

MATERIALI PER LA RIFLESSIONE E IL LAVORO PASTORALE COMUNI

0. “Un improrogabile rinnovamento ecclesiale”

I. La conversione pastorale chiesta da *Evangelii gaudium*

II. La conversione pastorale della Pastorale giovanile: una possibile criteriologia

III. L'icona del possibile: Frassati

0. “Un improrogabile rinnovamento ecclesiale”

Partiamo da una tesi: che, cioè, alle origini remote dell'esigenza di una Nuova evangelizzazione – o, come la chiama il Papa, dell'istanza di “un improrogabile rinnovamento ecclesiale” – ci sia un irrisolto rapporto tra fede e modernità, quindi tra Chiesa e mondo della modernità. Ultimamente, tra mondo e Dio: che centra Dio con il mondo? È ancora possibile avere fede oggi? E, quindi, qual è il compito della Chiesa, lo spazio e il senso stesso della sua missione? Questa sarebbe, in fondo, la domanda che ha originato il Concilio.

La questione è remota – solo apparentemente lontana da Brindisi – in quanto riguarda le conseguenze culturali della riforma luterana¹: Pannenberg parla di «conseguenze non volute della Riforma sul piano della storia mondiale che hanno creato la posizione di partenza per la nascita dell'universo secolare della modernità. La rottura dell'unità della Chiesa sfociò in un periodo di guerre per motivi confessionali e di guerre civili»².

Ora una delle conseguenze più importanti di queste guerre di religione fu la convinzione che l'unità della religione non poteva più essere la base efficace della pace sociale, e che questa base bisognava cercarla altrove. Ugo Grozio, per esempio, cercò di individuare tale base dell'ordinamento sociale nel “diritto naturale” e, in connessione con ciò, in una religione naturale comune a tutti gli uomini. Nasceva così quello che Dilthey ha chiamato “il sistema naturale delle scienze dello spirito”³: i concetti fondamentali del diritto, della religione, della morale e della politica vennero riformulati sul terreno della domanda sull'*universalmente umano*, sulla *natura dell'uomo*. In luogo della religione, che era fondata su un'autorità “tramandata”, doveva diventare la base dell'ordinamento pubblico e della pace sociale ciò che è comune a tutti gli uomini, e cioè la *natura* dell'uomo. Questa evoluzione nel modo di considerare la natura umana e la religione sarebbe diventata il punto di partenza dello sviluppo d'una cultura secolare in Europa⁴.

¹ Cfr. E. TROELTSCH, *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, La Nuova Italia, Firenze 1998.

² W. PANNENBERG, *Cristianesimo in un mondo secolarizzato*, Morcelliana, Brescia 1990, 25-26: «Dopo un preludio in Germania, la guerra di Smalcalda del 1546-1547, passando per le guerre degli ugonotti in Francia e la guerra, incominciata nel 1566, nei Paesi Bassi, durò fino alla fine della guerra dei Trent'anni in Germania. Durante la fase finale della guerra dei Trent'anni ebbe luogo in Inghilterra a partire dal 1640 la rivoluzione puritana, che condusse all'esecuzione capitale del re d'Inghilterra Carlo I e alla devastante campagna per la sottomissione dell'Irlanda negli anni 1649 e 1650».

³ W. DILTHEY, *Introduzione alle scienze dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1974, 99.

⁴ Questa tesi di Pannenberg, in realtà, risale a Theodore K. Rabb (cfr. T.K. RABB, *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*, Oxford University Press, New York 1975, 81ss), che pone l'inizio della modernità non nel rinascimento ma a Seicento inoltrato, e segnatamente nella pace di Westfalia del 1648. Le ricerche più recenti sul Seicento confermerebbero questo secolo come quello della vera svolta avvenuta nella storia europea, pur affermando che è in realtà l'Ottocento il secolo in cui la modernità trionfa: cfr. G. KOSELLECK, *Gli inizi del mondo moderno*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

Quali sono i caratteri di tale cultura? Quali cambiamenti profondi sono intervenuti a strutturare e a plasmare la vita e il pensiero dell'uomo moderno? Quale specifico orizzonte culturale ha prodotto e come l'azione ecclesiale può progettarsi entro tale contesto?

«Sotto l'aspetto culturale è soggettivismo, autonomia della coscienza, primato della ragione, immanentismo, libertà assoluta, progresso indefinito; sotto il profilo politico è democrazia liberale, distinzione tra politica e religione, separazione tra Stato e Chiesa, privatizzazione della religione, primato della legge e uguaglianza dei diritti; sotto il profilo scientifico è l'assoluta fiducia nella *razionalità scientifica* e quindi nella capacità della scienza e della tecnica di portare l'umanità ad un livello sempre più alto di progresso e di benessere materiale; sotto il profilo sociale, è mobilità e cambiamento continuo, è incessante superamento e rinnovamento dei modelli anteriori, è cultura di massa mediante la diffusione capillare e gigantesca degli strumenti della comunicazione sociale; è dissoluzione della famiglia patriarcale e riduzione della fecondità, è passaggio dalla civiltà contadina, rurale, alla civiltà industriale, urbana». ⁵

Nelle società moderne politica e religione si separano; la sfera economica si dissocia da quella domestica; l'arte, la scienza, la morale, la cultura costituiscono altrettanti registri distinti, all'interno dei quali gli uomini esercitano le loro abilità professionali o creative.

Ognuna di queste sfere di attività funziona secondo regole che le sono proprie: la logica della politica non si confonde con quella dell'economia o con quella della scienza; la morale non si basa sulle stesse regole dell'arte. «In realtà, molteplici relazioni ed intrecci collegano le diverse sfere, che quindi in realtà godono di un'autonomia relativa»⁶. Tuttavia la differenziazione dei diversi settori di attività costituisce un principio basilare di funzionamento della società nel suo insieme, oltre che un dato di fatto dell'esistenza di ciascuno di loro. «Questo processo appare inseparabile dal processo attraverso il quale l'autonomia della cosiddetta sfera temporale si è progressivamente costruita emancipandosi dalla tutela della tradizione religiosa»⁷.

