CATECHESI

• **ATTUALITÀ**

Catechesi come iniziazione.
Quali conseguenze per l'azione catechistica?
(D. Villepelet)

• **APPROFONDIMENTI:**
IL CAMMINO DEI MAGI

Il cammino dei Magi venuti dall'Oriente.
Un'esperienza per l'uomo d'oggi
in cammino verso Cristo
(A. Fontana)

Epifania del Signore e cammino dei Magi.
Spunti di riflessione sul metodo della catechesi
(G. Biancardi e A. Bozzolo)

La catechesi come la stella dei Magi?
A quali condizioni pastorali
la catechesi può realizzare i suoi scopi
(L. Meddi)

La gratuità dell'Epifania.
La catechesi come servizio al dono di Dio
(G. Savagnone)

«Siamo venuti per adorarlo».
Catechesi come educazione alla *redditio*
(G. Ciravegna)

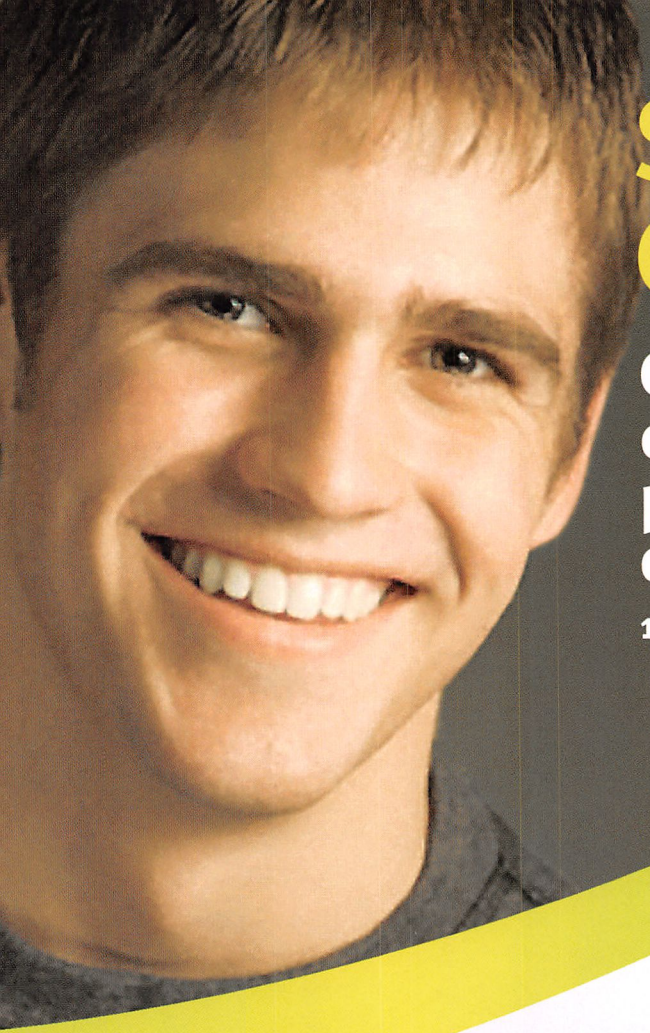
Come i Magi, radunati nel suo amore.
In preparazione alla GMG di Colonia 2005
(A. Martelli)

CEC

A CURA DEL
CENTRO EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI DON BOSCO

2 NOVEMBRE
DICEMBRE 2004

ELLEDICI



SCUOLA CATECHISTI

Corso formativo di base per giovani catechisti

10 febbraio - 12 maggio 2005

CEC

Centro Evangelizzazione
e Catechesi Don Bosco

Ufficio Catechistico Regionale
Piemonte - Valle d'Aosta

DESTINATARI

- Giovani catechisti di 18-35 anni
- Attuali o futuri formatori e coordinatori del gruppo dei catechisti.

PROGRAMMA

- Prima parte: 10 febbraio - 17 marzo 2005.
- Seconda parte: 7 aprile - 12 maggio 2005.
- Gli incontri si tengono il giovedì con inizio alle 20.30.
- La sede è la sala rossa dell'Editrice Elledici, c.so Francia 214 - 10090 Cascine Vica - Rivoli (To).
- Sono previsti momenti di approfondimento sistematico e incontri sulla metodologia catechistica.
- Il Corso è a numero chiuso. Ci si iscrive versando la quota di partecipazione in Segreteria. Oppure telefonicamente e versando la quota sul ccp. 8128 intestato EDITRICE ELLEDICI (causale: Corso Catechisti).

FINALITÀ

- Il Corso di Base intende qualificare il catechista per renderlo competente e aprirgli la strada a un servizio di responsabilità a livello di Chiesa locale e zonale.
- Secondo gli *Orientamenti e itinerari per la formazione dei catechisti* della Cei, il Corso si propone di «formare cristiani adulti capaci di rendere ragione della propria fede e di comunicare il messaggio trasmesso a loro dalla Chiesa come testimoni di Cristo, maestri della fede ed educatori dell'uomo di oggi».

SEGRETERIA

ELLEDICI
Elledici, corso Francia 214
10096 Leumann (To)
Tel. 011 9552322 - 011 9552111
E-mail: cec@elledici.org
http://www.elledici.org

NOVEMBRE-DICEMBRE
2004-2005/2
ANNO 74°

A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi «Don Bosco» (CEC)

Condirettori:
Giuseppe Biancardi, Alberto Martelli.

- tel.: 011.95.52.111
- fax: 011.95.72.900
- e-mail: catechesi@elledici.org

Redazione:
A. Bozzolo, G. Ciravegna, U. De Vanna, M. Durando, M. Filippi, A. Fontana.

A servizio della catechesi il CEC, con la Elledici, edita anche **«Dossier Catechista»**: mensile per i catechisti dei fanciulli.

