

I LINGUAGGI NELLA CATECHESI **... aiutare i genitori e adulti a riscoprire la bellezza dell'essere cristiani**

Preambolo

- Visione del Film *The Butterfly circus* (15 min)

Esiste un rapporto tra mutamenti culturali e mutamenti sociali e le loro ricadute antropologiche e la ricerca di Dio. Inevitabilmente, questo si riflette sul linguaggio. Ci sono tutta una serie di esempi che confermano questa opposizione attiva al bisogno dell'uomo di cercare Dio e c'è un duplice paradosso che emerge.

Da un lato i discorsi della cultura contemporanea utilizzano il linguaggio della religione, i suoi riti, persino i valori, trasferendoli però a un piano totalmente immanente (esempio interessantissimo è la pubblicità). Dall'altro c'è comunque la consapevolezza della ineliminabilità di questo desiderio di infinito che è un desiderio connaturato all'uomo.

Un problema pastorale catechistico...: Il minimalismo cattolico e alcune necessarie puntualizzazioni

Molte "scelte" pastorali sono animate da una specie di *minimalismo cattolico*. L'intento è di far passare meglio l'annuncio cristiano nella società moderna e secolarizzata, incentrandolo appunto sull'uomo. L'esito però è spesso proprio l'opposto.

Dal *minimalismo teologico* deriva una specie di minimalismo antropologico, sicché quello che si voleva valorizzare – l'uomo – viene alla fine sminuito. Per dirla in termini ancora più netti: mentre ci siamo concentrati sull'antropologia, nella cultura vissuta di oggi si è perso interesse per cosa significhi essere uomo, e non ce ne siamo accorti.

La crisi della "verità" e dell'esperienza

Paolo VI nell'*Evangelii Nuntiandi* ricordava che "l'evangelizzazione perde molto della sua forza e della sua efficacia, se non tiene in considerazione il *popolo concreto* al quale si rivolge, se non utilizza la *sua lingua*, i suoi *segni e simboli*, se non risponde ai *problemi* da esso posti, se non interessa la *vita reale*" (n. 63).

Prendiamo le mosse da un dato difficilmente contestabile: il progressivo affermarsi in Occidente, soprattutto a partire dagli anni Settanta, di *un nuovo modello culturale di uomo*:

«La fede cristiana, intesa sia sotto l'aspetto soggettivo (l'uomo in quanto credente), sia sotto l'aspetto oggettivo (l'insieme delle verità da credere, delle pratiche religiose e delle norme da osservare), ha di fronte a sé un uomo "nuovo", che pensa, sente, reagisce, si comporta in maniera radicalmente diversa dal passato» (Editoriale *Civiltà Cattolica*, 153/2).

Come recuperare una capacità attrattiva? Come porgere la proposta cristiana oggi?

- Introduzione: Il buon samaritano (Lc 10,25-37)

1. Quando e perché Gesù comincia a parlare in parabole

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.

2. Lo scopo e l'uso delle parabole

Il racconto in parabole si diversifica dall'enunciazione di un tema per una diversa dinamica di sviluppo e di comunicazione.

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 aut aut: 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.

3. Per comprendere le parabole

Si è detto che le parabole non possono essere ridotte all'enunciazione di concetti messi a disposizione di un lettore esterno al racconto. 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.

Per capire il testo è perciò necessario compiere tutto il percorso indicato. La sequenza che seguiremo comprende quattro tappe attraverso le quali ci avvicineremo progressivamente al messaggio che la parabola contiene.

a) Anzitutto è importante familiarizzare con gli elementi portanti della parabola costituiti dalle immagini usate nella narrazione.

Ci domanderemo quale realtà ha osservato Gesù per poi riferirla nel racconto e renderla significativa di una realtà più grande quale il regno di Dio.

b) Compresa l'immagine, è poi importante cogliere come questa diventa racconto, cioè come il narratore ne fa uso per portare gli uditori a confrontarsi con il suo punto di vista.

È perciò importante prestare attenzione alla struttura del racconto perché questa aiuta a evidenziare come le diverse posizioni si confrontano e a porre l'accento giusto sugli elementi portanti della parabola;

c) Colta la dinamica del racconto, si può individuare con più precisione il messaggio che esso racchiude. Questo permette di passare dal tema della parabola all'esperienza vissuta da Gesù:

d) Si riconoscono infine i significati che la parabola oggi apre per la nostra vita di credenti.

La parabola del samaritano

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 (come pensava Saulo prima della conversione), ma innanzitutto i peccatori. Solo tenendo presente questa rivelazione, comprendiamo la parabola.

A) CONTESTO DELLA PARABOLA. – Un dottore della Legge vuol mettere alla prova Gesù. Dimostra di essere **intellettualmente** istruito.

1) Evidentemente la domanda del dottore è fondamentale: «*Che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?*». Perseguire la "vita eterna" è tutto; e Gesù invitandolo a dare lui stesso la risposta, ci fa capire che la "vita eterna" non è realtà da venire, ma è già qui e ora se ci impegniamo a vivere **la legge dell'amore**, che ha nel NT un termine specifico: **agape**.

2) Ma dal piano culturale in cui navigava il dottore della Legge, Gesù lo conduce ad una risposta che tocchi il concreto della vita e le varie situazioni che essa "**per caso**" ci offre.

B) GESÙ È IL BUON SAMARITANO. – Dio è sempre sulla strada. La strada è il Santuario,

dove Gesù ci educa. È un Santuario senza archi, colonne e altari, che non esclude i numerosissimi Santuari di pietra, elevati per glorificare Dio nella santa dimora. Scrive David Turoldo: «Gli eventi più significativi del vangelo si avverano sulla strada... Perciò il nostro Dio è sempre sulla strada, magari in agguato, nascosto dietro i tornanti; con la sensazione che qualche volta arrivi in ritardo; e altre volte invece ti precede o ti venga incontro... Tutto avviene sulla strada, neppure in un crocicchio, sulla strada ove passano tutti: strada unica, dove si è "costretti" a passare» (*Anche Dio è infelice*, Piemme, p. 76).

1) Scrive la Canopi: «Cristo è il buon Samaritano che carica sulle proprie sacre spalle tutta l'umanità, e non in una circostanza soltanto, non solo in momenti di particolare pericolo, ma per sempre, con eterna fedeltà; lo fa personalmente, senza calcolare la fatica » (Questa parabola la dici per noi? *Paoline*, p. 15).

2) Un'espressione paolina dice la radicalità amorevole di questo "farsi prossimo" di Gesù: «Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio **lo trattò da peccato in nostro favore**, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio» (2Cor 5,21). Quindi, si è fatto peccato per noi pur non avendo peccato; in questo modo è divenuto per tutti noi salvezza, pur essendo noi quei "briganti" che lo hanno assalito e crocifisso. Quindi, Gesù incarna in se stesso il buon Samaritano, ma anche colui che è incappato nei ladroni.

3) Quel «**Va' e anche tu fa' così**» è riferito, anzitutto, all'opera di salvezza che Cristo ha compiuto, facendosi nostro prossimo, in modo così obbrobrioso e scandaloso che il popolo ebraico ancora oggi non lo accetta come Salvatore; ma è nello stesso tempo un forte invito per ciascuno di noi: **farcì prossimo anche di coloro che possono averci offeso**.

C) I PERSONAGGI DELLA STRADA. – 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.
- 2) "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**".

sintesi

- Il sacerdote e il levita sono convinti che quel "caso" non tocca a loro. Il "passare oltre" denuncia tre situazioni quanto mai attuali nella nostra vita:
- la **fretta**. Si ha sempre tanto da fare;
- la **paura**. Non ci si vuole compromettere;
- l'**alibi**. Riusciamo sempre a trovare giustificazioni e scuse per non intervenire.

Le azioni del samaritano

E finalmente, il terzo combattente è un bravo soldato e va al fronte (era in viaggio), ma purtroppo non è mai stato arruolato e non fa parte di un'esercito regolare. E' solo un samaritano, eretico e scismatico, disprezzato e odiato più di un pagano. Gv 8, 48 ci riferisce che i giudei, al colmo della rabbia, in un diverbio con Gesù, lo ingiuriano con gli insulti più infamanti del loro disprezzo, chiamandolo samaritano e indemoniato (si badi bene: prima samaritano e poi indemoniato!). Gesù reagisce all'accusa di indemoniato ma non si difende da quella di samaritano. Gv 4, 9 ci riferisce, attraverso le parole di una donna del luogo che l'ostilità tra giudei e samaritani era tale che non osavano chiedersi neppure un goccio d'acqua da bere.

Ora Gesù prende proprio questo straniero diffamato, inesperto delle cose di Dio, per farne il suo tipo e il soccorritore dell'uomo ferito e depredato. Costui gli va bene. Sembrava la persona meno adatta, e invece Gesù lo preleva dalla sua irregolarità e lo pone, come salvatore, accanto all'umanità sofferente e tradita.

Un momento fa, due addetti ai lavori, due persone religiosamente ineccepibili, sono state riprovate, solo perché hanno fallito nell'amore al prossimo e gli hanno negato la loro misericordia; ora un miscredente viene approvato e portato come esempio da imitare, solo perché ha avuto compassione di lui.

Mi sembra che non ci possa essere alcun dubbio sulla conclusione da trarre circa l'insegnamento di Gesù: la nostra appartenenza a Dio la decide il nostro amore per il prossimo. Il nostro amore a Dio è vero, se è altrettanto vero il nostro amore per l'uomo. Il nostro amore all'uomo è la prova inconfutabile e insostituibile della verità del nostro amore a Dio. "Un samaritano che era in viaggio arrivò vicino a lui". Accostando queste due espressioni "era in viaggio" e "arrivò vicino a lui" sembra che Luca voglia ottenere l'effetto di farci pensare che il suo viaggio era diretto ad arrivare vicino a lui: ora è arrivato a destinazione, ha trovato quello che cercava, si è fermato proprio dove voleva. Lo scopo della vita non è quello di arrivare in qualche luogo (sul posto) ma di arrivare vicino a qualcuno. Che senso può avere la nostra vita se non fa felice nessuno? Che ve ne fate di voi stessi se non c'è qualcuno che si rallegra di voi, anche solo al pensiero di avervi? Se non c'è qualcuno che vi esalta appoggiandosi a voi e gridando di gioia perché ci siete? Che significato può

avere la vostra vita se non c'è nessuno che la cerca, se non c'è nessuno che la stringa e la ritenga una fortuna per la sua, e piange quando non ci siete, e muore di paura e di dolore appena pensa che un giorno o l'altro non ci sarete più? Che ve ne fate di tutto quello che possedete se non vi serve per esercitare il meraviglioso potere di allontanare lo sconforto, la solitudine e il pianto dalla vita di qualcuno che, ormai, solo a questo si credeva destinato? Che ve ne fate di tutto quello che possedete se non c'è qualcuno che ricevendolo dalle vostre mani, riprenda ad amare quella vita che prima temeva, perché ora potrà mangiare, vestirsi, studiare, nutrire i suoi bambini, avere un luogo decente in cui abitare e smettere di tremare di paura per il domani, perché ormai voi siete diventati la sua speranza, la fine dei suoi patimenti e delle sue angosce?

- Il Percorso

Per una rinnovata capacità attrattiva: Uno stile Lc 10,29-37

Paolo VI nell'ultima sessione pubblica del Vaticano II, il 7 dicembre 1965, affermava: "la Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di se stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell'uomo, dell'uomo quale oggi in realtà si presenta... L'antica storia del Samaritano é stata il paradigma della spiritualità del concilio"

Il *sacerdote* e il *levita* passano "*oltre*". Il samaritano... invece...

«Lo vide...». 2) «...ne ebbe compassione» 3) «Gli si fece vicino...» 4) «...gli fasciò le ferite» 5) «...versandovi olio e vino». 6) «...poi, lo caricò sulla sua cavalcatura...». 7) «...lo portò in un albergo...» 8) «...si prese cura di lui» 9) «Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore» 10) «Abbi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno».

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.

La lettura della realtà (DGC 279-280, CVMC n.34 - 36, VMPMC 4)

In gruppo:

1. Quali strumenti abbiamo per leggere la realtà degli adulti di oggi?
2. Cosa cercano gli adulti di oggi?

Condivisione in assemblea e individuazione di alcune priorità.

Proposta...

Esiste un rapporto tra mutamenti culturali e mutamenti sociali e le loro ricadute antropologiche e la ricerca di Dio. Inevitabilmente, questo si riflette sul linguaggio

a. invisibilizzazione della dimensione religiosa

Parto da una considerazione molto banale, ma difficilmente contestabile: oggi la ricerca di Dio è impegnativa, richiede uno sforzo controcorrente, perché il processo di secolarizzazione si è ormai compiuto, e il cristianesimo (e la religione in generale) ha perso la sua "evidenza sociale", non è più iscritto nei luoghi e nei tempi della vita quotidiana. C'è una **progressiva invisibilizzazione della dimensione religiosa**, che certo non scompare del tutto, ma non ha più quella "presenza parlante" che poteva avere fino ad alcuni – ormai - decenni fa; e sempre più tende ad essere percepita come una dimensione "privata".

b. La cultura della sensazione e dei flash light

In questo clima generale, ci sono una serie di operazioni culturali volte a contrastare la voce della ricerca di Dio: L'idea di fondo è che l'uomo sia pulsione, puro istinto. Ma l'essere umano non è

solo pulsione, è anche ragione; non è solo istinto, è anche libertà. C'è la questione del senso, del valore, della dimensione spirituale che non possono essere ricondotte, e ridotte, a una chiave materialista. L'uomo non è solo materia, anche se è questo ciò che ci viene raccontato continuamente.

c. "il regime delle equivalenze"

Tutto è ridotto a opinione, ogni opinione ha diritto di essere, nessuna può pretendere di porsi su un piano diverso. Quindi si può dire tutto e il suo contrario, si può fare tutto, c'è veramente una compatibilità assoluta; tutto è lecito, tranne un discorso che cerchi di andare su un livello diverso da quello dell'immanenza, di porre un richiamo ad una umanità diversa rispetto a quella che ci propongono i modelli correnti: ecco, questo non ha diritto di essere, perché nel momento in cui si avanza una pretesa di significato e di senso si attenta alla libertà degli altri. Questo è veramente paradossale. E' il paradosso della "libertà irresponsabile", che si illude di poter fare qualsiasi cosa, e che alla fine resta vuota e cancella se stessa.

Per un rilancio

Ci sono tutta una serie di esempi che confermano questa opposizione attiva al bisogno dell'uomo di cercare Dio e c'è un duplice paradosso che emerge.

- Da un lato i discorsi della cultura contemporanea utilizzano il linguaggio della religione, i suoi riti, persino i valori, trasferendoli però a un piano totalmente immanente (esempio interessantissimo è la pubblicità).
- Dall'altro c'è comunque la consapevolezza della ineliminabilità di questo desiderio di infinito che è un desiderio connaturato all'uomo.

L'essere umano è un essere desiderante, è un essere che continuamente tende fuori di sé. Allora, come si risponde a questa tensione che è ineliminabile?

La cultura contemporanea risponde a questa tensione in tanti modi, riducendo questo desiderio di infinito a bisogni finiti, o dirottando la speranza sulla tecnica: la magia, *la riduzione del desiderio a ricerca del godimento*, l'idolatria.