Per indicare tale emancipazione si parla di "laicizzazione della società", e tale termine indica una condizione per cui la vita sociale non è più – o è sempre meno – sottoposta a regole dettate da un'istituzione religiosa. Così la religione cessa di fornire agli individui e ai gruppi l'insieme dei riferimenti, delle norme, dei valori e dei simboli che consentono di dare un senso alla loro vita e alle loro esperienze. La pretesa della religione di reggere l'intera società e di governare tutta la vita di ogni individuo è divenuta illegittima, anche agli occhi dei credenti più convinti e fedeli. Le questioni di fede sono questioni private e dipendono dalla coscienza individuale, che nessuna istituzione religiosa o politica può imporre ad alcuno. Viceversa, l'appartenenza religiosa di un individuo e le sue credenze non potrebbero in nessun caso costituire un valido motivo per escluderlo dalla vita sociale, professionale o politica, a condizione che non rimettano in discussione le regole di diritto che reggono l'esercizio di queste differenti attività. Tale distinzione si inserisce – e per certi versi consacra – nella separazione tra sfera pubblica e sfera privata che è la pietra angolare della moderna concezione della politica⁸: da un lato c'è lo stato con l'insieme delle regole formali che gli corrispondono; dall'altro l'individuo e le sue libertà⁹.

La destrutturazione della *christianitas* e il venir meno della coincidenza chiesa-società comportò per la chiesa lo sforzo di definire se stessa e la propria presenza nella società: quindi a dover

⁵ Così l'editoriale *La fede cristiana nel postmoderno*, a proposito della natura della modernità, in AA.VV., *L'uomo e il suo destino*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1993 288. Cfr. L. NEGRI, *Ripensare la modernità*, Cantagalli, Siena 2003, 23-31.

⁶ D. HERVIEU-LEGER, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna 2003, 25.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, 26-27: «Nella sua *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?* Kant stabiliva un legame diretto tra questa separazione e il processo attraverso il quale l'uomo si afferma come soggetto ed esce dalla sua condizione di minorità. Inoltre, poneva la religione e l'insegnamento impartito dai preti nell'ambito della sfera privata». Il corsivo è nostro.

⁹ Cfr. A. SCOLA, *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio/famiglia*, PUL-Mursia, Roma 2000, 17-18.

necessariamente rispondere alla domanda in che cosa consistesse l'azione pastorale.

La differenziazione e la secolarizzazione sempre più pervasive hanno comportato una revisione complessiva dell'azione pastorale e la necessità di ricomporre, in maniera più persuasiva, un 'intero pastorale'. Questo intento, lodevole e corretto, è stato - di fatto - realizzato in chiave *remissiva*: cedendo cioè a quella spinta socioculturale che delimitava il campo della religione al privato e il senso pubblico della chiesa a ruoli di supplenza socioassistenziale.

In questo modo non solo si è contribuito all'instaurarsi della differenziazione, ma anche alla ritirata pratica della pastorale dai luoghi e dalla vita quotidiana della gente, ritenuta profana, laica, secolare, e quindi non più appartenente al *proprium* dell'azione pastorale.

L'azione ecclesiale rischia da allora di ridursi a quell'insieme di attività che si svolgono dentro la comunità, dentro la chiesa, addirittura dentro le mura dell'edificio parrocchiale. Così, secondo l'interpretazione restrittiva del trinomio evangelizzazione-liturgia-carità, trova autocopertura e, in qualche modo, autogiustificazione il ritrarsi circoscritto e intraecclesiale dell'azione pastorale.

Dobbiamo riconoscere che il trinomio è messo seriamente in crisi dalle esigenze della Nuova evangelizzazione¹⁰: l'azione pastorale della comunità cristiana¹¹ nel suo insieme, non può più strutturarsi a partire dal trinomio (divenuto classico) ma a partire dalla 'questione antropologica' e dai territori dell'umano attualmente fattisi più critici, poiché – benché strutturanti la vita umana – sono divenuti incapaci di rendere ragione dell'identità dell'uomo stesso, nonché del senso del suo esserci a questo mondo.

Il trinomio evangelizzazione-liturgia-carità spinge verso un'azione pastorale fortemente squilibrata: dedica molto alla parte *ad intra* (strutturando organicamente le celebrazioni, i sacramenti, i vari momenti della vita interna di una comunità...) e fatica molto ad organizzare il resto (configurando la pastorale *ad extra* più come una pastorale di iniziative, che una pastorale strutturata organicamente). La questione antropologica sposta il baricentro dell'attenzione e dell'azione pastorali su campi quali lo sviluppo umano integrale, la famiglia (e in essa l'educazione dei figli), la vita sociale e il lavoro, la salute e il tempo libero. Sono dimensioni che appartengono contemporaneamente al vissuto dell'uomo in quanto uomo ed al vissuto cristiano (sono collocate dentro l'ottica del Vangelo) e che, tuttavia, sono perlopiù emigrate dall'agenda pastorale ordinaria, poiché faticano a rientrare nel suddetto trinomio.

Il senso di intima unità e di trascendente significazione che la fede trasmette alla vita degli uomini – legandola, come fa, alla vita stessa di Dio – è un dono che la Chiesa può a sua volta offrire agli uomini post-moderni.

In particolare, questa “unificazione di significato” – che avviene per la relazione che viene a stabilirsi tra la nostra esistenza (personale e comunitaria) e Dio, grazie alla fede – è questione di grande urgenza, perché

«viviamo [così] frammentati e dispersi tra miriadi di informazioni, conoscenze e saperi che quando affrontiamo un aspetto della nostra vita è come se di tutti gli altri non avessimo più memoria, quasi non esistessero. Facciamo riferimento a logiche (esperienze) autonome fra loro, praticamente non comunicanti, perché non integrate in un sistema di valori onnicomprensivo. Ci comportiamo come se non avessimo un'ipotesi esistenziale che ci renda capaci di interpretare unitariamente il reale»¹².

¹⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte*, n. 40.

¹¹ «Lo spirito cristiano è sempre stato animato dalla passione di condurre tutta l'umanità a Cristo nella Chiesa. Infatti l'incorporazione di nuovi membri alla Chiesa non è l'estensione di un gruppo di potere, ma l'ingresso nella rete di amicizia con Cristo, che collega cielo e terra, continenti ed epoche diverse»: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*, cit., n. 9.

