



Convegno Catechistico 2013

I luoghi del "Noi "
Per la trasmissione della Fede

Dal deserto al giardino...

DON VALENTINO BULGARELLI

// ===== //

Per introdursi

- *Un io che diventa un noi: l'esperienza di Tommaso (Gv 20)*

Tommaso è una tipica figura giovannea: L'evangelista traccia un profilo della sua personalità e del suo percorso di fede. L'itinerario di fede di Tommaso si può descrivere in questi termini: una disponibilità incondizionata a morire con il maestro (Gv 11,16); un punto di rottura (Gv 14,5); una regressione ad una fede posta sotto condizione (Gv 20,25); per arrivare ad una confessione piena (Gv 20,28)

La fede incondizionata

Nel contesto del capitolo 11 Tommaso afferma: " *Andiamo anche noi e moriamo con lui*"Gv 11,16 . Siamo nel contesto dell'informazione ricevuta da parte di Gesù della morte del suo amico Lazzaro. Egli manifesta il desiderio di muoversi verso Betania. Ma in questo territorio, c'è il problema dei giudei, che dopo l'affermazione di Gesù sulla sua divinità, hanno tentato di lapidarlo, ma riesce a sfuggire alla loro cattura. La minaccia per la vita di Gesù non è cessata, ma continua. Al v.16 del capitolo 11 compare Tommaso, chiamato didimo (gemello). Tale definizione esprime un valore simbolico, perchè egli rappresenta sia il dubbio che la fede. Ma Tommaso dimostra un'accentuato coinvolgimento: addirittura sprona i suoi discepoli a rischiare davanti al loro titubare (11,8). Se si può rimanere ammirati da tanta disponibilità, in realtà le finalità del discepolo e del maestro sono diverse: Gesù infatti guarda con serenità e con gioia la morte di Lazzaro... come momento favorevole per fare crescere la fede dei discepoli. Tommaso è accompagnato da un interiore sentimento tragico e funesto che ha come orizzonte la morte del maestro. C'è un profondo contrasto. Tra l'altro Gesù stesso afferma che nessuno dei discepoli morirà con lui (16,32 e 18,8-9). In sintesi, emergono due dati. Da una parte il desiderio di avere parte con Lui, ma dall'altra radicalizzare questa solidarietà cogliendo la parte carnale del mistero di Gesù.

Questa sua determinazione nel seguire il Maestro è davvero esemplare e ci offre un prezioso insegnamento: rivela la totale disponibilità ad aderire a Gesù, fino ad identificare la propria sorte con quella di Lui ed a voler condividere con Lui la prova suprema della morte. In effetti, la cosa più importante è non distaccarsi mai da Gesù. D'altronde, quando i Vangeli usano il verbo "seguire" è per significare che dove si dirige Lui, là deve andare anche il suo discepolo. In questo modo, la vita cristiana si definisce come una vita con Gesù Cristo, una vita da trascorrere insieme con Lui.

Un punto di rottura

Nel contesto dell'ultima cena, Pietro pone una domanda: Signore dove vai? (13,36). Gesù risponde che i discepoli sanno e conoscono anche la via (14,4-5). Tommaso riprende la domanda di Pietro e di fatto nega ciò che Gesù ha appena detto: "Signore non sappiamo dove vai, come possiamo conoscere la via?" (14,5). Gesù rilancia con la grande rivelazione salvifica: Io sono la via la verità la vita (Gv 14,6). Questo dialogo, serrato, è il punto di rottura dell'esperienza credente di Tommaso: lui che voleva percorrere la via con Cristo in realtà ora ammette la propria ignoranza della meta perseguita da Gesù. La certezza nei confronti della vita di Gesù è notevolmente regredita: non è più il personaggio così sicuro intravisto in 11,16. quali sono i nostri punti di rottura nel rapporto con Cristo? Quando ci areniamo? Quando perdiamo l'orizzonte di un cammino? **È primariamente a Tommaso che viene fatta questa rivelazione, ma essa vale per tutti noi e per tutti i tempi. Ogni volta che noi sentiamo o leggiamo queste parole, possiamo metterci col pensiero al fianco di Tommaso ed immaginare che il Signore parli anche con noi così come parlò con lui. Nello stesso tempo, la sua domanda conferisce anche a noi il diritto, per così dire, di chiedere spiegazioni a Gesù. Noi spesso non lo comprendiamo. Abbiamo il coraggio di dire: non ti comprendo, Signore, ascoltami, aiutami a capire. In tal modo, con questa franchezza che è il vero modo di pregare, di parlare con Gesù, esprimiamo la pochezza della nostra capacità di comprendere, al tempo stesso ci poniamo nell'atteggiamento fiducioso di chi si attende luce e forza da chi è in grado di donarle.**

La pretesa di un assente

Il gruppo, dopo la dispersione annunciata da Gesù (16,32) è ricomposto dall'annuncio della Maddalena (Gv 20,17). Chi manca? Tommaso. L'evangelista non ci dice nulla sul motivo della sua assenza. Comunque si registra una forte distanza tra il coraggioso Tommaso che spinge il gruppo (11,16) e il Tommaso assente (20,24). Ma in 20,24 abbiamo un piccolo faretto che ci permette di fare alcune considerazioni: egli è definito uno dei dodici. Giovanni non spiega mai chi siano i dodici. Fino a questo punto del Vangelo l'espressione è usata solo per Giuda (6,67-70; 12,4; 18,2-5). L'indicazione ci fa capire la rilevanza di Tommaso: non è semplicemente un discepolo ma uno dei fondatori. la sua assenza è importante. Il messaggio pare chiaro: come Giuda, anche Tommaso non sta insieme al gruppo. L'evangelista ci comunica una regressione nel cammino di fede di Tommaso. Alcune considerazioni su questa assenza: Tommaso è presente all'annuncio della Maddalena (nulla fa pensare il contrario). È assente alla prima apparizione... Qui forse, si apre un dialogo (v.25): i discepoli dicevano a Tommaso: Abbiamo visto il Signore. Si ha la percezione (uso dell'imperfetto che dice non un discorso istantaneo ma prolungato e ripetuto) che Tommaso si sia sentito rivolgere questa affermazione più volte. La risposta di Tommaso è emblematica (v.25): Parla così chi è esasperato... Ma in realtà questa è una presa di posizione che permette un passo avanti: non cede all'indifferenza ma fa emergere i suoi dubbi. Tanto è vero che lo troviamo otto giorni dopo nel luogo con gli altri (20,26). La richiesta di 20,25 recupera Tommaso. Egli detta le sue condizioni di fede. Qui abbiamo la svolta nella vicenda di Tommaso: da una disponibilità incondizionata (11,6) smentita, fino al rifiuto del kerygma, al ritrovare disponibilità per un fede. Tommaso perviene alla fede, ma in termini diversi rispetto a quelli da lui posti: quanto al contenuto: riconosce non solo la signoria ma la divinità; quanto al modo egli crede attraverso un vedere che va oltre il semplice vedere i segni della passione, perché passa attraverso la conoscenza e l'obbedienza della parola di Gesù. Ma il vedere non è sottovalutato. Anzi come Natanaele (1,45-51) Tommaso è posto da Gv come portatore di un'esperienza complessiva. Il Vg di Gv vuole far vedere come ai testimoni oculari sia stato possibile VEDERE – UDIRE – CREDERE. Tommaso appartiene ad una forma diretta della fede che non ha però fatto meno del kerygma. Inoltre è un vedere proiettato al futuro Beatitudine di coloro che credono senza vedere (20,29). Questo macarismo lo si comprende

alla luce di Gv 20,30-31: il Vg intende non solo far vedere ma anche insegnare a vedere. C'è dunque bisogno della dinamica testimoniale.

Il caso dell'apostolo Tommaso è importante per noi per almeno tre motivi: primo, perché ci conforta nelle nostre insicurezze; secondo, perché ci dimostra che ogni dubbio può approdare a un esito luminoso oltre ogni incertezza; e, infine, perché le parole rivolte a lui da Gesù ci ricordano il vero senso della fede matura e ci incoraggiano a proseguire, nonostante la difficoltà, sul nostro cammino di adesione a Lui.

- *La questione educativa e la trasmissione della fede*

1. Definizioni da vocabolario

Da una semplice ricognizione di diversi dizionari della lingua italiana si scopre un primo dato interessante. I dizionari etimologici richiamano l'origine latina del termine: «Da *educare*, “allevare, educare”, dalla radice *ducere*, “condurre”» (A. NOCENTINI, *L'etimologico. Vocabolario della lingua italiana*, Le Monnier, Firenze 2010, 365). Altrove, invece, si sottolinea un altro aspetto dell'educazione, che viene spiegata come un «metodico [...] apprendimento di principi intellettuali e morali, validi a determinati fini, in accordo con le esigenze dell'individuo e della società». (G. DEVOTO – G.C. OLI, *Dizionario della lingua italiana*, Le Monnier, Firenze 141982, 775).

In altri termini, gli autori scelgono due vie diverse e complementari: la via relazionale, secondo cui l'educazione è frutto di una guida o di un accompagnamento dell'educatore nella crescita dell'educando; la via personale, invece, preferisce vedere nell'educazione un'azione di apprendimento del soggetto. Entrambi questi aspetti – relazionale e personale – giocano insieme nella Sacra Scrittura. Sono gli stessi due aspetti da tenere presenti nella nostra dinamica educativa, ovvero nella dinamica del nostro lasciarci educare come credenti: da una parte il Dio biblico che conduce per mano verso la Terra promessa, dall'altra la personale appropriazione delle esperienze fatte nel tratto di strada vissuto con lui.

2. La questione educativa odierna in chiave biblica

La domanda più specifica può ora essere formulata in questi termini: cosa può voler dire considerare la questione educativa odierna in chiave biblica? Si può rispondere indicando quattro specificità della Bibbia in questo ambito.

2.1. Là dove si trova l'uomo

Il primo contributo emerge direttamente dal testo di Dt 32,10. È bene richiamare la cornice in cui si inserisce. Il cap. 32 del libro del Deuteronomio fa parte del blocco conclusivo del libro, formato dai capp. 31-349 che registrano gli ultimi gesti e soprattutto le ultime parole di Mosè. È il suo “testamento spirituale”¹⁰ rivolto al popolo di Israele che, a conclusione della lunga permanenza nel deserto, si appresta ad entrare nella Terra promessa. Allora Mosè, come il patriarca sul letto di morte circondato dai figli, detta le sue ultime volontà. E lo fa richiamando alla mente ciò che Dio ha fatto per il popolo: è un'anamnesi storico-teologica. E dice:

«Ascoltate, o cieli: io voglio parlare: oda la terra le parole della mia bocca! Stilli come pioggia la mia dottrina, scenda come rugiada il mio dire. [...] Ricorda i giorni del tempo antico, medita gli anni lontani.

Interroga tuo padre e te lo farà sapere, i tuoi vecchi e te lo diranno. [...] Porzione del Signore è il suo popolo, Egli lo trovò in terra deserta,

in una landa di ululati solitari.

Lo circondò, lo allevò,

lo custodì come pupilla del suo occhio.

Come un'aquila che veglia la sua nidiata,

che vola sopra i suoi nati,

egli spiegò le ali e lo prese,

lo sollevò sulle sue ali,

Il Signore lo guidò da solo,

non c'era con lui alcun dio straniero» (Dt 32,1-2.7.9-12).

Questo è l'aspetto dell'educazione in chiave relazionale: Israele è cresciuto nel deserto perché Dio lo ha condotto e nutrito (cfr. Es 16). Mosè, del resto, dovrà ammettere che il popolo non ha interiorizzato questo rapporto esclusivo con Jhwh, ma lo ha tradito andando dietro altri dèi. In particolare, il Signore «trovò Israele in una terra di ululati solitari...» (Dt 32,10). Questo è il luogo di partenza della relazione educativa tra Jhwh e il suo popolo. Il Dio biblico raggiunge il suo popolo là dove si trova.

La stessa dinamica si verifica per ciascun credente. Il Dio biblico non teme di raggiungere i suoi là dove si trovano. Viene a trovare l'uomo persino nei suoi peccati. Lasciarsi educare dalla Sacra Scrittura significa entrare in questa dinamica del lasciarsi trovare (cfr. Gen 3,9) da Dio, del lasciarsi da lui condurre nel deserto (cfr. Os 2,16), del lasciarsi infine riconciliare con lui (cfr. 2Cor 5,20).

2.2. Secondo il passo dell'uomo

Questo Dio biblico, di cui parla Mosè poco prima di morire, prende dunque l'uomo là dove si trova. Il suo obiettivo è però di cambiare il suo *status*, di farlo uscire dalle solitudini e dalle schiavitù e di condurlo a libertà. Leggendo il libro dell'Esodo e i libri successivi del Pentateuco (Levitico e Numeri), ci si accorge del percorso non solo geografico, ma soprattutto interiore del gruppo dei salvati. Quarant'anni nel deserto per imparare ad apprezzare e vivere la libertà (cfr. Dt 8,1-5).

In questo lungo arco di tempo, segnato da accelerazioni e rallentamenti, da vittorie e sconfitte, da slanci e tentennamenti del popolo, Dio cammina accanto al popolo. La presenza della tenda mobile nel deserto lo testimonia (cfr. 2Sam 7,6). Jhwh segue la sua gente secondo un ritmo biologico e di fede personalizzato e progressivo: così è possibile appropriarsi davvero della libertà ed interiorizzarla. Il Dio della Bibbia mostra di saper cogliere la misura evolutiva della crescita del popolo. La Sacra Scrittura educa quindi ad un realismo, ad una obbedienza sapiente alle fasi della vita, ai segmenti dell'esistenza, perché la crescita sia reale e costante.

2.3. La tolleranza del Dio biblico

Ciascuno secondo il proprio passo può seguire un percorso educativo a tappe. In questo orizzonte, educare se stessi o gli altri significa individuare un metodo e farsi accompagnare o accompagnare l'altro perché non si perdano coraggio e costanza. Durante il percorso, quindi, l'educatore non può

non mostrare anche flessibilità: non si può realisticamente pretendere tutto e subito. Da qui la necessità della virtù cristiana della *tolleranza*.

Se nel cuore dell'uomo albergano debolezze, fatiche o pigrizie, non per questo si deve smettere di educare alla crescita. In genere, il cristiano che ha familiarità con la Bibbia sa riconoscere e stigmatizzare il male, ma sa anche che il male purtroppo è parte della storia umana. Così facendo, apre forse uno spazio insperato alla crescita continua delle persone che incontra e persino alla loro conversione.