Il desiderio autentico, invece, non può mai essere soddisfatto; è una spinta che cresce a mano a mano che noi ci addentriamo dentro questa tensione; e lo sa, per esempio chiunque abbia la passione per la conoscenza: più uno studia più si rende conto che non sa le cose, più desidera conoscere, più si rende conto il campo del sapere è smisurato; e quindi c'è questa passione che si accende e che aumenta sempre di più. *Il desiderio ha questa caratteristica: diventa sempre più grande.*

La cultura contemporanea, che contrasta il desiderio di Dio e cerca di dare altre risposte, non riuscendoci mai pienamente, perché *non riesce a dare una risposta a una questione fondamentale per l'essere umano che è la questione della alterità.*¹ La cultura contemporanea l'altro cerca di neutralizzarlo, perché lo riduce o a strumento del proprio godimento o a ostacolo che quindi va allontanato, a vincolo che va rimosso: l'altro mi impedisce di essere libero quindi me ne vado, lo allontano, lo mando via, mi disconnetto; oppure l'altro minaccia la mia identità e quindi lo rimpatrio.

La cultura contemporanea ha un problema con l'alterità perché ha un problema con l'Alterità con la A maiuscola: non ha soltanto un problema di relazione con gli altri che ci stanno davanti, ma ha

¹ Di questa incapacità parlano Bauman, Augé, Levinas e una serie di grandi e fini studiosi della contemporaneità, riconoscendo il fatto che la dimensione dell'altro è una dimensione costitutiva dell'essere umano: se non c'è l'altro non c'è la comunicazione, non c'è la relazione, non c'è la responsabilità, quindi non c'è neanche la libertà.

un problema che non ha risolto, che ha rimosso dal proprio orizzonte: quella alterità verticale che ci consente di comprendere l'altro che abbiamo davanti in modo non strumentale e non difensivo.

Questa caratteristica della cultura contemporanea è oggi del tutto evidente, ed è appunto il problema con l'alterità dell'altro che ci sta davanti e dell'altro con la A maiuscola che è venuto in mezzo a noi. L'alterità è fondamentale per l'essere umano; è fondamentale per il riconoscimento reciproco, che è l'unica modalità umana di relazione: io riconosco l'altro in quanto altro, non in quanto uguale a me, in quanto mi è utile, in quanto lo posso ricondurre a me stesso; ***cioè io mi dimentico di me stesso nel momento in cui riconosco l'altro.***²

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 fremito di compassione» (11,8). Le opportunità dell'oggi (EDVB - n.7, VMPMC n.7 e n.9)

In gruppo:

quando incontriamo gli adulti di oggi?

Quali opportunità per ascoltarli?

Condivisione in assemblea e individuazione di alcune priorità.

Proposta...

Un problema pastorale catechistico...: Il minimalismo cattolico e alcune necessarie puntualizzazioni

Molte “scelte” pastorali sono animate da una specie di *minimalismo cattolico*. L'intento è di far passare meglio l'annuncio cristiano nella società moderna e secolarizzata, incentrandolo appunto sull'uomo. L'esito però è spesso proprio l'opposto.

Dal *minimalismo teologico* deriva una specie di minimalismo antropologico, sicché quello che si voleva valorizzare – l'uomo – viene alla fine sminuito. Per dirla in termini ancora più netti: mentre ci siamo concentrati sull'antropologia, nella cultura vissuta di oggi si è perso interesse per cosa significhi essere uomo, e non ce ne siamo accorti.

Paradosso: Mentre noi ci impegnavamo ad incontrare la libertà umana e a dialogare con essa, l'uomo perdeva interesse ad essere libero.

Il Magistero ci segnala da tempo che la crisi della società contemporanea è in fondo una crisi “antropologica”. ***Ora, la risposta ad una crisi antropologica non può essere antropologica.*** Scendendo al semplice livello antropologico si perdono di vista i veri motivi per cui l'antropologia è in crisi. Quindi, non può essere essa stessa né la causa né la soluzione di una sua crisi. La stessa presa di coscienza della crisi, per non parlare poi della sua soluzione, deve partire da un punto di vista diverso e più alto. Ecco perché a mio parere la crisi antropologica è in realtà una crisi teologica. Ed ecco perché alla crisi antropologica si potrà rispondere solo con la “centralità di Dio” piuttosto che con la centralità dell'uomo.

La crisi della “verità” e dell'esperienza

Paolo VI nell'*Evangelii Nuntiandi* ricordava che “l'evangelizzazione perde molto della sua forza e della sua efficacia, se non tiene in considerazione il *popolo concreto* al quale si rivolge, se non

² Su questo ha scritto delle cose bellissime Lévinas: sul volto dell'altro, sul fatto che io sono capace di riconoscere l'altro in quanto non lo identifico come membro di una categoria o come qualcuno su cui posso già costruire una aspettativa, ma semplicemente come apertura alla sua radicale alterità, alla sua unicità che non posso catalogare, che non posso possedere, che non posso fino in fondo nemmeno capire.

utilizza la *sua lingua*, i suoi *segni e simboli*, se non risponde ai *problemi* da esso posti, se non interessa la *vita reale*” (n. 63).

Prendiamo le mosse da un dato difficilmente contestabile: il progressivo affermarsi in Occidente, soprattutto a partire dagli anni Settanta, di *un nuovo modello culturale di uomo*:

«La fede cristiana, intesa sia sotto l’aspetto soggettivo (l’uomo in quanto credente), sia sotto l’aspetto oggettivo (l’insieme delle verità da credere, delle pratiche religiose e delle norme da osservare), ha di fronte a sé un uomo “nuovo”, che pensa, sente, reagisce, si comporta in maniera radicalmente diversa dal passato» (Editoriale Civiltà Cattolica, 153/2).

E, per quanto riguarda le difficoltà che la catechesi può incontrare nella società contemporanea, riteniamo sufficiente il seguente confronto:

- Nella nostra società domina l’apprendistato tecnico-pratico di un sapere produttivo, mentre noi offriamo un apprendistato dottrinale e spirituale di un sapere evangelico;
- in questo mondo postmoderno la formazione parcellizza il sapere, mentre noi richiediamo un apprendistato integrale, che tocchi tutta la persona;
- l’appartenenza a gruppi e istituzioni si realizza oggi in forma di volontariato e per un tempo libero, mentre noi richiediamo una integrazione e appartenenza piena;
- i cambi sociali educano per il relativo e passeggero, mentre noi per un impegno permanente, una fedeltà;
- la società enfatizza lo sfruttamento dell’immediato, mentre noi introduciamo l’idea di una felicità attuale, che giunge però alla sua pienezza alla fine;
- la società desacralizzata domanda, in cambio, riti, mentre noi offriamo fede e processi “a fuoco lento”;
- la società esalta la libertà per mezzo dell’utilizzazione dei beni terreni, mentre noi, in cambio, proponiamo una libertà nuova relativizzando il materiale;
- la civiltà postmoderna ha perso il senso di appartenenza a un corpo sociale, mentre ciò che tentiamo di ottenere con i nostri percorsi sono itinerari iniziatori in una comunità stabile».

La figura della fede

La fede cristiana è storica, relazionale, escatologica. La fede cristiana è una storia: l’autocomunicazione di Dio all’uomo nel suo Figlio morto e risorto per noi. È questa la prospettiva di Dei Verbum. Si situa qui la differenza della fede di Israele e della Chiesa rispetto ad altre “rivelazioni”: essa non si caratterizza primariamente come visione religiosa o sistema etico. Non nasce da una speculazione sulla vita, ma dall’esperienza dell’agire della Trinità nella storia.

- La fede cristiana è la storia di una relazione. Il primo Testamento dice che si tratta di un’alleanza, di un appello gratuito e di una risposta libera. Il secondo Testamento parla di nuova alleanza, e introduce una novità inaudita: non solo Dio entra graziosamente in relazione con l’uomo, ma si fa umano. Incarnazione e Pasqua dicono tutta l’implicazione che Dio ha deciso di avere con noi, la sua complicità con noi nel Figlio divenuto umano. Esprimono anche la finalità di questa auto comunicazione di Dio: «Perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi in noi» (Gv 17,21). Una relazione in vista di una relazione.

- La fede cristiana è una storia aperta. Tutto in Cristo è stato donato e detto, ma essendo una storia in corso, tutto è ancora aperto alla sorpresa, all’approfondimento, fino al suo ritorno. E’ quella che chiamiamo la dimensione escatologica della fede: «annunciamo la morte del Signore, proclamiamo che è il Vivente, attendiamo che egli venga», così ci fa dire la liturgia.

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. La dimensione missionaria (CVMC , VMPMC 8, VERONA 11-12, EG)

Proposta...

Comunità itinerante...

"L'intimità della chiesa con Gesù è intimità itinerante, è la comunione si configura essenzialmente come comunione missionaria. EG, 23

a. La prima via: verso Gerico

Propone il primato del prendersi cura, dell'aver cura e qui si tratta proprio di interrogarci sul nostro prendersi cura dell'ambiente per esempio, del mondo, degli ultimi, dei poveri, degli altri, di noi stessi. La Chiesa non è chiamata a prendersi cura di sé, ma a prendersi cura dell'alterità cioè del mondo è la diaconia che la caratterizza come sua fondamentale attitudine, appunto di servizio e di servizio al mondo.

b. La seconda via: la Via crucis

Nella versione più antica del Nuovo Testamento della Via crucis, abbiamo un solo incontro di Gesù, quello col Cireneo. L'icona figura del Cireneo è la figura di un anonimo passante che è chiamato a condividere il cammino della Croce. Penso che possiamo sentirci interpellati come persone e per chiederci in che modo siamo Cirenei in questa società, in questo mondo e in questa cultura.

c. La terza via: verso Emmaus/Gerusalemme

Siamo in un momento in cui è diffusa la delusione, anche la delusione nei confronti della comunità ecclesiale, la comunità cristiana ci ha deluso, dicono alcuni, in quanto speravamo che fosse trasparente, speravamo che i suoi rappresentanti fossero persone capaci di donarsi agli altri senza riserve, invece, ci ritroviamo di fronte al peccato anche di uomini di Chiesa, dobbiamo abitare questa delusione, accompagnarla, non semplicemente falsificarla, perché talvolta è reale e perché siamo convinti che passare attraverso questa delusione possa costituire un momento di grande stimolo per una vera riforma della Chiesa, per tornare all'essenziale.

d. La quarta via: verso Damasco

Centrale è la figura di Anania che lo accompagna, lo avvicina, gli consente di passare da una fede cieca a una fede dagli occhi aperti, perché non abbiamo bisogno di fede cieca oggi, non abbiamo bisogno di una fede che si valga solo dell'adesione emozionale o velleitaria al messaggio: abbiamo bisogno di una fede dagli occhi aperti, fides oculata dicono alcuni teologi e avere gli occhi aperti significa usare l'intelligenza, usare la ragione, usare la capacità di ragionare a partire dalla fede, ragionare in vista della fede, pensare dal di dentro della fede. Ma in questa icona della via di Damasco c'è anche l'identificazione del Cristo, del Signore con la comunità: "sono quel Gesù che tu stai perseguitando". Quale responsabilità ha la comunità credente nel momento in cui essa viene identificata con il Cristo stesso: la nostra presenza è talmente significativa e talmente rischiosa da poter produrre l'accoglienza o il rifiuto di Cristo stesso in chi ci guarda, in chi si rivolge a noi, in chi ci incontra.

Il Nostro camminare apre e provoca la domanda di infinito

Il bisogno di Dio è qualche cosa che continuamente tiene aperta la dialettica tra dubbio e certezza. Non c'è nessun credente che sia immune dal dubbio e rompere questa dialettica, questa tensione crea da una parte il nichilismo (tutto messo in dubbio, nulla esiste) e dall'altra il fondamentalismo (c'è solo certezza, dubbi non ce ne sono). Tenere aperta questa domanda di infinito, non imporre la risposta ma tenere aperta la domanda, è qualche cosa che consente di mantenere questa tensione virtuosa tra il dubbio e la certezza che è quella che impedisce il totalitarismo da una parte e il nichilismo dall'altra.

4 momento «...gli fasciò le ferite».

Con questo verbo il samaritano inizia il fecondo apostolato della compassione, che spontaneamente porta all'azione.

«...gli fasciò le ferite» le domande e i bisogni dell'uomo di oggi (Verona n.12 gli ambiti)

Proposta...

Modelli di evangelizzazione a partire dalla prassi della prima comunità cristiana

La chiesa, che nasce il giorno di Pentecoste come comunità profetica, avverte quale suo compito primario quello dell'evangelizzazione. Il racconto degli Atti degli apostoli – la prima storia del cristianesimo – offre una testimonianza qualificata dello sforzo che la prima comunità ha sostenuto per annunciare la buona novella di Gesù risorto, Messia e Signore, nelle diverse situazioni culturali e per le differenti condizioni dei singoli destinatari. Rifarsi a questa testimonianza, perciò, può risultare particolarmente utile per evidenziare una molteplicità di modelli di evangelizzazione che siano di stimolo per l'impegno di annuncio che la chiesa intende assumere nel nostro tempo.

Le riflessioni che proponiamo, a partire dalla prassi evangelizzatrice messa in luce dal libro degli Atti vogliono offrire dei paradigmi che inducano al ripensamento e sollecitino la creatività nella modalità e nelle forme dell'annuncio.

Se, infatti, anche in una nuova evangelizzazione il contenuto essenziale dell'annuncio rimane costante, le modalità e le forme della riproposizione di esso devono essere ripensate e ricreate in funzione dei contesti e dei destinatari.

1. Modello «profetico»: segni e parola

Questo primo modello di evangelizzazione potrebbe essere qualificato come «profetico». Esso si ripresenta nella prassi della chiesa primitiva come continuazione del ministero profetico di Gesù.

I due discepoli di Emmaus avevano sintetizzato chiaramente la missione di Gesù come quella di un «profeta potente in opere e in parole» (Lc 24,19). Gesù stesso, dando inizio alla sua attività pubblica nella sinagoga di Nazaret, aveva delineato in modo programmatico la sua missione (cf. Lc 4,18-19), attraverso la citazione di Is 61,1 (58,6), come un compito da attuare mediante la «parola» (cf. *evangelizzare/ proclamare*) e i segni della salvezza (cf. *la vista ai ciechi/la liberazione degli oppressi*).

Le grandi figure degli evangelizzatori negli Atti sono mostrate come coloro che proseguono, nel tempo della chiesa, la modalità profetica del ministero di Gesù. In un tempo di persecuzione, la comunità gerosolimitana chiede a Dio di poter restare salda nella propria missione di evangelizzazione che consiste nell'«*annunciare con tutta franchezza la parola*» e nel «*compiere guarigioni, miracoli e prodigi nel nome del santo Servo Gesù*» (cf. At 4,29s). Degli apostoli si dice sinteticamente che «*con grande potenza [riferita ai segni] rendevano testimonianza alla risurrezione di Gesù*» (At 4,33). Anche *Stefano* è presentato come uno che associa «*grandi prodigi e segni tra il popolo*» a un'attività di *annuncio*, sostenuta dalla sapienza e dallo Spirito, a cui i suoi avversari non sanno resistere (cf. At 6,8.10). La reazione all'evangelizzazione di **Filippo** in Samaria è descritta in termini significativi: «*...le folle, unanimi, prestavano attenzione alle cose annunciate di Filippo, ascoltandolo e vedendo i segni che compiva*» (At 8,9). La stessa azione missionaria di Paolo e Barnaba coniuga parola e segni: «*...annunciavano con franchezza in virtù del Signore, che rendeva testimonianza alla parola della sua grazia e concedeva che per mano loro si operassero segni e prodigi*» (At 14,3).