¹² A. SCOLA, *Desiderare Dio. Chiesa e post-modernità*, in E. BELLONI E A. SAVORANA (a cura di), *Il cuore desidera cose grandi*, Bur, Milano 2010, 42-43.

Ora, l' "ipotesi esistenziale" offerta dalla fede proclamata dalla Chiesa è *Gesù Cristo stesso*, così come Lui è, e come Lui ha voluto consegnarsi a noi: trascendente e irriducibile alle leggi di tutti i sistemi sociali possibili e a tutte le teorie antropologiche immaginabili.

Giacché Gesù non è un'ideologia, o un'etica, o il prodotto di un consenso democratico o di un'imposizione autoritaria o di una creazione fantasiosa, ma Dio venuto a vivere con noi e in noi (cfr. *Gaudium et spes*, n. 22).

Durante il cammino della loro esistenza, gli uomini (battezzati o non battezzati che siano) sperimentano sempre più confusamente questa Presenza, a cui spesso non sanno dare un nome. Hanno bisogno della Chiesa per darLe un nome: *Gesù Cristo, che è il principio e il compimento dell'unità che cerchiamo* con noi stessi, in noi stessi, col nostro popolo e con tutti i popoli, col nostro passato e il nostro futuro.

La Chiesa sta vivendo un vero e proprio *kairos*, che consiste in una sorta di ricomprensione della propria missione e della propria azione pastorale, una sorta di svolta che il Papa stesso definisce "improrogabile". Tutte le realtà che partecipano alla missione della Chiesa sono invitate a entrare in questo rinnovamento: ciò riguarda anche la Pastorale Giovanile. Si tratta di verificare che cosa e come di quel che è stato fatto fin qui debba proseguire, quanto invece sia diventato vecchio e inadeguato, quanto eventualmente non sia mai stato davvero cristiano (non abbia, cioè, espresso né identità né missione cristiana).

I numeri che ci interessano sono quelli dal 27 al 33 di *Evangelii gaudium*. La prima cosa da fare sarebbe una lettura con la matita, così da evidenziare che cosa salta subito all'occhio come messaggio diretto a noi.

Un improrogabile rinnovamento ecclesiale

27. Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'autopreservazione. La riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie, che la pastorale ordinaria in tutte le sue istanze sia più espansiva e aperta, che ponga gli agenti pastorali in costante atteggiamento di "uscita" e favorisca così la risposta positiva di tutti coloro ai quali Gesù offre la sua amicizia. Come diceva Giovanni Paolo II ai Vescovi dell'Oceania, «ogni rinnovamento nella Chiesa deve avere la missione come suo scopo per non cadere preda di una specie d'introversione ecclesiale».[25]

28. La parrocchia non è una struttura caduca; proprio perché ha una grande plasticità, può assumere forme molto diverse che richiedono la docilità e la creatività missionaria del pastore e della comunità. Sebbene certamente non sia l'unica istituzione evangelizzatrice, se è capace di riformarsi e adattarsi costantemente, continuerà ad essere «la Chiesa stessa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie».[26] Questo suppone che realmente stia in contatto con le famiglie e con la vita del popolo e non diventi una struttura prolissa separata dalla gente o un gruppo di eletti che guardano a se stessi. La parrocchia è presenza ecclesiale nel territorio, ambito dell'ascolto della Parola, della crescita della vita cristiana, del dialogo, dell'annuncio, della carità generosa, dell'adorazione e della celebrazione.[27] Attraverso tutte le sue attività, la parrocchia incoraggia e forma i suoi membri perché siano agenti dell'evangelizzazione.[28] È comunità di comunità, santuario dove gli assetati vanno a bere per continuare a camminare, e centro di costante invio

missionario. Però dobbiamo riconoscere che l'appello alla revisione e al rinnovamento delle parrocchie non ha ancora dato sufficienti frutti perché siano ancora più vicine alla gente, e siano ambiti di comunione viva e di partecipazione, e si orientino completamente verso la missione.

29. Le altre istituzioni ecclesiali, comunità di base e piccole comunità, movimenti e altre forme di associazione, sono una ricchezza della Chiesa che lo Spirito suscita per evangelizzare tutti gli ambienti e settori. Molte volte apportano un nuovo fervore evangelizzatore e una capacità di dialogo con il mondo che rinnovano la Chiesa. Ma è molto salutare che non perdano il contatto con questa realtà tanto ricca della parrocchia del luogo, e che si integrino con piacere nella pastorale organica della Chiesa particolare.[29] Questa integrazione eviterà che rimangano solo con una parte del Vangelo e della Chiesa, o che si trasformino in nomadi senza radici.

30. Ogni Chiesa particolare, porzione della Chiesa Cattolica sotto la guida del suo Vescovo, è anch'essa chiamata alla conversione missionaria. Essa è il soggetto dell'evangelizzazione,[30] in quanto è la manifestazione concreta dell'unica Chiesa in un luogo del mondo, e in essa «è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica».[31] È la Chiesa incarnata in uno spazio determinato, provvista di tutti i mezzi di salvezza donati da Cristo, però con un volto locale. La sua gioia di comunicare Gesù Cristo si esprime tanto nella sua preoccupazione di annunciarlo in altri luoghi più bisognosi, quanto in una costante uscita verso le periferie del proprio territorio o verso i nuovi ambiti socio-culturali.[32] Si impegna a stare sempre lì dove maggiormente mancano la luce e la vita del Risorto.[33] Affinché questo impulso missionario sia sempre più intenso, generoso e fecondo, esorto anche ciascuna Chiesa particolare ad entrare in un deciso processo di discernimento, purificazione e riforma.

31. Il Vescovo deve sempre favorire la comunione missionaria nella sua Chiesa diocesana perseguendo l'ideale delle prime comunità cristiane, nelle quali i credenti avevano un cuore solo e un'anima sola (cfr At 4,32). Perciò, a volte si porrà davanti per indicare la strada e sostenere la speranza del popolo, altre volte starà semplicemente in mezzo a tutti con la sua vicinanza semplice e misericordiosa, e in alcune circostanze dovrà camminare dietro al popolo, per aiutare coloro che sono rimasti indietro e – soprattutto – perché il gregge stesso possiede un suo olfatto per individuare nuove strade. Nella sua missione di favorire una comunione dinamica, aperta e missionaria, dovrà stimolare e ricercare la maturazione degli organismi di partecipazione proposti dal Codice di diritto canonico[34] e di altre forme di dialogo pastorale, con il desiderio di ascoltare tutti e non solo alcuni, sempre pronti a fargli i complimenti. Ma l'obiettivo di questi processi partecipativi non sarà principalmente l'organizzazione ecclesiale, bensì il sogno missionario di arrivare a tutti.