L'immagine biblica più appropriata sembra quella della zizzania e del grano che crescono insieme (cfr. Mc 13,24-30). Il seminatore conosce bene la differenza tra grano e zizzania, e sa anche che la zizzania minaccia la buona crescita del grano: eppure, invita a saperne tollerare la presenza, perché quello che più importa è che il grano ha in sé la forza di arrivare a maturazione. Questa è una visione della vita, tipica della Bibbia, mai abbastanza assimilata e attualissima nella nostra esperienza personale ed ecclesiale: il male non può essere del tutto eliminato. Pertanto, si può ritenere che il Dio biblico non educa all'eliminazione del limite, ma al suo superamento.

Del resto, già nell'Antico Testamento Dio non sembra ignorare che il suo compito di educatore del popolo è soggetto anche ai fallimenti: ha messo in conto dunque la frustrazione che ne può derivare. Il Vangelo ci suggerisce di riconoscere le medesime dinamiche vissute da Gesù con i suoi discepoli. Si pensi all'episodio evangelico dei dieci lebbrosi guariti (Lc 17,11-19). Dopo aver compiuto una miracolosa guarigione ed aver visto tornare uno solo di loro per ringraziarlo, Gesù non può che constatare tristemente: «Non sono stati guariti tutti e dieci? E gli altri nove dove sono?» (Lc 17,17).

Eppure, la Sacra Scrittura in fondo trasmette l'immagine di un Dio educatore tollerante, capace di abbracciare con la sua pazienza le infedeltà dell'uomo.

2.4. La scomodità del Vangelo

Un quarto elemento specifico della Sacra Scrittura, e soprattutto dei Vangeli, nell'ambito dell'educazione è dato dalla sua "scomodità". Uno stile veramente evangelico si riconosce non solo dalla simpatia che esprime per il bene presente nel mondo, ma anche dallo spirito critico verso ciò che nel mondo non «è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode» (Fil 4,8). Ci si lascia seriamente educare dalla Parola di Dio quando si entra progressivamente nella logica pasquale del Cristo.

L'educazione cristiana non è dunque sempre del tutto a proprio agio con le logiche di questo mondo: a volte disturba, trascinando fuori da certezze tanto comode quanto anti-evangeliche. Per questa ragione incontra a volte delle severe resistenze, anzitutto nel cuore stesso dell'uomo. Si richiede quindi una conversione costante. In questo ambito, il Dio biblico si rivela educatore energico: nel libro dell'Apocalisse, ad esempio, rimprovera alla Chiesa di Laodicea di essere "tiepida" (cfr. Ap 3,14-16). Al contempo, si ha la percezione sicura che questo rimprovero è dovuto non ad uno sfogo o all'impazienza, ma all'amore di Dio per quella Chiesa.

Alcune coordinate per orientarsi...

Nel cammino compiuto dalla Chiesa italiana fino ad oggi mi pare di scorgere un chiaro movimento: la centralità dell'Annuncio / le dinamiche della conversione / la professione della fede come itinerario. Affiora l'evangelizzazione come "situazione" che non passa oltre l'umano.

Il progressivo affacciarsi di un dinamismo della vita cristiana

I Il primato dell'annuncio

La risurrezione di Gesù è dunque come il chiodo a cui stanno appese tutte le verità di fede, il nucleo attorno al quale ruota tutto il *Credo*

2 I dinamismi della conversione (personali e comunitari)

La conversione è un evento molto importante, fondamentale per l'uomo. Cristiano è chi si converte dagli idoli a Cristo Gesù rivelatore del Padre e vive la, sua esistenza in modo nuovo, con quel modo nuovo di guardare la realtà tipico di colui che si riconosce peccatore, ma salvato, figlio di Dio, amato e perdonato. (*La conversione è religiosa, morale, intellettuale e mistica*).

3 L'apertura della professione di fede

Professare la fede da adulti, oggi significa far fronte ad un sistema culturale che mina alla radice l'adulità dell'affidarsi e di sapere costruire e tessere trame relazionali. Non è casuale che il Catechismo della Chiesa Cattolica si apra con un atto di fede nei confronti dell'umano nella sua innata capacità di Dio. Scriveva J. Ratzinger: "La fede non è il darsi per sconfitti della ragione, di fronte ai limiti della nostra conoscenza; non è il ritrarsi nell'irrazionale, visti i pericoli di una ragione puramente strumentale. La fede non è neppure un'espressione di stanchezza o di fuga, ma l'affermazione coraggiosa dell'essere e apertura verso la grandezza e la complessità della realtà".¹ **Il credente è colui che osa il coraggio della meraviglia e dello stupore della ragione dinanzi alla sorpresa del Dio rivelato in Gesù Cristo.**

Un profilo di catechesi antropologicamente veritativa: non passare oltre per andare oltre...

Pedagogia dell'evangelizzazione:

- Preparazione evangelica
- Primo annuncio
- IC
- Catechesi

In questi anni è andata progressivamente arricchendosi la riflessione sull'evangelizzazione, fino a definirne, in una logica catecumenale, una sorta di progressività graduale, caratterizzata da tappe e momenti. Dalla preparazione evangelica, che afferisce all'ambito della testimonianza, si transita al primo annuncio, alla dimensione *kerygmatica*. Dal momento di Primo annuncio al cammino di iniziazione cristiana, che introduce di fatto nella vita della comunità cristiana. Qui s'innesta l'atto catechistico, che deve avere quella prerogativa mistagogica di illuminazione e di approfondimento del mistero rivelato che accompagnano la persona nel suo divenire e nel suo crescere.

È vero che è difficile a volte distinguere o riconoscere questi passaggi. Ma riuscire ad individuarli, o anche solo intuirli, permetterebbe di sciogliere o facilitare non poche situazioni. Spesso alla catechesi si è chiesto di supplire all'evangelizzazione: in un'ora di catechismo è concentrata l'esperienza credente: la preghiera, la spiegazione, il gioco, la vita insieme... Non che questo sia sbagliato, ma in questo quadro di riferimento la catechesi ha così smarrito la sua identità, con una ricaduta evidente sulle persone che in certe circostanze non sono più al centro dei percorsi formativi, con i loro bisogni e desideri, ma semplicemente inserite in "macchine" tradizionali non sempre utili al fine. Discernimento e contesto pastorale sono dunque esigenze indispensabili per una buona catechesi che al centro deve avere la preoccupazione della crescita armonica della persona e del suo atto di fede.

Per quanto riguarda le azioni, il DGC del 1997, ricollocando la catechesi nella cornice dell'evangelizzazione o missione, distingue tre tipologie di catechesi. Innanzitutto il primo annuncio e il catecumenato, che mirano alla conversione (considerata catechesi in senso specifico, anzi come paradigma per le altre forme e modalità di catechesi). In secondo luogo la catechesi dell'iniziazione cristiana dei battezzati, che mira a una fede viva e a una decisa scelta del Vangelo, e che in genere dovrebbe ispirarsi al modello catecumenale precedente. Infine la catechesi permanente delle persone e delle comunità, che approfondisce la fede ricevuta e abilita ai compiti sempre nuovi che si

¹ RATZINGER J., *Svolta per l'Europa? Chiesa e modernità nell'Europa dei rivolgimenti*, Paoline, Cinisello Balsamo 1992, p. 83.

pongono al cristiano. È importante attirare l'attenzione sul fatto che questa visione della catechesi è in realtà un ritorno ai primi secoli della Chiesa. Essa contrasta notevolmente con le idee sulla funzione e sul collocamento della catechesi nel tempo precedente il Concilio Vaticano II. Il progressivo riprodursi di situazioni missionarie di forte pluralismo religioso, in tutto il mondo occidentale, ha guidato la consapevolezza della Chiesa a riscoprire quel senso più originario di catechesi che era valevole nei primi secoli della Chiesa e che ora è ufficialmente recuperato nel DGC. Da come si percepisce l'azione dell'evangelizzazione stessa necessita di una differenziazione. Primo annuncio, iniziazione cristiana e catechesi. Ognuna di queste affermazioni dice un'azione particolare sulle quali la riflessione è avviata. Ritengo che sia necessario premetterne un'altra: la preparazione evangelica. Essa è un'attività e quindi la sua specificazione va ricercata nella finalità che si propone: aprire la porta all'evangelizzazione. Se si trattasse della comunicazione di una scienza o di una dottrina, l'aprire la porta consisterebbe nel convincere, mediante opportuni ragionamenti e riferimenti a specifici interessi razionali o pratici, talune persone a prendere in considerazione l'eventualità di interessarsene. Si tratterebbe comunque di un'aliquota ristretta di persone. Trattandosi invece della comunicazione del messaggio della salvezza offerto da Dio a tutti gli uomini, è necessario che tutti gli uomini, indistintamente, vi siano interessati. E, trattandosi di un messaggio trascendente e rivoluzionario rispetto alle categorie umane di giudizio, non ci sono ragionamenti, dettati dall'umana scienza e sapienza e sostenuti dall'umana comune esperienza, che valgano ad aprire la porta. D'altra parte, se non si desta un interesse profondo nei potenziali ascoltatori, la porta non si apre, dal momento che Dio stesso positivamente ha stabilito che l'economia ordinaria dell'evangelizzazione implichi una mediazione umana. È fuor di dubbio che Gesù Cristo è un personaggio che raccoglie ampi consensi, che stimola larghissimi interessi, che suscita vasta simpatia. Ma sappiamo come questi interessi possano essere appagati in misura molto modesta, poiché la simpatia che suscita il personaggio è inficiata dalla particolarità degli interessi, a volte superficiali, spesso faziosi. È molto dubbio, d'altra parte, che la Chiesa possa suscitare vasta e disinteressata attenzione nell'uomo contemporaneo, vittima come è di una concezione riduttiva. La mediazione, attraverso la quale si apre la via all'evangelizzazione, deve essere più immediata, percepibile dall'evidenza del raffronto tra la condizione globale di chi ha ricevuto e vive il messaggio della salvezza e di chi invece brancola ancora nel buio di una ricerca. Il convegno ecclesiale di Verona, riflettendo sugli ambiti della testimonianza, ha aperto in questo senso un orizzonte interessante. In altri termini, la mediazione per l'apertura della porta all'evangelizzazione può identificarsi, nella normalità dei casi, nella testimonianza di vita di coloro che hanno ricevuto e fatto proprio il vangelo di Gesù Cristo. È interessante l'esperienza registrata nella Lettera a Diogneto: il pagano Diogneto chiede stupito al suo amico cristiano «che amore è quello che i cristiani si portano a vicenda», e, radicalmente, «che Dio è quello in cui costoro confidano per disdegnare così il mondo e disprezzare la morte», e, finalmente, «perché questo movimento, con questa nuova impostazione di vita, sia apparso al mondo solo ora e non prima» Il tema della testimonianza, dell'esempio di vita, ha una documentazione illimitata nei libri del Nuovo Testamento, come anche nella letteratura pastorale e negli stessi documenti magisteriali. Il decreto conciliare *Ad gentes* (nn.10-13), che identifica quattro momenti o aspetti della preparazione evangelica: il momento della presenza, il momento della testimonianza; il momento del dialogo; il momento del servizio. Non si tratta di momenti successivi, ma di aspetti concomitanti dell'unica testimonianza verace, che scaturisce dalla profondità dell'essere cristiano. E si tratta di un complesso di atteggiamenti, di comportamenti, di azioni che tutti i cristiani, ciascuno secondo le sue possibilità e secondo l'ambito della sua presenza, possono e devono esprimere, poiché la preparazione evangelica, come l'evangelizzazione, è impegno e ministero di ogni cristiano, è un servizio fondamentale della parola di Dio, che si manifesta non soltanto nell'espressione orale, ma anche nei segni vitali dell'esistenza cristiana. L'unità tra parola e testimonianza trova così la sua più intima ricomposizione, che si rifletterà, poi, in ogni altro momento e grado del ministero della Parola. Presenza, testimonianza, dialogo, servizio preparano dappertutto il terreno per la semina della parola di Dio. In una parola significa disporre di comunità adulte di cristiani adulti, capace di

manifestare tutta la significanza e la bellezza del fatto cristiano.

Da “io” a “noi”

prima Lettera di Giovanni (1Gv 1,1-4)

La comunità cristiana per rilanciare il suo compito educativo deve opportunamente operare alcune transizioni: dalla pastorale di “conservazione” alla pastorale di “generazione”; dalla fede “bisogno” alla fede “itinerario di senso”.

Il prologo della prima Lettera di Giovanni (1Gv 1,1-4) ci aiuta a comprendere, con estrema chiarezza concettuale, la dinamica che sovrintende alla nascita ed esistenza della comunità cristiana, ne indica il principio fondamentale, l'essenza nel presentare i soggetti coinvolti, le modalità del loro relazionarsi storico, i fattori che determinano il sorgere della Chiesa nella storia umana, in un incrocio strutturante tra il dato empirico della comunità e una verità comunione che lo oltrepassa, da riconoscersi su un piano misterico. Si origina “comunità” quando un soggetto, indicato in questo testo con il pronome “Noi” (a suggerire una chiara determinazione collettiva), portatore di un'esperienza coinvolgente («ciò che noi abbiamo visto, udito ...»), attiva un processo comunicativo («lo annunciamo») con un interlocutore (il «Voi», del testo) avendo una precisa finalità («perché anche voi siate in comunione con noi»), mosso da una lucida consapevolezza («la comunione, la nostra, è con il Padre e il Figlio suo Gesù»). Allorché tale annuncio viene accolto, quando cioè la comunicazione funziona, si genera una comunità. In questo quadro interpretativo-dinamico appare evidente che la relazione tra Chiesa e trasmissione della fede è relazione assolutamente costitutiva e non accidentale; la comunicazione della fede appare come il principio di esistenza e la più profonda dinamica vitale della Chiesa (la Chiesa non nasce che da questo e non esiste che per questo). la comunità non è solo il luogo, lo spazio in cui avviene una trasmissione di una fede che si esaurisce nella relazione tra Dio e il credente, ma è il frutto e il medium dell'adesione di fede. Questo legame costitutivo è particolarmente evidente se riflettiamo sul contenuto e sul soggetto della comunicazione di fede. Ciò che viene annunciato non è primariamente una notizia conosciuta, una informazione relativa a Gesù e alla sua storia, ma soprattutto un *creditum* e nel processo comunicativo della fede il dato assertivo si unisce propriamente a un elemento performativo, capace cioè di creare, di porre in atto, ciò che annuncia, ciò che afferma e asserisce. Il soggetto che annuncia è primariamente mosso dal suo essere credente e dal contenuto tematizzato della sua esperienza di fede. Quella che viene fatta è la proposta di un evangelo che è in grado di “informare” la coscienza e segnare l'identità relazionale (intersoggettiva) di chi viene interpellato, è la proposta di un orizzonte di senso e di identità che propone contemporaneamente comunione con Dio, partecipazione alla comunione ecclesiale come anticipazione provvisoria della comunione del Regno (nella Parola, nei sacramenti, nella comunione tra credenti). Occorre rilevare che questa dinamica comunicativa non si esaurisce sul piano di una comunione (realtà tutta interiore) con Dio né si esaurisce nel tessuto di relazioni tra locutore e interlocutore nella compartecipazione all'unica realtà annunciata: la fede nel Cristo; se rimanesse tale la dinamica ecclesiale si esaurirebbe alla prima generazione, senza dare luogo a una storia e a una continuità nell'annuncio del Signore Gesù. Ma perché la trasmissione della fede permanga è necessario che si dia un soggetto storico, istituzionalizzato, che sia portatore dell'annuncio e assolva la funzione di dare continuità alla memoria Iesu perché il contenuto dell'annuncio posto sia proprio quello della fede apostolica di Gesù.