È dunque evidente nella prassi di evangelizzazione della chiesa primitiva il legame insistito tra segni e parola. L'esempio più lampante – e per certi versi programmatico, vista la sua collocazione all'inizio della missione a Gerusalemme – è *la guarigione di uno storpio alla porta Bella del tempio* (cf. At 3,1-11) a cui è strettamente associato il successivo discorso kerigmatico di Pietro (cf. At 3,12-26)¹. In questo caso, l'incontro tra Pietro (Giovanni) e lo storpio, caratterizzato dal reciproco sguardo, dalla parola performante e dal gesto risanatore, provocano nella persona paralizzata una profonda trasformazione. Lo storpio passa da una condizione di dipendenza

all'autonomia; dall'immobilità al movimento; dall'isolamento all'incontro con la comunità radunata; dall'esclusione dal tempio, e dal rapporto con Dio, alla lode di Dio. La vita ritrova la sua dignità e responsabilità e le relazioni fondamentali, che alimentano la vita, sono ristabilite.

Quella che appare semplicemente come una prodigiosa guarigione diventa simbolo del nuovo tempo messianico e segno visibile (cf. At 4,16.22) della vita e della salvezza (cf. At 4,9.12) che il Risorto offre. Pietro nel suo discorso chiarirà il senso autentico di questo gesto – di per sé muto ed esposto a una pluralità di interpretazioni – quando proclamerà che esso non è il frutto della pietà o del potere degli apostoli, ma è opera della potenza salvifica del Signore risorto e della fede che viene da lui (cf. At 3,12.16). In tal modo, segno e parola si completano e manifestano la forza e l'incisività dell'azione evangelizzatrice.

Il segno rende visibile e constatabile la potenza vivificante del Risorto. Senza di esso la parola che annuncia la risurrezione di Cristo perderebbe forza e possibilità di riscontro. Da solo, però, il segno è opaco e potrebbe essere ricondotto semplicemente a straordinarie e carismatiche capacità umane. La parola lo illumina e lo toglie dall'ambiguità proclamandone il fondamento e l'origine nel Signore risorto, autore della vita.

Rilancio

Non potrebbe essere questo modello «profetico», fatto di gesti e parole, un paradigma per l'evangelizzazione anche nel nostro tempo? È importante che le comunità cristiane e i singoli credenti pongano gesti simbolici, piccoli e grandi, che aiutino gli uomini a liberarsi dagli innumerevoli limiti fisici, psichici, sociali che paralizzano la vita; facciano riscoprire il senso della dignità, della libertà e della responsabilità; aprano a una nuova e autentica relazionalità, togliendo dall'emarginazione e dalla solitudine; creino le condizioni perché possa essere riconosciuto e lodato il Dio della vita.

È su questi gesti simbolici che può innestarsi con forza la parola che proclama, nel Signore risorto, colui che ridona la vita vera e può offrire all'esistenza il suo senso e la sua salvezza definitiva. È in questa significativa coniugazione di azione simbolica e di parola annunciante che una nuova evangelizzazione può ritrovare forza e fecondità.

2. Modello kerigmatico: discernimento nella storia

Se rileggiamo i discorsi missionari o kerigmatici degli Atti (cf. At 2,14-40; 3,12-26; 10,34-43), non alla loro superficie ma nel dinamismo profondo che li caratterizza, potremmo riscoprire un altro modello utile oggi per l'evangelizzazione. Noi lo faremo qui solo per accenni e con sondaggi intuitivi.

Al cuore di questi discorsi kerigmatici sta certamente la proclamazione/attestazione della risurrezione, formulata in modo teocentrico: Dio ha risuscitato Gesù dai morti (cf. At 2,32; 3,15; 5,32; 10,40s.). Conseguenza di essa è che Gesù è stato ora co-stituito «Signore», con le prerogative salvifiche che spettavano a Dio.

A partire da questo centro kerigmatico, visto come culmine della storia della salvezza, i discorsi operano una rilettura del significato profondo – che per gli uditori era incompreso – non solo delle Scritture profetiche d'Israele, ma anche dell'evento di Gesù e delle esperienze del tempo della chiesa. Così l'attività taumaturgica di Gesù è vista come accreditamento profetico da parte di Dio e come iniziativa divina attuata mediante lui (cf. At 2,22) e la stessa messa a morte di Gesù è svelata come parte del disegno salvifico di Dio (cf. At 2,23; 3,18). Anche gli eventi del tempo della chiesa sono interpretati nella nuova luce che viene dalla risurrezione: così è dell'effusione dello Spirito e dei suoi effetti (cf. At 2,33); della guarigione dello storpio (cf. At 3,16); dell'apertura della salvezza anche ai pagani (cf. At 10,36.43). ***Tutta la storia, dunque, viene svelata come storia in cui l'iniziativa divina è stata ed è all'opera. Tutto s'illumina come storia di salvezza.***

Dentro questa rilettura della storia della salvezza, diventano evidenti, nella loro intenzionalità profonda, anche le azioni che hanno tentato invano di opporsi al disegno divino e che ora possono con forza essere denunciate. Le cosiddette «**formule di contrasto**», che caratterizzano il nucleo kerigmatico dei discorsi missionari e contrappongono all'azione risuscitatrice di Dio l'iniziativa violenta di rinnegamento e di morte attuata contro il «servo di Dio», il «santo e il giusto» e

«l'iniziatore della vita» (cf. At 3,13-15; cf. 2,23s; 4,10; 5,30; 10,39s), hanno questo carattere di denuncia chiara nei confronti dei tentativi di deviare la storia di salvezza sovranamente guidata da Dio. Tale denuncia, unitamente alla proclamazione che Dio ha ugualmente attuato il suo disegno salvifico, apre lo spazio per un appello al riorientamento della vita, alla conversione, all'accoglienza della salvezza e all'inserimento nell'escatologico popolo di Dio (cf. At 2,37ss; 3,19-26; 10,43).

Rilancio

Il modello, che abbiamo sinteticamente richiamato e che si richiama alla dinamica dei discorsi missionari, evidenzia la duplice funzione svolta dall'annuncio kerigmatico: una funzione di «svelamento» della storia della salvezza che è in atto e una funzione «performativa» che tende a orientare in modo nuovo la mentalità e la vita. *Questo modello, nei suoi elementi essenziali, potrebbe aiutare a ripensare la modalità dell'annuncio anche ai nostri giorni. Radicandosi nel cuore dell'evento cristiano, che è la risurrezione di Cristo, l'evangelizzazione dovrebbe diventare il luogo di discernimento della storia della salvezza e di denuncia delle situazioni che la ostacolano, per sollecitare a guardare alla vita e alla storia con occhi e cuore nuovi. È un compito non facile, ma è al contempo un'esigenza imprescindibile. L'evangelizzatore dovrebbe essere in grado di interpretare le attese di salvezza che si sono compiute in Cristo per saper incrociare le domande e le speranze di salvezza che sono nascoste nel cuore degli uomini. Dovrebbe poter rileggere la storia di Gesù come il luogo in cui si rivela il permanente agire di Dio a favore della vita umana per ritrovare e segnalare nella vicenda di oggi i segni di questa costante iniziativa salvifica di Dio che non cessa di essere, anche nascostamente, all'opera.*

Portare alla luce le esperienze di vita e gli eventi della storia come possibili luoghi in cui intravedere l'azione amorosa e vivificante di Dio per arrivare a denunciare, in controluce, le responsabilità peccaminose dei singoli e del «mondo» là dove l'agire nuovo di Dio è contrastato e il mondo nuovo, che esso tende a creare, viene negato, è fondamentale per un'azione evangelizzatrice che non voglia lasciare la vita e la storia prive del loro senso autentico e ultimo.

3. Modello dell'agorà: il rischio del dialogo in contesto plurale

Non occorre una particolare insistenza nel sottolineare che l'evangelizzazione oggi si trova di fronte alla sfida di un contesto culturalmente e religiosamente **plurale**: il dato è sotto gli occhi di tutti ed è a portata dell'esperienza quotidiana. La sfida non è nuova per il cristianesimo che fin dagli inizi, a partire dalle sue radici giudaiche, si è trovato a dover confrontarsi e innervarsi nella cultura ellenistica e nell'ambiente romano. Gli Atti degli apostoli, nella seconda parte (a partire dal cap. 16), sono la prima testimonianza di questa fatica rischiosa che l'annuncio cristiano ha affrontato. Al riguardo possiamo assumere come riferimento la scena di **Paolo ad Atene** (At 17,16-34), che Luca ha elevato a paradigma dell'incontro tra annuncio cristiano e cultura ellenistica. Di questa scena ricca e complessa, noi possiamo richiamare sinteticamente solo qualche elemento significativo.

- Arrivato ad Atene, l'Apostolo cambia innanzitutto il metodo della propria azione evangelizzatrice. Dalla sinagoga, luogo religioso dove poteva dibattere sul terreno condiviso delle Scritture veterotestamentarie, egli si sposta nell'agorà – nella pubblica piazza – che è luogo laico e aperto, simbolo del libero scambio di idee. Prima però OSSERVA
- Qui Paolo si sforza di dialogare e confrontarsi quotidianamente con chiunque incontra, sul modello dei filosofi cinici e dello stesso Socrate. Egli fa proprio, dunque, il metodo di comunicazione che è tipico di questa nuova cultura, mettendo in conto la fatica della pluralità di voci e il rischio del possibile fraintendimento. In particolare, Paolo accetta di confrontarsi con quelli che erano gli orientamenti di pensiero dominanti: la filosofia epicurea e stoica. Il suo discorso all'Areopago resta un modello di tentativo di comunicazione interculturale. Pur non rinunciando al suo ruolo di annunciatore del Dio creatore e provvidente delle Scritture ebraiche, egli cerca di utilizzare una terminologia, forme espressive e acquisizioni di pensiero che risultano familiari al pensiero stoico, popolarmente ormai diffuso, così da creare un ponte di comunicazione con i suoi interlocutori per aiutarli a passare dal loro orizzonte panteistico a quello creazionale. *È interessante notare che quasi tutte le affermazioni che riguardano il Dio creatore e il*

rapporto degli uomini con lui possano al contempo essere ricondotte a passi veterotestamentari e a formulazioni simili, che si ritrovano tra i pensatori, soprattutto stoici, del mondo ellenistico.

- In questo tentativo di avvicinamento ai suoi uditori, Paolo arriva a citare e a valorizzare – quasi come fosse una «bibbia pagana» che entra in una certa consonanza con la Scrittura normativa – un’espressione del poeta Arato di Soli sulla parentela dell’uomo con la divinità: «...di lui siamo stirpe» (At 17,28). Lo sforzo per comunicare la fede biblica del Dio creatore in una cultura diversa, che non ha acquisito l’orizzonte creazionale, è giunto al massimo.
- Il tentativo finale (At 17,30-31) di annunciare il kerigma specificamente cristiano della risurrezione di Gesù – un contenuto in precedenza frainteso e deformato dentro il mondo di una religiosità politeista (cf. At 17,18) – è anch’esso degno di nota. Paolo annuncia la necessità del pentimento in vista del giudizio universale che Dio ha stabilito, ricorrendo così a un’idea di giudizio divino che è presente nella cultura degli uditori. Accenna poi al fatto che questa funzione giudiziale sarà mediata da «un uomo» a cui Dio ha dato accreditamento, risuscitandolo dai morti. È interessante il fatto che Gesù non viene nominato esplicitamente e la risurrezione è menzionata solo come prova di accreditamento. **Paolo sembra utilizzare qui la figura retorica dell’«insinuazione», con la quale evita affermazioni esplicite che possano generare fraintendimento e invece sollecita la curiosità degli interlocutori a interrogarsi su chi è quest’uomo e su che cosa significhi la sua risurrezione.** La reazione di una parte dell’uditorio, «ti ascolteremo su questo ancora di nuovo» (At 17,32), sembra far intravedere che l’insinuazione ha funzionato. **Su un contenuto, che crea grossa difficoltà alla mentalità culturale degli uditori, occorre evitare un pronunciamento categorico che può generare una reazione di rifiuto: meglio lasciarlo solo intravedere per creare ulteriori occasioni di confronto e permettere un’eventuale assimilazione graduale.**

Rilancio

Anche se ci siamo espressi per cenni, sembra evidente che il modello dell’agorà e dell’Areopago è di estrema attualità per un vangelo che deve essere annunciato a un mondo in profondo mutamento e per un annuncio cristiano che deve trovare spazio dentro ogni cultura.

Accettare di entrare nell’agorà comporta per le comunità cristiane e per i singoli credenti la fatica di un decentramento, al di fuori dei luoghi abituali e protetti, per incontrare gli uomini là dove essi vivono, comunicano e dibattono la loro ricerca di senso. È dunque importante una presenza negli ambienti di vita e di lavoro, nei luoghi della cultura, negli spazi della comunicazione sociale e mediatica, superando la ritrosia e la paura di trovarsi a dialogare con quanti hanno una visione diversa della vita e della realtà e attrezzandosi spiritualmente e culturalmente al confronto.

Entrare nell’Areopago significa affrontare la consistente difficoltà di ridire l’annuncio cristiano dentro una diversa cultura. Il compito non è senza rischi e fatiche.

Lo ricordava già il Vaticano II nella *Gaudium et spes*: «L’accordo fra la cultura e la formazione cristiana non si realizza sempre senza difficoltà» (GS 61). E però senza questo tentativo rischioso, si corre il pericolo che l’annuncio cristiano rimanga estraneo e incapace di fermentare la cultura, cioè il modo con cui i destinatari avvertono se stessi, il mondo e la stessa realtà del divino. Questo pericolo di una deleteria frattura tra vangelo e cultura è reale sia per le comunità cristiane di antica data, che si trovano dentro profondi cambiamenti culturali, sia per le nuove comunità in terra di missione dove il vangelo fatica a fermentare il modo di pensare, il costume e la tradizione religiosa.

Il graduale e paziente processo di inculturazione dell’annuncio comporta, secondo il modello dell’Areopago, tre momenti che non sono necessariamente separati e successivi nel tempo.

1. Occorre innanzitutto che le culture e gli elementi di religiosità in esse presenti siano accettati. È essenziale perciò che la cultura di un determinato gruppo sia conosciuta, compresa e accolta. Vale qui l’adagio dei Padri della chiesa: ciò che non viene assunto – e quindi fatto proprio – non può essere redento. Per questo diventa importante stare a contatto con tutte le componenti culturali che l’uomo, in un determinato ambiente e tempo, produce e fruisce (dal giornale, alla letteratura, alla

comunicazione, ecc.). Un'attenzione particolare, però, va data a quel vissuto sociale, culturale e religioso che è suscettibile di prendere un senso più profondo e che può aprirsi a trovare nell'annuncio cristiano di vita e di salvezza il suo compimento impensato.

2. L'annuncio cristiano, poi, dovrà farsi attento non solo a identificare i valori presenti nelle culture e nelle società, ma anche a far prendere coscienza criticamente delle debolezze e delle strettoie nelle quali le espressioni culturali tendono a rinchiudersi. L'accoglienza del messaggio cristiano produrrà una purificazione del linguaggio e del vissuto culturale, facendo sparire quegli elementi che costituiscono delle chiusure e contrastano con la prospettiva trascendente della fede.