32. Dal momento che sono chiamato a vivere quanto chiedo agli altri, devo anche pensare a una conversione del papato. A me spetta, come Vescovo di Roma, rimanere aperto ai suggerimenti orientati ad un esercizio del mio ministero che lo renda più fedele al significato che Gesù Cristo intese dargli e alle necessità attuali dell'evangelizzazione. Il Papa Giovanni Paolo II chiese di essere aiutato a trovare «una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova».[35] Siamo avanzati poco in questo senso. Anche il papato e le strutture centrali della Chiesa universale hanno bisogno di ascoltare l'appello ad una conversione pastorale. Il Concilio Vaticano II ha affermato che, in modo analogo alle antiche Chiese patriarcali, le Conferenze episcopali possono «portare un molteplice e fecondo contributo, acciocché il senso di collegialità si realizzi concretamente».[36] Ma questo auspicio non si è pienamente realizzato, perché ancora non si è esplicitato sufficientemente uno statuto delle Conferenze episcopali che le concepisca come soggetti di attribuzioni concrete, includendo anche

qualche autentica autorità dottrinale.[37] Un'eccessiva centralizzazione, anziché aiutare, complica la vita della Chiesa e la sua dinamica missionaria.

33. La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del "si è fatto sempre così". Invito tutti ad essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità. Una individuazione dei fini senza un'adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia. Esorto tutti ad applicare con generosità e coraggio gli orientamenti di questo documento, senza divieti né paure. L'importante è non camminare da soli, contare sempre sui fratelli e specialmente sulla guida dei Vescovi, in un saggio e realistico discernimento pastorale.

I. La conversione pastorale chiesta da *Evangelii gaudium*

La Chiesa si rinnova dalla missione, e questo è il programma che Francesco ha apertamente dichiarato in *Evangelii Gaudium: porre tutto in chiave missionaria* (34): persone e strutture, catechesi e predicazione del Vangelo, lingua e le stesse regole che incanalano la vita cristiana, atteggiamenti di base e vita spirituale. Passare da una pastorale di semplice conservazione, che potrebbe andare bene in una società cristiana omogenea, a una pastorale decisamente missionaria (15), più adeguata in un contesto culturale complesso e pluralistico come l'odierno. Il discorso potrebbe sembrare qualcosa di già sentito, ma la novità è data innanzitutto da papa Francesco e dal suo stile pastorale e pieno di fede, che sembra manifestare quella conversione auspicata tante volte.

In che senso la missione rigenera la Chiesa? Dove trova fondamento questa idea? Come ricorda il Papa la missione ha origine nel mandato di Cristo: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli» (*Mt* 28,19-20). Ma non basta dire che la Chiesa si rinnova tanto quanto si allarga numericamente; nel pensiero del Papa c'è qualcosa di più. Per lui, in sintonia con la riflessione teologica classica, la connessione tra missione e rinnovamento ecclesiale scaturisce dal dinamismo di «uscita» della Parola rivelata (20). La Parola è il Verbo incarnato, che "uscendo" dalla Trinità rinnova il mondo, «fa nuove tutte le cose» (*Ap* 21,5). La sua forza salvifica e rinnovatrice richiede di far esplodere quel "dinamismo di uscita", che implica andare l'incontro al mondo per stabilire con lui un dialogo (*Dei Verbum*, 4). La missione della Chiesa di far correre la Parola nel mondo riuscirà ad aggiornare la missione di Cristo soltanto nella misura in cui faccia proprio questo "dinamismo di uscita". Su questo punto, le parole del Papa acquisiscono una radicalità inusitata: non esiste un vero dinamismo di uscita e nemmeno un'autentica missione se non in presenza di una totale disponibilità a trovare l'uomo ovunque lui si trovi (le «periferie umane», 46) e di imparare la sua lingua per potere dialogare con lui. Questo spiega, per esempio, la decisa affermazione che a volte «un linguaggio completamente ortodosso, (...) è qualcosa che non corrisponde al vero Vangelo di Gesù Cristo» (41), quando (nella misura in cui) è privo di capacità d'incontro, di comprensione dell'interlocutore. Quando non c'è missione oppure quando manca l'attitudine di "uscita", l'annuncio cristiano diventa distorto ed incomprensibile. Perché la Parola riesca ad essere «potenza di Dio» (*Rm* 1,16) non basta ripeterla, dev'essere annunciata in "chiave missionaria". Come si vede, questa "chiave" non coincide sempre con l'audacia apostolica, perché la missione « non significa correre verso il mondo senza una direzione e senza senso » (46). "L'uscita" è vera missione cristiana solo quando va incontro all'uomo che ha concretamente davanti, non l'essere umano ideale o di là da venire, o accettato e riconosciuto a determinate condizioni. Un tale atteggiamento richiede una specifica forma di carità (nell'Esortazione viene sottolineata continuamente la «capacità di accoglienza» come virtù particolarmente necessaria per l'apostolo), ed anche una decisa volontà di comprendere la cultura in

cui vive immerso l'uomo contemporaneo, giacché « quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione » (*Redemptor hominis*, 14).