La *Traditio fidei* è allora la base dell'identità della comunità cristiana, è la linfa vitale che la fa esistere nella storia permanendo nella sua identità e allo stesso tempo ogni trasmissione della fede (se accolta) è un segmento della *paradosis* ecclesiale, momento co-costituente la vita ecclesiale. Se vogliamo delineare il volto della comunità dobbiamo perciò partire dal principio che la fa esistere: la comunicazione della fede. La comunità cristiana per rilanciare e proporre se stessa deve recuperare la capacità di dire la fede. Ciò potrebbe esplicarsi con alcune transizioni da operare: dalla pastorale di “conservazione” alla pastorale di “generazione”; dalla fede “bisogno” alla fede “itinerario di senso”.

Itinerario per diventare cristiano

"Diventare cristiano richiede, fin dal tempo degli Apostoli, un cammino e una iniziazione con diverse tappe. Questo itinerario può essere percorso rapidamente o lentamente. Dovrà in ogni caso comportare alcuni elementi essenziali: l'annuncio della Parola, l'accoglienza del Vangelo che provoca una conversione, la professione di fede, il Battesimo, l'effusione dello Spirito Santo, l'accesso alla Comunione eucaristica". CCC,1229

L'annuncio della Parola, l'accoglienza del Vangelo e la professione di fede, sono un succedersi di momenti che non possono essere disattesi. Anzi, sono il DNA della vita cristiana che quotidianamente si ripropongono e che devono essere riaffermati in ogni passaggio di vita.

I vescovi italiani rilanciano la prospettiva di Benedetto XVI, già evocata nella Novo millennio intuente di Giovanni Paolo II, della misura alta della vita cristiana: "La nostra azione educativa deve riproporre a tutti con convinzione questa misura alta della vita cristiana ordinaria: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione" (EVBV, n.23). Che in questi anni la proposta cristiana risulti avvolta da una certa confusione è impressione diffusa. Nelle indagini ISTAT di questi ultimi decenni non sorprende di quanto avviene negli anni collocati immediatamente dopo la preadolescenza a livello di esperienza religiosa. Il tempo compreso tra i 15 anni e il passaggio alla maggiore età, denota infatti una evoluzione nettissima nei livelli di pratica. In tre anni più di un terzo dei frequentanti la abbandona. La tendenza continuerà anche negli anni successivi fino a portarsi su una frequenza settimanale nei luoghi di culto tale da coinvolgere solo un individuo ogni quattro, tra 25 e 34 anni di età. Successivamente si assiste ad una ripresa, ma ben lontana dal riportarla ai livelli sperimentati nel corso della preadolescenza. In sostanza e arrotondando: un ragazzo ogni quattro non manifestava fin dall'inizio una pratica significativa, due hanno smesso o hanno optato per una pratica saltuaria, uno solo l'ha conservata.²

Di pari passo la frequenza al catechismo, anche per la riduzione dell'offerta, si riduce a ben poca cosa, mentre diminuisce la partecipazione all'associazionismo educativo. Molte delle riflessioni che sulla religiosità dei ragazzi vengono sviluppate prendono le mosse da questi dati, dal confronto cioè tra un livello di pratica così elevato dei preadolescenti e l'abbandono tanto rapido e drastico negli anni immediatamente successivi. L'abbandono non sarà segno di una esperienza religiosa povera di contenuto? Se così non fosse, quali fattori intervengono successivamente a spiegarlo? E quali elementi di debolezza e di scarsa interiorizzazione erano in ogni caso già presenti nella socializzazione precedente? La preadolescenza, dal canto suo, è un periodo statico, sotto il profilo socioreligioso, oppure il cambiamento è già avvertibile in quel periodo? Come si vede, molti di questi interrogativi si pongono dal punto di vista dell'«esperienza religiosa», e non da quello della socializzazione che i ragazzi hanno vissuto in ambiente religioso, nel suo significato più ampio. Ma gli interrogativi sono in effetti più vasti, coinvolgono entrambi i piani. L'esperienza religiosa potrebbe cioè rivelarsi debole come momento di strutturazione dell'identità, ma la socializzazione ricevuta, al di là degli aspetti propriamente religiosi, potrebbe rivelarsi più consistente e significativa anche sul piano della formazione dell'identità.

Dal punto di vista sociologico l'interrogativo posto dall'abbandono della pratica non è del resto così difficile, come può sembrare alle persone che sono impegnate nell'educazione religiosa dei ragazzi. Osservare i ragazzi significa guardare come la società si riproduce e in particolare come riproduce le forme della propria religiosità. Certo, tutti i genitori possono avviare i propri figli all'educazione religiosa, ma ciò non impedirà a questi ultimi di notare la pluralità di modi con cui nella società attuale è vissuto il rapporto con la religione. Il cammino che, muovendo dalla preadolescenza, attraversa la giovinezza è dunque anche lo stesso cammino mediante il quale una pratica diffusa, indotta da un mondo adulto spesso non molto coinvolto, si trasforma nell'esperienza di una minoranza e la religiosità di maggioranza può assestarsi, come è logico che avvenga.

² Cartocci R., *Geografia dell'Italia cattolica*, Il Mulino, Bologna, 2011.

Come si articola questo percorso che conduce dall'omogeneità apparente della religiosità dell'infanzia e della preadolescenza alla pluralità di forme che caratterizza la vita adulta?

Ricerche recenti hanno messo in luce innanzitutto come il cambiamento che avviene nel passaggio dalla preadolescenza all'adolescenza non sia riconducibile ad una rappresentazione della religione come esperienza costrittiva, di cui è giocoforza liberarsi. Da questo punto di vista il cambiamento rispetto all'esperienza vissuta dalle generazioni più anziane appare molto netto. Quello che di negativo c'è nelle situazioni che i ragazzi sperimentano durante il periodo della loro iniziazione cristiana non sembra cioè più avere molto a che fare con un tipo di religiosità formalista e costringente, simile a quella che, di norma, avvertono di aver vissuto al loro tempo gli adulti e ancor più le persone anziane.

Anche per questo le forme che assume la successiva presa di distanza non sono troppo radicali e non si manifestano spesso nella forma della rottura esplicita con la Chiesa cattolica.

Piuttosto il problema sembra stare nella troppo ricorrente associazione *noia-religione*, avvertita soprattutto durante i riti liturgici, e nella separazione del mondo della religione dalla sfera ludica, nonché da quelle spinte di carattere esplorativo e sperimentativo che appaiono decisive nella formazione dell'identità dei giovani.

I preadolescenti sembrano riconoscere abbastanza agevolmente che la religione può aiutare a dare un indirizzo alla propria vita, ma percepiscono questo sostegno più sul piano del «dover essere» che su quello del «benessere»; sembrano condividere l'idea che i rapporti umani e quelli sociali sarebbero esposti ad una maggiore precarietà se essa non contribuisse a regolarli, ma sembrano separare questi discorsi dalla sfera della realizzazione personale.

La religione in loro appare caratterizzarsi per una rappresentazione almeno parzialmente «depressa». Essa dunque, nei limiti in cui non interagisce che molto parzialmente con il gioco, il divertimento, le pulsioni caratteristiche dell'età, finisce per essere collocata in un ambito separato, anche nel senso di specializzato, quello della vita «seria».

C'è da dubitare che il cambiamento su cui si sta ragionando sia solamente successivo alla preadolescenza. Ciò sarebbe in contrasto con i caratteri di questa fase della vita, per lo più descritta come un periodo di transizione segnato da trasformazioni molto evidenti, in quanto età di scoperta, di uscita dalla famiglia e di ingresso nel mondo sociale, di abbandono degli schemi culturali assimilati acriticamente, verso l'assunzione di modelli rinvenuti nell'ambito delle esperienze condotte con il mondo dei pari.

Gli anni in cui i ragazzi e le ragazze frequentano le scuole medie sono in realtà di profondo cambiamento. La mancanza di problematicità con cui i preadolescenti si accostano al mondo della religione quando frequentano la prima classe delle medie sarà per molti un ricordo, quando, ormai raggiunta la terza classe, si apprestano a completare il percorso di iniziazione nel quale sono coinvolti. Già tra la prima e la seconda classe il cambiamento è avvertibile. Ancora di più lo sarà tra la seconda e la terza.

Esso di solito non viene colto nella dovuta ampiezza dagli adulti che si occupano di loro. Ciò dipende dal fatto che il cambiamento è in parte occultato dall'effetto di miraggio introdotto dal permanere delle pratiche rituali osservabili e controllabili. Al catechismo si continua ad andare con la medesima assiduità. La frequenza alla messa festiva e la comunione abituale non subiscono cambiamenti rilevanti. Ma nel vissuto di molti, dove il controllo degli adulti non arriva, qualcosa sta cambiando. Lo si vede nella netta flessione dell'abitudine alla confessione e alla preghiera costante, nella crescita di motivazioni eteronome per frequentare la messa, nella perdita di interesse per il catechismo, nel diffondersi della noia per le occasioni religiose e ancor più nel rarefarsi del sentimento di vicinanza a Dio. In sostanza i comportamenti esteriori subiscono un'evoluzione lenta, quasi inavvertibile, mentre le dinamiche interiori sono sotto tensione. I «tiepidi», quelli che non si pongono interrogativi particolari, ma non esprimono nemmeno un distacco netto, e che preferiscono invece assumere una posizione di coinvolgimento moderato, di partecipazione relativa, di osservanza compiacente alle richieste degli adulti, sono ormai la maggioranza. Con i distinguo dovuti all'età, sono quelli che più si avvicinano al profilo di «religiosità di maggioranza»: cioè un atteggiamento diffuso che attribuisce alla religione il significato di scenario di ultima istanza;

qualcosa che, come le strutture retrostanti l'azione teatrale, contribuisce a definire il significato di questa, senza però influenzarla direttamente.

Dal punto di vista dell'esperienza religiosa il punto di arrivo appare abbastanza modesto. Dal punto di vista culturale è comunque qui che si struttura quell'identità sociale e culturale che porterà la grande maggioranza degli italiani adulti a riconoscersi in quanto cattolici, e ciò riveste un rilievo non trascurabile. Ma è in questo scenario che s'impone un cambio di passo per far maturare consapevolmente e liberamente una forte esperienza religiosa che spesso si perde e si smarrisce.

Un utile paradigma per pensare, verificare e agire...

Gli orientamenti pastorali del decennio, Educare alla vita buona del Vangelo, n. 25, attingendo alla relazione tra Gesù maestro e i suoi discepoli, secondo la narrazione giovannea, e' offerta una mappa progettuale utile per ripensare, verificare e progettare i percorsi formativi della catechesi al servizio dell'atto di fede. La sequenza suggerisce una dimensione pedagogica. Suscitare e riconoscere un desiderio, provocando e valorizzando ciò che l'uomo e la donna hanno in se; il coraggio della proposta, offrendo un invito esplicito; accettare la sfida, che implica da parte dell'educatore pazienza, gradualità e reciprocità; perseverare nell'impresa, che implica coinvolgimento e passione e non automatismo e inerzia; ***accettare di essere amato, che chiede il riconoscimento della novità in atto***, dove al centro non c'è l'attivismo dell'io ma la passività dell'io; infine, vivere la relazione d'amore, come segno concreto della libertà del dono ricevuto.



**Arcidiocesi di Catania
Ufficio Catechistico Diocesano**

Convegno Catechistico 2013

***I luoghi del "Noi "*
*Per la trasmissione della Fede***

Dalla casa alla Città attraverso la strada

DON VALENTINO BULGARELLI

// ===== //

Preambolo: I luoghi nella bibbia

I luoghi educativi all'interno della Bibbia

In definitiva, la Bibbia in sé può essere considerata nella sua totalità un luogo educativo, perché – nell'ottica ebraica e in quella cristiana – è strutturata secondo una logica che si può definire catechetica. Il Signore ha da sempre istruito il suo popolo con i doni del suo amore, sino al dono più grande: suo Figlio. La *Torah* da una parte e il Signore Gesù dall'altra sono i doni pedagogici di cui la Sacra Scrittura è testimone autorevole.

Al contempo, la Bibbia ambienta i suoi racconti in alcuni luoghi, che sembrano particolarmente adatti ad educare alla verità e alla salvezza. Se ne possono evocare sette, per formare una sorta di ideale settenario dei luoghi educativi della Bibbia.

1. Il giardino

Il primo ambiente vitale che si incontra nella Bibbia è il giardino di Eden. Tra le prime battute del capitolo 2 del libro della Genesi si legge:

«Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male» (Gen 2,8-9).

Dunque, un luogo ospitale e in cui vivere, fatto *ad hoc* per l'uomo appena plasmato. Per vivere però in pienezza nel giardino sono necessarie delle regole. Poco più avanti, infatti, Dio detta il suo celebre comando:

«Tu potrai mangiare di ogni albero del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti» (Gen 2,16-17).

