



Convegno Catechistico 2013

I luoghi del "Noi "
Per la trasmissione della Fede

Dal deserto al giardino...

DON VALENTINO BULGARELLI

// ===== //

Per introdursi

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

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

La fede incondizionata

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

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

Un punto di rottura

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

La pretesa di un assente

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

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

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

- *La questione educativa e la trasmissione della fede*

1. Definizioni da vocabolario

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

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

2. La questione educativa odierna in chiave biblica

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

2.1. Là dove si trova l'uomo

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

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

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

in una landa di ululati solitari.

Lo circondò, lo allevò,

lo custodì come pupilla del suo occhio.

Come un'aquila che veglia la sua nidiata,

che vola sopra i suoi nati,

egli spiegò le ali e lo prese,

lo sollevò sulle sue ali,

Il Signore lo guidò da solo,

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

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

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

2.2. Secondo il passo dell'uomo

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

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

2.3. La tolleranza del Dio biblico

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

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

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

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

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

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

2.4. La scomodità del Vangelo

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

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

Alcune coordinate per orientarsi...

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

Il progressivo affacciarsi di un dinamismo della vita cristiana

I Il primato dell'annuncio

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

2 I dinamismi della conversione (personali e comunitari)

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

3 L'apertura della professione di fede

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

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

Pedagogia dell'evangelizzazione:

- Preparazione evangelica
- Primo annuncio
- IC
- Catechesi

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

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

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

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

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

manifestare tutta la significanza e la bellezza del fatto cristiano.

Da “io” a “noi”

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

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

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

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

Itinerario per diventare cristiano

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