Tutta l'Esortazione apostolica è permeata da una profonda convinzione di fede: « La Parola ha in sé una potenzialità che non possiamo prevedere » (22), è capace di trasformare il mondo ed il cuore di ogni uomo, con la sola condizione di essere pronunciata in “chiave missionaria”. Perciò, per il Papa il programma di rinnovamento della Chiesa esige una vera «conversione pastorale» (25), una trasformazione che influisca sulle persone e le strutture, e che implichi il passare « da una pastorale di semplice conservazione a una pastorale decisamente missionaria » (15). Urge all'agente pastorale e all'apostolo «ricuperare uno spirito *contemplativo*» (264), mettendo l'accento sull'assoluta necessità dell'incontro personale con Gesù Cristo (266). Questo incontro contemplativo genera ardore missionario e, allo stesso tempo, l'esercizio della missione conferma e arricchisce ad un tempo la vita spirituale dell'apostolo, compiendola nella gioia (9). La ricca esperienza pastorale di papa Francesco gli consente di individuare alcune possibili attitudini inadeguate (sbagliate?) dell'apostolo: l'accidia egoista, il pessimismo sterile, i litigi tra cristiani e soprattutto un atteggiamento spesso richiamato, la «mondanità spirituale»: una pericolosa corruttela che si nasconde dietro apparenze di bene e che fa cercare all'apostolo la sua propria gloria piuttosto che la gloria del Signore (93). Potrebbe essere forse questa, per il lettore, la parte del documento più dura e difficile da digerire, per la schiettezza di un'analisi che punta il dito contro esperienze tutt'altro che rare nella Chiesa, o comunque bisognose di conversione e rinnovamento. Il documento allarga tale conversione o riforma anche alle strutture pastorali, dalla parrocchia fino al papato, indicando sempre lo stesso criterio: «fare in modo che esse diventino tutte più missionarie» (27).

Uno degli elementi che pare conferire maggior forza di novità al documento, è la questione del destinatario della missione il quale, benché specificamente non venga individuato o “trattato”, ovviamente attraversa ed è presente in tutte le pagine. A chi si rivolge soprattutto l'evangelizzazione? Per il Papa chi è il destinatario della missione? Pur non rinnegando categorie che sono state già assunte/usate dal magistero pontificio precedente (l'uomo contemporaneo come uomo “disorientato”, *homo indifferens*, etc.), papa Francesco predilige un elemento nuovo: la missione si rivolge all'uomo “ferito”. L'individualismo, l'anonimato, le diverse forme di disuguaglianza, la “cultura dello scarto”... hanno prodotto – e producono – profonde ferite nel cuore dell'uomo contemporaneo e lo hanno imprigionato nella tristezza (2). Per evangelizzare questo uomo anzitutto lo si deve ascoltare, si deve comprendere la prostrazione esistenziale in cui si trova, e per far questo occorre che l'evangelizzatore lo veda, si chini su di lui, “uscendo” da se stesso. In modo speciale, la missione richiede perciò che si ascoltino «i poveri e gli infermi, coloro che spesso sono disprezzati e dimenticati» (48), perché non c'è dubbio che oggi (e sempre) siano loro i destinatari privilegiati del Vangelo. Così, l'atteggiamento che deve sempre accompagnare l'evangelizzatore – oggi più che mai – è il balsamo della comprensione, necessario a chi ha il cuore ferito. Non pensiamo, però, che il Papa abbia/offra una visione pessimistica sull'uomo contemporaneo: “ferito”, sì, ma proprio questo assolutamente desideroso di essere guarito, ansioso di essere amato, affamato di Dio. La missione assume, entro questa lettura, un aspetto originale, nel senso che si fa carico come sempre di salvare l'uomo «dal peccato», ma in maniera particolare rendendolo libero «dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento» (1).

A partire da questa prospettiva dell'uomo triste/ferito il Papa può concretizzare il suo progetto di rinnovamento. L'uomo ferito a cui ci si rivolge necessita che l'annuncio si concentri «sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario» (35). Il “ferito” non è in grado di sopportare e di capire quanto renderebbe più pesante la sua fragile situazione. Cosa è, dunque, l'essenziale? L'essenziale è soprattutto l'amore incondizionato e misericordioso di Dio verso gli uomini, un amore che guarisce, che rende pieni di gioia e invita ad amare al prossimo. Evidentemente non si tratta di mutilare la verità cristiana, ma d'annunciarla tenendo conto che «che

esiste un ordine o «gerarchia» nelle verità della dottrina “cattolica” (*Unitatis redintegratio*, 11). Il contesto sociale e religioso richiede oggi più che mai di rispettare l’azione della grazia. Per cui, tramite una delicata opera di discernimento, bisogna avere il coraggio e la chiarezza di ri-gerarchizzare quanto della nostra maniera di fare missione ostacola l’annuncio dell’essenziale. Il Papa indica, ad esempio, che «la Chiesa può anche giungere a riconoscere consuetudini proprie non direttamente legate al nucleo del Vangelo, alcune molto radicate nel corso della storia, che oggi ormai non sono più interpretate allo stesso modo e il cui messaggio non è di solito percepito adeguatamente» (43). E’ un compito che fundamentalmente riguarda la gerarchia, senza escludere il contributo di tutto il Popolo di Dio.

La **priorità del primo annuncio** centrato “sull’essenziale” e la **cura del destinatario concreto** diventano in questo modo criteri fondamentali per rinnovare il nostro modo di intendere e di fare la missione. Ciò implica comprendere l’importanza decisiva data dalla gioia del messaggio annunciato, perché quel che spesso l’uomo ferito prova a trovare senza saperlo, è proprio la gioia. In secondo luogo, va rafforzata l’attitudine di “uscita” e di ricerca, fino a raggiungere le “periferie” dell’esistenza umana dove giacciono molti “feriti”. Tale attitudine comporta uno sforzo decisamente maggiore per spalancare le porte della Chiesa a tutti, senza porre ostacoli non necessari (47). Prova e riprova costantemente a rinnovare il linguaggio (41) e sceglie quelle forme di evangelizzazione più adeguate alla sensibilità e alla situazione del destinatario. Da qui la priorità che il Papa riconosce alla pietà popolare nella Nuova evangelizzazione, o l’importanza che dell’omelia e nell’omelia del fatto che il predicatore ri-conosca «il cuore della sua comunità per cercare dov’è vivo e ardente il desiderio di Dio» (137), nonché un impianto generale di tutta la formazione cristiana, interpretata come approfondimento del *kerygma* (165). L’attenzione al destinatario e «all’essenziale del annuncio» implica anche che l’azione della Chiesa incida nell’ordinamento sociale (sistema economico, pace sociale, cultura della dignità dell’uomo), una questione a cui il Papa dedica ampio spazio nel documento. Finalmente implica l’abbandono di tutto quanto ostacola, da quanto è puramente materiale («desidero una Chiesa povera per i poveri», 198), fino a precetti e abitudini più collegate alla contingenza storica, che oggi hanno perso senso (43).