Non bisogna confondersi – come farà più tardi la donna davanti al serpente (cfr. Gen 3,3) – perché la proibizione non riguarda l'albero della vita in mezzo al giardino, ma l'albero della conoscenza del bene e del male. In altri termini, il giardino è il luogo della vita donata da Dio: questa vita è

sempre a disposizione. La vita umana, però, è segnata da limiti: la proibizione di attingere all'albero della conoscenza del bene e del male indica la limitatezza della natura umana. Altrimenti ci si crede Dio e questo, prima che peccato, è una menzogna esistenziale.

Il giardino si configura così come il luogo in cui il Dio della Bibbia educa alla grammatica della vita umana, con le sue regole di sano realismo.

4.2. Il deserto

Un secondo luogo pedagogico della Bibbia è il deserto. Questo è tanto importante per la sensibilità biblica da costituire lo scenario in cui si svolge buona parte degli eventi raccontati nella *Torah*, ovvero nel Pentateuco. In breve, si potrebbe dire che la spiritualità biblica è una spiritualità del deserto. In questo ambiente, Israele ha imparato le nozioni e ha fatto le esperienze essenziali per dirsi popolo di Dio: sul Sinai, in pieno deserto, ha ricevuto la Legge e nel deserto ha peregrinato per quarant'anni sino alla terra promessa.

In realtà, Israele comincia a conoscere questo luogo dopo la Pasqua. Riprendendo il libro dell'Esodo ci si accorgiamo che solo tre giorni dopo il passaggio del Mar Rosso (Es 13-14) e il successivo canto di esultanza di Es 15 (vv. 1-21) il popolo inizia a faticare e a mormorare. Il deserto si rivela un luogo impervio¹⁵. Subito il popolo assetato si lamenta perché le acque sono amare (Es 15,22-27).

Tuttavia, il narratore biblico lascia intendere che proprio ora Israele ha possibilità di maturare nella fede: quando all'euforia della liberazione segue la difficoltà del deserto questa massa di fuggiaschi ha l'opportunità di imparare cos'è veramente la fede. Quasi senza farsene accorgere, la severità del deserto comincia ad educare alla libertà.

«Se è vero che gli Ebrei si sentono liberi, dunque, è ugualmente vero che essi debbono constatare quanto sia grave la loro *inesperienza della libertà*. Non basta essere dichiarati formalmente liberi, una volta per tutte: la libertà è un mestiere difficile, che si impara attraverso tutta una serie di esperienze, all'interno delle quali il deserto svolge una funzione pedagogica decisiva. Il deserto, infatti, è il vero maestro di libertà» (P. STANCARI, *Lettura spirituale dell'Esodo*, Borla, Roma 1994, 96.).

Se la liberazione è un momento, la libertà è uno stile che si acquisisce proprio nel deserto, un luogo impervio ma educativo.

4.3. La città

Dopo il giardino e il deserto, un terzo luogo pedagogico è la città. Per tutta la Bibbia, Antico e Nuovo Testamento, la città per eccellenza è Gerusalemme. Basti pensare ai racconti della fondazione di Gerusalemme capitale del Regno da parte del re Davide (cfr. 2Sam 5,6-12; 1Cr 11,4-9). Ma anche Gesù rivela un forte legame con Gerusalemme: un sentimento che maturerà sino a riconoscerne le debolezze e il peccato di questa città santa e peccatrice (cfr. Mt 21,12-13; 23,37-39; Lc 13,34-35).

Ma si può richiamare un'altra interessante città come luogo educativo: Ninive, la capitale dell'Assiria ben nota soprattutto dal libro del profeta Giona. Questo profeta strano, diverso dagli altri profeti dell'Antico Testamento perché sostanzialmente reticente e scontento di Dio, viene mandato proprio a Ninive: "la grande città" (Gn 1,2; cfr. anche Gen 10,11; Tb 1,3-22; Na 1-3; Lc 11,30), per l'immaginario biblico evocava la forza esuberante e violenta degli Assiri. A loro si deve

il triste primato di aver devastato parte della Terra promessa e di aver deportato con la forza buona parte della popolazione durante il sec. VIII a.C.

Proprio in questa città, la capitale del temibile regno assiro, Jhwh invia il profeta Giona ad annunciare l'impellenza della conversione. Siamo in presenza di una sfida anzitutto per Dio, prima che per il profeta: ma è soprattutto il segno della cura del Dio biblico per tutti. La città, persino quella più lontana dalla sensibilità religiosa, resta comunque l'ambiente in cui vivono le persone concrete: di queste il Dio della Bibbia si interessa. La città è un luogo prediletto in cui annunciare il Vangelo. Scriveva il Card. Martini, citando tra l'altro Giorgio La Pira: «La città è come tale, un luogo di salvezza? La domanda si potrebbe anche esprimere così: è Ninive che va evangelizzata oppure sono i niniviti? Il libro di Giona considera questi due termini come intercambiabili: “Va’ a Ninive, la grande città, e annuncia loro” (1,2); “Giona si alzò e andò a Ninive... i cittadini di Ninive crederanno a Dio” (3,3.5); “Io non dovrei aver pietà di Ninive, quella grande città nella quale sono più di centoventimila persone?” (4,11).

Dunque anche una grande città può avere una sua rilevanza teologica, è vista come una realtà unitaria da Dio: “Le città hanno una loro vita e un loro essere autonomo, misterioso e profondo: esse hanno un loro volto caratteristico, per così dire una loro anima e un loro destino: esse non sono occasionali mucchi di pietre, ma sono misteriose abitazioni di uomini e, vorrei dire di più, in un certo modo le misteriose abitazioni di Dio: *gloria Domini in te videbitur*”».

4.4. La casa

Come quarto luogo educativo può essere presa la casa. Per quanto riguarda l'Antico Testamento, il termine ebraico “casa” (baît) può indicare il “tempio”, ma soprattutto la “famiglia”¹⁸. La casa è il luogo ovvero la trama delle relazioni fondamentali. Anche in questo ambiente il Dio biblico si inserisce a pieno titolo.

A questo proposito, in 2Sam 7,1-17 si riporta un episodio emblematico della vita del re Davide. Questi si era reso protagonista di un grande gesto: quello di introdurre a Gerusalemme l'arca dell'alleanza, che aveva accompagnato Israele nel deserto (2Sam 6). Al re sorge il desiderio di costruire una casa, cioè un tempio, a Dio (2Sam 7,1-3). Ma quando il Signore aveva accompagnato Israele nel deserto, aveva abitato una tenda fragile e mobile. La costruzione del tempio può assumere i connotati di un atto ambiguo, perché mentre fa spazio a Dio di fatto lo circonda e lo blocca. In un primo tempo, il profeta Natan vede solo la bontà dell'iniziativa del re, ma nella notte il Signore gli parla per fargli cambiare opinione.

«YHWH sostiene che una sede permanente è inaccettabile perché viola la libertà di YHWH; una dimora permanente impedirebbe di “andare e venire”: è un Dio che non può essere trattenuto da alcun sistema religioso».

Approntare per Dio una casa significa non comprenderne la libertà di azione e la forza salvifica senza confini. Il Signore non ha mai avuto una fissa dimora: la sua preoccupazione non era la stabilità, ma stare con il suo popolo: «Sono stato con te, dovunque sei andato» (2Sam 7,9). Dunque, sarà lui stesso a fare qualcosa di stabile ed eterno per Davide: una casa e una discendenza (2Sam 7,11-12).

Il Signore l'unico a poter fare una casa vera, ad edificare quei rapporti che costituiscono una vera famiglia libera e unita. La casa può diventare altrimenti un luogo di finzione, se non persino di tensione. Gesù conosceva bene queste dinamiche del cuore umano: si pensi agli episodi evangelici legati alla casa di Lazzaro con Marta e Maria a Betania (cfr. Lc 10,38-42). Alla presenza di Gesù, la casa diventa luogo di catechesi, di ravvedimento e di accoglienza come per Matteo (Lc 5,27-32) o per Zaccheo (Lc 19,1-10).

Per la sensibilità biblica, dunque, non siamo noi a fare una casa a Dio: è lui a fare una casa a noi.

4.5. La strada

Un quinto luogo educativo tipico della Sacra Scrittura è la strada. Nella Bibbia ci sono tante strade famose, come quella che ancor oggi scende da Gerusalemme a Gerico, in cui Gesù ambienta la storia del buon Samaritano (Lc 10,29-37). Sul ciglio di quella stessa strada, ma verosimilmente in direzione opposta, fuori Gerico, Gesù e i discepoli incontrano Bartimèo, il cieco nato che «sedeva lungo la strada a mendicare» (Mc 10,46). E soprattutto la strada oggi un po' difficile da identificare che andava – per “sette miglia” (Lc 24,13) – da Gerusalemme ad Emmaus, in cui il Risorto si fa compagno di viaggio dei due discepoli (Lc 24,13-35).

La strada, in definitiva, è un luogo privilegiato degli incontri e della catechesi di Dio e di Gesù in particolare. Tanto è importante la strada nella Bibbia che i cristiani stessi all'inizio vengono chiamati “quelli della via” in senso morale, dottrinale, ma forse anche concreto della strada (At 9,2; 18,25.26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22)20.

Nuovamente, questo immaginario neotestamentario affonda le sue radici nell'Antico Testamento. Lì forse la strada più famosa è quella che non c'è: la strada che congiunge direttamente Babilonia a Gerusalemme. Nell'epoca dell'esilio, probabilmente uno dei deportati in Babilonia, mette in poesia una speranza di fede e scrive:

«Consolate, consolate il mio popolo, dice il vostro Dio.

Parlate al cuore di Gerusalemme

e gridatele

che è finita la sua schiavitù, Una voce grida:

“Nel deserto preparate

la via al Signore,

appianate nella steppa

la strada per il nostro Dio.

Ogni valle sia colmata,

ogni monte e colle siano abbassati;

il terreno accidentato si trasformi in piano e quello scosceso in pianura» (Is 40,1-4).

La strada è quella che Dio stesso prepara là dove c'è un suolo inospitale. Così, la strada in sé - prima ancora della meta – è un luogo educativo.

4.6. La pianura e la montagna

Il sesto luogo educativo è uno spazio complesso da immaginare: è al contempo una pianura e una montagna. Secondo il vangelo di Matteo, Gesù detta le Beatitudini, il suo insegnamento più sublime da un rilievo: «Vedendo le folle, Gesù salì sulla montagna e, messosi a sedere, gli si avvicinarono i suoi discepoli. Prendendo allora la parola, li ammaestrava dicendo» (Mt 5,1-2). Qui il luogo della

pedagogia divina è la montagna: la cattedra divina, come un tempo era stato il monte Sinai su cui Mosè era salito per ricevere le tavole della Legge (cfr. Es 19,17).

L'evangelista Luca preferisce invece ambientare questo episodio non in montagna ma in pianura: «Gesù, disceso con i discepoli dalla montagna, si fermò in un luogo pianeggiante. C'era gran folla di suoi discepoli e gran moltitudine di gente da tutta la Giudea, da Gerusalemme e dal litorale di Tiro e di Sidone che erano venuti per ascoltarlo ed esser guariti dalle loro malattie; anche quelli che erano tormentati da spiriti immondi, venivano guariti» (Lc 6,17-18). Solo se Gesù scende dalla montagna può incontrare questa gente stanca e tormentata dalla vita e dal peccato: solo qui in pianura può veramente incontrarli, ammaestrarli e guarirli.

Ci si può domandare: dove avvenne davvero la catechesi di Gesù sulle Beatitudini, in montagna (Mt) o in pianura (Lc)? La tradizione della Chiesa ha conservato queste due redazioni, senza prediligere l'una eliminando l'altra²², invitando così a riformulare meglio la domanda: chi è il Gesù che parla di Beatitudini? È il Figlio di Dio che ha l'autorità di sedere sulla cattedra di Mosè simbolizzata dalla montagna, ma ha anche la sensibilità di raggiungere l'umanità là dove questa si trova. In questo senso, il luogo educativo è la montagna e la pianura insieme: per Gesù non c'è montagna senza pianura e non c'è pianura senza montagna.

4.7. La Chiesa

Il settimo ed ultimo luogo educativo è la Chiesa. La Chiesa del Nuovo Testamento, pur non essendo istituzionalizzata come oggi, con i vari ministeri nelle sue articolazioni, resta un singolare ed attualissimo luogo educativo. Molti sarebbero gli esempi, dalla Chiesa nascente nella comunità di apostoli e discepoli di Gesù di cui parlano i Vangeli, alla comunità degli apostoli riuniti dopo la risurrezione del Cristo, alle comunità fondate da Paolo nei suoi viaggi, etc. Se ci si spinge sino ai confini del Nuovo Testamento, al libro dell'Apocalisse, si trovano delle indicazioni utili. Tutto il libro è come una grande lettera di un veggente a sette Chiese.

«Io, Giovanni, vostro fratello e vostro compagno nella tribolazione, nel regno e nella costanza in Gesù, mi trovavo nell'isola chiamata Patmos a causa della parola di Dio e della testimonianza resa a Gesù. Rapito in estasi, nel giorno del Signore, udii dietro di me una voce potente, come di tromba, che diceva: Quello che vedi, scrivilo in un libro e mandalo alle sette Chiese: a Efeso, a Smirne, a Pergamo, a Tiàtira, a Sardi, a Filadelfia e a Laodicea» (Ap 1,9-11).

Da questo momento, cominciano a succedersi come sette "bigliettini" contenenti sette messaggi del Messia risorto indirizzati ad altrettante Chiese (Ap 2-3)²³: per ciascuna Chiesa c'è un elogio, un consiglio o un richiamo.

Al di là del merito dei singoli messaggi, la catechesi di fondo è chiara: la Chiesa universale si incarna in una serie di Chiese locali e queste si devono auto-comprendere come parte di una Chiesa più grande. La comunità di fede è una realtà concreta, che si rende visibile in una città con la sua gente: ciascuna presenta i suoi pregi e difetti. Qui si impara l'incarnazione della fede, che non aliena mai dalla storia ma anzi si inserisce nella storia per evangelizzarla. La comunità di fede è anche una realtà dagli orizzonti lunghi, che si apre sempre ad una fraternità universale che traduce il cuore grande di Dio, che vuole che tutti gli uomini siano salvati (1Tm 2,4).

La Chiesa è luogo educativo quando fa fare al credente l'esperienza di fede di una obbedienza alla storia concreta e di un cuore sempre più dilatato, sino ai confini del mondo: «Andate e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 24,19-20).