3. Questa stessa accoglienza del messaggio fermenterà e trasformerà, infine, come dall'interno le culture, permettendo ad esse di creare forme di pensiero, di comunicazione e di vita in grado di esprimere la novità del vangelo, ma in modo congeniale e significativo per quell'ambiente culturale.

Questi passaggi corrispondono in certo modo alla logica del mistero cristiano: l'incarnazione, che assume la realtà umana; la croce, che diventa elemento critico e purificatore; la risurrezione, che tra- sforma e porta a compimento.

4. Il modello dell'accompagnamento: competenza ermeneutica

La domanda di senso e la ricerca religiosa si presentano negli uomini e nelle donne del nostro tempo con le forme più varie e diversificate. Ne consegue che i percorsi di evangelizzazione devono diventare sempre più personalizzati, in grado di cogliere i destinatari nelle loro problematiche e nelle loro diverse condizioni di ricerca per farli progredire e portarli nella disposizione ad accogliere un annuncio che essi avvertano rilevante e carico di speranza per le loro situazioni di vita. Per questa forma di evangelizzazione, può diventare paradigmatico il percorso di Filippo con l'eunuco etiope (cf. At 8,26-40), che peraltro si modella in modo massiccio sul percorso del Risorto con i due pellegrini di Emmaus (cf. Lc 24,13-35).

All'inizio (cf. At 8,26-27), in modo misterioso e per certi versi paradossale, il Risorto chiede all'evangelizzatore Filippo di ***decentrarsi sulla strada che va da Gerusalemme a Gaza***. La strada è qualificata come «deserta» e la presenza è richiesta a un'ora – quella di mezzogiorno – che rende improbabile il passaggio di qualcuno. L'apparente assurdità dell'ordine è intensificata dal fatto che per questo spostamento non è indicata nessuna finalità. All'evangelizzatore, dunque, non è dato nessun programma e nessun obiettivo specifico da raggiungere. ***Sembra essergli richiesta una totale disponibilità interiore all'evenienza e a un imprevedibile incontro***. L'obbedienza di Filippo diventa un esempio di questa apertura e disponibilità interiore, senza la quale non è possibile nessun incontro autentico e significativo.

La disponibilità interiore mette, con sorpresa, Filippo di fronte alla presenza di un personaggio singolare, di rango sociale ed economico elevato, ma disprezzato ed emarginato per la sua condizione fisica di «eunuco», che è in una condizione di ricerca poiché sta leggendo un testo di Isaia. È però il rischio dell'incontro – sollecitato interiormente dallo Spirito: «Va' avanti e raggiungi quel carro» (At 8,29) – che mette l'evangelizzatore nella possibilità di «ascoltare» quello su cui l'eunuco si va interrogando (cf. At 8,30). L'incontro che si risolve nell'ascolto attento è il primo passo di ogni possibile percorso di accompagnamento. È quello che avviene anche nell'incontro tra il Risorto e i due pellegrini, quando lo sconosciuto accompagnatore vuole ascoltare l'oggetto della loro ricerca e della loro discussione: «Quali sono i discorsi che dibattete tra voi...?» (Lc 24,17).

L'ascolto stabilisce il terreno comune su cui la ricerca potrà svilupparsi per arrivare a trovare una risposta soddisfacente e al contempo stabilisce indirettamente i ruoli in questo cammino di ricerca: c'è qualcuno che ha una carenza di senso e c'è chi può colmare questa carenza. È interessante il fatto che il punto di partenza della ricerca e la mancanza di senso da colmare siano fissati non dall'evangelizzatore, ma dal suo improvvisato interlocutore. L'evangelizzatore è sollecitato a scendere sul terreno di ricerca che il suo interlocutore gli pone davanti. Nel caso dell'eunuco si tratta del senso profondo di un testo scritturistico che risulta problematico. Nel caso del Risorto si tratta del senso degli eventi di Gesù che appaiono contraddittori e privi di una coerenza di senso (cf. Lc 24,19b-24). L'evangelizzatore è chiamato al difficile ruolo di interprete e portatore di senso,

mentre l'interlocutore deve disporsi all'accoglienza del senso che si svela. Senza la reciproca accettazione di questi ruoli diversi il cammino dell'interpretazione e della scoperta del senso non può progredire.

È così che Filippo, il quale potrebbe collocarsi nella posizione dominante e con il tono autoritario del maestro, si rivolge invece all'eunuco con una domanda: «Comprendi ciò che leggi?». È **l'unica volta nel racconto che Filippo è fatto parlare in discorso diretto: ciò mette in risalto l'importanza della sua domanda. Essa è tesa a sondare se nell'eunuco c'è una sincera disposizione ad apprendere** e ad accogliere il senso e se egli accetta che ci sia qualcuno che gli fa da guida in questo svelamento del senso. La risposta dell'eunuco: «Come potrei [comprendere] se qualcuno non mi fa da guida», con il successivo invito a Filippo a salire sul carro (cf. At 8,31), va nella direzione sollecitata: l'eunuco confessa umilmente la sua carenza e l'incapacità a risolverla da solo, avverte il bisogno di una guida e la riconosce autorevolmente in Filippo. Ora i ruoli diversi sono riconosciuti e accettati pacificamente e conseguentemente può aver luogo il percorso ermeneutico che conduce all'evangelizzazione. È chiaro che quello che nel racconto avviene in poche battute, nella realtà della vita si distende nel tempo e domanda da parte di chi è in ricerca la lenta acquisizione di un atteggiamento di umiltà e di fiducia, a cui deve corrispondere la manifestazione di affidabilità e di autorevolezza da parte dell'evangelizzatore. Inoltre chi accetta di «fare da guida» deve essere cosciente della responsabilità che gli è affidata e deve mostrare la competenza di saper rileggere la vita e le Scritture in un fecondo circolo ermeneutico.

Una volta consolidati i ruoli, l'atto dell'interpretare, che si risolve alla fine nell'annuncio, può felicemente avvenire. Al lettore è finalmente dato di conoscere il testo di Is 53,7s, sul quale verteva la ricerca dell'eunuco, ed è quest'ultimo, ormai ben disposto, che orienta positivamente l'interpretazione con una sua domanda: «...di quale persona il profeta dice questo? Di se stesso o di qualcun altro?» (At 8,34). La risposta di Filippo è riportata sinteticamente e in discorso indiretto. Egli accetta di partire dal testo problematico che l'eunuco gli ha sottoposto e con esso illumina e annuncia l'evento di Gesù (cf. At 8,35). È nella sostanza lo stesso procedimento del Risorto che, a partire da Mosè e da tutti i profeti, illumina il destino del Messia come quello che si è realizzato in quegli eventi di Gesù, che agli interlocutori apparivano oscuri e insensati.

Come Filippo, a partire dal testo isaiano, abbia annunciato l'evento salvifico di Gesù, il testo lo lascia solo intuire. Verosimilmente l'insistenza del passo isaiano sull'umiliazione del Servo e sulla sua esaltazione per opera di Dio, con la conseguenza di una innumerevole discendenza spirituale, ha permesso a Filippo di annunciare la morte di Gesù come atto di estrema umiliazione inferta dagli uomini e la risurrezione come riabilitazione ed esaltazione da parte di Dio, mostrando come questo evento ha avuto efficacia salvifica nei numerosi discepoli. Il cuore dell'annuncio è dunque il mistero pasquale di morte e risurrezione. Ma tra le diverse interpretazioni possibili – e presenti nel Nuovo Testamento – di tale evento, l'evangelizzatore Filippo sceglie quella che meglio si addice alla condizione dell'eunuco e può risonargli come messaggio di speranza. Il Dio che ha riabilitato l'umiliato Gesù, può ridonare una vita nuova anche al disprezzato ed emarginato eunuco, aprendo anche a lui, che fisicamente non è in grado di generare, la possibilità di una generazione spirituale attraverso la testimonianza della fede. L'evangelizzazione diventa così buon annuncio per la concreta condizione di vita del destinatario.

La conclusione è significativa. La sorprendente apparizione dell'acqua si accompagna a una misteriosa richiesta dell'eunuco: «Che cosa impedisce che io sia battezzato?» (At 8,37). La domanda lascia intravedere la possibilità che qualcuno crei impedimento e si opponga al battesimo dell'eunuco e al suo conseguente ingresso nella comunità dei salvati. Considerato l'uso lucano del verbo «impedire» (cf. Lc 9,49-50; 11,52; 18,15-17; At 10,47; 11,17), che lascia supporre l'esistenza di pregiudizi sociali e religiosi escludenti, si può pensare che l'eunuco preveda che una parte della comunità possa far resistenza al suo ingresso, data la sua condizione di emarginato ed escluso. La domanda diventa in tal modo un indiretto appello alla comunità cristiana a superare resistenze e pregiudizi che tendono a tenere lontani quei «lontani» che Dio ha salvato e reso vicini. Un appello simile riapparirà sulla bocca di Pietro di fronte all'inattesa iniziativa salvifica che Dio stesso ha

preso nei confronti del pagano Cornelio e della sua famiglia, considerati esclusi dalla salvezza: «Chi può impedire che siano battezzati con l'acqua costoro che hanno ricevuto lo Spirito santo al pari di noi?» (At 10,47). I percorsi di accompagnamento, che spesso riguardano persone in difficoltà, in condizioni di crisi, in situazioni di fragilità spirituale e morale, chiedono comunità cristiane che si convertano e si mostrino accoglienti e inclusive, anziché irrigidite su pregiudizi escludenti.

rilancio

Il cammino di accompagnamento di Filippo con l'eunuco ha una trasparenza sufficiente per lasciar intuire quanto esso sia rilevante, nelle sue varie fasi, per l'attuale sforzo di evangelizzazione da parte della chiesa, che si trova a operare di fronte a una diversificata e plurale condizione spirituale dei soggetti a cui essa intende portare la buona novella. In questa condizione, l'adesione alla fede si deciderà sempre più attraverso cammini personalizzati dove la necessità che il vangelo incroci la ricerca e gli interrogativi di ciascuno domanda maestri e pedagoghi della fede capaci, delicatamente, di farsi interpreti intelligenti delle domande di senso e del senso ultimo che le Scritture aprono per ogni uomo e donna, anche del nostro tempo.

Congedo

“Negli ultimi giorni, dice il Signore, io effonderò il mio Spirito sopra ogni persona; i vostri figli e le vostre figlie profeteranno, i vostri giovani avranno visioni e i vostri anziani faranno dei sogni” (At 2,17). E' tempo che gli anziani riprendano il coraggio dei loro sogni; le giovani generazioni aspettano soltanto che gli adulti abbiano di nuovo l'occhio perso dietro livelli di qualità umana meno contabile, meno avara, meno avida, meno protezionistica. Se la corresponsabilità, segno tangibile di adulti nella fede, riuscisse anche solo a fare intravedere una storia in movimento come ci testimonia la comunità di Atti, e che la vita ha un fine, potrebbe dischiudersi un'interessante stagione.

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.

La proposta (CCC - PCI - Questa è la nostra fede - EVBV 25)

In gruppo:

Che cosa diciamo agli adulti di oggi?

Come lo diciamo?

Condivisione in assemblea e individuazione di alcune priorità.

Proposta...

Il contenuto, una persona e i contenuti della catechesi

La questione del contenuto è centrale nella catechesi, perché l'atto di fede, a cui mira la catechesi, non può essere slegato dal suo contenuto: quale è il volto del Dio a cui mi affido? In chi pongo la mia speranza? L'atto di fede richiede di conoscere Colui a cui ci si affida. Nell'orizzonte della figura della fede e della conseguente finalità della catechesi sopra delineate, può essere dunque utile distinguere la nozione di “contenuto” della fede (e della catechesi) da quella dei suoi “contenuti”.

Il contenuto della fede è Gesù Cristo, morto e risorto, il Vivente e il Veniente. E' il mistero del Signore Gesù e in Lui della Trinità. E' quanto senza ambiguità afferma il capitolo 4 del DB (Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo): «Il centro vivo della fede è Gesù Cristo. Solo per mezzo di lui gli uomini possono salvarsi [...] La Chiesa, dunque, deve predicare a tutti Gesù Cristo e fare in modo che ogni cristiano aderisca alla sua persona e al suo insegnamento, sino a conoscere e vivere tutto il suo “mistero”» (DB 57).

E' il concetto di verità cristiana che viene qui rivisitato, nella categoria "mistero". La verità cristiana non abita prima di tutto nel concetto, ma viene a noi nella forma di eventi storici, perché, nel fondo, essa è una relazione. La verità cristiana è relazionale prima che razionale. La sua intelligenza è insieme intellectus et affectus (Agostino, Bonaventura, scuola francescana...).

I contenuti, mediazione di una relazione

Come ogni relazione, la fede cristiana come amore si fa parola. «Così la verità diventa discorso, concetto, idea, come riflessione sulla relazione, le sue qualità, le sue ragioni». La fede cristiana, fin dalle sue origini, ha prodotto riflessioni (una teologia), delle regole della fede (il Simbolo e i dogmi), delle forme per celebrarla (i riti), degli orientamenti per viverla (la morale). La relazione con Dio ha bisogno di tutto questo per donarsi, per dirsi, per alimentarsi, per svilupparsi. Parliamo così dei "contenuti" della fede, delle sue "oggettivazioni" cognitive, celebrative, etiche. Queste possono essere interpretate come mediazioni per vivere la fede, per permetterne l'accesso, per favorirne l'esperienza e l'intelligenza.

La distinzione tra "contenuto" e "contenuti" e la loro inscindibile connessione possono spiegare, da una parte, alcune tensioni interne alla catechesi in questi ultimi 40 anni (tra catechesi antropologica/esperienziale e impostazione più dogmatica, con i rischi connessi all'esasperazione delle due tendenze); dall'altra, devono divenire criterio irrinunciabile per orientare la catechesi nei prossimi anni.

Il soggetto della catechesi: la comunità credente

Un breve accenno a una terza questione di fondo. La fede è sempre un modo di vivere, uno stile. Ha innanzitutto il linguaggio quotidiano del modo di stare dentro il nostro mondo. Il suo soggetto è la comunità cristiana, la quale parla con tutto quello che è, annuncia il vangelo non solo con le sue parole, ma con la sua vita, come ci ha detto in modo inequivocabile Evangelii Nuntiandi. Il Documento Base ha lasciato questa convinzione come conclusione del suo messaggio e come compito per casa: «Prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora sono le comunità ecclesiali» (DB 200). Il compito per casa è ancora in gran parte da fare.

I Lineamenta per il Sinodo sulla nuova evangelizzazione marcano in maniera ancora più forte questa questione:

«Il problema dell'infertilità dell'evangelizzazione oggi, della catechesi dei tempi moderni, è un problema ecclesologico, che riguarda la capacità o meno della Chiesa di configurarsi come reale comunità, come vera fraternità, come corpo e non come macchina o azienda».

Tutto parla della fede: le parole, il modo di stabilire le relazioni, l'organizzazione interna delle comunità ecclesiali, lo stile di esercizio dell'autorità nella Chiesa, la valorizzazione o meno dei ministeri e dei carismi, la loro articolazione sulla base di una uguale fraternità nella differenza delle funzioni, l'utilizzo delle risorse economiche e umane, l'attenzione ai poveri, il modo di guardare la cultura attuale e di inviare messaggi alle donne e agli uomini di oggi... E' così che le "parole" della fede possono essere confermate o smentite dal messaggio della vita della comunità ecclesiale.