Coloro che sviluppano da anni compiti pastorali oppure di responsabilità apostolica capiscono subito che le conseguenze di quanto propone il Papa possono essere enormi. Non sono semplice *maquillage* su una pelle secca. Leggendo il documento, a volte, si prova una sensazione di vertigine, quasi di paura ad addentrarsi in un territorio sconosciuto e magari inospitale, dove si è costretti a lasciarsi dietro certezze in cui si è sempre vissuti. Le proposte del Papa prospettano un rinnovamento molto profondo/serio dell’azione pastorale della Chiesa, e comunque incoraggiano a non paralizzarsi per paura di sbagliare: «preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze» (49).

Quali effetti produrrà questo programma ambizioso nella vita della Chiesa? Provocherà davvero la “conversione pastorale” promossa dal Papa? Soltanto Dio lo sa. Una conversione senza dubbio avvenuta è quella che si registra a livello di linguaggio e di stile: papa Francesco parla alla testa passando per il cuore, cioè suscitando sorpresa, entusiasmo, ammirazione e un vivo desiderio di mettersi all’opera.

Altri due fattori fanno sperare che gli insegnamenti di *Evangelii gaudium* producano molto frutto. Il primo è lo spessore dei criteri di rinnovamento proposti, non solo per essere decisamente sostenuti dal primato della grazia che precede ed accompagna sempre l’azione ecclesiale (ben espresso col neologismo «*primerear – prendere l’iniziativa*», 24), ma anche perché appaiono adeguatamente connessi con la vita reale e concreta: non si trovano nell’Esortazione solo idee teoriche, quanto norme concrete, in grado di incidere sulla realtà perché in certo senso procedono dalla realtà (principio dell’incarnazione). Questo si deve alla ricchissima esperienza pastorale di questo Papa e pure al fatto

che il punto di partenza della sua proposta è coerente con quanto viene successivamente ripreso nell'analisi della situazione storica, sviluppata al capitolo II.

Il secondo fattore, appare enunciato nella sezione «il tempo è superiore allo spazio» (capitolo IV), che in certo modo rivela qualcosa di essenziale della strategia operativa del Papa: i cambiamenti profondi esigono la pratica di processi che privilegino «le azioni che generano nuovi dinamismi nella società» (223). Quest'affermazione consente di capire meglio le intenzioni di Francesco. Il cambiamento duraturo -il rinnovamento profondo- non si fa ristrutturando in fretta degli organismi, ma generando processi, indicando nuove vie, aprendo orizzonti. Questo è il modo in cui l'Esortazione apostolica aspira a rinnovare la vita della Chiesa: «Senza ansietà, però con convinzioni chiare e tenaci» (223).

II. La conversione pastorale della Pastorale giovanile: un abbozzo di criteriologia

Soltanto alcune osservazioni sparse, così come sono emerse dal confronto avvenuto tra noi a partire dalle indicazioni date dal Papa riguardo l'unità di missione che ci sta davanti. L'obiettivo ultimo sarà allargare/integrare/precisare questa criteriologia.

La necessità di un servizio ecclesiale al mondo giovanile è data dalla prospettiva missionaria della Chiesa e della fede, che proprio perché deve porre attenzione particolare ai destinatari, deve farsi carico delle specificità proprie del linguaggio e delle esperienze giovanili di questo tempo.

Se il contenuto della fede è ugualmente offerto a tutti, le specificità giovanili vanno considerate attentamente, pena la chiusura dell'orizzonte del futuro. Al di là di ogni facile retorica, i giovani rimangono la spia della Chiesa che continua, una caparra del suo futuro.

Per questa impresa vanno impegnate le migliori energie: le meno disincantate e meno stanche, le più creative, quelle che mostrano caratteristiche di accoglienza e di presa d'iniziativa come richiesto da EG.

Varie realtà hanno concorso alla missione della Chiesa tra i giovani: quelle istituzionali delle parrocchie e delle diocesi, quelle carismatiche dei movimenti e delle nuove comunità, quelle legate al carisma di alcune famiglie religiose. I numeri che abbiamo letto di EG esplicitamente fanno riferimento a un soggetto capace di unità che è la parrocchia/diocesi, in forza della specificità della sua costituzione e del suo radicamento territoriale. Occorre ribadire l'unità di missione che lega tutti nella Chiesa, e come i diversi carismi possano concorrere all'unità di questa missione.

Ciò implica che ogni realtà sia capace di dirsi e di dire che cosa mette in circolo e in gioco in questa conversione pastorale, e che cosa può offrire per la realizzazione della missione alla quale siamo chiamati.

In particolare dobbiamo verificare l'effettiva priorità del cosiddetto "primo annuncio".

Dal mondo giovanile viene ancora e sempre una richiesta di senso per la propria vita, e un'esigenza di credibilità nei confronti di chi propone la fede: per questo il ruolo dei formatori è decisivo.

In particolare, non è né scontata né sempre presente nei formatori l'esperienza personale della salvezza (che il papa chiama *dimensione kerigmatica* della pastorale) non solo teorizzata ma sperimentata al punto da potersi vedere e trasmettere.

I ragazzi non chiedono generalmente di fare innanzitutto esperienza di fede, ma chiedono di poter vivere bene quello che sono chiamati a fare ogni giorno. È decisivo, come esorta a fare il papa, incrociare i luoghi del vivere quotidiano: questo da parte di testimoni sufficientemente onesti e credibili, che con la loro vita e il loro stile suscitino un interrogativo. Questo non passa per via

puramente istituzionale, ma per la ripresentazione e la memoria esistenziale continua dell'evento di salvezza che è scritto nella carne del testimone.

Occorre, insegna il papa, un annuncio profetico/kerigmatico, cioè non didattico né parenetico, che rimane sempre presente come dimensione costitutiva della vita cristiana. Questo annuncio passa per l'offerta e la tessitura di relazioni significative, non da prestatori d'opera o da manovalanti della pastorale, o da interessati alla sopravvivenza della propria realtà di appartenenza.

Dunque: uscire, essere presenti nei luoghi in cui i giovani ci sono (scuola, lavoro, vocazione... ma anche sport, tempo libero, volontariato, ospedali/comunità), con relazioni significative e con persone significative che possono proporre risposte piene di senso alle domande che quei luoghi pongono ai ragazzi che ci vivono.