La Chiesa di Chiese è un luogo educativo perché è l'ambiente vitale in cui lo Spirito non solo si incarna nella storia, ma apre anche le finestre dell'ulteriorità.

Bilancio

In sintesi, il tema dell'educazione (trasmissione) considerato in chiave biblica perde forse i connotati dell'urgenza ma solo perché si rivela un tema da sempre centrale. La questione educativa *tout court* e nella Bibbia in particolare è una questione relazionale, tra Dio e il credente, ma anche del soggetto che è chiamato progressivamente ad assimilare lo stile della vita nuova in Cristo, non senza fatiche e lotte interiori.

La Sacra Scrittura mostra almeno quattro modalità della pedagogia divina: Dio raggiunge l'uomo là dove si trova, lo accompagna e sostiene assecondando il suo passo, tollerando le debolezze e dando tempo di rafforzarle, talora scomodando e incoraggiando ad andare controcorrente, fronteggiando le logiche anti-evangeliche.

Inoltre, la Bibbia in se stessa si attesta come un luogo educativo: il canone ebraico del nostro Antico Testamento mostra il primato dell'alleanza, che Dio stipula gratuitamente e formalmente con il suo popolo sul Sinai; il canone cristiano, dell'Antico del Nuovo Testamento, rilegge la storia del mondo come un lungo itinerario dell'amicizia, tanto preziosa quanto delicata tra Dio e l'uomo dalla creazione alla fine dei tempi.

Ma anche al suo interno la Sacra Scrittura presenta alcuni luoghi educativi: il *giardino* di Eden, in cui si può imparare la vita e le sue regole; il *deserto*, in cui si può imparare il realismo e la libertà; la *città*, in cui si può imparare il coraggio dell'annuncio; la *casa*, in cui si può imparare che il vero proprietario è Dio; la *strada*, in cui si può imparare il piacere di procedere insieme con Dio senza l'ossessione della meta; la *pianura* e la *montagna*, in cui si può imparare che il nostro Signore è insieme maestro e amico; e la *Chiesa*, in cui si può imparare il senso della storia concreta e degli orizzonti ampi.

Un Bilancio per un rilancio

Uno stile Lc 10,29-37

Nella narrazione lucana emerge una domanda posta da un dottore della legge: Che fare per ereditare la vita eterna (Lc 10, 25-28). Il riassunto della legge risponde in modo chiaro: 1. Amare Dio, 2. Amare il prossimo tuo. Ma Luca aggiunge però di suo una domanda: chi è il mio prossimo? La Parabola del Buon Samaritano (versetti 29-37) permette di capire cosa si intende per “**amore del prossimo**”. Il racconto delle due sorelle (versetti 38-42), che seguirà, mostrerà il cammino che bisogna seguire per la realizzazione del comandamento dell'**amore di Dio**.

Gesù inizia il suo ministero in Galilea annunciando l'imminenza del regno di Dio. Lo fa attraverso una proclamazione diretta (cf. Mc 1,14-15), accompagnata da gesti di perdono e guarigioni che attestano la vicinanza di Dio a chi si dispone ad accoglierlo nella sua persona. **I Vangeli sono concordi nell'affermare l'iniziale successo del ministero di Gesù;** la folla sembra dare credito al suo annuncio e lo accoglie con entusiasmo (cf. Mc 1,37; 3,78 e paralleli). **Ma a questo primo consenso subentra presto un crescendo di diffidenza, dubbio, delusione rispetto al tipo di attese coltivate delle persone che lo attorniano.** È ancora la testimonianza dei Vangeli che ci pone di fronte a una «crisi» nel ministero di Gesù in Galilea (cf. Mc 3,20-22; 8,17-18). **Di fronte a questo nuovo contesto Gesù non rinuncia alla propria missione, ma non può nemmeno ignorare le difficoltà che gli sono poste dai suoi interlocutori.** È così che egli cambia la modalità di dialogo con la folla e passa dal linguaggio proclamativo, in cui il regno di Dio è

annunciato apertamente, al linguaggio parabolico con il quale ripropone la stessa proclamazione, ma tenendo presenti le obiezioni che gli vengono dai suoi interlocutori. Gesù inizia a parlare in parabole per tentare di spiegare in modo nuovo, attraverso immagini e racconti coinvolgenti, il suo messaggio, così da far superare le resistenze che incontra negli uditori. La parabola, infatti, porta l'uditore non più all'impatto diretto con la realtà annunciata—, questo sembra ora scatenare più reazioni che consensi—ma lo conduce a ripercorrere l'esperienza evocata attraverso le immagini e i racconti. Chi ascolta, non sentendosi investito direttamente dal messaggio di Gesù, si lascia coinvolgere in una realtà apparentemente «altra» rispetto a quella della sua immediata situazione. Solo una volta coinvolto dentro il racconto sarà portato a considerare i differenti punti di vista in esso espressi e a trasporre quella situazione immaginaria nella situazione attuale del confronto con il messaggio di Gesù. Le parabole lasciano dunque trasparire la sapienza pedagogica di Gesù che, di fronte alle resistenze dei suoi uditori, sa sempre trovare le modalità più adeguate a mettere chi lo ascolta nelle condizioni adatte a comprendere il suo messaggio e a prendere posizione rispetto ad esso. **Ma le parabole non vanno confuse con espedienti narrativi che servono per spiegare con esempi un discorso teorico altrimenti difficilmente comprensibile**, al pari dei racconti didascalici che solitamente usa un insegnante per farsi comprendere dagli alunni. Che le parabole non siano da intendere secondo questo schema lo si comprende a partire dalle parabole stesse. **Spesso, dopo la loro narrazione, si incontra la domanda dei discepoli che chiedono una spiegazione**; una tale richiesta non avrebbe motivo di esistere se la parabola fosse semplicemente l'esemplificazione di un discorso teorico precedentemente espresso. Le funzioni delle parabole: **La prima funzione è di far percepire agli uditori che il regno di Dio è una storia**: in essa si narra il rapporto tra l'iniziativa di Dio e la risposta dell'uomo. Il regno di Dio non è un insieme di concetti, di idee, ma è storia di relazioni, di incontro: si decide e si realizza in una successione di possibilità, tentativi, cadute, rilanci... **La seconda funzione è di argomentare e convincere**. L'annuncio diretto pone di fronte a un autaut: ti converti o non ti converti; la parabola arricchisce la situazione e l'appello sviluppandoli attraverso esperienze di vita, immagini che argomentano e tengono presente il punto di vista di chi ha difficoltà. Nell'argomentare proprio delle parabole vanno tenuti presenti due «fuochi»: il punto di vista degli uditori e il punto di vista di Gesù. La dinamica del racconto si sviluppa sempre nell'incontro dialettico tra queste due posizioni. **La terza funzione è di portare l'uditore ad attingere all'esperienza concreta**. La parabola parte dall'osservazione attenta che Gesù fa della vita del suo tempo; in essa egli è capace di cogliere i significati più profondi che alludono alla realtà del Regno. Talora Gesù propone esperienze di vita che escono dalla normalità constatabile e nelle quali ci si ritrova con fatica: queste riflettono l'esperienza unica, esclusiva di Gesù e del suo rapporto con il Padre (il Padre della parabola del figlio prodigo; il padrone della parabola degli operai della vigna che dà a tutti gratuitamente la stessa paga, non sono figure facilmente rinvenibili nell'esperienza comune). Questa singolarità che si incontra nelle figure delle parabole è eco della singolarità propria dell'esperienza di Gesù: stile, scelte, azioni concrete nelle quali lascia trasparire la singolare comprensione che egli ha di Dio come Padre suo.

Il messaggio delle parabole è accessibile solamente a chi si lascia prendere nel racconto. **Sono un itinerario** che va percorso nella sua interezza lasciandosi coinvolgere dalle diverse immagini che lungo il percorso appaiono, senza tuttavia perdere di vista la meta a cui si è progressivamente condotti. **Quando si ascolta una parabola non si è chiamati a «imparare una lezione», a ricavarne un concetto finale che abbandoni la ricchezza dell'immagine; si è chiamati piuttosto a rendersi disponibili ad entrare nel cammino tracciato, a lasciarsi coinvolgere, a prendere parte al dramma narrato**. Solo chi si sente interpretato dal racconto e dai suoi protagonisti può dire di aver compreso la parabola.

La parabola del samaritano 8 **Lc 10,29-37**) è una delle parabole più significative di quelle riportate da Luca. Luca è colui che ci presenta Gesù come il rivelatore della misericordia del Padre celeste, inviato dal Padre stesso non per "salvare" solo i giusti, ma innanzitutto i peccatori. Solo tenendo presente questa rivelazione, comprendiamo la parabola.

La strada ci rimanda alla quotidianità della vita. Nella strada possiamo incontrare chi è calpestato, o dimenticato, o almeno lasciato indietro. Quattro personaggi la percorrono. Anzitutto c'è colui che è

incappato nei briganti. **È un uomo.** Di questo Gesù non dice né la nazionalità, né il ceto sociale. Poteva essere un operaio, un anarchico, un terrorista, un delinquente, o solo un uomo investito da un'auto. Tutto questo non ha importanza. Un uomo incappò nei ladroni. Il quadro è subito fosco e mena sventura. Quest'uomo che si mette in cammino da solo e subito viene colpito, spogliato dei suoi vestiti e dei suoi averi, ricoperto di bastonate e abbandonato mezzo morto sul ciglio della strada, è il simbolo di ognuno di noi? E' questa la sorte che la vita riserva a tutti gli uomini in un modo o in un altro, in un mondo come il nostro? Esagerato - può dire qualcuno. Vero, non è sempre così, ma è certo che un giorno o l'altro, senza alcuna eccezione per nessuno, ci capiterà di ritrovarci in mezzo a simili traversie: soli sulla via della vita e in balia dei ladroni. **I ladroni** non sono un incontro casuale o un imprevisto marginale, ma fanno parte anch'essi delle regole di questa vita sbagliata. Questo tipo di vita che gli uomini hanno disegnato e impiantato sulla legge dell'egoismo e del tornaconto, questa vita fondata sulla ricerca del successo personale ad ogni costo, sui cui principi ispiratori gli uomini non hanno niente da ridire; questo tipo di vita, che, con tanta determinazione ha voluto la società degli uomini, proprio questa, porta nel suo seno e genera, per natura sua, un mucchio di ladroni. Gesù, pur avendo potuto collocare lo svolgimento della parabola in un ambiente meno pericoloso, di fatto, sceglie proprio questa strada, tra Gerusalemme e Gerico, a tutti nota per le sue insidie, perché essa si presta per fare da sfondo a un serio avvenimento: **la vita è rischiosa e piena di agguati e ogni ingenuità nel viverla potrebbe essere fatale**: "Ecco io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi" (10, 3); "Vigilate e pregate in ogni momento" (21, 36); "Vegliate e pregate per non cadere in tentazione" (22, 46); "Siate prudenti come serpenti e semplici come colombe" (Mt 10, 16). Certi mali sono inevitabili e bisogna prepararsi a combatterli. "Per caso" passano per quella strada un sacerdote e un levita. "Per caso": è un particolare non inutile; indica un incontro fortuito, non preventivato quando il sacerdote, il levita passano, diretti a fare qualcosa. È un incontro che cambia le carte in tavola, lo scopo di quell'andare per la strada. Quel "per caso" chiama in causa i due personaggi, che diventano simbolo di due categorie importanti nella vita sociale e religiosa. Il *sacerdote* ricorda la dimensione religiosa. Il suo "**passare oltre**" fa divenire la religione inutile, fallita nella sua missione di essere a servizio di chi è nel bisogno. Il *levita* era il servitore del Tempio, addetto alla Casa di Dio; inoltre gestiva l'ordine nei confronti dei pellegrini che salivano al Tempio. Possiamo dire che aveva una **funzione politica e sociale** nel gestire l'ordine. Anche lui fallisce. Gesù denuncia il cinismo del prete e del politico, quando nel loro servizio non si fanno prossimi di coloro che sono nel bisogno. È penoso, oltre che pericoloso, quel "**passare oltre**".

il samaritano... invece... Compie dieci azioni con le quali ognuno di noi è invitato a confrontarsi. Sono dieci azioni che dicono la sollecitudine di Dio nei nostri confronti. Sono la testimonianza dei Dio che non passa oltre ma si prende cura, educa, la nostra umanità ricostruendo una nuova fiducia verso il prossimo.

1) «**Lo vide...**». Luca usa il verbo tipico di colui che vede l'uomo come immagine di Dio. Il samaritano assume il modo stesso di vedere di Gesù. Fondamentale è l'esercizio del vedere, perché costringe ad uscire da se stessi e dal ripiegarsi su di se.

2) «**...ne ebbe compassione**». Il verbo non esprime semplicemente il sentimento che si può provare incontrando una persona che soffre. Il samaritano assume le stesse viscere di misericordia di Dio, quando per bocca del profeta Osea, dice: «Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo freme di compassione» (11,8).

3) «**Gli si fece vicino...**». Questo "com-patire" non lascia inerte, non lo blocca allibito di fronte alla gravità della situazione. Inizia la modalità del "farsi prossimo", che Gesù alla fine annunzierà al dottore della Legge. In questo dinamismo emerge il mistero della prossimità e del porsi a fianco.

4) «...**gli fasciò le ferite**». Con questo verbo il samaritano inizia il fecondo apostolato della compassione, che spontaneamente porta all'azione. Suggestivo è accostare a questa azione l'immagine dell'abbraccio che evoca la Rivelazione: Gesù che è nell'abbraccio del Padre, abbraccia l'umano.

5) «...**versandovi olio e vino**». Usa, perciò, quello che era oggetto del suo guadagno per vivere; non lo vende, lo dona gratuitamente. Era di certo un mercante; di quello che aveva prodotto e venduto viveva la sua famiglia. Questa azione evoca la dimensione sacramentale della Chiesa, che con i sacramenti opera la guarigione dell'umanità.

6) «...**poi, lo caricò sulla sua cavalcatura...**». A questo punto avrebbe potuto lasciare ad altri l'impegno. No, gli offre anche la sua cavalcatura; per caricarlo lo deve prendere sulle sue braccia. Condivide la sofferenza di quell'uomo. Non si limita ad un intervento assistenziale ma si preoccupa di rimettere in movimento l'umano ferito.