La questione di una comunità adulta nella fede, di una comunità che annunci il Vangelo con la sua vita, è la questione di fondo irrisolta della catechesi italiana. Cosa dire su questo punto, oltre all'affermazione di principio? Che aiuto dare perché il "circolo vizioso" (per annunciare il Vangelo alle donne e agli uomini di oggi dobbiamo avere comunità adulte nella fede; non abbiamo comunità adulte, quindi: come annunciare il Vangelo e fare cristiani adulti?) possa trasformarsi progressivamente in "circolo virtuoso"? Che processi avviare nelle comunità?

I linguaggi della catechesi

Dentro questo orizzonte va ripensata la questione del linguaggio verbale della catechesi. Se essa deve introdurre in un Mistero, sperimentato, celebrato, compreso e vissuto, è chiaro che uno dei

compiti più urgenti che ci sta davanti è il ricupero di tutta l'armonica dei linguaggi della fede. Malgrado il rinnovamento contenutistico e pedagogico della catechesi di questi ultimi anni, essa non è uscita dal suo approccio quasi esclusivamente cognitivo intellettuale. Il punto di vista resta ancora quello di "comprendere" e di "spiegare". E' un accesso al messaggio cristiano attraverso la conoscenza e una conoscenza che mobilita le energie della ragione. Il rinnovamento catechistico non è uscito da questa razionalità, benché abbia assunto dei nuovi strumenti pedagogici: l'appello all'esperienza, la pedagogia attiva, l'importanza dell'apprendimento. All'interno dello stesso pensiero occidentale assistiamo alla ricerca di modi di pensiero che sappiano assumere diversamente la totalità dell'umano. Siamo cioè alla ricerca di una nuova razionalità, secondo una prospettiva che potremmo definire "comunicazionale" o "simbolica". L'approccio simbolico costituisce un modo di accostamento più completo e più rispettoso alla realtà, la quale contiene sempre un'eccedenza, un di più rispetto a ogni comprensione razionale. Per questo esso è più adeguato a dire il mistero della fede. E' dunque importante che la catechesi, modifichi o perlomeno "allarghi la propria razionalità", introduca l'intera gamma dei linguaggi umani e della fede: quello narrativo, quello simbolico della liturgia, quello della sintesi nelle formulazioni dogmatiche, quello estetico della poesia e dell'arte, quello argomentativo, quello della preghiera.

Nella sinfonia di questi linguaggi, merita una sottolineatura particolare il ricupero del linguaggio narrativo, legato alle Scritture, e quello simbolico, legato alla liturgia. Già Sant'Agostino, nel *De catechizandis Rudibus* spiegava al catechista Deogratias che la prima cura da avere è la *narratio plena* della storia della salvezza, perché Dio ha deciso di fare storia con noi. Per questo motivo al centro della catechesi ci sarà sempre l'incontro con le Scritture. «L'ignoranza delle Scritture, infatti, è ignoranza di Cristo» (S. Girolamo, Commento al profeta Isaia, Prologo citato nella *Dei Verbum* 25). E' in forza del carattere storico e relazionale della fede cristiana che il racconto delle storie di Dio e con Dio rappresenta «la scelta di un modello conoscitivo e non la rinuncia ad esso», il modo adeguato di accedere alla verità cristiana e di permetterne l'accesso.

L'impostazione narrativa della catechesi non ne esaurisce il compito. La verità dei racconti deve essere raccolta nella sintesi regolatrice del Simbolo, sperimentata nei riti, tradotta in orientamenti di vita, vissuta in un rapporto filiale con Dio. Questa è sempre stata la tradizione sana della catechesi: dentro una logica narrativa, essa ha sviluppato i suoi preziosi quattro pilastri: il Credo, i sacramenti, i comandamenti e la il Padre nostro. Ognuna di queste quattro parti tradizionali della catechesi, dal catecumenato, al Catechismo di Trento, al Catechismo della Chiesa Cattolica, viene formulata in una modalità espositiva e in un linguaggio dottrinale, ma le sue formule prendono vita nella misura in cui attingono alla narrazione da cui sono scaturite, affinché ciò che ha a che fare con delle storie di vita non si atrofizzi in oggettivazioni dottrinali, rituali, normative. La dimensione narrativa non è uno degli aspetti della catechesi, ma quello sorgivo, genetico, fondativo.

- Quanto al linguaggio della liturgia, esso permette che le dimensioni corporee, emotive, poetiche, imaginative della persona siano introdotte nel mistero della fede e della sua esperienza celebrativa. E' la forza dei riti che danno forma alla vita.

La questione di fondo della catechesi sta nell'uscire dal solo approccio razionale senza peraltro ridursi a narrazione o a emozione. Questo suo cambio di registro, o questa sua conversione a tutti i registri comunicativi della fede, diventerà decisivo per l'annuncio del vangelo nell'attuale cultura. Le esperienze di "ricominciamento" di persone che ritornano o entrano nella fede lo confermano ampiamente: non è la via cognitiva la porta di ingresso più favorevole.

Cosa dire alla catechesi perché passi da una razionalità cognitiva a una razionalità "simbolica"?

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.

Itinerari e progetti (VMPC 7 - le tre note IC)

Proposta...

Abitare con passione la terra di mezzo

La relazione tra rivelazione e catechesi, chiesa e catechesi, chiesa nel mondo e catechesi sottendono non una semplicistica rivisitazione metodologica e strumentale ma un'identità catechistica rinnovata. Mi pare di scorgere in questo orizzonte il senso della riflessione della Chiesa italiana in questi ultimi anni e che è arrivata a proporre il testo degli orientamenti per l'annuncio e la catechesi.³ La fede cristiana non è un insieme di norme, neppure una semplice "morale", nasce dall'incontro con una Persona. "Incontriamo Gesù" è il titolo degli Orientamenti per l'annuncio e la catechesi appena elaborati dalla Cei. L'auspicata conversione di tutto l'agire pastorale auspicata e orientata dai Vescovi italiani dal 2000 ad oggi e confermata dalla Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* di Papa Francesco, non pare trovare facile attuazione.

Ma come riattivare questo dinamismo della proposta di fede?

La posta in gioco è alta. Osserva, il card. W. Kasper: "Il ritorno della religione è processo ambivalente. Non riconduce senz'altro alla fede nel Dio cristiano e non torna automaticamente a riempire i banchi vuoti delle chiese. Spesso conduce a una religiosità vaga, diffusa, fluttuante, a una religiosità basata sul gusto individuale e su un fai da te sincretistico. Questa religiosità piuttosto caotica si rivolge al mito, allo spiritismo e all'occultismo, persino al satanismo e finisce in un «ateismo di stampo religioso» (J.B. Metz). Tutto questo induce a chiedersi: sta tornando veramente Dio o stanno tornando, in realtà, gli dèi o gli idoli? Non si tratta forse semplicemente di un narcisistico innamoramento di se stessi, che cerca il divino in noi ma non Dio al di sopra di noi?"⁴

Discernere potenzialità e asprezze dell'oggi

Ma in realtà, si apre una possibilità per la comunità cristiana e la sua azione di evangelizzazione e catechesi di recuperare il proprio profilo specifico, riconquistare quell'essenziale che la renderebbe riconoscibile in mezzo a un mondo sempre più pluralistico e multi religioso. La sfida che è posta alla catechesi e ai catechisti è identitaria. La questione della **Rivelazione** ha il suo punto di partenza nella visione positiva dell'umano, cioè del suo essere capace di Dio.

L'Evangelizzazione e la catechesi non possono sottrarsi al dovere della totalità della proposta rincorrendo mode o stili che forse godono il successo di un momento, ma che si rivelano fallimentari nel lungo periodo.⁵

Per questo i vescovi italiani rilanciano la prospettiva di Benedetto XVI, già evocata nella *Novo millennio ineunte* 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).

Ma il rilancio di un'azione catechistica per l'oggi non può consistere solo in un rinnovamento di tecniche e linguaggi (in ogni caso necessarie) ma è attuabile solo se coraggiosamente si affrontano alcune fondamentali questioni, tra loro profondamente connesse.

La via della narrazione come spazio di incontro tra Dio e l'uomo

Quale via per accorciare la distanza tra gli uomini e Dio? La vita umana può essere intesa come un tessuto di storie narrate. È nell'ascolto e nella interpretazione di storie che si costruisce la propria

³ CEI, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, EDB, Bologna 2014.

⁴ W. Kasper, *Tornare al primo annuncio*, in «Regno-documenti» 54 (11/2009) 339

⁵ Già i Vescovi italiani nella nota pastorale sulla parrocchia così affermavano questo principio (*Volto Missionario della parrocchia in un mondo che cambia*, n.13).

identità....: la vita non è quella che si è vissuta, ma quella che si ricorda e come la si ricorda per raccontarla.

Catechesi e narrazione: spazio fecondo di custodia dell'umano

La narrazione⁶ non ha solo un compito di informazione ma di trasformazione della persona.⁷ È indiscutibilmente vero che alla nostra catechesi è progressivamente venuto meno il livello di cura della coscienza, fonte e motore delle scelte.

Non si tratta, dunque, soltanto di credere in qualcosa, ma soprattutto di aderire esistenzialmente a ciò che si professa nella fede. In un suo saggio Gallagher osserva: "... la fase adulta della fede va oltre le dimensioni istituzionale e razionale sfociando in una condizione più mistica, nel senso che la religione avrà bisogno di essere sentita più in profondità, di essere provata più che appresa con i sensi e col ragionamento e amata e vissuta più che analizzata".⁸

La catechesi narrativa apre alla coscienza della persona. Intendo il termine coscienza secondo l'accezione di B. Lonergan⁹ che la concepisce come attività del soggetto in cui il soggetto è presente a se stesso come soggetto di operazioni coscienti. Si tratta, cioè di una nozione trascendentale che identifica una struttura operativa presente in ogni uomo e che presiede alla sua attività intenzionale e conscia. È trascendentale (e non «trascendente») perché si tratta di una struttura universale, presente in tutti, condizione di possibilità per l'attività consapevole e deliberata della persona (GS 16).

Narrare con i simboli della bibbia

Le N. articolano problemi, desideri, domande, nostalgie, bisogni; possono sollevare e consolare, rendere trasparenti prospettive profonde di senso, di speranza, di futuro, contribuire all'orientamento nella vita e all'interpretazione del mondo, offrire modelli di comportamento e possibilità di identificazione, promuovere la capacità linguistica, la scoperta dell'identità e processi di maturazione; attraverso la individualizzazione e la personalizzazione possono rendere trasparente ciò che è complesso e generale; possono trasmettere o preparare categorie e "concetti" religiosi ed etici, superare distanze di tempo e di spazio; trasmettere o rendere possibili (mai però imporre) esperienze di natura individuale (testimonianze biografiche) o collettive (attivazione di archetipi che sono in qualche modo esperienza che si è cristallizzata nell'inconscio). La narrazione non è una stampella, un pronto soccorso per un'esposizione affidata ai concetti (rendere facile ciò che è difficile), anche se a ciò serve, ma è un comunicare con il suo valore intrinseco, specifico, proprio del dire narrando; svolge certamente il ruolo di informazione di notizie, ma mira oltre: intende far entrare il «narrato» nell'area calda del personale, un dato di per sé suscettibile di altri linguaggi comunicativi.

Le finalità della catechesi narrativa

⁶ Segnaliamo alcuni testi in merito al rapporto catechesi e narrazione, che indicano come da tempo è in atto la riflessione nel mondo della catechetica, sorretta dall'analisi narrativa biblica: Equipe Europea di Catechesi, *La catechesi narrativa*, Elledici, Leumann 2012; Associazione italiana catecheti, *Vie del bello in catechesi*, Elledici, Leumann 2013; Equipe Europea di Catechesi, *Linguaggio e linguaggi nella catechesi*, Elledici, Leumann 2012; Associazione italiana catecheti, *Catechesi ed educazione*, Elledici, Leumann 2011

⁷ Cf A. Barbi, *l'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto*, in Equipe Europea di Catechesi, *La catechesi narrativa*, Elledici, Leumann 2012, pp. 51-70.

⁸ Gallagher M.P., *Mappe della fede, Vita e pensiero*, Milano, 2010, p.196.

⁹ B. J.F. Lonergan, *Insight: Uno studio del comprendere umano*, ed. it. a cura di S. Muratore e N. Spaccapelo, Città Nuova, Roma 2007, 427-430. Come introduzione si veda Frederick E. Crowe, Bernard J.F. *Progresso e tappe del suo pensiero*, Città Nuova Editrice 1995, 159-168. Giuseppina De Simone, *Per una sintesi teologica filosofica. L'importanza di Bernard Lonergan* in C. Taddei Ferretti (a cura di), Bernard J.F. Lonergan tra filosofia e teologia, Istituto Italiano per gli studi filosofici, Napoli 2010, 81-88. Frederick E. Crowe, Bernard J.F. *Progresso e tappe del suo pensiero*, Città Nuova Editrice 1995, 159-168.

Il recupero dell'immaginazione...

... per una vita libera...

.... nella comunità (solitudine), nell'interiorità (esteriorità) e nell'alterità (individualità)!

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

Alcuni approfondimenti per aprire dei processi...(come potrei capire, se nessuno mi guida? At 8,30)

Primo processo : Dio/uomo/chiesa (Ap 3,18-19)

Prospettive:

- *la chiesa facilitatrice dell'incontro con Dio...*

- *Valutare e discernere l'esistenza di una Pedagogia dell'evangelizzazione:*

- Preparazione evangelica; - Primo annuncio; - Iniziazione Cristiana; Catechesi

Secondo processo: il dinamismo della vita cristiana CCC, 1229

Due attenzioni:

- *Ricomprensione dell'atto di fede:*

- *Spostamento di baricentro:*

Terzo processo: Opportunità di questa stagione e la domanda reale di vita non come problema ma risorsa.

Per una rinnovata capacità attrattiva: abitare la fatica del prendersi cura della persona perché non si sottragga alle sfide della vita.

- **Accompagnare l'adulto a vivere l'adulità** (utopia-disincanto-gratuità): lasciargli la responsabilità del suo apprendimento, fare riferimento alla sua esperienza, evocare i suoi bisogni ed accettare il desiderio di capire.

- **Rileggere lo sviluppo del ciclo di vita attraverso la categoria della sfida:** Sfide continue, ricerca di abilità superiori per evitare gli accomodamenti. La presenza di sfide normative e sfide non normative¹⁰

Quarto processo: l'accompagnamento (Educare alla vita buona del Vangelo, n.25)

Alcune buone pratiche per la catechesi

- **Esperienza religiosa e maturazione religiosa:** diverse e non sempre sovrapponibili

- **Valore della diversificazione:** ricerca di luoghi per l'unità...

- **Intergenerazionalità:** "l'educazione e' strutturalmente legata ai rapporti tra le generazioni" (n.12).

Congedo

L'evangelizzazione esige una catechesi che riscopra la sua identità. Non solo accessoria ai sacramenti, ma segno della Comunità credente che si prende cura dell'umano narrando il suo rapporto con Dio, con se stesso e con l'altro. Solo così potrà ritrovare la capacità di proporre e narrare la vita cristiana come desiderabile.

7. «...lo portò in un albergo...».

Lo vuol aiutare fino alla completa guarigione.

I luoghi (parrocchia, case...) (CVMC, n.47 - VMPC - Verona capitolo IV)

Proposta...

la casa

¹⁰ L.Hendry - M. Kloep, Lo sviluppo nel ciclo di vita, Il Mulino Bologna,2003

Per quanto riguarda l'Antico Testamento, il termine ebraico "casa" (bâit) può indicare il "tempio", ma soprattutto la "famiglia". 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.