In particolare, il rapporto con i poveri (nei quali si incontra obiettivamente Gesù) e con chi vive situazioni di bisogno dovrebbe diventare normale sia come obiettivo della PG che come dimensione educativa degli itinerari di formazione.

Alla luce di quanto proposto da EG – la dimensione missionaria come strutturante – ogni realtà dovrebbe concretamente mettere in cantiere quali attività “in uscita” diventano normali e organiche nelle proprie attività, e come questa prospettiva decida della conversione pastorale della propria realtà (che cosa si lascia, che cosa si sceglie).

La PG diocesana dovrebbe non essere antagonista e/o concorrente al pari di altri, ma soggetto che agisce in senso sussidiario, il cui servizio consiste nella cura dell'unità della missione ecclesiale e nella promozione/sostegno delle diverse situazioni: dunque sono suoi compiti il riconoscimento/verifica ecclesiale delle realtà esistenti, la creazione di una rete di relazioni tra i soggetti, l'attivazione di quanto realtà più povere non possono far nascere o sostenere da sole, il coordinamento di un progetto pastorale essenziale comune.

Va per questo articolata almeno una progettualità fondamentale, che preveda individuazione di priorità, obiettivi, modalità operative comuni.

La Pastorale Giovanile dovrebbe aiutare associazioni e movimenti ad essere fedeli al loro dono. Non dovrebbe innanzitutto inquadrare-a-prescindere, ma aiutare/sostenere la loro vita e il loro carisma/compito. Ciò comporta: saper precisare i loro obiettivi; saper aiutare a trovare degli strumenti di azione; saper aiutare a trovare un linguaggio significativo nel mondo in cui il movimento o quella realtà opera (che sia sport, università, ... il linguaggio kerigmatico deve valere secondo i codici di questi mondi).

La PG diocesana dovrebbe garantire l'unità dei credenti, curando uno stile di amicizia/vicinanza/condivisione tra fratelli di fede e di servizio ai giovani perché questa unità è necessaria alla fede del mondo, ed è questo stile vissuto l'ambiente nel quale si vede che cosa siano la fede e la carità del vangelo.

In questo tornante della storia ecclesiale, servono pluralità di esperienze (cfr. L. Diotallevi, *Il rompicapo della secolarizzazione italiana*), integrazione dei carismi, spazio garantito di azione per tutti.

III. L'icona del possibile: Frassati

La gioia è forse la più potente calamita del desiderio umano: è ciò che l'essere umano in fondo cerca quando cerca qualcosa. È ciò a cui aspira al netto di ogni cosa desiderata, sia essa potere, salute, denaro, compagnia, sapere, riconoscimento sociale. È nel cuore di questa immensa e mai compiuta ricerca che cade l'annuncio del Nuovo Testamento: «Non temete, ecco, vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi vi è nato nella città di Davide un Salvatore, che è il Cristo Signore» (Lc 2,10-11). Ed è per questa gioia annunciata – l'evento di Dio venuto fra noi per farsi carico della questione della nostra salvezza – che Paolo può intimare ai cristiani di Filippi: «Rallegratevi nel Signore!» (Fil 4,4).

Dunque, quando si vive nel Signore, si vive veramente. La gioia cristiana segnala la presenza del Signore e la sua accoglienza da parte degli uomini. Pier Giorgio Frassati è stato, nei primi decenni del secolo ventesimo, un testimone luminoso della gioia cristiana che genera la vera vita. «Vivere senza una fede, senza un patrimonio da difendere, senza sostenere in una lotta continua la Verità, non è vivere, ma vivacchiare». Papa Francesco ha recentemente preso in prestito queste parole di Frassati per spronare i giovani cattolici olandesi (riuniti nel loro Festival Nazionale, svoltosi a Nieuwkuijkad) a essere “rivoluzionari” come le Beatitudini di Gesù.

È noto come la definizione di Pier Giorgio quale “uomo delle otto beatitudini” risalga all'allora cardinale di Cracovia, Karol Wojtyła, il quale – inaugurando nel 1977 una mostra fotografica dedicata al giovane torinese – lo definì «uomo delle otto beatitudini, che reca con sé la grazia del Vangelo, della Buona Novella, la gioia della salvezza offertaci da Cristo. In ciò è tutta quella pienezza che porta in noi Cristo, che reca Cristo in noi e con noi: e si chiama la salvezza del mondo. Non è una parola troppo grande. Ogni uomo delle otto beatitudini è la salvezza del mondo, di tutto il mondo». A suo modo, Pier Giorgio fu un autentico rivoluzionario, e lo fu in quanto “uomo delle otto beatitudini”.

Eppure, proprio Karl Rahner testimoniò dell'assoluta mancanza di uno “spirito di ribellione” in lui: «pochi» – scrisse il teologo tedesco – «provenienti da un siffatto ambiente liberale della grande borghesia, diventarono ciononostante così come Pier Giorgio Frassati, senza che sia possibile attribuire questo fatto al solito meccanismo psicologico della ribellione dei figli contro i genitori». Non fu, dunque, un sessantottino; e tuttavia compì in se stesso la rivoluzione delle beatitudini, dando così un orientamento affatto nuovo alla sua esistenza.

Quale rivoluzione? Quella di mettere al centro della propria orbita non se stesso, ma Gesù Cristo; sistemando tutto il resto in rapporto a quel centro; onorando la realtà con quel valore e quella consistenza che Cristo e non il giudizio del mondo vi attribuisce. Le Beatitudini sono forse il testo evangelico che più documenta questo ribaltamento rivoluzionario di giudizio, laddove Gesù proclama beato chi per la logica umana è gente sfortunata ovvero da compatire. Lo ha ricordato il Papa ai giovani olandesi: è «Gesù stesso la via» e «attraverso la sua vita ci ha mostrato concretamente come vivere ognuna delle Beatitudini». La rivoluzione alla quale il Papa chiama i giovani cattolici non ha nulla a che vedere con la violenza o con la sopraffazione: consiste piuttosto in un atto di amore grazie al quale si esce continuamente dal proprio io per allargarlo a Dio e al prossimo, i quali (inseparabilmente: Mt 22,34-40) passano a diventare il nuovo centro dei pensieri, dei sentimenti, delle opere e dei giorni.