■ **Abbonamento 2004-2005**
ai 6 numeri di «Catechesi» (64 pp.):
per l'Italia: € 21,00
numero singolo: € 5,90
per l'Estero: € 30,00

- su CCP n. 32691107
intestato a Catechesi Elledici
10096 LEUMANN TORINO
- *on line*: www.elledici.org/periodici
- *controllo e verifica dell'abbonamento*
www.elledici.org/periodici

Ufficio Abbonamenti:

- tel. 011.95.52.164/165
- fax: 011.95.74.048
- e-mail: abbonamenti@elledici.org

Responsabile: Pietro Damu

Registrazione Tribunale di Torino
(14-2-1949) n. 390
Stampa: S.G.S. Torino

Associato all'USPI
(Unione Stampa
Periodica Italiana)

CATECHESI

Redazionale 2

Attualità
Catechesi come iniziazione.
Quali conseguenze per
l'azione catechistica?
(D. Villepelet) 3

Approfondimenti:
Il cammino dei Magi

Il cammino dei Magi
venuti dall'Oriente.
Un'esperienza per l'uomo d'oggi
in cammino verso Cristo
(A. Fontana) 11

Epifania del Signore
e cammino dei Magi.
Spunti di riflessione sul metodo
della catechesi
(G. Biancardi e A. Bozzolo) 17

La catechesi come la stella dei Magi?
A quali condizioni pastorali
la catechesi può realizzare
i suoi scopi
(L. Meddi) 28

La gratuità dell'Epifania.
La catechesi come servizio
al dono di Dio
(G. Savagnone) 38

«Siamo venuti per adorarlo».
Catechesi come educazione
alla *redditio*
(G. Ciravegna) 47

Come i Magi, radunati nel suo amore.
In preparazione alla
GMG di Colonia 2005
(A. Martelli) 52

Rubriche

Segnalazioni 63

redazionale

CATECHESI 2004-2005/1 UNA MAPPA

È ormai entrato nel comune lessico catechistico il termine *iniziazione*. Come tanti altri termini diventati abituali nel linguaggio ecclesiastico del postconcilio (a partire da *aggiornamento*, per passare ad *evangelizzazione* e *nuova evangelizzazione*), anche "iniziazione" corre il rischio di un uso inflattivo e di ridursi a slogan destinato a coprire una prassi pastorale-catechistica che, nella realtà, non si rinnova in chiave iniziatica. Questo numero di *Catechesi* dedica pertanto le sue pagine iniziali, riservate all'*attualità*, ad alcune stimolanti riflessioni di Denis Villepelet, da lui espresse in un recente Convegno, che segnalano con forza la necessità di un radicale rinnovamento della comunicazione catechistica quando la si voglia effettivamente indirizzata a favorire una autentica "iniziazione" cristiana.

Passando all'*approfondimento monografico*, la rivista affronta il tema del mistero dell'*Epifania*, colto soprattutto dalla prospettiva dei *Magi*.

Le ragioni della scelta sono almeno tre. Le prime due risultano molto evidenti. C'è, anzitutto, da parte della Redazione, la volontà di seguire, almeno periodicamente, lo svolgersi dell'anno liturgico, attingendovi le tematiche oggetto di approfondimento sulle pagine del periodico. Ma, in quest'anno pastorale 2004-2005, il riferimento all'Epifania è obbligato anche perché la prossima Giornata Mondiale della Gioventù (GMG), che si svolgerà in estate a Colonia, sarà precisamente centrata sull'icona dei Magi, chiara raffigurazione della chiamata di *tutti* gli uomini all'incontro *personale* con il Cristo Salvatore.

C'è, però, un altro motivo, anche se meno appariscente dei precedenti, che giustifica questa nostra attenzione al mistero dell'Epifania. Tale mistero invita a meditare sulla natura profonda della Rivelazione cristiana e sul ruolo che in essa giocano, in positivo o in negativo, le mediazioni umane. Ci è parso utile, allora, proprio prendendo spunto dall'Epifania, riflettere sulla mediazione catechistica che la Chiesa svolge anche oggi, al servizio dell'incontro dell'uomo con il Messia. È fin troppo noto, infatti, che la catechesi odierna presenta numerosi aspetti problematici. Ebbene, noi crediamo che una qualche luce chiarificatrice su questa situazione di crisi possa venire proprio da una analisi, fatta alla luce dell'Epifania, sulla Rivelazione e sulla realtà della mediazione che Dio ha voluto come componente del proprio manifestarsi.

Naturalmente, queste pagine monografiche non possono non chiudersi con uno sguardo più pratico alla GMG, per offrire fin d'ora ai lettori alcuni materiali utili alla sua preparazione. Ad essa è pertanto dedicato uno specifico contributo che ne illustra la tematica, lo scopo e l'iter di preparazione.

attualità

CATECHESI COME INIZIAZIONE

Quali conseguenze per l'azione catechistica?

Pubblichiamo alcuni passi della relazione tenuta da Denis Villepelet, direttore dell'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique di Parigi, ad un Convegno promosso dallo Studio Teologico San Zeno e dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose San Pietro Martire di Verona. L'incontro, svoltosi nella città scaligera l'8 maggio scorso, ha affrontato l'interrogativo: «C'è spazio per la Parola che salva?».

Mentre ringraziamo gli organizzatori per la gentile concessione, segnaliamo che gli atti del Convegno sono pubblicati integralmente sulla rivista «Esperienza e Teologia» n. 18.

Denis Villepelet

La catechesi ha come propria missione il proporre alle persone di entrare nel mistero della Pasqua di Cristo per provarvi e gustarvi tutte le armonie della fede cristiana; dunque essa non può restare sul solo versante dell'intelligenza e deve, in certo modo, indirizzarsi all'interiorità vissuta degli individui. Per fare ciò, pensiamo che la catechesi propositiva del mistero di Cristo debba ricuperare e valorizzare i grandi processi della *pedagogia di iniziazione.*

1. La pervasività della cultura pedagogica scolastica

La cultura pedagogica scolastica è la base a partire dalla quale la tradizione catechistica ha definito le sue opzioni preferite in vista di una trasmissione pertinente ed efficace e di una valutazione dell'apprendimento dei catechizzandi. Ora, noi dobbiamo sottolineare che c'è un forte sfasamento fra questa cultura umanistica e l'oggetto della fede cristiana. Il filosofo Guy Coq fa notare, a questo riguardo, che *«il vero insegnamento di una religione è l'educazione alla scoperta della fede che regge tale religione. E ciò avviene attraverso modalità ben diverse dall'insegnamento propriamente scolastico».*[1]

Per meglio illustrare la nostra posizione, presentiamo due tratti di questa cultura pedagogica della scuola che non facilitano certamente l'accoglienza del mistero.

a) Il progetto umanistico di questa cultura

La cultura scolastica europea è caratterizzata dal suo umanesimo pedagogico a tal punto che si parla di *pedocentrismo*: lo scolaro è percepito come un soggetto perfettibile, capace di pervenire da se stesso all'autonomia. La natura ha do-

[1] G. Coq, *Note contre un slogan désastreux: «Enseigner les religions à l'école»*, in *Esprit*, gennaio 1989.

tato i bambini del medesimo potenziale, e questo potenziale è da preservare e sviluppare come un tesoro. L'essere umano è biologicamente, psichicamente e socialmente programmato per apprendere da se stesso, senza esservi costretto da forze oscure o trascendenti. Il processo di sviluppo o di apprendimento del bambino diventa il punto di riferimento dell'attività pedagogica. Le regole dell'apprendimento sono stabilite dalle scienze dell'educazione perché esse corrispondono alla natura umana nelle sue dimensioni: psicologica, biologica e sociale.