Nel Nuovo Testamento casa è espressa con i termini greci *oikos*, *oikia*. Entrambi questi termini ricorrono nei ventisette scritti del Nuovo Testamento ben 209 volte. Quindi vuol dire che l'idea-concetto di casa, nel Nuovo Testamento, è più che attestata. È probabilmente uno degli argomenti teologici principali, più frequenti. Nell'antica traduzione greca della Sacra Scrittura, la cosiddetta traduzione dei LXX, *oikos*, *oikia* traducono l'ebraico *bait*, ma possono tradurre anche altri significati, tenda, la reggia. Nel Nuovo Testamento in ogni caso vengono utilizzati come sinonimi. Originariamente *oikia* rappresentava la casa, l'abitazione; *oikos* aveva un significato più ampio, si estendeva un po' a tutta la proprietà.

Ma nel Nuovo Testamento questi due termini vengono utilizzati pressoché come sinonimi.

In entrambi i Testamenti il termine casa, il concetto casa è polisemico, ha più significati. Il principale è sicuramente quello di casa, di abitazione, di edificio.

Il Nuovo Testamento menziona tante case private; veniamo a sapere che, di queste case, molto spesso si dice il nome del proprietario.

Nel Nuovo Testamento avremo la casa:

- di Pietro (cfr. Mc 1,29),
- di Giairo (cfr. Mc 5,38-39),
- di Simone il lebbroso (cfr. Mc 14,3),
- di Zaccaria (cfr. Lc 1,40),
- la casa di Levi (cfr. Mc 2,15),
- la casa di Simone il fariseo (cfr. Lc 7,36),
- la casa di uno dei capi dei farisei,
- la casa del sommo sacerdote (cfr. Lc 22,54),

- la casa di Giuda che era la casa dove Anania doveva andare a cercare Saulo cieco (negli Atti degli apostoli: cfr. 9,17);
- la casa di Simone il conciatore che aveva una casa in riva al mare, a Giaffa, ed aveva ospitato Pietro (cfr. At 9,43).
- Abbiamo dopo la casa di Giasone, il quale aveva ospitato Paolo e Sila durante il loro lavoro di apostolato; nella sua casa privata aveva ospitato questi grandi missionari della Parola di Dio (cfr. At 17,5).
- Abbiamo la casa di Tizio giusto o, secondo alcune varianti, di Tito giusto. Tito giusto aveva ospitato Paolo dopo che egli, col 'caratterino' che aveva, aveva litigato un po' con la sinagoga... (cfr. At 18,7). E la casa privata era stato il posto dove questo nostro padre apostolico ha trovato riparo

Case private, di singoli personaggi, hanno permesso al vangelo di inserirsi nella storia concreta degli uomini.

In alcune lettere non paoline casa rappresenta la comunità come dimora di Dio, oppure addirittura c'è un passo nel vangelo dove il corpo di un uomo è definito come la dimora, l'oikìa di un demonio. (cfr. Mt 12,44).

Casa, anche nel Nuovo Testamento, ha un valore di famiglia, di comunità domestica. Allora avremo la casa del carceriere o quella del funzionario dell'impero che viene battezzata, tutta la casa, vale a dire il signore, la signora, i figli, gli schiavi, i parenti, i possibili clienti. Se uno era un commerciante i clienti facevano parte di quella casa. E tutta la casa, tutto questo ambiente, spesso, si convertiva, veniva battezzato e iniziava a credere in Dio.

In Paolo abbiamo un esempio particolare dell'uso del termine oikìa, del termine casa. È il corpo: il corpo terreno è la casa caduca nella quale viviamo. Il corpo trasfigurato è l'oikìa costruita non da mani d'uomo (cfr. 2Cor 5,1).

la casa della prima comunità: stanza superiore...

sintesi

La casa luogo di annuncio Mc 5,21-43 - FEDE

La casa luogo del perdono Lc 15,11-32 - CARITÀ

La casa luogo della speranza Lc 10,25-42- SPERANZA

Gesù è la casa posta in mezzo agli uomini (Gv 1,14)

Bilancio

Dal breve tragitto compiuto emerge una comunità che si prende cura dell'umano che incontra. È un'umanità trasformata e rinnovata dall'incontro con il Risorto: gesti, parole e dinamiche comunitarie sono la proposta che la prima comunità porge all'umanità, sorretta e guidata dall'Azione dello Spirito.

Una domus ecclesiae per oggi

«Essere comunità cristiana oggi» è un tema che si potrebbe sviluppare secondo molte direttrici. Premettendo che concentro l'attenzione sulla comunità parrocchiale – intesa come «parrocchia» singola in senso classico, oppure come unità/comunità/area pastorale – pur richiamando occasionalmente anche altre forme comunitarie cristiane (come le associazioni e i movimenti), penso sia utile accennare in via introduttiva alla varietà di forme che le comunità raccolte attorno all'eucaristia hanno rivestito lungo la storia e rivestono oggi nella geografia ecclesiale.

Uno sguardo diacronico lungo i due millenni della storia cristiana rileverebbe facilmente una grande pluralità di forme comunitarie attorno all'eucaristia; tanto che diventa legittima la domanda se vi si possa davvero riscontrare un minimo comune denominatore: tra la Chiesa di Gerusalemme descritta negli Atti, le comunità domestiche paoline, le «domus Ecclesiae» del II e III secolo, le comunità sorte attorno ai monasteri, le parrocchie rurali medievali, quelle post-tridentine e quelle moderne e la varietà delle forme comunitarie contemporanee... esiste davvero un «filo rosso» che permetta a tutte queste forme di raduno ecclesiale di denominarsi «comunità cristiana»? Per il momento lasciamo sospesa la domanda.

Uno sguardo sincronico alle Chiese diffuse ovunque nel mondo rileva ugualmente una grande varietà di «tipi» di parrocchie. Secondo le dimensioni, possono essere grandi, medie o piccole (si va dalle decine di migliaia di fedeli alle poche decine), con ovvie ripercussioni sulle relazioni tra clero, religiosi e laici. Stando alla struttura territoriale, le parrocchie possono essere accorpate, isolate o unite in vario modo (unità pastorali ecc.). Guardando il tipo di attività che vi si svolge, alcune si possono definire prevalentemente culturali, altre di impronta missionaria, altre ancora più attente alla carità e all'assistenza. Il legame effettivo con il vescovo le definisce più o meno legate alla diocesi oppure a un movimento o a una spiritualità particolare (per esempio, le parrocchie «mariane»). Il livello dell'interazione con il territorio le caratterizza come più aperte ai problemi sociali oppure più concentrate su se stesse. Infine, per fornire un ultimo criterio, la qualità delle relazioni tra clero e laici determina in alcune parrocchie una vera e propria corresponsabilità, in altre una semplice convivenza più o meno pacifica, in altre ancora una conduzione verticistica e clericale.

Spesso questa diversità geografica è dovuta all'impronta personale del parroco.

Essere comunità cristiana...

Elementi oggettivi

Definire una comunità cristiana, in realtà, non è difficile: il Nuovo Testamento ce ne offre quegli elementi essenziali che – dato il carattere normativo della Scrittura – sono validi per la Chiesa di tutti i tempi. Come si è cercato di evidenziare. Il punto di partenza della riflessione può essere Mt 18,20: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro»; gli elementi essenziali sono semplicemente Gesù e un gruppo, anche minimo, di discepoli riuniti nel suo nome. Ma che cosa significa essere riuniti nel suo nome in modo che lui sia in mezzo a noi? Gesù ha voluto rimanere in mezzo a noi non semplicemente con un buon ricordo e neppure solo con una dottrina – il che sarebbe già molto –, ma con una presenza viva; non l'adesione a un saggio insegnamento, ma la fede nella presenza del Risorto è ciò che caratterizza i discepoli di Gesù e ne fa una comunità riunita nel suo «nome»; concretamente, questa fede si alimenta alla parola di Dio, ossia la Scrittura compresa e vissuta nella tradizione; prende forza dai sacramenti, celebrati e vissuti, e soprattutto dall'eucaristia; prende consistenza nella carità, vivendo i doni dello Spirito nella fraternità (comunione) e nella testimonianza (missione). Lo schema del triplice munus riassume bene gli elementi essenziali di una comunità cristiana, perché – come intuì Calvino quando per la prima volta lo utilizzò – riassume adeguatamente il triplice mistero della salvezza di Cristo, che si rende presente nella e attraverso la Chiesa.

Elementi soggettivi

Attorno a questi elementi «oggettivi» – in quanto la parola di Dio, i sacramenti e i carismi sono doni che vengono dal Risorto e non prodotti dei discepoli di Cristo – si sviluppano alcuni elementi «soggettivi» che caratterizzano una comunità cristiana: questi sono già impliciti nei primi, poiché costituiscono semplicemente quella «rete di relazioni» che si forma attorno alla parola di Dio, ai sacramenti e alla carità e senza la quale i doni «oggettivi» non verrebbero fruiti, resterebbero impacchettati. Attorno alla parola di Dio si crea una rete di annuncio e recezione, si forma una comunità che ascolta, medita, approfondisce, trasmette e predica. Attorno ai sacramenti e specialmente all'eucaristia si forma una comunità che celebra, sperimenta la forza della grazia,

diventa un corpo solo. I carismi mettono in moto reti di relazione improntati alla carità verso i fratelli di fede, nella logica della comunione delle diversità, e verso gli altri, nella logica della testimonianza e della missione. Perché queste «reti di relazione» soggettive intessute attorno al triplice dono del Risorto siano autentiche, esiste il ministero ordinato che da una parte rende evidente come la parola, i sacramenti e i carismi siano doni che vengono dall'alto e non semplice prodotto della comunità, e dall'altra assicura che l'annuncio, la celebrazione e la vita fraterna e missionaria siano fedeli alla volontà di Cristo.

Elementi di confronto

Problemi di «ecclesialità», in una comunità parrocchiale, possono provenire da carenze sia sul piano oggettivo sia su quello soggettivo. Nell'ipotesi, ad esempio, che una comunità non professasse più l'integra fede apostolica o – ipotesi meno remota – si sbilanciasse troppo verso pratiche devozionali e rivelazioni private, a scapito dell'approfondimento della parola di Dio, oppure verso un attivismo puramente orizzontale, ci si potrebbe chiedere se e in quale misura è davvero «cristiana». O magari, per fare altri esempi, in una comunità nella quale non venisse più celebrata l'eucaristia – ancora ipotesi meno remota – non vi fossero più battesimi, cresime, confessioni, matrimoni, sarebbe certamente legittimo porsi la domanda sul suo grado di ecclesialità. Infine, una comunità parrocchiale nella quale non si esprimessero carismi e ministeri oppure – sempre per fare un'ipotesi meno improbabile – fosse di fatto impossibile esercitarli, si vedrebbe menomata nella sua ecclesialità perché faticerebbe a vivere sia la fraternità sia la missione.

Il punto di paragone più alto per le nostre comunità cristiane è senza dubbio quello offerto dalla Chiesa di Gerusalemme negli Atti degli apostoli, dove nei sommari emergono il radunarsi attorno all'insegnamento degli apostoli, allo spezzare il pane e alla carità, che diventava attenzione anche ai più bisognosi (cf. At 2,42-47 e 4,32-35). Ma questo quadro va collocato all'interno di una dimensione «domestica» della comunità, che era la forma normale nella Chiesa apostolica e in quella dei due secoli successivi. Fin dall'inizio, infatti, le piccole comunità cristiane si radunavano nelle case, accolte da una famiglia che disponeva di spazi sufficienti; a partire poi dal II secolo queste case vennero messe stabilmente a disposizione delle comunità cristiane e presero il nome di «domus Ecclesiae»; con la nascita delle parrocchie, dalla fine del IV secolo, le «domus Ecclesiae» tramonteranno e lasceranno il campo definitivamente ai centri parrocchiali. Penso che possa essere utile, per l'«oggi» delle nostre comunità cristiane, rileggere attentamente l'esperienza dei primi secoli, quando i cristiani erano pochi, i mezzi scarsi, ma la forza missionaria enorme.

Alcune considerazioni

L'importanza del «territorio»

È importante in primo luogo lasciarsi provocare dal «territorio». L'esperienza della «domus Ecclesiae» era, si potrebbe dire, quella di un'aderenza totale al territorio: trovandosi nelle case, i cristiani disponevano spontaneamente di un osservatorio capillare delle situazioni, dei problemi e delle opportunità del luogo in cui abitavano. Questa dimensione territoriale, sebbene trasferita per necessità su larga scala, connota anche quell'ampliamento della «domus Ecclesiae» che è lungo i secoli la parrocchia: per questo essa gode di un grado di ecclesialità maggiore rispetto alle aggregazioni – movimenti, gruppi, associazioni – che rappresentano comunità non-eucaristiche; il territorio infatti, nella sua neutralità, racchiude tutte le diversità sociali, religiose, culturali, morali: e così la parrocchia rappresenta «in piccolo» l'universalità della Chiesa.

Scrivono i vescovi italiani: «Inserita di regola nella popolazione di un territorio, la parrocchia è la comunità cristiana che ne assume la responsabilità. Ha il dovere di portare l'annuncio della fede a coloro che vi risiedono e sono lontani da essa, e deve farsi carico di tutti i problemi umani che accompagnano la vita di un popolo, per assicurare il contributo che la Chiesa può e deve portare. Così essa è dentro la società non solo luogo della comunione dei credenti, ma anche segno e strumento di comunione per tutti coloro che credono nei veri valori dell'uomo».

Con tutto ciò ovviamente non si vuol sostenere che la parrocchia sia di fatto missionaria né che lo sia in grado maggiore rispetto ad altre comunità ecclesiali. Ma, pur sapendo che altre comunità, come i gruppi di animazione d'ambiente o i movimenti, sono spesso più dinamiche, attive e piene d'iniziativa di alcune parrocchie, rimane vero che nella parrocchia la missione si presenta nella sua completezza, complessità e varietà. Proprio in virtù del principio territoriale, e non elettivo, la parrocchia comprende di norma l'intero arco dei possibili livelli di fede: dall'ateo al credente praticante, vi è un'ampia gamma di situazioni che stimolano la missionarietà. Il principio territoriale, purché se ne accetti la sfida, mantiene sempre viva nei fedeli l'attenzione per chi, pur essendo nella parrocchia, non la frequenta o la frequenta poco: pungolo che può costituire una forte spinta missionaria, uno stimolo per l'annuncio del Vangelo. È dunque la parrocchia che, più delle altre forme ecclesiali, «custodisce la destinazione universale dell'annuncio evangelico».

In tempi come quelli attuali, in cui anche nelle nostre comunità a volte prevale la paura dell'altro – specie dello straniero immigrato – è importante richiamare questa dimensione «profetica» della comunità cristiana, senza la quale rischierebbe di soffocare nell'aria viziata della propria autogratificazione.

Fraternità e prossimità

In secondo luogo, l'esperienza domestica della Chiesa nei primi secoli mette in evidenza il valore della fraternità e della prossimità. Non a caso il linguaggio utilizzato nel Nuovo Testamento e nei primi padri per indicare le relazioni comunitarie – come è emerso sopra – è mutuato dalla famiglia: i ministri esercitano la paternità, tra i battezzati vige la fraternità, tra superiori e inferiori deve esistere un rapporto di reciproco rispetto, i diaconi svolgono la funzione dei servi della casa, le donne esercitano una maternità accogliente. Il clima familiare, insomma, connota davvero la qualità delle relazioni nella comunità.

