo compito. Le cose devono semplicemente *funzionare*. Si attua ovviamente una forma di alienazione profonda, di un raffreddamento della sfera pubblica, di cui risente senz'altro il mondo privato, chiamato a un *surplus* di compensazione che non sempre è in grado di soddisfare e per questo è sempre più «sotto tensione».

Vi è però un ultimo aspetto da considerare a riguardo della terribile tragedia dell'Olocausto. Di fronte a esso, chi ora ha ragione, il prete che predica la creazione divina degli uomini o Darwin che *dimostra* la loro derivazione dalle scimmie? Chi ha ragione il carechista che proclama la sanità celeste dell'anima oppure Freud che la diagnostica quale pura energia di-

sponibile tanto all'*eros* quanto al *thanatos*? Né va posta a tacere la questione del silenzio di Dio, di quel Dio dei filosofi e dei teologi dell'onnipotenza. Come ha ricordato Ricoeur, con la Shoah accade qualcosa di profondo: muore il Dio morale, il Dio che fonda la morale nella paura. È un Dio senz'altro lontano dal Vangelo, ma è quel Dio largamente diffuso nel tempo dopo il Concilio di Trento. Quale paura potrà più evocare il Dio che non ha fermato la mano di Mussolini e quella di Hitler? E tutti, oggi, all'età di dieci anni circa, siamo venuti a sapere che Hitler ha fatto uccidere, spesso dopo tremendi patimenti, ben 6 milioni di ebrei, senza alcun ragionevole motivo.

La penultima tappa del percorso di mutazione della civiltà occidentale è quella del fatidico anno del 1968, l'anno in cui si compiono le profezie di Nietzsche. Lui sapeva di venire in anticipo rispetto al proprio tempo ed è esattamente nell'anno della rivoluzione del maggio francese che le sue istanze diventano pane quotidiano del cittadino medio europeo. Ciò vale per l'istanza della singolarità, dell'unicità, della corporeità, della musica orgiastica, della scelta, dell'autonomia del soggetto. «Vietato vietare»: ecco lo slogan del '68, con il quale si attacca la tradizione culturale e morale del passato, giudicata eccessivamente irrispettosa della singolarità di ciascuno. Ognuno è per sé. Qui saltano in aria i ritmi (adolescenza, giovinezza, maturità) e le forme di vita (matrimonio, paternità, maternità), e ancora i mestieri. E cosa non dire dell'emancipazione sessuale e sociale della donna? Una («la») pillola ha cambiato alchimie psichiche che andavano avanti da migliaia di secoli.

Non dovremmo poi neanche in questo caso sorvolare sulla nuova straordinaria convergenza della cultura di sinistra con quella di destra. Sulla matrice originaria di sinistra del '68, che proclama un nuovo inizio, plana e si adatta perfettamente quella liberale e progressista di origine americana, dove tutto viene presentato come possibile al singolo, in termini di



*performance* e di efficienza e alla luce dell'ideale del *self-made man*. A celebrare tale matrimonio si offre l'apparato della tecnica che accoglie la richiesta di uno svechiamento continuo e l'esigenza di una sperimentazione incessante. L'effetto di co-dice è senz'altro impressionante e — afferma giustamente Schiavone — «oggi basta avere almeno quarant'anni per percepire la sensazione di distacchi epocali da interi mondi di abitudini e di comportamenti perduti, e che si stanno completamente dimenticando».

In modo indiretto, accade qui, in ogni caso, un attacco alla seconda grande matrice dell'Occidente (la prima sopra velocemente ricordata è quella della filosofia platonica), quella costituita da Agostino, che invita l'uomo a leggere la sua vita all'interno di un grande quadro di tipo provvidenziale, nel quale la lotta contro il peccato e il male passa nel suo cuore, che deve essere ben disposto ad accogliere anche la parola e la realtà del sacrificio. Ovviamente tutto questo ora non risulta più reale: sembrano semplicemente delle belle storie. Città dell'uomo, città di Dio, inferno, paradiso, provvidenza, destino, bene e male assoluti: che «peso di realtà» hanno oggi queste parole nel cuore dei figli del '68 e dei figli dei figli del '68?

Il '68 ha lanciato così la sua scomunica, benedetta da destra e da sinistra, al modello classico dell'etica del sacrificio, del pellegrino, della «fornica» (accumula oggi per il domani), al suo posto ha intronizzato l'etica della promozione, della possibilità, dell'autosuperamento, della «cicala». Fino a toccare il lato opposto: ruce Agostino e arriva Vasco Rossi con il suo grido *Voglio una vita piena di guai* e il cristianesimo appare da subito datato, pesante, opprimente, nemico della felicità. Non è più *cool*.