Per questa cultura, l'atto dell'apprendere è una attività di costruzione. Il bambino non assimila bene se non ciò che fa lui stesso, riflettendovi. Il soggetto che apprende costruisce le proprie conoscenze risolvendo dei problemi. Egli elabora allora delle tecniche di apprendimento; non è mai sicuro del risultato perché costruisce contemporaneamente sia il ponteggio, sia la casa. Pone delle ipotesi, effettua operazioni, combina delle variabili, deduce dei risultati, ma non può fare la verifica se non alla fine della costruzione. Il sapere non proviene da fonti esterne che basterebbe registrare e assimilare; è invece una costruzione del cervello dell'apprendista.

Questa cultura pedagogica della scuola sviluppa un umanesimo estremamente *egocentrico.* Si tratta di formare degli individui autonomi e responsabili, dotati di ragione e giudizio, che pongono il loro dinamismo e le risorse in se stessi. L'accesso alla padronanza di sé e del proprio mondo vitale attraverso lo sviluppo delle proprie attitudini e competenze è un valore assoluto e incondizionato di questa cultura. Che la vita sia data o no, l'essenziale è riconoscere che l'essere umano non diventa se non ciò che egli stesso "si fa". Nessuno contesta il fatto che questo individuo è un essere finito che non diventerà mai signore e possessore di un universo che gli si rivela in una stupefacente complessità. Ma questa finitezza non è la conseguenza di uno sbaglio o di una colpa, e non rende l'essere umano dipendente da una trascendenza. I valori di un tale umanesimo non necessitano di alcuna fondazione religiosa.

b) Lo spirito obiettivo e critico

La padronanza di questo tipo di apprendimento attraverso la «costruzione» suppone una grande disciplina dello spirito: il soggetto che apprende deve imparare a controllare le proprie proiezioni, a porre se stesso tra parentesi per comprendere la positività delle cose e il rigore delle operazioni e dei concetti.

Certamente questa cultura non dimentica i linguaggi poetici e simbolici che favoriscono una interiorizzazione ed appropriazione esistenziale. Non si dimentica che ciascuno costruisce il sapere personale integrando ciò che produce nel proprio quadro interpretativo. La sfera emozionale, i sentimenti, i desideri, le passioni giocano un ruolo strategico fondamentale nel consolidamento e nella trasformazione del suddetto quadro; ma anche in questo caso si tratta di imparare a ponderare prossimità comprensiva e distanza critica, empatia e distacco!

Questo apprendimento dell'obiettivazione dovrebbe avvenire attraverso lo sviluppo, in ciascun individuo, dello spirito critico. Il filosofo dell'educazione

Olivier Reboul sottolinea che *«nell'insegnamento lo spirito critico non è soltanto un mezzo; è il fine esplicito di quanto viene insegnato»*.[2] Un tale spirito critico non ha nulla a che vedere con lo spirito polemico e contestatario; è lo spirito che si interroga, si pone in questione, diffida delle certezze, degli *a priori*, e si arrischia nella inesauribile ricerca delle ragioni che permettono di spiegare e comprendere la realtà.

Questa intelligenza costruttrice, razionale, obiettivante e critica che si sviluppa agendo, esprime molto bene l'umanesimo democratico della cultura pedagogica scolastica.

La catechesi ha come propria missione il proporre alle persone di entrare nel *mistero* della Pasqua di Cristo per provarvi e gustarvi tutte le armonie della fede cristiana; dunque essa non può restare sul solo versante dell'intelligenza e deve, in certo modo, indirizzarsi all'interiorità vissuta degli individui. Dunque, se vuole proporre efficacemente il mistero di Cristo, la catechesi deve ricuperare e valorizzare i grandi processi della *pedagogia di iniziazione*, superando una volta per tutte l'impostazione scolastica del suo insegnamento.

Una tale pedagogia *elimina dal proprio orizzonte qualsiasi approccio alle cose in termini di mistero*. Per essa, il mistero non è altro che un enigma o un problema che la ragione umana non è ancora riuscita a risolvere. Il mistero è lo *choc* di una incomprensione provvisoria che diventerà intelligenza. Il mistero è l'insolito, il bizzarro, lo strano che suscita stupore e mette in moto lo spirito critico. La complessità, l'apparenza caotica e, al limite, irrazionale di certe realtà non è una fatalità. Il fatto che non si sa ancora non significa che non si saprà mai! Per essere compreso, tutto deve essere analizzato e nulla impedisce che tutto sia analizzabile secondo i criteri precisi del pensiero scientifico.

2. Verso una cultura pedagogica dell'iniziazione

Non facciamo qui il processo alla cultura pedagogica propria della scuola, ma ci interroghiamo sulla sua pertinenza in ordine ad una catechesi che deve proporre il mistero cristiano.

In nome del principio della duplice fedeltà a Dio e all'uomo, la catechesi non nega certo il valore dell'umanesimo scolastico. Ma l'umanesimo al quale la catechesi stessa si riferisce è fondamentalmente aperto alla trascendenza e al mistero della Rivelazione.

a) L'irriducibile mistero

Per la fede cristiana la categoria del mistero è centrale. Il mistero cristiano non è un enigma da decifrare, una illusione da smascherare attraverso un esame critico e riflessivo, né l'indice di una ignoranza che appunto sotto l'etichetta "mistero" nasconderebbe il proprio nome.

[2] O. Reboul, *Qu'est ce qu'apprendre?*, Paris, Presses Universitaires de France 1980, p. 116.

Esso è il segno di una realtà che, ad un tempo, eccede ogni esperienza possibile, trascende ogni appropriazione ma si comunica nella propria alterità inesauribile. È Dio stesso che ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, il disegno di grazia che egli ha inizialmente racchiuso in sé per svelarlo poi al compimento dei tempi: riunire sotto un solo capo, il Cristo, l'universo intero, ciò che è nei cieli e ciò che è sulla terra (cf *Ef* 1). Paolo evoca ancora le «profondità di Dio»: qualcosa si comunica nella sua stessa inaccessibilità. Il mistero di Dio è la sua stessa Rivelazione, questo dono di gratuità pura, questo amore infinito che si dona oltre ogni limite, una presenza esorbitante e discreta che si nasconde in ciò che dona. Quanto a noi – scrive Paolo – «noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini» (*1 Cor* 1,23-25).