Credo che questo sia un punto decisivo per le nostre comunità parrocchiali e unità pastorali oggi: senza uno stile di fraternità, di vicinanza, di cura delle relazioni, la comunità cristiana non **attrae**. Ed è giusto che non attragga, se è vero che nel Vangelo di Giovanni Gesù dice che gli uomini riconosceranno i suoi discepoli dall'amore reciproco (cf. Gv 13,31-35). Senza curare le relazioni, la comunità assomiglia tutt'al più a un'azienda – una piccola azienda più o meno funzionante – e non a una famiglia. La Chiesa in realtà non nasce come un'azienda ma come una famiglia. In un'azienda, per forza di cose, contano le prestazioni, i risultati, l'efficienza, i bilanci (altrimenti fallisce); nella Chiesa questi aspetti esistono – perché la comunità vive anche una dimensione esteriore e incarnata –, ma sono legittimi se e nella proporzione in cui discendono dalla familiarità con Gesù e tra i fratelli, e a questa conducono. Nella famiglia infatti, diversamente dall'azienda, non sono al primo posto le prestazioni ma le persone (il neonato e l'inabile sono esclusi dall'azienda ma in famiglia, al contrario, devono ricevere le attenzioni più delicate); in famiglia non vengono messi in primo piano i risultati e l'efficienza, ma gli affetti e le relazioni. Un'azienda che puntasse sulla relazione tra le persone, ma alla fine dell'anno fosse in passivo, non andrebbe avanti; una famiglia che, a sua volta, puntasse sul bilancio economico e alla fine dell'anno tutte le relazioni fossero spezzate, morirebbe. Il Nuovo Testamento e i primi secoli attestano un'esperienza comunitaria familiare, non aziendale: certo, i momenti di efficienza e organizzazione, nella comunità, devono esserci (come anche in una famiglia), ma continuamente verificati dalla logica delle relazioni. Se nella Chiesa, a tutti i livelli, prendesse il sopravvento l'organizzazione sulla relazione, il bilancio economico sulle persone, l'efficienza dei mezzi sull'efficacia dell'amore... potrebbe anche fare tante cose belle, ma non sarebbe la comunità così come l'ha pensata Gesù ed è stata vissuta all'inizio.

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.

la persona al centro (Verona Capitolo IV - La formazione dei catechisti 2006)

Proposta...

Imparare un linguaggio che incontri, offra e accompagni: il prendersi cura/custodire

Il prendersi cura - la custodia

- L'oggetto del custodire, cui è chiamata la responsabilità morale di ogni essere umano, è molteplice: "Custodiamo Cristo nella nostra vita, per custodire gli altri, per custodire il creato!". Così l'ha espresso Papa Francesco nell'omelia della liturgia inaugurale del suo servizio di vescovo di Roma, allargando peraltro lo sguardo all'intera famiglia umana: "La vocazione del custodire non riguarda solamente noi cristiani, ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti. È il custodire l'intero creato, la bellezza del creato, come ci viene detto nel Libro della Genesi e come ci ha mostrato san Francesco d'Assisi: è l'aver rispetto per ogni creatura di Dio e per l'ambiente in cui viviamo. È il custodire la gente, l'aver cura di tutti, di ogni persona, con amore, specialmente dei bambini, dei vecchi, di coloro che sono più fragili e che spesso sono nella periferia del nostro cuore. È l'aver cura l'uno dell'altro nella famiglia: i coniugi si custodiscono reciprocamente, come genitori si prendono cura dei figli, e col tempo anche i figli diventano custodi dei genitori. È il vivere con sincerità le amicizie, che sono un reciproco custodirsi nella confidenza, nel rispetto e nel bene" (19 Marzo 2013).
- Epiméleia è un vocabolo greco derivato da verbo "epimeleo": prendersi cura. È termine che si accosta naturalmente al custodire. (Pur se espressi con termini diversi).
- Sono molti i riferimenti biblici che ci rivelano l'atteggiamento di Dio che custodisce. Se analizziamo alcuni passi, possiamo subito comprendere le caratteristiche dell'agire di Dio:

Es. 23,20 "*Ecco, io mando un angelo davanti a te per custodirti sul cammino e per farti entrare nel luogo che ho preparato*"...l'azione del custodire si connota come l'essere guida nel cammino con l'elemento del proteggere perché la persona possa raggiungere la sua meta.

Dt. 32,9-11 "*Perché porzione del Signore è il suo popolo, ...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*".

In questi versi, il custodire si può identificare con prendersi cura con tutte le sfumature e le "attenzioni" che questo comporta: circondare, allevare, prendere, sollevare. Dio rivela chiaramente qui il suo cuore materno e la tenerezza con cui custodisce la sua "creatura", il popolo eletto.

Sal.97,10 "Odiare il male, voi che amate il Signore: lui che custodisce la vita dei suoi fedeli li strapperà dalle mani degli empi". Qui il Signore è il custode della vita, Egli diventa il difensore, il protettore di coloro che sono fedeli, che si affidano a Lui. Il Signore "strapperà la vita dei suoi fedeli" da coloro, gli empi, che la possono distruggere.

E' la stessa preghiera che Gesù fa per i suoi discepoli e per tutti noi.

Gv. 17,11;15 Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi...Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno.

Il Signore custodisce il suo popolo, lo protegge, lo guida, lo difende, lo cura perché lo sente come appartenente a se stesso: "Tu sei il mio popolo". "Non temere, perché io ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome: tu mi appartieni".

Os. 11,3-4 "Ad Efraim io insegnavo a camminare tenendolo per mano,Io li traevo con legami di bontà, con vincoli d'amore; ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia; mi chinavo su di lui per dargli da mangiare".

Os 11,8 "Come potrei abbandonarti, Efraim, come consegnarti ad altri, Israele? Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo fremere di compassione".

Dio nel custodire la persona, il suo popolo, custodisce la relazione che ha voluto e desidera creare e mantenere con l'eletto,

Per Dio la persona umana ha un valore unico; Dio ama ogni persona di "amore eterno"...un amore che si è reso visibile nell'Incarnazione del Verbo che si è fatto carne e che ha donato tutto se stesso per ogni essere umano, sulla croce.

Dio ci ama e ci custodisce perché come dice il profeta Isaia (Is. 43, 4): "...tu sei prezioso ai miei occhi, perché sei degno di stima e io ti amo".

Alcune caratteristiche del prendersi cura/custodire

- L'atteggiamento del "custodire" quindi implica un elemento fondamentale che sperimentiamo nella nostra umanità, cioè **dare valore**. Si custodisce ciò a cui si dà valore, ciò che è importante per noi. Più una persona o un oggetto è significativo, più sappiamo dare la nostra attenzione, la nostra cura. La riflessione sull'essere custodi o custodire ci chiede di verificare dentro di noi, nelle nostre scelte, nei nostri desideri e nelle nostre azioni concrete, quali sono le persone o le cose veramente importanti per noi!! A cosa e a Chi diamo la priorità?
- A volte forse non sappiamo ri-conoscere il VALORE e quindi non riusciamo ad apprezzare e di conseguenza neanche a custodire.
- Essere custodi ci richiede anzitutto uno sguardo che sappia **vedere la realtà**, le persone, con gli OCCHI di DIO, con il Suo sguardo d'amore, di misericordia....Guardare noi stessi con lo stesso sguardo di amore, di preziosità...del salmista, Sal. 8:

Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissate, che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi? Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi;

Dio ha donato all'uomo una dignità "poco meno degli angeli", rivestendolo di "gloria ed onore" e conferendogli il potere, ma un potere non per possedere ma per "custodire".

- Custodire vuol dire **stare accanto** all'altro con attenzione d'amore, rispettando e accompagnando il suo cammino, facendosene carico, coltivando la sua vita come bene assoluto.
- Custodire dunque è un atteggiamento che chiede una **necessaria limitazione** di sé, della propria forza, la limitazione del desiderio che spinge l'uomo a impossessarsi di un'altra

vita per poter vivere. La relazione di custodia del creato e del fratello, in qualche modo, implica anche un determinato atteggiamento verso se stessi.

- Giuliana di Norwich (1342-1430), mistica affermava, nel suo Libro delle rivelazioni, descrivendo in modo denso e cristallino le caratteristiche essenziali della relazione: «**La misericordia opera in quattro modi: custodisce, sopporta, ravviva, guarisce, e tutto questo è la tenerezza dell'amore**» (cap. 48).
- Volendo approfondire ulteriormente il **senso del custodire**, mi sembra che balzi agli occhi è che si custodisce una cosa di cui *non si ha la proprietà*. Il concetto di proprietà implica sempre, in una certa misura (e a volte in misure allucinanti!), l'idea che si possa usare in qualsiasi modo a proprio esclusivo vantaggio la cosa di cui si è padroni. Questo vale anche per le persone, che si rischia di trattare come cose da cui ci si attende solo un utile o comunque un servizio.
- La dimensione del custodire stabilisce dunque da subito una distanza di rispetto da non valicare, ed è in qualche modo un correttivo messo all'inizio di un cammino che potrebbe cominciare in modo del tutto opposto.
- Custodisco dunque una cosa che non è mia, ma mi è stata affidata, e la custodisco perché preziosa agli occhi di Dio, e dell'affidamento dovrò rendere conto.
- **Gesù** vive la custodia verso i suoi discepoli (17,11-12.15) e la continua nell'azione dello spirito santo...

Come generare un linguaggio che custodisca?

Qualità rilevanti della comunicazione di Gesù.

a) La prima di tali qualità è la **personalizzazione del rapporto**, o il far leva su una pedagogia relazionale. Non vuol dire un processo di attenzione a pochi individui eletti. Gesù ancora una volta non è un Guru, o un maestro di esoterismo, di raffinate, segrete verità. Parla di vita: questo è il denominatore di base della gente comune per cui e intorno a cui Gesù comunica con le masse (cfr. Matteo 4, 22-25; 5, Isaia; Marco 6, 33-34). Per Gesù non è il numero che conta come per i dittatori, anzi, non è tanto o solo importante ciò che dice o fa; prima del contenuto (del resto essenziale: la fede nell'amore di Dio e la buona relazione con il prossimo) ci sono le persone, un 'tu' cui rivolgersi. Per Gesù il processo di comunicazione è sempre sostenuto da un più profondo processo di misteriosa comunione, di amicizia: certamente da parte sua verso le persone, nell'attesa che avvenga nella direzione persona-Gesù.

b) Una seconda qualità della comunicazione di Gesù è quella della **significatività**. Anche Gesù poté dire "buon giorno e buona sera... che tempo fa", però i Vangeli fanno di tutto per non dircelo, per proporci un Gesù comunicatore di cose decisive, escatologiche, proprie dell'ultima ora della storia e di vitale rilevanza per una persona. La sua è comunicazione di qualcosa-qualcuno che vale per la vita e recepito come tale. Il suo messaggio porta a conoscenza di avvenimenti costitutivi per la vicenda del mondo e dell'uomo: il regno di Dio, la paternità di Dio e la nostra fraternità, il senso della storia e del futuro oltre la morte. È comunicazione di grandi pensieri nel perimetro piccolo del quotidiano. Il sublime nel semplice: ecco una eredità di Gesù.

A rendere significativa la comunicazione, si propone una metodologia assai interessante e molto studiata nelle ricerche sulla 'pedagogia di Gesù'. Non va dimenticato che la significatività della verità passa in ogni comunicazione dall'atteggiamento del comunicatore. Per Cristo è la **cordialità**. Incoraggiare, invitare a non temere, perdonare (si pensi all'adultera, al ladrone, al piccolo gregge). Il suo è sempre passare dal meno al più, mai al contrario. Il contrario, ossia la regressione, lo fa il peccatore (il figlio prodigo). Il Padre, Dio, riabilita sempre. E la parola di minaccia è sempre un monito vigoroso a non procedere con la testa nel sacco.

c) Una terza qualità comunicativa di Gesù è esprimibile con il termine di **globalità**, che comprende parole e segni, l'annuncio e l'azione, anche miracolosa, il senso dei segni (la parola) e il segno del senso (il miracolo). Qui si apre l'interessante capitolo dei verbi espressivi del Cristo: dire, fare, camminare, mostrare, ascoltare, vedere, andare, venire, uscire, entrare, piangere, esultare, gridare, lamentarsi, affidarsi. Per Gesù la comunicazione, per la sua intrinseca importanza, tende a non escludere nessun linguaggio, secondo la grande tradizione profetica, semmai intende toccare tutte le potenze recettive della persona.

d) E con questo perveniamo alla quarta qualità di comunicazione di Gesù: il **coinvolgimento**. Significa fundamentalmente almeno due cose: comunicare per Gesù è un chiamare, un appello a entrare nel disegno di Dio, nel Regno. La sua comunicazione è libera e liberamente va accolta; ma è anche oggettivamente necessaria, per cui rifiutarla significa non andare avanti, ma aver perso un appuntamento forse decisivo, come il giovane ricco, che andandosene rese triste Cristo e precaria la sua salvezza (Marco 10, 17-27).

Chi risponde positivamente non ha che una comunicazione da vivere: seguire Cristo, stare con lui, discepolo permanente con Maestro insostituibile, amico con Amico, come il pulcino con la chiochia (Matteo 23, 27), la pecora con il pastore.

Il che mette in luce un secondo livello di coinvolgimento: la comunicazione tende a realizzarsi in comunione: Chi ascolta voi, ascolta me (Luca 10, 16).

La Cena è la memoria di una comunicazione che si fa, effettiva comunicazione, anzi comunione con il Ricordato.

Alcune vie da praticare

- A. La via di Evangelii gaudium: Il dialogo interpersonale (EG 127-128)
- B. L'orizzonte degli orientamenti Incontriamo Gesù: la persona al centro (IG, 35)
- C. Significato del prendersi cura

NO

Piccolo principe - addomesticamento della volpe. Il prendersi cura rischia il pericolo dell'addomesticamento o legami di dipendenza.

Non ci prende cura con degli schemi precostituiti...

SI

PRENDERSI CURA È UN ARTE e quindi da imparare.

È un atto creativo.

È un atteggiamento non un comportamento

È disponibilità ad essere

Prendersi cura è Rispettare - Stimolare - Valorizzare

NB - è un atteggiamento prima di tutto verso me stesso...

Verbi del prendersi cura:

- maneggiare con cura
- Proteggere (no campana di vetro... Attenzione alle giustizie sociali)
- Sollevare (indica un movimento: avvicinarsi, chinarsi...)! Dai dolori e dai sbalzi di umore.
- Speranza e futuro.
- Sei un essere speciale...
- Immagine della chitarra: cassa di risonanza. Le nostre comunità come cassa di risonanza...

Stare in silenzio e la pazienza per fare risuonare l'altro dentro di me. Ascolto il cuore dell'altro.

- Prendersi cura = PER RENDERE PIÙ FORTI , COSTRUIRE GIUSTIZIA SOCIALE, SPERANZA....
- Caratteristiche di chi si prende cura (*Rogers*)
 - genuinità (accettare i propri movimenti interiori. Si è maturi quando si decide come gestire una certa cosa).
 - Considerazione positiva e incondizionata
 - Empatia (ostacolo alla comprensione empatica...! Linguaggio e incapacità di generare vuoto)

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.

Coinvolgimento e intergenerazionalità (CVMC - terza nota n.28 - EVBV)

In gruppo:

Come li coinvolgiamo?

Come curare la dimensione relazionale tra le generazioni?