7) «...**lo portò in un albergo...**». Lo vuol aiutare fino alla completa guarigione. Questo albergo evoca la rilevanza di luoghi dove l'umano possa sentirsi accolto e circondato da attenzioni. Non uno dei tanti, non massificato, non omologato, ma un volto, un nome, una persona. Le nostre comunità devono manifestare la capacità di accogliere come segno della prossimità di Dio.

8) «...**si prese cura di lui**». Il verbo greco esprime profondo affetto. Gli sta accanto rimanendo con lui fino al giorno seguente. Erano le ferite interiori che occorreva sanare. La paura è una malattia ben peggiore di quella procurata dalle ferite corporali.

9) «**Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore**». Veramente la compassione non ha limiti; ha solo il limite dell'amore! Ma sappiamo che la misura dell'amore è amare senza misura. Il samaritano coinvolge: molte volte la tentazione di fare da soli può abitare anche i cristiani. Ma la vita cristiana richiede la condivisione.

10) «**Abbi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno**». Tutto poteva finire con i due denari! No, si intuisce la discussione avvenuta tra lui e l'albergatore. Due denari dovevano essere pochi per l'albergatore; voleva di più. L'egoismo traligna anche nelle opere di bene. Per questo il samaritano paventa la dimensione del ritorno. Noi aspettiamo il ritorno del Signore.

Alcune attenzioni che implicano un cambio di mentalità

ASSIOMA FONDAMENTALE: la persona al centro dei nostri itinerari e luoghi

Comprensione dell'atto di fede

La catechesi è chiamata a responsabilizzarsi e comprendersi, con sempre maggiore convinzione, al servizio dell'atto di fede delle persone. L'atto di fede si sviluppa attraverso alcuni passaggi. Un atto di fiducia nella Chiesa, che abbia conservato bene l'insegnamento degli apostoli, selezionando e tramandando senza manipolazioni i libri che lo contenevano e interpretandoli secondo quanto gli autori volevano dire; atto di fiducia (attraverso la Chiesa) negli apostoli che abbiano tramandato bene quanto Gesù ha fatto e detto, in particolare la risurrezione di Gesù; atto di fiducia (attraverso gli apostoli) in Gesù che sia veramente quello che ha detto di essere, cioè il Figlio di Dio, il Cristo, poiché l'ha garantito con la risurrezione; atto di fiducia (attraverso Gesù) in Dio, Padre di Gesù e Padre di tutti gli uomini, che abbia risposto al problema del senso della vita umana.

Questo è lo schema teorico di un corretto atto di fede cristiano. Tuttavia molti cristiani non arrivano alla fede in Gesù seguendo questa linea in modo cosciente, ma attraverso una "catena di fiducia": ad

es. il bambino si fida della mamma, la quale si fida del parroco, il quale si fida del suo professore di teologia... Ognuno accetta la testimonianza di un altro in cui ha fiducia.

È un vero atto di fede e per molti spesso è l'unico possibile; tuttavia basta che un solo anello della catena si spezzi, perché la fede crolli, come quando un cristiano abbandona la fede per un cattiva testimonianza. Per questo la catechesi, i catechisti e le comunità devono curare la catechesi, fonte di testimonianza per irrobustire, nutrire o generare un atto di fede.

Primato dell'annuncio:

Gli scienziati che studiano l'universo tendono oggi a spiegarne l'origine con la teoria del grande scoppio iniziale, il *Big bang*. Circa 14 miliardi di anni fa si verificò questa esplosione di materia, che nei primi istanti era molto ridotta – era quasi tutta energia – ma poi di minuto in minuto si espandeva e dava origine, attraverso innumerevoli passaggi durati fino ad oggi, alle stelle, ai pianeti, a tutta la realtà visibile. Il nostro universo continua ancora ad espandersi a partire da quella grande energia iniziale.

La risurrezione di Gesù è il “big bang” della fede: nei primi istanti ha messo in moto poche persone ma una quantità enorme di energia; i primi testimoni capivano che era successo qualcosa di incredibile; poi, di anno in anno, di secolo in secolo fino ad oggi, tante persone sono state coinvolte in questo annuncio di fede che continua ad espandersi sulla terra. La risurrezione di Gesù è un messaggio in espansione, è una notizia che vuole raggiungere tutti. La risurrezione di Gesù è dunque come il chiodo a cui stanno appese tutte le verità di fede, il nucleo attorno al quale ruota tutto il *Credo*. Al centro del messaggio cristiano non c'è una dottrina, una morale, una filosofia, una teoria ascetica: c'è un evento personale nel quale si incrociano Dio e l'uomo, l'eternità e la storia. Tutto il resto – comprese le esigenze più alte dell'etica cristiana (l'amore, il perdono, il sacrificio) ne deriva ed acquista di lì il suo significato. «È impossibile concepire un cristianesimo primitivo in cui l'annuncio fondamentale non fosse questo: Gesù è veramente risorto. Non è mai esistito un cristianesimo primitivo che abbia affermato come primo messaggio “amiamoci gli uni gli altri”, “siamo fratelli”, “Dio è Padre di tutti”, ecc. Dal messaggio “Gesù è veramente risorto” derivano tutti gli altri»³. Ogni teologia prende avvio dalla risurrezione ed è da essa che riceve il suo peso l'esistenza terrena di Gesù culminante nella croce.

Che cosa in effetti rimarrebbe in piedi della persona e opera di Gesù se eliminassimo la risurrezione? Un grande uomo? Un profeta coerente? Ma se Gesù non fosse risorto, il suo messaggio rappresenterebbe davvero un ideale da seguire?

Se Gesù non fosse risorto, si potrebbero apprezzare ugualmente – è vero – alcune qualità umane di Gesù, come la sua *coerenza* e il suo *coraggio*. Ma già a questo punto occorrerebbe sfumare: coerente e coraggioso, certo, ma non fino in fondo e sicuramente non come tanti eroi del passato, che non hanno pianto davanti alla morte di amici o al rifiuto di compaesani, né sudato sangue di fronte alla loro morte imminente e neppure hanno chiesto di esserne liberati. Se noi apprezziamo la piena umanità di Gesù, non è perché lo confrontiamo con gli altri uomini, mettendolo sullo stesso piano, ma perché prendiamo le mosse dalla convinzione che è risorto e che quindi, da questa luce, acquista colore e significato ogni esperienza da lui vissuta, comprese le sue apparenti debolezze.

Se Gesù non fosse risorto, si potrebbe mantenere in piedi almeno il suo *messaggio*? Ma in tal caso resterebbe ancora valido precisamente ciò che è comune ad altri messaggi, come la regola aurea (“non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te”), gli inviti alla pace e alla giustizia, l'esempio di bontà e di accoglienza, e così via. La gran parte del messaggio di Gesù, invece, sarebbe da tralasciare, a meno di non nutrire desideri di tipo autolesionista: l'esito infelice della sua vita, infatti, rappresenterebbe la migliore dimostrazione che un'etica come quella che gli era specifica, incentrata sull'*amore* che non cerca il contraccambio, sul perdono, sul sacrificio, conduce

³ C.M. Martini, *Il problema storico della risurrezione negli studi recenti*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1959, p. 51

inevitabilmente al fallimento. Se la croce fosse davvero la fine della vita di Gesù, sarebbe meglio lasciar perdere quanto *di specifico* ha annunciato e che si riassume nella *logica della croce*, perché il risultato della traduzione di questo messaggio sarebbe... il fallimento della croce. Non sarebbe segno di sanità mentale seguire la dottrina di un uomo che, proprio per aver tradotto quella dottrina nella sua vita, ha fallito miseramente.

Ma a proposito del messaggio si può avanzare un'altra osservazione: Gesù non si accontenta di annunciare un messaggio "su terzi", perché una parte del messaggio riguarda lui stesso, come inviato di Dio, suo Figlio e Messia: se tutto fosse finito con la morte, Gesù allora sarebbe anche un *impostore*. Dovette essere più o meno questa la sensazione dei discepoli dopo l'esperienza della croce. Chi dice di essere ciò che non è, comunque si sfumino le parole, occupa un posto che non gli spetta. Perciò anche la sua *persona* perderebbe completamente di credito: e, diversamente dagli altri fondatori religiosi, come Buddha, Confucio e Maometto, che non hanno mai preteso di essere parte integrante del messaggio da essi annunciato, la figura di Gesù crollerebbe insieme al suo messaggio. Buddha non ha mai preteso di essere "la via", ma ha solo indicato le vie per essere felici; Maometto non si è mai identificato con "la verità", ma ha ritenuto solo di trasmetterla; Confucio ha mai attribuito a se stesso la qualifica di "vita", ma ha predicato e insegnato una filosofia di vita adatta alla stabilità sociale. Gesù più volte ha invece avanzato la cosiddetta "pretesa messianica", cioè si è organicamente e vitalmente inserito nella struttura del Regno che annunciava e lo ha messo esplicitamente in relazione con la sua predicazione, i suoi miracoli, i suoi incontri e - specialmente in prossimità della passione - la sua stessa persona.

È a partire dalla risurrezione di Gesù – quindi dall'atto finale – che si illumina tutto ciò che lui aveva *detto e fatto* prima, anzi ciò che lui *era*. Per questo l'approfondimento della persona e opera di Gesù nasce... a rovescio.

Nei primi anni dopo la Pasqua, i cristiani sono impegnati a proclamare il Risorto con formule di fede semplici e immediate: "Dio ha risuscitato Gesù" (cf. 1 Tess 1,10; At 2,4), "il Signore è risorto ed è apparso a Simone" (At 24,34). Poi, gradualmente, vengono raccolte le testimonianze di coloro che lo hanno "visto" dopo la morte; e subito l'interesse si allarga alle narrazioni della sua passione e alla sua vita pubblica: predicazione, incontri, miracoli. Infine – solo per gli evangelisti Matteo e Luca – l'interesse si porta anche sulle sue origini terrene.

Nel corso di pochi decenni, così, si realizza sotto l'azione dello Spirito Santo (cf. Gv 14,26; 15,26; 16,13-14) un dipinto grandioso e particolareggiato dell'evento di Gesù Cristo. Più i cristiani riflettevano su di lui, lo sperimentavano vivo nella Parola, nel Battesimo e nell'Eucaristia, si radunavano nel suo nome in comunità e vivevano da fratelli, lo pregavano e invocavano, e più comprendevano chi era veramente Gesù. Gli stessi discepoli che avevano vissuto con lui *prima* della Pasqua lo compresero meglio *dopo* la Pasqua, a mano a mano che approfondivano il senso del suo messaggio e della sua persona alla luce della risurrezione e della Pentecoste.

Se non avessero avuto la certezza della risurrezione del loro Maestro, i discepoli non avrebbero perso tempo a recuperarne la memoria e comunque non ne avrebbero approfondito e sviscerato i contenuti e le ricchezze. Probabilmente il ricordo di Gesù si sarebbe presto sbiadito e al massimo sarebbe citato solo in qualche cronaca locale giudaica o romana, tra i milioni di nomi che si perdono nella storia. Avendo invece la certezza che Gesù era vivo, non semplicemente come uno che riprende vita dopo la morte, ma come uno che entra nella gloria di Dio, i discepoli hanno cominciato ad annunciare Gesù risorto e ad interessarsi della sua predicazione, delle sue azioni e della sua identità.

Per un volto di Chiesa comunionale: i dinamismi della conversione

La conversione è un evento fondamentale per l'uomo. Cristiano è chi si converte dagli idoli a Cristo Gesù rivelatore del Padre e vive la, sua esistenza in modo nuovo, con quel modo nuovo di guardare la realtà tipico di colui che si riconosce salvato, figlio di Dio, amato e perdonato. Se tuttavia esaminiamo da vicino l'evento della conversione ci accorgiamo che comporta diversi volti, aspetti - non propriamente delle tappe - che storicamente si presentano talora anche separati. Gli evangelisti

porgono la Buona notizia invitando o stimolando alla conversione. Possiamo così parlare di conversione religiosa, di conversione morale, di conversione intellettuale e di conversione mistica. Ogni cristiano, infatti, dopo la prima conversione, quella battesimale, dovrebbe giungere gradualmente anche alle altre.

La conversione religiosa

Marco proclama la «Buona notizia di Gesù Cristo, figlio di Dio» (1, 1) e chiama l'uomo a una scelta irrevocabile del Padre di Gesù Cristo, di questo Dio di Gesù morto sulla croce.

La conversione morale

Molte persone credono in Dio, perchè educate alla fede cristiana e si dedicano anche a qualche pratica religiosa, ma non si sottraggono alle vanità del mondo generando una certa schizofrenia esistenziale. Ma le circostanze della vita prima o poi, portano ad ascoltare, leggere, vedere il proprio se, che ti portano ad un confronto con te stesso. Riflettendo seriamente sul proprio passato, si comprende che pur riconoscendo già il primato di Dio, per essere degno dell'amore di Gesù, morto per salvarci, occorre un cambio di passo. Da quel momento incomincia un cammino nuovo non solo verso di se ma anche verso gli altri e la realtà circostante. Questa è una conversione morale anche negli aspetti sociali, perché sfocia nel servizio alla comunità ecclesiale. A tale aspetto della conversione richiama il vangelo di Matteo rivolto in particolare a quei fedeli che, avendo già accettato Cristo come la pienezza della legge e il predetto dai profeti, devono convertirsi alla Chiesa quale corpo di Cristo, devono accoglierla nella sua disciplina, nelle sue regole, nella sua struttura dogmatica.

La conversione intellettuale

Ma esiste anche una conversione intellettuale. Una conversione sottile e difficile da definire. Essa tocca, infatti, l'intelligenza che, dopo aver vagato attraverso opinioni e punti di vista confusi, diversi, contraddittori, finalmente trova un principio per il quale riesce a decidersi e a operare, non sotto l'influenza dell'ambiente o del parere degli altri, bensì per una illuminazione chiara e profonda. La conversione intellettuale è parte del cammino cristiano, pur se sono poche le persone che vi arrivano perché è certamente più comodo, più facile accontentarsi di ciò che si dice, di ciò che si legge, di come la pensano i più, dell'influenza dell'ambiente anche buono.