Per la supponenza dell'uomo, questa stravaganza della trascendenza che si concentra nell'immagine sconvolgente del Crocifisso è veramente un mistero incomprensibile!

La metodologia pedagogica della scuola si fonda su un umanesimo estremamente *egocentrico* e mira a potenziarlo. Si tratta di formare degli individui autonomi e responsabili, dotati di ragione e giudizio, che pongono il loro dinamismo e le risorse in se stessi. L'accesso alla padronanza di sé e del proprio mondo vitale attraverso lo sviluppo delle proprie attitudini e competenze è un valore assoluto e incondizionato per questa cultura pedagogica. Un tale umanesimo non necessita di alcuna fondazione religiosa.

Nessuno apprende e comprende questo mistero come costruisce un sapere. Nessuno entra nel mistero attraverso una forza razionale che intima al mistero stesso di svelare le proprie ragioni. Il mistero resiste all'indiscrezione della rappresentazione perché si nasconde nel segreto. Non si entra nel mistero; ci si lascia invece penetrare da esso e attraverso esso. C'è mistero là ove la Parola di Dio lavora nelle parole dell'uomo senza che ci sia perfetta simmetria tra le due. Questa simmetria si realizza in termini assoluti solo nelle parole e nei gesti del Cristo, ma il Cristo è lungi dall'essere un'evidenza! Il mistero invita a guardare alle verità delle cose a partire dalla verità di Dio come il Cristo... lasciandolo venire a se stessi. Un tale atteggiamento implica uno sminuire se stessi, una rinuncia al possesso di sé che rende disponibili all'ascolto. Occorre molto lavoro su se stessi e altrettanta volontà per spogliarsi di sé nell'apertura all'altro!

b) Il cammino dell'iniziazione

Il mistero non lo si insegna né lo si impara. Vi si è iniziati. La verità misterica non si colloca sul versante della *veritas* intesa come conformità, obiettività o rappresentazione, ma sul versante dell'*alétheia* considerata come svelamento, come un togliere il velo.

Il mistero, in ragione della sua profondità, si sottrae all'immediatezza dello sguardo e alla cattura del sapere; esso è l'indecifrabile che resiste alla decifrazione, come una parola non svela il proprio senso se non a chi sa intenderla.

Occorre dunque ricercare il cammino pedagogico della catechesi che propone il mistero *sul versante dell'iniziazione che fa "sperimentare" il mistero prima ancora di spiegarne il senso e di renderne ragione.*

– *L'iniziazione è un processo di formazione che opera mettendo subito alla prova l'iniziando.* Nella prova di iniziazione il rischio è reale, fisico e sociale: l'iniziando non "fa finta" e non c'è mai un colpo a vuoto. Aggiungiamo anche che l'iniziando non sceglie la prova: egli vi si adegua; è obbligato a tuffarsi e impara a nuotare nel momento stesso in cui si trova a dover nuotare.

Se una delle responsabilità dell'iniziatore è di dosare la prova in funzione delle possibilità dell'iniziando e di stabilire soglie progressive di difficoltà, l'iniziazione non conosce gli aperitivi e le simulazioni.

– *La prova di iniziazione ha una dimensione fisica e una portata simbolica.* È una vera metafora, il cui carico di significati viene compreso nella materialità della prova. La prova di iniziazione rappresenta una sfida per la vita, la cui posta in gioco è sempre una questione di vita o di morte. Si tratta di una condanna a morte simbolica che pone letteralmente in lutto. Questa tappa del lutto è la situazione nella quale l'iniziando prova veramente il prezzo della vita.

Per illustrare questa dinamica di rivelazione insita nella prova che è, ad un tempo, fisica e simbolica, possiamo riferirci al testo di Paolo sul Battesimo, nella lettera ai Romani (*Rm* 6,3-4): «O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Per mezzo del Battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova». Se noi pensiamo al Battesimo per immersione – come suggerisce un buon numero di esegeti – possiamo tradurre il testo nei termini seguenti: «Noi tutti che siamo stati gettati nelle acque del Battesimo, è nella sua morte che siamo stati immersi. Allo stesso modo in cui Cristo è passato dalla morte alla vita (risuscitato), il Battesimo ci fa uscire dalle acque in mo-

La pedagogia scolastica elimina dal proprio orizzonte qualsiasi approccio alle cose in termini di mistero. Per essa, il mistero non è altro che un enigma o un problema che la ragione umana non è ancora riuscita a risolvere.

Per la fede cristiana, invece, la categoria del mistero è centrale. Il mistero cristiano non è un enigma da decifrare, una illusione da smascherare attraverso un esame critico e riflessivo. Esso è il segno di una realtà che, ad un tempo, eccede ogni esperienza possibile, trascende ogni appropriazione ma si comunica nella propria alterità inesauribile.

Il mistero non lo si insegna né lo si impara. Vi si è iniziati.

do che possiamo condurre una vita nuova». Se l'immersione è reale, cioè fisica e non semplicemente simulata, abbiamo qui un buon esempio di una prova iniziatica.

– *La prova non è veramente iniziatica se non è portata a livello di linguaggio.* Essa provoca l'interrogativo: «Perché?». L'iniziando vuole comprendere ciò che gli viene fatto vivere. Il processo di iniziazione comporta una parte di insegnamento che rivela il senso e la portata della prova. È il «capite che cosa vi ho fatto» del Cristo dopo la lavanda dei piedi (cf *Gv* 13,12). *Questo insegnamento* può dare diritto all'analisi riflessiva e razionale – l'iniziazione non proibisce la teologia! – ma *è anzitutto narrativo*. A questo livello si preferisce il racconto al discorso, la metafora al concetto. La narrazione fa corpo con la prova rivelandone tutta l'ampiezza. Il racconto è, secondo Ricoeur, «l'espressione viva di un'esperienza viva».[3]

L'iniziazione fa vivere, provare, gustare prima di qualsiasi spiegazione. Quest'ultima interviene al momento giusto e permette allora la scelta. La verità come mistero la si sperimenta prima che si manifesti, dal momento che si dimora già sempre in essa.

Questa riscoperta della iniziazione è favorita oggi, nelle nostre Chiese, dalla presenza relativamente significativa dei catecumeni adulti e dei "ricominciantì". Tale presenza in continuo aumento ci ha permesso di riprendere coscienza del carattere iniziatico della fede e dell'idea che la nozione stessa di iniziazione cristiana è la matrice propria della proposta di questa fede.