Condivisione in assemblea e individuazione di alcune priorità.

Proposta...

La prospettiva pastorale della Terza nota CEI

1. L'uomo capace di Dio...

- **La modernità**, cioè il periodo che va dal '600 all''800, da **Cartesio a Nietzsche**, ha tentato di elaborare un sapere sicuro a partire dalle certezze della ragione, proponendo formidabili edifici metafisici e robuste narrazioni. La **postmodernità** mette tutto questo in crisi. Siamo qui contro ogni forma di dogmatismo ritenuto indebito e violento, soprattutto nel campo che regola i comportamenti. Qui tutte le forme di differenze sono valorizzate. A fronte di questa condizione va infatti denunciata l'incapacità strutturale del post-moderno di dare risposte alle grandi domande esistenziali dell'uomo, quelle vere, quelle che continuamente si ripresentano nella esperienza di ognuno. Si è risposto a questa critica semplicemente negando la possibilità stessa di tali domande, a cominciare dalla domanda su Dio.

- La terza, prende in considerazione gli adulti che vogliono «ricominciare a credere» e completare, se il caso, la propria iniziazione cristiana. Verso queste persone, il documento episcopale manifesta anzitutto un grande rispetto, già espresso in *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (n.57). Si tratta, in genere, di «*persone di grande dignità, che portano nel loro vissuto ferite inferte dalle circostanze della vita familiare, sociale e, in qualche caso, dalle nostre stesse comunità; più semplicemente, sono cristiani abbandonati a loro stessi, verso i quali non si è stati capaci di mostrare ascolto, interesse, simpatia, condivisione*» (Nota 3, n. 5). Più specificamente, ci troviamo di fronte ad individui che possono aver «*dimenticato, misconosciuto e perfino esplicitamente rifiutato*» Dio e la sua Chiesa per «*la ribellione contro la presenza del male nel mondo, l'ignoranza o l'indifferenza religiosa, le preoccupazioni del mondo e delle ricchezze, il cattivo esempio dei credenti, le correnti di pensiero ostili alla religione e, infine, la tendenza dell'uomo peccatore a nascondersi, per paura, davanti a Dio e a fuggire davanti alla sua chiamata*» (Nota 3, n. 2).

- Le ragioni che possono spiegare la richiesta di un riavvicinamento alla fede, nella Chiesa, possono emergere dopo aver «*avviato una ricerca di senso della vita al di fuori del cristianesimo*», o «*a seguito di sollecitazioni provenienti da avvenimenti apparentemente casuali*» come quelli già

evidenziati nella prima Nota: ad esempio, una lettura, una celebrazione, una conversazione. «Anche le esperienze di volontariato possono provocare un ripensamento intorno ai valori posti a fondamento della propria esistenza e, in alcuni casi, possono condurre ad una scelta di impegno cristiano» (Nota 3, n. 10). In età giovanile hanno il loro peso alcuni momenti che sono veri «snodi esistenziali»: «la ricerca di un lavoro, (...) l'avvio della vita affettiva e la prospettiva di costruire una famiglia, (...) l'esperienza traumatica della solitudine, della sofferenza e della morte» (Nota 3, n. 11). Ancora: motivi decisamente significativi di riaccostamento alla fede degli adulti risultano la domanda dei sacramenti per i figli o per se stessi e, non ultimo, la «vicinanza e il sostegno di un credente (...) in taluni passaggi esistenziali problematici», quali malattie, difficoltà professionali e familiari (Nota 3, n. 12).

Ma, prima ancora delle specifiche motivazioni sopradette, la terza Nota ha cura di evidenziare la ragione fondamentale che spiega bene il rinnovato orientamento di una persona alla fede cristiana. E lo fa fin dall'introduzione, prendendo spunto dalla figura evangelica della Samaritana, considerata come emblema di quella «sete» di salvezza e di Dio che, inscritta nell'intimo di ogni uomo, lo spinge all'atteggiamento di fede. «Ogni persona umana ha sete e passa da un pozzo all'altro: un vagare incessante, un desiderio inesauribile, rivolto ai molteplici beni del corpo e dello spirito». Ma a distogliere l'uomo dal suo vagare inconcludente interviene la grazia di Dio che orienta la sua creatura verso l'unica sorgente veramente dissetante, verso di Sé: «Il desiderio di Dio è iscritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l'uomo e soltanto in Dio l'uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa» (Nota 3, n. 2).

- Ma con estremo realismo sono dette le difficoltà che possono frapporsi all'impegno assunto: «Oggi "diventare cristiani è fortemente ostacolato dai processi di secolarizzazione e di cristianizzazione il senso religioso innato nell'uomo è minato dall'agnosticismo che riduce l'intelligenza umana a semplice ragione calcolatrice e funzionale; un progressivo "alleggerimento" corrode i legami più sacri e gli affetti più significativi della persona. Ne consegue una sorta di sradicamento e di instabilità che, già a livello umano, compromettono la formazione di solide personalità e di relazioni serie e profonde e, a maggior ragione, rendono molto impegnativo l'invito a farsi discepoli del Signore» (Nota 3, n. 3).

A ben guardare, si tratta di difficoltà che non toccano solo i referenti della terza Nota, ma tutti coloro che, da diversi punti di partenza, si accostano alla fede.

2. La proposta della Chiesa italiana a sostegno della domanda

La risposta della Chiesa è costruita a partire da alcune scelte di fondo che vogliono indicare nettamente l'atteggiamento con cui la comunità credente si pone innanzi a chi le si avvicina per la prima volta o dopo un periodo di allontanamento più o meno marcato.

Un tale modo di porsi è fissato in tre termini che, se risultano sottolineati solo nella terza Nota, addirittura come titoli di altrettanti capitoli, costituiscono a ben guardare il leitmotiv che percorre tutte le pagine dei tre interventi magisteriali. Si tratta di: ascolto (titolo del cap. I della Nota 3), annuncio (cap. II) e accompagnamento (cap. III).

Un utile aggiornamento

Gli orientamenti pastorali per il decennio, Educare alla vita buona del Vangelo, al n. 25, attingendo alla relazione tra Gesù maestro e i suoi discepoli nella narrazione giovannea, offrono 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***; infine, vivere la relazione d'amore, come segno concreto della libertà del dono ricevuto.

3. Il modello pastorale proposto

Non bisogna dimenticare i tre protagonisti dell'iniziazione cristiana: Dio il Padre, la comunità cristiana e la persona. Se si lascia in ombra uno solo di questi protagonisti noi travisiamo l'iniziazione cristiana.

E la Nota 3 riprende gli stessi elementi comuni ad ogni itinerario nei nn. 37-40. Così «ogni itinerario di iniziazione cristiana diventa un tirocinio di vita cristiana» (Nota 2, n. 30). E i titoli, posti nella Nota 3 per segnalare il contenuto dei quattro capitoli, tracciano il percorso di una pastorale «convertita», cioè: l'ascolto l'annuncio l'accompagnamento gli itinerari. Si procede così dalla attenzione alla persona con il suo vissuto quotidiano, cercandovi i segni della presenza di Cristo; attraverso l'annuncio incarnato del Cristo morto e risorto; per accompagnare gradualmente nel tempo ad una scelta prima e ad uno stile di vita poi, con la parola, la testimonianza e la celebrazione a vivere da cristiani; giungendo appunto a scrivere con la vita itinerari per «diventare cristiani» o «risvegliare la fede».

Alcune conclusioni

Non si tratta di un cambiamento congiunturale di superficie, ma di un mutamento strutturale di profondità.

Ricomprensione dell'atto di fede: Fare esodo dalla prospettiva di contrattazione della domanda e dell'offerta. La fede, non è la religione intesa quale forma e ambito dei “doveri” che l'uomo ha nei confronti di Dio, ma è una relazione qualitativamente differente che investe l'intera trama dell'esistenza e si incarna nella elaborazione culturale quale risposta alle profonde domande che nascono dalla riflessione-ricerca sul mistero dell'uomo e del suo destino.

Spostamento di baricentro: Non percorsi che abbiano come obiettivo ultimo la conoscenza esperienza della fede, ma percorsi in crescita di umanità che permettono di sperimentare la fede come risorsa di vera umanità. Non percorsi per incontrare Dio ma per camminare con Lui. Rivisitare le nostre proposte catechistiche nell'orizzonte del Dio che cammina con noi.

Rileggere lo sviluppo del ciclo di vita attraverso la categoria della sfida: Sfide continue, ricerca di abilità superiori per evitare gli accomodamenti. La presenza di sfide normative e sfide non normative-

Accompagnare l'adulto a vivere l'adulità (utopia-disincanto- gratuità): lasciarli la responsabilità del suo apprendimento, fare riferimento alla sua esperienza, evocare i suoi bisogni e accettare il desiderio di capire.

Una rinnovata sinergia di finalità

1. costruzione di un'identità personale

“Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono. Perciò mi ricredo e ne provo pentimento” (Gb 42, 5-6).

- Quali obiettivi perseguire perché un agire pastorale possano servire alla costruzione dell'identità personale?

- approfondimento del senso dell'umano e del significato umano della Rivelazione cristiana. “Ciò comporta anche, operare uno spostamento di baricentro; non tanto percorsi che abbiano, come obiettivo ultimo, l'esperienza-conoscenza della fede, ma percorsi di crescita in umanità, che permettano di sperimentare la fede come risorsa di vera umanità. Potremmo anche dire, non tanto percorsi orientati all'incontro con Dio, ma percorsi che abilitino a percorrere, con Dio, i sentieri

della vita”.-

- In secondo luogo, la questione decisiva non può riguardare la correlazione tra esperienze e fede, ma il senso e la dignità dell'esperienza.

2. *La ricerca di Dio*

Nella Lettera ai cercatori di Dio (CEI, 2009), la bibbia è proposta come via per aiutare il “cercatore” di Dio a giungere all’esperienza concreta del Dio vivente. Tutti sono chiamati a porgere la bibbia come “lettera di Dio” che parla al cuore dell’uomo.

Ma perché questo orizzonte s’imponga è indispensabile operare un cambio di mentalità. La bibbia stessa ci insegna che la prima sfida è quella di riconoscere il senso più che cercarlo..

Tutti devono pertanto, registrarsi su un’antropologia biblica che è mossa dal segno della chiamata, del dono, della responsabilità e dell’essere amati. Queste categorie dicono più radicalmente il senso dell’umano illuminato dalla Rivelazione.

3. *La partecipazione alla vita*

- La Rivelazione in ogni pagina della bibbia si misura con la storia. Un Dio che si rivela nel divenire del tempo, nelle storie di uomini e donne, nella costruzione di comunità di uomini e donne. La bibbia ci parla di un Dio che partecipa alla vita, illuminandola, trasformandola e orientandola in una direzione nuova, svelando le strutture di peccato che in essa si annidano.

- Probabilmente significa operare non solo per percorsi formativi che abbiano, come obiettivo ultimo, l’esperienza-conoscenza della fede o del fatto cristiano, indubbiamente momenti importanti, ma far scorgere come in esso sia possibile rintracciare percorsi di crescita in umanità, che permettano di sperimentare la fede come risorsa di vera umanità anche per le strutture nelle quali l’uomo è chiamato a vivere la propria storia: società, famiglia, lavoro, scuola, sport, dolore.

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 tracima anche nelle opere di bene.

La dimensione della speranza (Verona)

a. Persona umana integrale: "educare comporta la preoccupazione che siano formate in ciascuno l'intelligenza, la volontà e la capacità di amare, perché ogni individuo abbia il coraggio di decisione definitive". La separazione tra intelligenza e affettività e la parcellizzazione delle esperienze e delle conoscenze spesso rallentano se non addirittura offuscano la crescita armonica della persona. **Anche nell'ambito pastorale avere come prospettiva la persona nella sua totalità** deve essere requisito imprescindibile: affetti, emozioni, desideri, conoscenze sono ambiti da educare e che la proposta del fatto cristiano possono far lievitare in modo significativo: "le virtù umane e quelle cristiane, infatti, non appartengono ad ambiti separati. Gli atteggiamenti virtuosi della vita crescono insieme, contribuiscono a far maturare la persona e a sviluppare la libertà, determinano la sua capacità di abitare la terra, di lavorare, gioire e amare, ne assecondano l'anelito a raggiungere la somiglianza con il sommo bene, che è Dio Amore" (n.15).

b. Speranza affidabile. Facendo riferimento alla lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione di Benedetto XVI, gli orientamenti indicano nella speranza il contributo specifico della visione cristiana al fatto educativo. Una **pastorale** che non si apra e che non alimenti lo sperare dell'umano rischia un abbruttimento e una sterilità delle sue stesse finalità.

c. Discernimento. Mai come oggi si avverte l'importanza di proporre il discernimento come strumento per educare l'interiorità evitando la superficialità del pensiero, dell'azione e del giudizio:

"e' il Signore che, domandanti di valutare il tempo, ci chiede di interpretare ciò che avviene in profondità nel mondo di oggi, di cogliere le domande e i desideri dell'uomo" (n.7).

Sintesi e Conclusioni

SINTESI e CONGEDO: La Comunità cristiana è chiamata a pensare e proporre un linguaggio che:

Apra e provochi la domanda di infinito:

Il desiderio di Dio è qualche cosa che continuamente tiene aperta la dialettica tra dubbio e certezza. Non c'è nessun credente che sia immune dal dubbio e rompere questa dialettica, questa tensione crea da una parte il nichilismo (tutto messo in dubbio, nulla esiste) e dall'altra il fondamentalismo (c'è solo certezza, dubbi non ce ne sono). Tenere aperta questa domanda di infinito, non impone la risposta ma tenere aperta la domanda, è qualche cosa che consente di mantenere questa tensione virtuosa tra il dubbio e la certezza che è quella che impedisce il totalitarismo da una parte e il nichilismo dall'altra.

Porga la proposta cristiana come "olio e vino" per la nostra umanità:

Una cultura in cui la dimensione della fisicità e della sensorialità è ritornata prepotentemente importante, ***anche la comunicazione, la ricerca del bisogno di Dio, la comunicazione con le persone in cerca di Dio, non può passare semplicemente dalla dimensione intellettuale***; non può essere astratta e fatta solo di discorsi; occorre intercettare questi nuovi bisogni, tra i quali anche un bisogno di fisicità, un bisogno di relazione corporea con le persone; una corporeità che però non è idolatrica, che basta a se stessa, che è un fine, ma una corporeità che possa venire in qualche modo sussunta da un amore che ci rende belli, che rende il corpo non semplicemente un oggetto, ma il luogo della possibilità per entrare in relazione con gli altri. Sul modello di quello che ha fatto Gesù, che si è fatto carne; non è stato uno spirito, si è fatto carne, è venuto in mezzo a noi e si è fatto toccare da Maddalena; ha toccato l'emorroissa, ha spalmato il fango sugli occhi del cieco.

Generare domanda/e....!!!

Generare domande è una delle cose più complicate dell'esperienza umana (in particolare tra gli adulti!). La domanda nasce da un bisogno/desiderio di colmare un "vuoto". Ma occorre l'umiltà di riconoscerlo.

Gesù educa la domanda del "noi" raccolto intorno a Lui.

Papa Francesco rilancia nell'EG la spiritualità della domanda (che era già della GS).¹¹ Ma perchè il ***"Vangelo invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci ama e che ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da se stessi per cercare il bene di tutti"***. (EG, 39)

¹¹ Cf. EG, 71-75. Prospettiva ripresa anche dai Vescovi italiani in IG.