Una tale rivoluzione è possibile e la vita di Pier Giorgio – morto a soli 24 anni – è lì a mostrarlo nei fatti, con una semplicità e una evidenza perfino disarmanti.

Divenuto papa, e avendo avuto la grazia di poterlo dichiarare beato, Wojtyła interpretò la gioia di cui era traboccante la vita di Pier Giorgio proprio come beatitudine: «Egli proclama, con il suo esempio, che è “beata” la vita condotta nello Spirito di Cristo, Spirito delle Beatitudini, e che soltanto colui che diventa “uomo delle Beatitudini” riesce a comunicare ai fratelli l'amore e la pace. Testimonia che la santità è possibile per tutti e che solo la rivoluzione della carità può accendere nel cuore degli uomini la speranza di un futuro migliore».

Come avviene questa rivoluzione alla quale, dunque, è unito il dono della gioia? La vita di Frassati indica due vie: quella della preghiera contemplativa e quella del servizio della carità.

La *preghiera* quotidiana di cui fu capace, in particolare l'adorazione eucaristica e il rosario, lo introdusse sempre più profondamente nel mistero di Dio, il cui potere appare nell'ostia così diverso dai poteri del mondo: inerme, silenzioso, completamente dato e offerto. Lo Spirito gli insegnò a incarnare i tratti tipici di Gesù, facendo emergere in ogni situazione della sua vita il pensiero di Cristo, insegnandogli a trovare la via creativa per esprimere Cristo stesso. L'intimità e la dedizione amichevole con le quali egli pregava furono strade per le quali il medesimo Spirito gli donò la propria capacità realizzatrice – la forza efficace tipica dell'amore – educandolo passo passo a praticare, non come costrizione, ma come un bisogno del suo essere, la vita di Cristo, fino a rendere leggibili in lui i tratti del suo volto.

Il *servizio* della carità non ebbe in Frassati nulla di romantico, fu spesso anzi contrassegnato da preoccupazioni e difficoltà di ogni genere. Tuttavia, che si trattasse di vuotare i vasi da notte di poveri ammalati, o di sistemare famiglie senza lavoro (la sua ossessione, si potrebbe dire, era trovare un lavoro a chi l'aveva perduto), o condurre battaglie politiche in seno al Partito Popolare e in opposizione al fascismo, la sua allegria mai lo abbandonò. E furono questi anche i campi di azione nei quali la strada delle beatitudini da lui percorsa lasciò tracce visibili anche all'esterno. I molti che collaborarono con lui nelle sue attività, o che semplicemente lo vedevano presente e affaccendato dovunque vi fosse un bisogno da risolvere, testimoniarono la sua determinazione a servire la causa della giustizia, della pace (in Italia e in Europa, con la *Pax Romana*), della verità, del diritto e della misericordia. Lo fece senza mai odiare o calunniare le persone, senza dar la caccia a privilegi e a esenzioni, senza mai usare la violenza o l'intimidazione. Ma non fu nemmeno timido, vile, rinunciatario. Anzi, manifestava, si metteva in mostra, denunciava, fronteggiava a viso aperto.

Pier Giorgio rivoluzionò la sua esistenza mettendovi al centro coloro che Gesù proclama beati nel suo vangelo: così divenne lui stesso beato. Li amò uno per uno, nome per nome, ciascuno con la sua singola voce, il suo fiato pesante, le sue singole malattie, i suoi singoli malumori. Fu un indefesso frequentatore di soffitte maleodoranti, di ospedali, di prigioni, di ospizi per vecchi e per reduci di guerra, di cucine popolari, di dormitori per barboni, di circoli universitari, di sedi di partito e di giornali. Il modo col quale egli era presente, ascoltava, teneva allegri, consigliava, soccorreva anche finanziariamente, è uno dei più squisiti poemi dell'amore umano che il secolo scorso ci abbia consegnato.

Italo Alighiero Chiusano – il cui padre aveva conosciuto bene Pier Giorgio quand'era addetto all'ambasciata italiana a Berlino – arrivò a scrivere che «se ci fu qualcuno che in ogni essere, anche il più misero e magari odioso, vedesse Gesù e lo amasse come tale, fu Pier Giorgio».

La via delle beatitudini – la via battuta da Pier Giorgio – è per questa ragione una via che rivoluziona l'esistenza: la rende intensa, ricca, capace di iniziativa e di quella circolazione di vita in cui consiste la pace vera. Al contrario di quanto si possa immediatamente pensare, è proprio questa strada che allarga le possibilità dell'io fino a dimensioni impensate e umanamente impossibili, che poi sono le stesse di Cristo. In questo senso non è mai grigia, spenta o impegnata a chiedersi come trascorrere il tempo o come divertire la noia. Non una vita stagnante, sclerotica, ma continuamente rivoluzionata e piena di speranza.

Dobbiamo vedere come una grande opportunità – per i giovani, ma non solo – che il traguardo verso la prossima Giornata mondiale della gioventù sia preparato dall'ascolto delle Beatitudini, e che proprio un giovane come Pier Giorgio sia stato riconosciuto come "l'uomo delle otto beatitudini". Dovremmo approfittare di questa convergenza per chiederci come far conoscere di più e meglio alla gioventù di tutto il mondo la rivoluzione gioiosa del giovane torinese. E dobbiamo vedere come provvidenziale anche il legame tra Frassati, Wojtyła, Cracovia e la spinta missionaria data alla chiesa da papa Francesco.

Pier Giorgio avrebbe aderito con assoluta dedizione alle indicazioni pastorali del Pontefice venuto “dalla fine del mondo”, riconoscendovi quasi un sigillo a quanto nella preghiera e nel servizio della carità egli stesso aveva intrapreso.

Papa Francesco ha centrato sulla gioia la sua importante esortazione apostolica sull’annuncio del vangelo nel mondo attuale: incontrare Gesù e lasciarsi salvare da lui significa essere liberati “dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall’isolamento” (n. 1). Pier Giorgio mostra al vivo quali frutti dia la rivoluzione delle beatitudini, la rivoluzione della carità che muta in gioia che nessuno può togliere la “tristezza individualista che scaturisce dal cuore comodo e avaro, dalla ricerca malata di piaceri superficiali, dalla coscienza isolata” (n.2).