L'ultima parola-chiave dell'identità occidentale classica a essere messa in crisi è quella dell'autorità, della legge, della capacità degli istituti giuridici di plasmare la vita della *civilias*. In questo la tradizione occidentale è profondamente segnata dal

diritto romano. La stessa Chiesa è stata profondamente influenzata dalla sua alleanza con l'impero dei Cesari. Ebbene, pare potersi riscontrare nel crollo del muro di Berlino, accaduto nel novembre del 1989, una decisa svolta contro la forza dell'autorità, troppo spesso nella storia del Novecento mutata in autorità della forza. Nei primi anni '90 poi vengono scoperte in Italia anche indegne e illegali alleanze tra mondo politico e mondo economico-finanziario, che delegittimano coloro che si propongono per la guida del Paese. Qualcosa di simile all'interno della Chiesa vale per i più recenti scandali dei preti pedofili. Il punto di sintesi è che nessuno oggi può avallare le sue idee semplicemente appellandosi al ruolo che ricopre. Servono invece capacità di convinzione e di comunicazione. Tutto questo ha le sue ricadute anche ecclesiali: come non avvertire la difficoltà dei vescovi e, in certa misura, degli stessi parroci a rendere plausibili la loro presenza e la loro opera all'interno delle comunità cristiane? Ogni forma di potere e di autorità ha perso quello *charme*, quell'aura di sacro, che ne codificava anche un'immediata identificazione, legittimità e credibilità. È la sottrazione del carattere performativo alla parola dell'autorità.

Tutte le categorie che si sono trasformate o sono semplicemente cadute in disuso (eternità, verità, sostanza, sacrificio, autorità) hanno assicurato nel passato la plausibilità del cristianesimo, ne hanno permesso di cogliere l'incremento di vita che esso porta con sé, e sostenuto efficacemente l'evangelizzazione, in senso alla famiglia. La crescita nell'umano, ovvero l'assimilazione delle parole stabili classiche e la crescita nella fede andavano di pari passo, sostenendosi a vicenda. Alla comunità credente spettava poi il compito di modellare e rafforzare una fede già ricevuta.

La scomparsa e la sostituzione di tali parole-chiave rende invece ragione dell'indifferenza, dell'agnosticismo, dell'incrudulità del nostro tempo. Nella misura in cui l'Occidente si definisce attraverso nuove categorie, diventa inesorabilmente

estraneo a quella forma di inculturazione del Vangelo fortemente ancorata a quelle di prima (e siamo così passati dal bianco e nero della *vita fatta di sacrifici* al più colorato *life is now*). Si crea una distanza, uno spazio di estraneità.

Che cosa c'entra tutto questo con il difficile rapporto tra i giovani e la fede? Le nuove generazioni sono nate da genitori ampiamente investiti dall'avvento della cultura postmoderna e quindi dal suo lento ma non per questo meno inesorabile divenir «estranea» al cristianesimo: hanno respirato una cultura che estrometteva tutti i punti d'aggancio sui quali la teologia cristiana aveva puntato per dire la bontà di Dio per una vita piena. Hanno imparato a cavarsela senza Dio e così hanno insegnato a fare ai loro figli. Più in verità, hanno piano piano disimparato a credere e a pregare e così non vi hanno potuto avviare la loro prole. Hanno forse ancora mantenuto un legame affettivo (*re-ligio*) ai riti ecclesiali, ma privo di ogni consistenza di fede. Hanno addirittura anche favorito l'andare in Chiesa dei loro ragazzi, ma di loro neppure l'ombra, ed è noto che l'educazione passa attraverso gli occhi più che attraverso i buoni consigli o le imposizioni.

È nata così *la prima generazione incredula* della storia dell'Occidente, figlia dei figli del '68.

Una tale lettura esclude radicalmente l'uso di un qualsiasi registro moralistico nel giudizio circa l'irrituale comportamento dei giovani di oggi nei confronti della fede, addossandolo alla loro cattiva volontà o alla semplice incapacità dei loro catechisti ed educatori, normalmente abbastanza giovani loro stessi. Tale strategia, non poco diffusa, avrebbe il solo guadagno di fornire un alibi di ferro agli adulti (d'altro canto, se in Chiesa i giovani non vogliono venire, non li si può certo costringere, non è vero?). E questo è esattamente il contrario di quanto invece il dipanarsi della nostra riflessione tende a suggerire.

È ovvio, non si intende neppure assegnare con disinvoltura ogni colpa al cero adulto. Si tratta piuttosto di prendere co-

scienza che è successo qualcosa più grande di ognuno di noi e di noi tutti messi insieme. *Il mondo è cambiato*. Di ciò bisogna acquistare piena consapevolezza. Rispetto a ciò si deve trovare il coraggio di interrogare ciò che è vivo e ciò che è morto nella prassi della Chiesa.

Solo allora avrà senso interrogarsi intorno alle strategie e ai modi più adatti attraverso i quali la comunità credente dovrà prendersi cura di questa prima generazione incredula. Prima ancora bisogna domandarsi: come appare a giovani così la Chiesa di oggi? Insomma: perché i giovani non vanno più a messa?