L'iniziazione insiste più sugli inizi che non sui compimenti. Evangelizzazione e catechesi restano intrinsecamente legate. La maturazione della fede non segue lo sviluppo psicogenetico dell'apprendimento. La vita di fede è chiamata incessantemente ad approfondirsi, perché il movimento di conversione e di adesione a Cristo è costantemente da riprendere. Se la fede è una perpetua rinnovazione dell'*amen* – ogni volta come la prima volta –, se è una disponibilità incoativa all'amore senza riserve per Dio e per il prossimo, allora l'iniziazione rimane la via permanente per la sua maturazione.

[3] P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil 1975, p. 322.



approfondimenti

Il Cammino dei Magi

IL CAMMINO DEI MAGI

La Redazione

Come abbiamo già anticipato vogliamo analizzare l'esperienza dei Magi, nel contesto del mistero dell'Epifania, per offrire spunti di pastorale catechistica utili nell'imminente periodo natalizio e in vista della prossima GMG, ma anche per riflettere sulla catechesi e sulla sua natura di mediazione al servizio della Rivelazione.

A. Fontana apre i contributi delle pagine che seguono con una breve *lectio* sul racconto evangelico dell'Epifania. G. Biancardi e A. Bozzolo, alla luce della manifestazione che ha coinvolto i Magi, riflettono sulla natura di tutta la Rivelazione cristiana. Essa è portatrice di un dono che supera infinitamente ogni attesa dell'uomo, ma nello stesso tempo profondamente innervata nell'esistenza umana. Da questa analisi emerge chiaramente come la mediazione catechistica è chiamata a comporre armonicamente fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo, evitando ogni riduzionismo indebito. Successivamente, prendendo spunto dalle mediazioni che costellano l'esperienza dei Magi (in positivo, come la stella, e in negativo, come mostra Erode), L. Meddi si interroga sulle condizioni che possono rendere efficace o positiva, oggi, la mediazione della pastorale catechistica. Questa, infatti, come ogni altra mediazione pastorale, è funzione molto delicata: può facilitare, ma può anche facilmente ostacolare o almeno rallentare l'incontro uomo-Dio. L'intervento di G. Savagnone, invece, sottolinea prevalentemente il fatto che la Rivelazione – come ben mostra il momento dell'Epifania – è radicalmente dono di Dio, iniziativa Sua assolutamente libera e motivata unicamente dal Suo amore senza limiti. Pertanto, il mediatore-catechista vive il proprio ministero con l'atteggiamento e la spiritualità del servo inutile evocato dal Vangelo. Su una analoga linea di pensiero si muove G. Ciravegna, evidenziando il fatto che se la vita dell'uomo è compenetrata dal dono di Dio, compito della catechesi sarà quello di educare il credente alla *redditio*, cioè alla risposta al dono stesso.

L'ultimo contributo, di A. Martelli, è invece decisamente orientato ad offrire indicazioni utili alla celebrazione della prossima GMG che fin dal suo motto programmatico mostra di guardare ai Magi come a modelli da proporre ai giovani pellegrini: «Siamo venuti per adorarlo». L'Autore ricorda il perché della scelta di Colonia come sede della Giornata (Colonia, secondo la tradizione, accoglie le spoglie dei Magi), sottolinea lo scopo che l'evento si prefigge (evidenziare da una parte *l'universalità* della chiamata a Cristo, dall'altra l'importanza dell'incontro *personale* con Lui), conclude richiamando alcuni suggerimenti offerti dal *Servizio Nazionale per la Pastorale Giovanile* per una proficua preparazione all'incontro.

IL CAMMINO DEI MAGI VENUTI DALL'ORIENTE

Un'esperienza per l'uomo d'oggi in cammino verso Cristo.

Andrea Fontana

Dal Vangelo di Matteo: 2,1-12

[1]Gesù nacque a Betlemme di Giudea, al tempo del re Erode.

Alcuni Magi giunsero da oriente a Gerusalemme e domandavano: [2]«Dov'è il re dei Giudei che è nato? Abbiamo visto sorgere la sua stella, e siamo venuti per adorarlo».

[3]All'udire queste parole, il re Erode restò turbato e con lui tutta Gerusalemme. [4]Riuniti tutti i sommi sacerdoti e gli scribi del popolo, s'informava da loro sul luogo in cui doveva nascere il Messia.

[5]Gli risposero: «A Betlemme di Giudea, perché così è scritto per mezzo del profeta:

[6]*E tu, Betlemme*, terra di Giuda,
non sei davvero *il più piccolo capoluogo di Giuda:*
da te uscirà infatti un capo
che pascerà il mio popolo, Israele».

[7]Allora Erode, chiamati segretamente i Magi, si fece dire con esattezza da loro il tempo in cui era apparsa la stella [8]e li inviò a Betlemme esortandoli:

«Andate e informatevi accuratamente del bambino e, quando l'avrete trovato, fatemelo sapere, perché anch'io venga ad adorarlo».

[9]Udite le parole del re, essi partirono.

Ed ecco la stella, che avevano visto nel suo sorgere, li precedeva, finché giunse e si fermò sopra il luogo dove si trovava il bambino.

[10]Al vedere la stella, essi provarono una grandissima gioia.

[11]Entrati nella casa, videro il bambino con Maria sua madre, e prostratisi lo adorarono. Poi aprirono i loro scrigni e gli offrirono in dono oro, incenso e mirra.

[12]Avvertiti poi in sogno di non tornare da Erode, per un'altra strada fecero ritorno al loro paese.

1. Una pagina aperta sul futuro della comunità cristiana

È noto che il Vangelo di Matteo, nato nell'ambiente dei cristiani provenienti dal Giudaismo, traccia le linee fondamentali per sostituire Gesù a Mosè, la proclamazione del Regno alla Toràh, la Pasqua del Signore Risorto e Vivente all'antico passaggio dell'Esodo, la sequela del Maestro e Salvatore all'osservanza dei minuziosi precetti farisaici... Questo disegno lo intravediamo fin dal vangelo dell'infanzia che, pur convergendo con Luca sulle questioni essenziali, si distingue per l'impostazione letteraria e per il relativo messaggio.