Tuttavia il cristiano maturo ha assoluto bisogno di acquisire convinzioni personali, interiori per essere un evangelizzatore serio in un mondo pluralistico e segnato da bufere di opinioni contrastanti. In altre parole, la conversione intellettuale è propria, di chi ha imparato a ragionare con la sua testa, a cogliere la ragionevolezza della fede grazie a un cammino, forse faticoso, che lo rende capace di illuminare altri. L'opera di Luca - vangelo e Atti - rappresenta quello stadio dell'itinerario cristiano in cui una persona, dopo la decisione religiosa di essere tutta del Dio di Gesù Cristo, dopo quella morale di vivere un'esistenza secondo la disciplina e gli insegnamenti della Chiesa, vuole a ogni costo cogliere il cammino cristiano nel mondo, nell'insieme delle filosofie e delle teologie tra loro diverse, con una chiarezza che deriva appunto dall'aver imparato a orientarsi in mezzo a un contesto difficile. Luca insegna a orientarsi nel mondo pagano, a paragonare le tradizioni religiose pagane con quelle ebraiche, a mantenere la fedeltà al Dio di Israele, al Dio creatore e, in Gesù, redentore, pur vivendo al di fuori del popolo ebraico. La comunità primitiva si trovava di fronte a gravi problemi intellettuali e teologici: per esempio, bisogna imporre le forme religiose ebraiche, anche disciplinari, ai pagani oppure occorre operare una nuova sintesi?

Gli Atti degli apostoli ci fanno capire che è possibile un'evangelizzazione planetaria, che non è necessario riprodurre semplicemente il modello israelitico di pensiero e di pratica religiosa. Il

grande merito di Luca consiste nell'aver affrontato in modo diretto ed esplicito **il problema della cultura religiosa, della conversione intellettuale, quindi anche dell'evangelizzazione delle culture.**

E la sua opera deve esserci particolarmente cara oggi, dal momento che viviamo in un universo culturale scomposto e confuso. Anche al tempo di Luca erano venute meno le ideologie e si assisteva a una mescolanza di vecchie e di nuove filosofie, di riti che venivano dall'oriente, di religioni misteriche; la gente era perplessa inquieta, aveva bisogno di orientamento, di certezze, di imparare a cogliere l'unità del disegno divino.

La conversione mistica

Il vangelo di Giovanni delinea il quarto volto della conversione cristiana, quella mistica. Essa è infatti quella condizione che ci permette di cogliere immediatamente la presenza di Dio ovunque. È lo stadio contemplativo del IV vangelo, il più consono per chi ha responsabilità di annuncio. **Perché l'evangelizzatore è l'uomo/donna della sintesi, l'uomo che sa vedere sempre lo Spirito santo in azione nella storia, e tutta la storia in Dio.** Non è soltanto l'evangelizzatore che proclama la Parola, ma anche il responsabile e, come tale, deve cogliere l'unità nei frammenti, l'unità nelle disparate attività, attraverso la preghiera continua e il senso dell'onnipresenza divina.

In sostanza deve essere capace di una dimensione simbolica, che si esprime anche attraverso un linguaggio, che muove al recupero della immaginazione per l'unità della persona.⁴

Scrivendo Lonergan: «La conversione comporta una nuova comprensione di se stessi per il motivo che, ancora più fondamentalmente, essa dà origine ad un nuovo io da comprendere. La conversione consiste nello spogliarsi dell'uomo vecchio per rivestirsi dell'uomo nuovo».⁵ Essa non riguarda solo l'ambito religioso ma la vita coscienziale nel suo insieme. Per questo Lonergan parla di *conversione tridimensionale* o di tre conversioni: intellettuale, morale, religiosa. «È intellettuale in quanto riguarda il nostro orientamento verso l'intelligibile e il vero. È morale in quanto riguarda il nostro orientamento verso il bene. È religiosa in quanto riguarda il nostro orientamento verso Dio».⁶ La conversione intellettuale comporta il superamento della confusione tra il «vedere» e il capire, tra i criteri del mondo dell'immediatezza e i criteri del mondo del significato. La conversione morale si caratterizza per un agire motivato non più dal solo bene individuale, ma dai valori. La conversione religiosa consiste «nell'essere presi da ciò che tocca assolutamente. È innamorarsi in maniera ultramondana. È consegnarsi totalmente e sempre senza condizioni, restrizioni, riserve».⁷

Queste tre forme di conversione sono strettamente unite ma tra loro distinte «per cui la conversione può avvenire in una dimensione senza verificarsi nelle altre due, oppure in due dimensioni senza verificarsi nella terza».⁸ La relazione tra le conversioni può essere compresa in termini di *superamento*, dove ciò che sopraggiunge non elimina ma include (si potrebbe dire trasforma integrandolo) ciò che già c'era. La conversione religiosa costituisce un superamento della conversione morale e quest'ultima costituisce un superamento della conversione intellettuale. Il superamento, però, non deve essere inteso in termini cronologici. Precisa, infatti, Lonergan: «non si deve concludere che prima venga la conversione intellettuale, poi quella morale e infine quella religiosa. Al contrario dal punto di vista causale, si direbbe che prima c'è il dono che Dio fa del suo amore».⁹

⁴ Gallagher Michael Paul, Ricupero dell'immaginazione e guarigione delle ferite culturali, in Sartorio Ugo (a cura), *Annunciare il Vangelo oggi è possibile?*, Messaggero Padova, 2004, pp. 157-175

⁵ B. Lonergan, *Il pluralismo dottrinale*, Edizione Paoline, Catania 1977, pp. 44-45.

⁶ B. Lonergan, *Il pluralismo dottrinale*, Edizione Paoline, Catania 1977, p. 45.

⁷ B. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2001, p. 271.

⁸ B. Lonergan, *Il pluralismo dottrinale*, Edizione Paoline, Catania 1977, p. 45

⁹ B. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2001, p. 273.

Il tema delle tre conversioni ci induce ad una riflessione conclusiva. Con il loro carattere decisivo nello sviluppo formativo del soggetto, esse non sono il risultato *automatico* di una serie di eventi, né la conclusione *necessaria* di un percorso. Analogamente alla comprensione, la conversione ha un carattere singolare che si può fondare su un «accumularsi» di operazioni e di eventi, tuttavia mantiene un aspetto di «improvvisità». Ne consegue allora una domanda: *è possibile formare le conversioni? Possono essere oggetto diretto dell'azione formativa o solo indiretto?* Si tratta di una questione molto interessante e cruciale per coloro che operano nel campo della formazione. Se il pensiero di Lonergan contribuisce alla sua tematizzazione, non possiamo però affermare che egli elabori una risposta precisa. Fornisce piuttosto alcuni spunti, aperti ad una riflessione più ampia attraverso l'incontro con altri contributi. Per tracciare soltanto, sulla scia delle sollecitazioni lonerganiane, le linee di una possibile risposta –lasciando sullo sfondo la distinzione tra i caratteri generali della conversione e quelli delle sue dimensioni specifiche– occorre riconoscere che la questione presenta due aspetti: la conversione come *inizio* di un nuovo modo di vivere (come accadimento) e la conversione come *percorso*.

La conversione in quanto nuovo inizio non può essere oggetto diretto di formazione ma piuttosto oggetto di un'azione formativa di sostegno, capace di farne crescere i presupposti. Questa azione di sostegno si specifica in modo peculiare in rapporto alle tre diverse dimensioni della conversione; ma ad un livello fondamentale, secondo Lonergan, essa è favorita (sebbene non in termini di «necessità») quando nel soggetto si promuove un'attenzione alla propria vita coscienziale e alla propria autenticità.

Rileggere lo sviluppo del ciclo di vita attraverso la categoria della sfida.

Per molto tempo e forse ancora oggi, la nostra catechesi si è appoggiata ad una comprensione dello sviluppo della vita della persona, soprattutto dal punto di vista cognitivo. Quest'orizzonte ha determinato anche la creazione di un linguaggio catechistico, tarato su questa prospettiva. Ma l'attenzione alla persona chiede di operare per lo sviluppo armonico di tutta la persona. Potrebbe essere utile affrontare il divenire della persona nelle sfide che quotidianamente è chiamato ad affrontare nel suo affacciarsi alla realtà. Sfide piccole o grandi, normative o non normative, come la fede e il credere aiuta? Ovviamente occorre prima di tutto saperle riconoscere nella vita delle persone. Questo vuol dire però portare la fede al livello della vita e renderla attraente come risorsa per l'umano e non come ostacolo alla sua realizzazione.

Esperienza religiosa e maturazione religiosa:

Ho l'impressione che facilmente l'esperienza venga confusa con l'iniziativa che si propone, per cui la comunità e i gruppi sono i luoghi nei quali si producono delle attività, anche molto belle, e che solo indirettamente, o troppo implicitamente, siano luoghi di maturazione della fede. È abbastanza ricorrente la lamentela di giovani che si vedono sì coinvolti per «fare» delle attività, ma che non riescono ad avvertire come le stesse siano parti integranti di un processo di crescita personale. Per questo la comunità cristiana è chiamata a ripensare la propria presenza per far sì che i luoghi non siano degli spazi da riempire, ma divengano luoghi di esplicita e progettuale maturazione della fede. Prima di tutto non va dimenticato che il «fare esperienza» rimane momento cardine della conoscenza e dei processi di maturazione. Pertanto l'esperienza produce nuova conoscenza ogniqualvolta viene vissuta come occasione per attivare una riflessione che conduce alla rielaborazione di quanto essa stessa propone. In tal modo una persona è posta nelle condizioni di poter interagire con «altro da sé», che può essere un soggetto esterno come una situazione nuova che risulta interpellante. Una persona quindi «fa esperienza» quando si apre ad una relazione significativa e di respiro, nella quale pone un investimento sia affettivo che cognitivo, in altre parole, un investimento nel quale mette in gioco tutte le componenti più importanti della propria personalità. L'esperienza si trasforma così in conoscenza vitale perché viene rielaborata ed entra a

far parte della trama di vita della persona, assumendone senso e significato a misura del percorso che ha compiuto e degli strumenti che ha acquisito. Uno dei modi possibili di costruire gli strumenti per appropriarsi delle esperienze vissute è quello di accettare di tessere e ritessere continuamente i gesti e le azioni di cui egli è protagonista, per scambiare le proprie esperienze con quelle altrui, in un gioco continuo di confronto e di dialogo. Ogni esperienza, dunque, è tale se si trova ad interagire con la trama delle diverse storie personali e collettive delle persone che vivono l'esperienza stessa, così da assumere, attraverso un processo di riappropriazione, un senso e un significato non solo per il singolo, ma anche per tutti gli altri. In tal modo l'esperienza diventa essa stessa «luogo educativo», proprio perché attiva situazioni che hanno il carattere, così collocate, dell'unicità e della irripetibilità, pur trovandosi in presenza di elementi conosciuti e individuabili che fanno da sfondo. Ecco allora che i luoghi di maturazione della fede sono in grado di attivare «situazioni educative», che rendono una data esperienza più significativa di altre, trasformandola in oggetto di analisi, riflessione, rielaborazione. Già alla luce di questi elementi ci si potrebbe chiedere quali dei luoghi deputati a far fare esperienza di fede possono essere valorizzati così come sono e possono quindi essere indicati come riferimento significativo. Infatti, guardando alle nostre parrocchie e alle nostre aggregazioni, dovremmo verificare se sono luoghi nei quali si configurano situazioni che rendono possibile, in ogni momento e per tutti i partecipanti, il pervenire a una «costruzione di significato dell'esperienza in atto» che rispetti nello stesso tempo due esigenze: quella di essere «evento significativo», collocabile all'interno di ogni singola trama vitale, e quella di essere «oggetto di comunicazione interattiva» per l'insieme di soggetti che vi sono coinvolti e di tutta la comunità. Per questo è vitale che la comunità proponga esperienze, ma allo stesso tempo crei le condizioni per aiutare a maturare progressivamente e gradualmente le esperienze proposte.

Dalla narrazione etica ad una narrazione simbolica

Nel magistero recente, l'importanza della narrazione è stata messa a fuoco nella *Dei Verbum*, il documento conciliare dedicato alla rivelazione. In essa si afferma che “Dio invisibile nel suo immenso amore parla agli uomini come ad amici (cf. Es. 33, 11; Gv. 15, 14-15) e si intrattiene con essi (cf. Bar. 3, 38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé.” (DV 2). Questo processo di comunicazione personale “avviene con eventi e parole intimamente connessi tra loro, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto” (Ib). Il tutto trova poi il suo apice nella vicenda del Figlio incarnato, il “Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta la rivelazione.” Per conoscere Dio e poterlo annunciare ad altri, è necessario quindi raccontare l'insieme di eventi e parole che costituiscono la sua rivelazione. Senza il racconto non possiamo infatti accedere agli eventi così come questi, senza le parole che ce li trasmettono, resterebbero muti.

Da queste premesse, *Dei Verbum* muove per offrire una serie preziosa di indicazioni su come debba essere fatta questa narrazione. In primo luogo, occorre considerare l'unità tra i due Testamenti. Contro una tendenza sempre risorgente, da Marcione in poi, di separare o considerare meno importante il Primo Testamento rispetto al Secondo, perché in esso si manifesterebbe il volto 'violento e irascibile di Dio', il Concilio ribadisce con forza che Dio “ha sapientemente disposto che il Nuovo fosse nascosto nell'Antico e l'Antico diventasse chiaro nel Nuovo” (DV 16) e che senza l'Antico il Nuovo non si può comprendere. Ciò significa anche che occorre mettere in luce nella narrazione il carattere evangelico di buona notizia già presente anche nel Primo Testamento, inquadrando e interpretando le difficoltà poste da certi passi, alla luce sia del principio cristologico sia dell'attenta considerazione dei generi letterari (DV 12).

Di fronte ad espressioni o a testi che, presi alla lettera, presentano un volto cattivo di Dio, basta chiedersi cosa ha fatto Gesù, il rivelatore (Gv 1,18), l'immagine (Col 1,15), il volto del Padre (Gv 14,8), per capire che quelle espressioni sono frutto di una comprensione parziale di Dio, che si è evoluta nel tempo e che egli stesso ha accettato pur di interagire con gli uomini.