Matteo appare tenacemente ancorato ad un esplicito rimando ai testi del Primo Testamento per significare che in Gesù si riassume tutta la storia del popolo d'Israele: nello scorrere della sua genealogia (1,1-17), nella centralità data a

Giuseppe, discendente di David (1,19-24; 2,13-22), nella riproduzione delle antiche profezie (1,23; 2,6; 2,15; 2,18), nel percorso del neonato da Betlemme all'Egitto e ancora dall'Egitto a Nazareth, passando attraverso la morte di un re (!) che aveva ucciso tutti i bambini di Betlemme, come il faraone aveva decretato la soppressione dei primogeniti ebrei in Egitto.

Tuttavia, Matteo scrive quando già la comunità giudaica si è aperta ai convertiti provenienti dal paganesimo: essi non hanno condiviso la storia del popolo d'Israele, né la celebrano nelle grandi feste, né sono cresciuti imparando i testi profetici... Allora Matteo, in coerenza con ciò che racconterà di Gesù durante la vita pubblica, ma soprattutto in coerenza con la sintesi del suo Vangelo al c. 28: *«Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo»* (28,18-20)... squarcia l'attaccamento alla storia giudaica con l'inserimento di alcune «novità», come finestre che si aprono sul mondo pagano affinché possa accogliere il Signore risorto, Gesù Maestro e Salvatore non solo del suo popolo (1,21), ma di tutte le nazioni. A Lui, infatti, è stato dato ogni potere dal Padre, su tutta la terra.

La prima finestra si apre nella *genealogia*: lungo la linea di discendenza maschile, Matteo introduce alcune donne, straniere e poco trasparenti, come Tamar, Raab, la moglie di Uria... e per ultima Maria, *«dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo»* (*Mt* 1,16): con Lei si rompe il filo della trasmissione che passava per Giuseppe, il quale non genera, ma è *soltanto* lo sposo di Maria e non il padre di Gesù, come apparirà dal racconto successivo.

La seconda finestra racconta dei *Magi*, *«giunti da oriente a Gerusalemme»* (2,1): anch'essi non sono legati alla storia del popolo d'Israele, se non forse per antichi incontri durante gli esilii o nelle tradizioni religiose convergenti o nelle conquiste e contatti tra sovrani e popoli... Il racconto dei Magi rappresenta il futuro della Chiesa di Gerusalemme, la quale vedrà l'estendersi della fede in Gesù dal popolo d'Israele (i pochi che lo hanno accolto) ai popoli pagani. Una fede che passa sì da Gerusalemme, dai palazzi del re e dalle scritture profetiche, ma soltanto per una conferma: in realtà, andrà molto oltre, seguendo la stella della rivelazione, per percorrere la sua strada, che può anche essere "altra" rispetto a quella giudaica. L'incontro con Cristo – quando *«entrati nella casa, videro il bambino con Maria sua madre e prostratisi lo adorarono»* (2,11) – apre gli scrigni dei loro tesori per offrirli a Gesù e quindi fare ritorno al loro paese, senza ripassare da Erode.

La rivelazione di Gesù ai Magi racconta la rivelazione a tutte le nazioni: anzi, a tutti coloro che, per strade sconosciute, hanno fatto percorsi diversi e sono arrivati a Lui, custodito nel grembo della Madre Maria, che, come la Chiesa, accoglie chi viene per adorare Cristo.

È il futuro della fede nel mondo e nella storia: partita dal Giudaismo, dai palazzi dei suoi re che ne hanno disegnato la storia e dalle Scritture dei suoi pro-

feti che ne hanno preparato la venuta, ora la fede è annunciata a tutti i popoli, destinatari della "bella notizia" del Regno, proclamata dal monte in mezzo ai poveri. Il cammino dei Magi continua nella ricerca di ogni uomo che si avvicina, guidato da chissà quale stella, a quella casa in cui è resa viva la memoria del Cristo e in cui *«Egli è con noi tutti i giorni fino alla fine del mondo»* (cf *Mt* 28,20).

2. L'uomo di oggi in cammino verso Cristo

Come i Magi, anche l'uomo di oggi, spesso, si mette in cammino partendo da lontano: ha le sue "stelle" che lo guidano, i suoi sogni di trovare un qualche «re dei Giudei» in grado di portare un esito positivo alla sua ricerca di senso, di gioia, di amore... Il cammino e la ricerca stanno nel cuore stesso della storia di ogni individuo: l'uomo non è un prodotto già finito. È in cammino, sempre: guai se fosse uguale a se stesso, se non si trasformasse, se non cambiasse, se non cercasse altrove rispetto al luogo dove si trova. Ma quale percorso fare per aprire lo scrigno della nostra umanità all'incontro con il Dio della storia? Quale esito avrà il nostro cammino?

Matteo scrive il suo Vangelo quando già la comunità giudaica si è aperta ai convertiti provenienti dal paganesimo: essi non hanno condiviso la storia del popolo d'Israele, né la celebrano nelle grandi feste, né sono cresciuti imparando i testi profetici.
Allora l'evangelista squarcia l'attaccamento alla storia giudaica con l'inserimento di alcune "novità" come quella dei Magi: finestre che si aprono sul mondo pagano affinché possa accogliere il Signore risorto, Gesù Maestro e Salvatore non solo del suo popolo ma di tutte le nazioni.

Spesso ci sono degli Erodi a trarlo in inganno e fuorviarlo: i palazzi dei potenti nascondono insidie; essi preferiscono che la gente continui a sognare e, se mai trova qualcosa, gliela rubano per confermare il proprio potere. Si servono anche delle Scritture per consolidarsi e per governare con stragi di innocenti e spargimenti di sangue: il cammino di ogni uomo è anche un cammino di liberazione, che fiuta i tranelli della storia per non lasciarsi ingannare. È facile abitare nei palazzi dei ricchi illudendosi di essere i migliori; è facile disegnare i propri orizzonti nei confini di questo mondo, tra il denaro e il potere, tra il quotidiano e l'immediato. Ma la stella ci guida sempre oltre: compare sempre al di là dei nostri punti di arrivo, troppo mondani. Anzi a volte scuote le nostre sicurezze, come ha scosso tutta Gerusalemme, insieme con il suo re.

Infatti, ci sono dei segni che ci guidano e non sono segni straordinari né potenti né consolidati nelle tradizioni degli antichi. I segni ci conducono oltre la città in cui siamo arrivati: adagiarsi nelle sicurezze terrestri ci impedisce di pro-

cedere oltre e di interpretare i segni in maniera corretta. I segni della stella, del bambino in braccio a sua madre, della casa e del sogno che avverte... rappresentano tutto ciò che di più umano e nello stesso tempo di più "nuovo" noi possiamo trovare. È qui ciò che stiamo cercando o è altrove? Ci dobbiamo fidare o dobbiamo contare su altri segni? Chi ci guiderà all'incontro con Lui? Per quale strada passano la Rivelazione e la salvezza offerta ad ogni uomo: passano solo attraverso l'Istituzione e il Potere o anche attraverso altre vie (le Scritture, la Stella, la Sapienza delle Culture nuove e antiche...)?

Così la ricerca dei Magi si trasforma in parabola della nostra storia personale: anche noi alla ricerca di Cristo, forse senza saperlo. Tentati di fidarci di una istituzione non sempre disinteressata: preoccupata solo che noi troviamo Lui o preoccupata che ci fermiamo nei suoi palazzi e nelle sue chiese? L'immagine della Madre con il Bambino in braccio è un'immagine di Chiesa materna, capace di far incontrare l'uomo di oggi con Cristo nella trasparenza di un segno indiscutibilmente vero ed efficace. E poi lascia andare ognuno al suo paese per continuare là ad adorare il Cristo. Perché l'incontro con Cristo ci libera dalle paure, produce una gioia grandissima, come quella dei Magi quando ritrovano lo splendore della stella. Perché ognuno ha bisogno della sua stella, proprio della sua, riconosciuta come parte del proprio orizzonte e non come oggetto estraneo, come estraneo appare il palazzo di Erode, tanto da evitarlo sulla strada del ritorno. Estraneo come certe predicazioni e catechesi, le quali non aiutano l'uomo ad orientarsi.

L'episodio dei Magi è carico di significati: *«siamo venuti ad adorarlo»*, nonostante tutto. E ci indica il cammino, ancora pieno di interrogativi e di punti non risolti che la pastorale e la catechesi oggi si pongono. Perché i Magi non si sa da dove vengano e che fine fanno; non si sa quale stella li guidi; non si sa quali scrigni aprano dietro la materialità dell'oro, dell'incenso e della mirra; non si sa che cosa hanno cambiato nella vita, al loro paese. L'episodio di Matteo spalanca la finestra su tutte le ricerche di senso, ma non ci offre molte risposte, se non quelle che egli darà nel seguito del suo Vangelo, quando annuncerà il Cristo morto e risorto.

3. Quale percorso suggeriscono i Magi alla nostra esperienza di Chiesa?

E così, in questo numero della rivista, noi ci interrogheremo insieme ai Magi su alcuni punti oscuri che nessuna stella ha ancora illuminato ed entreremo in alcuni palazzi, nei quali la pastorale si è fermata, senza procedere oltre con il coraggio della fede che cerca, che esplora, che apre nuovi orizzonti.

Come, ad esempio, nel quotidiano della nostra esperienza – varia e molteplice, comunque è la nostra vita – che cosa salvare perché ci conduca all'incontro con Cristo? In che modo Egli viene incontro alla nostra umanità per illuminarla, per trasformarla, per orientarla verso una meta precisa da raggiungere? E quale meta ci propone la nostra fede, quali segni ci possono aiutare a raggiungerla, qua-

le compagnia ci aggrega per condurci per mano alla sorgente della vita? In che modo Dio, il Padre, viene a cercare ogni uomo, prima ancora che egli si metta in cammino? Soltanto i predestinati incontrano il Cristo o tutti i popoli possono trovarlo nelle pieghe della propria umanità, della propria cultura e della propria tradizione? Come i Magi che a partire dal loro paese riescono a vedere il segno della stella... ma in che modo Dio si rivela ad ogni uomo e cerca di orientare la sua umanità all'incontro con il divino?

Quali interrogativi possono suggerire i Magi a noi e alla nostra Chiesa, oggi?
Che cosa salvare della nostra vita perché ci conduca all'incontro con Cristo?
In che modo Egli viene incontro alla nostra umanità per illuminarla, per trasformarla, per orientarla verso una meta precisa da raggiungere?
Quale meta ci propone la nostra fede, quali segni ci possono aiutare a raggiungerla, quale compagnia ci aggrega per condurci per mano alla sorgente della vita?
A quale porta può bussare oggi l'uomo per avere un'indicazione precisa sul dove, sul quando e sul come potrà trovare il suo Messia?
È oggi la nostra Chiesa capace di generare ricerca autentica, libertà per seguire Cristo?

E ancora, a quale porta bussare per avere un'indicazione precisa sul dove, sul quando e sul come ciascuno potrà trovare il suo Messia e tutti trovare l'unico Messia, Salvatore e Maestro dei popoli? Oggi le indicazioni che la Chiesa ci trasmette attraverso i suoi palazzi e le sue parrocchie, attraverso i suoi documenti e i suoi scribi, possono ancora aiutare qualcuno nella ricerca di Cristo? È una mediazione trasparente o una mediazione interessata, come quella di Erode? Siamo turbati anche noi dalle nuove presenze di cristiani che vengono da lontano e sconfessano le nostre tradizioni, pur attingendo ad esse, e fanno la loro strada, senza lasciarsi inquadrare dalle nostre esortazioni: «*andate, informatevi, fatemelo sapere*...»? È oggi la nostra Chiesa capace di generare ricerca autentica, libertà per seguire Cristo, rispetto delle scelte di coscienza... e sa adeguarsi al cammino di ognuno accompagnandolo all'incontro con Cristo o lo accompagna a trovare dei segni che non fanno più trasparire il Cristo, nella braccia di sua Madre? Molti hanno l'impressione che il cristianesimo, come è predicato e praticato dalla Chiesa cattolica, sia più una serie di norme morali e di tradizioni religiose estranee, spettacolari "a cui assistere", piuttosto che la proposta di adorazione al Cristo vivente e di adesione al gruppo dei suoi discepoli...

Al di là delle nostre programmazioni pastorali e delle nostre iniziative stupefacenti, c'è una stella che brilla nel cielo di ognuno di noi e che la catechesi deve aiutare a scoprire e a riconoscere come la stella di Davide, capace di guidare all'incontro con Cristo: riconoscendola, proveremo tantissima gioia. È proprio così, oppure la nostra catechesi costringe, le nostre iniziative impongono

pesi, i nostri palazzi nascondono le stelle, le ombre inquietanti dei nostri Erodi si allungano sugli spazi di ricerca e di dialogo dei molti cercatori di senso contemporanei?

Perché Dio traccia lui stesso la strada della ricerca per ogni uomo: per i Giudei e per i Magi, per i lontani e per i vicini, per gli europei e per gli africani e non è detto che sia la strada già percorsa dalle generazioni precedenti... E se la vita cristiana è adorazione di Cristo, percepito come Maestro, seguito come Salvatore, incontrato come il Vivente, è anche vero che la vita cristiana di molti credenti è piena di superstizioni e di magie, di paure e di deviazioni, di sonnolenze e di cecità, di culto della personalità e di pratiche religiose esteriori.