Nel *Documento Base* tutte queste indicazioni sono state riprese (nn.102-108), in cui ci vengono forniti alcuni ulteriori elementi di riflessione. Nel Documento si precisa infatti *cosa* e *come* la

catechesi deve rapportarsi alla Scrittura e alla sua narrazione. Essa infatti è invitata a scegliere “i testi e i fatti, i personaggi, i temi e i simboli che maggiormente convergono in Cristo, quelli che in genere sono più famigliari alla liturgia” (DB n.108). In questo numero, viene sottolineata l'importanza dell'analisi dei personaggi delle vicende narrate, uno dei meccanismi tipici della narrazione: “Nei personaggi, si deve vedere la scelta che Dio ha fatto perché divenissero suoi collaboratori, sia nel preparare la venuta del Salvatore, sia nel prolungarne la missione. Va messa in risalto la loro corrispondenza alla sua chiamata, l'orientamento verso Cristo, l'atteggiamento religioso verso Dio” (DB n. 108). Come già affermato dalla DV (nn.12; 25; 21), il Documento Base ricorda che “l'accostamento alla Sacra Scrittura avvenga in un clima di preghiera, affinché il colloquio tra Dio e l'uomo possa svolgersi nella luce e nella grazia dello Spirito Santo” (n. 108). Questo aspetto è molto importante, perché ricorda lo scopo ultimo della narrazione, che è favorire il dialogo personale tra l'uomo e Dio. In particolare, la narrazione, con la sue caratteristiche capacità di coinvolgimento, può fornire un'utilissima piattaforma per il riconoscimento e il discernimento degli affetti¹⁰, i cosiddetti 'moti del cuore o dell'anima', la base imprescindibile per poter riconoscere la propria vocazione e definire o riformare il proprio stato di vita.

Valore dell'accompagnamento: camminare con...

Chi accompagna, fin dall'inizio, prende veramente a cuore la domanda presentata dall'interlocutore coinvolgendosi nella sua richiesta; e gli dà informazioni precise sul come si diventa cristiani (tempi e luoghi, contenuti da scoprire insieme e stile di vita da imparare): tutto ciò non per spaventare o scoraggiare, ma per presentare la fede cristiana in tutta la sua pienezza, senza "svendere" il prodotto: si fa in fretta e ci si toglie il pensiero. Occorre, invece, assicurare il richiedente che non sarà mai lasciato solo nel cammino, avrà accanto a sé cristiani per seguirlo e altri per aiutarlo a crescere nella fede. I catechisti accompagnatori non hanno soltanto il ruolo di insegnare il “catechismo”, nel senso stretto del termine, come trasmissione di conoscenze nozionistiche sulla fede cristiana. Ma svolgono un servizio di accoglienza e di cordialità, espresso attraverso la capacità di stabilire dei legami di amicizia profonda con chi è accompagnato, interessandosi di lui, passando del tempo anche a fare altre cose, non solo gli incontri.

Ma per accompagnare occorre essere flessibili. Cioè la capacità di adattarsi alla maturazione, alla vita, ai ritmi di "conversione" della persona. Flessibilità significa soprattutto accoglienza verso tutta la vita con i suoi aspetti positivi e i suoi aspetti negativi, per ripartire dalla situazione in cui si vive e di lì procedere con calma verso nuovi traguardi. All'accompagnatore è richiesta la capacità di dialogare testimoniando se stessi, più ancora che una dottrina: infatti, il cammino per diventare cristiani si fonda su una vita da cui ci si lascia coinvolgere a poco a poco. Certo una vita è guidata da orientamenti e da convinzioni acquisiti con la mente e con il cuore: ma non sono una dottrina arida di conseguenze o imparata a memoria, come una preghiera da recitare. La capacità di far sentire palpitante la vita di Cristo è la dote essenziale dell'accompagnatore, testimone del Cristo vivente in lui e delle opere compiute dal Signore nella sua esistenza. Il dialogo esige anche di saper esprimere la propria fede con un linguaggio personale e significativo, abbandonando per sempre certe formule catechistiche e filosofiche appartenenti ad un'altra cultura: ormai, abbiamo bisogno di esprimere l'annuncio cristiano di sempre radicandolo dentro i meccanismi culturali, i linguaggi, le motivazioni di oggi.

Valore della diversificazione e ricerca di luoghi per l'unità...

Affinché la differenziazione come atto catechistico dia teologicamente la possibilità di favorire

10 M. I. Rupnik, *Il discernimento*, Lipa, Roma 2009; T. H. Green, *Il grano e la zizzania. Il discernimento: punto di incontro tra preghiera e azione*, AdP, Roma 2007; S. Fausti, *Occasione o tentazione? Arte di discernere e decidere*, Ancora, Milano 1998.

l'incontro personale dell'uomo con Cristo e metodologicamente riflettere la pedagogia di Dio, è utile operativamente distinguere due livelli: i protagonisti e i destinatari.

Il primo livello, per attuare la differenziazione, è considerare i protagonisti. Oggi è urgente uscire dalla delega a un gruppo di catechisti ed educatori del processo di evangelizzazione ad un processo preso a carico dall'intera comunità ecclesiale.

Questo aspetto appare come la condizione fondamentale, ma anche come il guadagno principale, di un cambiamento dell'attuale sistema di iniziazione. È anche il messaggio più confortante che ci arriva dalle nuove esperienze. La comunità ecclesiale adulta, in tutte le sue componenti anche se in modi differenziati, è grembo della fede per le nuove generazioni: i genitori, prima di tutto, il parroco, i catechisti, le persone impegnate negli ambiti della liturgia e della carità, le persone più umili e semplici che vivono la fede nel quotidiano. Il procedimento iniziatico è un procedimento di appropriazione progressiva, libera, esistenziale, ritmata liturgicamente, della fede cristiana e dei diversi aspetti della vita cristiana, grazie al contatto e con l'appoggio di una comunità che crede, vive e celebra. La sua logica è quella del "venite e vedete"; non avviene dunque senza il sostegno di comunità vive. Tutto quello che concorre a rendere consapevole la comunità adulta del suo compito generativo in ordine alla fede rispetto alle nuove generazioni è nella direzione giusta. Avviene così che la comunità adulta, generando, rigenera se stessa. In ogni iniziato la Chiesa stessa, come "Chiesa domestica" (famiglia) e comunità parrocchiale può rivivere la grazia dell'iniziazione e così rinascere continuamente alla propria identità. Questo abbandono del "babysitteraggio catechistico" non elimina la figura del catechista, e neppure vanifica la specificità dell'atto catechistico: li sottrae invece al loro isolamento e conferisce loro un ruolo e una competenza diverse rispetto a prima. Ma la famiglia non è l'unica Istituzione che può essere coinvolta. Pensiamo alle associazioni ecclesiali che popolano ed abitano il territorio di una Chiesa locale e di una parrocchia. È innegabile che alcune associazioni siano in grado di operare un primo annuncio efficace. Perché in un progetto pastorale di evangelizzazione non possono essere coinvolti?

Il secondo livello da valutare è quello dei destinatari. La legge fondamentale del metodo catechistico è il principio della fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo. Non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale (nello stile della carità di Cristo, il Verbo incarnato). L'originalità del metodo sta nella familiarità e nella comunione con Dio. Il riferimento ultimo è sempre la situazione viva del cristiano, la sua destinazione all'eternità. Questi principi si trovano in buona parte codificati nel DCG ed enucleati in un documento della Chiesa Italiana, il "Rinnovamento della Catechesi" (cf. nn. 160-181). Che tutto nella catechesi deve essere visto "in termini di persona", è un principio che sgorga dalla stessa Rivelazione: ciò che si comunica è Cristo; le realtà del cristianesimo a cui iniziare il catecumeno sono strettamente personali e coinvolgono in un rapporto tra persone (vita della grazia, vita ecclesiale ...); l'obiettivo a cui mirare è ancora una persona da far maturare nel pieno possesso di una fede matura. Il catechista deve essere un acuto conoscitore della persona umana, dei suoi processi spirituali, della comunità in cui ciascuno vive e cresce. Il suo metodo diventa servizio fraterno. Le caratteristiche per attuare tale metodologia sono la personalizzazione e l'individualizzazione. La prima è l'azione che guida l'assimilazione, l'interiorizzazione e l'espressione personale del mistero cristiano. È aiutare l'individuo a diventare persona cristiana, ma è pure un appello alla conversione personale, all'edificazione di una comunità nuova animata dallo Spirito. La seconda consiste nella differenziazione dell'insegnamento secondo le capacità, il ritmo di apprendimento, i ritardi di ciascun soggetto. Infatti il metodo della catechesi è attento alle esigenze singolari dell'individuo. Ciascuno è inconfondibile: per le sue caratterizzazioni originarie e il ritmo di sviluppo, per i condizionamenti e le attitudini, per le gioie e le sofferenze, per l'originalità della chiamata che Dio gli rivolge. Il catechista deve entrare con sollecitudine in questo mondo interiore.

Intergenerazionalità

I vescovi italiani in educare alla vita buona del Vangelo ricordano che "l'educazione è strutturalmente legata ai rapporti tra le generazioni" (n.12) e "solo l'incontro con tu e con il noi apre l'io a se stesso" (n.9). Il nostro impianto catechistico ha giustamente valorizzato il gruppo come

momento formativo. Forse ci si è dimenticati di curare il rapporto tra le generazioni, come terreno di crescita e di formazione personale. Un bambino si misura con gli adulti. Un giovane si misura quotidianamente con adulti. Gli adulti si misurano costantemente con le giovani generazioni... non sempre con successo. Ritengo che debba essere recuperato il legame tra le generazioni come testimonianza del noi ecclesiale.

Famiglia

Il ripensamento dell'IC avviato in diverse parti dell'Italia chiede il coinvolgimento della famiglia nel percorso di fede dei piccoli. Ma questo orientamento non può essere solo un'attenzione metodologica. Vuol dire riconoscere e affermare il valore della genitori come primi responsabili dell'educazione dei figli. Ma qui si apre necessariamente il discorso «adulti» e, in particolare, di coloro che a nome della comunità svolgono una funzione educativa. È indispensabile l'assunzione di consapevolezza di ciò che sta accadendo «dentro» i luoghi in relazione alla maturazione religiosa. Si richiede quindi l'attenzione a definire e concertare bene gli obiettivi formativi, a costruire sequenze per l'intervento educativo e a saper attivare strumenti per il controllo, attraverso verifiche puntuali e veritiere, così da poter proseguire nell'azione e contemporaneamente essere in grado di osservare gli aspetti di interrelazione, di scoperta cognitiva ed emozionale, di sperimentazione di sé e delle proprie abilità, che vanno corretti o maggiormente valorizzati. In tal modo possono continuamente essere individuati anche gli elementi che costruiscono e approfondiscono l'esperienza di fede. Gli adulti responsabili della formazione si pongono, sostanzialmente, come facilitatori della ricerca e tessitori di relazioni costruttive con tutta la comunità cristiana e con le diverse esperienze di fede in atto o che la memoria storica personale e comunitaria ci ha consegnato. È evidente che la buona volontà, per quanto indispensabile, di tanti catechisti non possono colmare il ruolo fondamentale dei genitori che osservano quotidianamente i piccoli. Indispensabile che la comunità accolga e accompagni tutti i genitori ad una assunzione di responsabilità verso il fatto cristiano o più in generale all'educazione del senso religioso che non è opzionale ma costitutivo della persona.

Professare la fede da adulti - Una mappa

*“... essere interpreti del mondo e della storia, a partire dalla consapevolezza che l'esperienza della storicità dell'uomo esige una continua capacità di interpretazione”.*¹¹ È ingenuo pensare ad una semplicità o spontaneità del credere al di fuori di un cammino di discernimento critico, perché la fede è dinamica, movimento dell'esistenza, inquietudine per la salvezza che rappresenta l'interrogativo essenziale dell'uomo e che si manifesta come tensione all'autenticità e alla felicità.

1. Professare la fede adulta implica la comprensione che la fede non è una corsa solitaria o privata. Si è in cammino con altri, continuamente chiamati dal Dio che è entrato nella storia e nelle vicende degli uomini e delle donne.

2. Professare la fede adulta implica la capacità di un interrogarsi che abita nell'ascolto della rivelazione del Dio di Gesù. Anzi, lo specifico della fede è proprio quello di tenere aperta l'esistenza e la storia alla Parola che ci dà sempre a pensare, stella di orientamento che muta la comprensione della fede in un di più rispetto alla sola interpretazione concettuale.

3. Professare la fede adulta richiede il costante esercizio della preghiera, come via per esercitare e confermare quotidianamente la decisione dell'affidarsi, perché tale scelta richiede all'uomo la capacità di fare esodo verso l'inesauribile creatività del progetto salvifico di Dio, laddove Dio è Altro, non riducibile alla misura dell'uomo, né risolvibile entro condizioni predeterminate.

4. Professare la fede adulta richiede di non smarrirne mai il tratto originale, di un Dio che ci ha parlato ed è entrato nella storia. Il credere è “critica e crisi di ogni certezza”, indicazione di un senso che non si costruisce da solo, ma che proviene dall'incontro di due libertà: quella di Dio e quella dell'uomo. Essa è decisione dell'impossibile rispetto alle normali possibilità umane e, quindi, sfida alle presunte certezze della

¹¹ Dotolo C., Una fede diversa, Messaggero, Padova, 2009, p.56.

ragione. Per questo dinamismo la fede convive con l'incredulità e il dubbio,¹² che non sono un limite, ma permettono la naturale evoluzione dell'atto di fede. In tale ottica, la fede è un *itinerario del senso*, che nella molteplicità dei dinamismi del credere, innestata nell'umano, è capace di orientare e di portare a pieno sviluppo ciò che vi è di più autentico nell'uomo. Non si tratta solo (e neppure tanto) di cogliere l'utilità della fede mettendola a servizio del bisogno di senso dell'uomo, ma di vedere il tipo di umanità realizzata e vissuta da Cristo come il fondo più vero dell'umano.

5. Professare la fede adulta fonda la speranza verso il futuro. Essa è decisione dell'impossibile rispetto alle normali possibilità umane e, quindi, sfida alle presunte certezze della ragione. Il Dio rivelato in Gesù Cristo oltrepassa gli schemi logorati della logica umana e del cerchio dei bisogni e desideri di gratificazione istantanea, quasi supplente nelle difficoltà e contraddizioni dell'esistenza. È il riconoscere che Dio cammina con noi oggi.

Conclusione

C'è un Dio che bussava alla porta della vita delle persone, che con dolcezza ma con costanza chiede la possibilità di entrare. A NOI il compito di aiutare l'IO dell'umano a fidarsi, vincendo le resistenze e le fatiche del fare esodo da se.



¹² Ratzinger J., Introduzione alla fede, queriniana, Brescia....