Infine, le domande sono sostanzialmente tre:

1) La nostra pastorale e la nostra catechesi aprono e propongono *strade per la ricerca di Cristo* agli uomini di oggi o chiudono ogni strada con i loro dogmatismi e i loro autoritarismi che mortificano l'umanità e spengono le stelle? Perché Gesù ci aveva avvisati: *«Sulla cattedra di Mosé si sono seduti gli scribi e i farisei... legano pesanti fardelli e li impongono sulle spalle della gente... Tutte le loro opere le fanno per essere ammirati dagli uomini... guai a voi che chiudete il regno dei cieli davanti agli uomini; perché così voi non vi entrate e non lasciate entrare neanche quelli che vogliono entrarci»* (*Mt* 23,2.4-5.13).

2) La nostra pastorale e la nostra catechesi *aiutano ad incontrare e adorare Cristo* tra le braccia di una Madre, tenera e premurosa, o lo chiudono nel palazzo di Erode e nelle alchimie degli scribi che Matteo dirà *«scribi e farisei ipocriti»*? I pastori ecclesiastici che corrono qua e là, per essere presenti ovunque e farsi ammirare dagli uomini e compiacersi del loro potere; le attività parrocchiali purché siano attività e raccolgano tanta gente; la distanza tra ciò che si predica e la vita reale di ogni giorno ostacolano qualsiasi incontro con Cristo. Gesù ha detto: *«Perché voi trasgredite il comandamento di Dio in nome della vostra tradizione?... Così voi avete annullato la parola di Dio in nome della vostra tradizione... come disse il profeta Isaia: "...Invano mi rendono culto, insegnando dottrine che sono precetti di uomini"»* (*Mt* 15,3.6.9).

3) La nostra pastorale e la nostra catechesi sono disponibili *a percorrere strade nuove* che i tempi indicano come urgenti e improrogabili, o sono ancorate a vecchie istituzioni, a ruoli superati, a schemi scolastici, a gesti vuoti di significato? Perché il mondo è cambiato, e dovendo andare incontro al mondo di oggi con il nostro messaggio di vita e di amore forse è necessario anche per noi cambiare strada, oltrepassare le nostre sicurezze, lasciarci guidare da altre stelle... come disse Gesù: *«Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'Uomo non ha dove posare il capo... perché avete paura, uomini di poca fede?... lascia che i morti seppelliscano i morti... non sono venuto a chiamare i giusti ma i peccatori»* (*Mt* 8,20.22.26; 9,13).

EPIFANIA DEL SIGNORE E CAMMINO DEI MAGI

Spunti di riflessione sul metodo della catechesi

Giuseppe Biancardi
e Andrea Bozzolo

1. Crisi della catechesi «antropologica»?

«La situazione critica nella quale si dibatte la catechesi odierna invita a conferire ai processi di trasmissione del Vangelo una impostazione più kerygmatica che antropologica». Così, icasticamente, Denis Villepelet, attuale direttore del celebre Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique di Parigi, nel suo recente lavoro su *L'avenir de la catéchèse*, apre il secondo capitolo in cui illustra «la sfida kerygmatica» che – a suo dire – attende il ministero catechistico dei nostri giorni.[1]

Nel resto del capitolo, il nostro Autore esplicita la propria tesi. Richiamate «le due grandi vie» percorribili dalla catechesi, cioè «la via ascendente che parte dall'esperienza e dalla vita dei catechizzandi e la via discendente che parte dal dato della rivelazione e dell'essenziale della fede», e ricordato che la catechesi più recente ha valorizzato di preferenza la via ascendente, egli sostiene che «oggi noi siamo invitati a ri-aggiustare il processo catechistico dando maggiore importanza all'accoglienza e alla scoperta della Buona Notizia perché essa è diventata estranea ai nostri contemporanei».[2]

In breve, il Villepelet propone un chiaro ricupero della via «discendente», in quanto più adatta ad una efficace comunicazione catechistica nell'odierna temperie socio-religiosa.

C'è da dire che il direttore dell'Institut parigino non è il solo a sostenere una tale tesi; anzi, risulta in buona compagnia. A ben guardare, la sua presa di posizione non fa che riprendere quanto, da alcuni anni ormai, vengono sostenendo vari teologi e catecheti.

A semplice titolo d'esempio, possiamo qui ricordare le critiche sviluppatesi in Germania nei confronti di chi propone una catechesi a partire dal riferimento all'esperienza umana grazie ai noti princìpi della oggettiva *correlazione* tra esperienza dell'uomo e messaggio cristiano.[3] Secondo questi princìpi, che sulla base di solide fondamenta teologiche attestano il naturale vincolo esistente appunto tra ogni uomo – creato in Cristo – e la Rivelazione, sarebbe pienamente legittimo un annuncio catechistico a partire dall'analisi dell'esistenza umana. Ma, nonostante la sua fondatezza, questo tipo di catechesi – come si diceva – ha subìto diversi attacchi, e da più parti, in àmbito tedesco.

Così, c'è stato chi ha evidenziato il rischio di immaginare una corrispondenza *perfetta* tra domanda che nasce dall'esperienza umana e risposta della fede (mentre – ovviamente – così non è, perché la "risposta" arrecata da Dio alla do-

[1] D. VILLEPELET, *L'avenir de la catéchèse*, Paris, Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières – Bruxelles, Lumen Vitae 2003, p. 35.

[2] *Ivi*, p. 36.

[3] Se ne trova una chiara illustrazione in chiave catechistica in J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1984, pp. 25-31.

manda dell'uomo è infinitamente superiore ad ogni immaginazione ed attesa umane). Similmente è stato sottolineato il pericolo di utilizzare in termini artificiosi testi biblici e risposte teologiche ad illustrazione della vita e dell'esperienza umana.[4]

È affermazione abbastanza condivisa che la situazione critica nella quale si dibatte la catechesi odierna invita a conferire ai processi di trasmissione del Vangelo una impostazione più kerygmatica che antropologica.
Ma fedeltà ai contenuti dell'annuncio (fedeltà a Dio) e attenzione alla dimensione antropologica del ministero catechistico (fedeltà all'uomo), sono in opposizione o possono essere conciliate?
Per una risposta possiamo guardare all'esperienza dei Magi. Questa porta a riflettere sulla natura della Rivelazione che armonizza perfettamente il dato teologico e quello antropologico.

Da parte sua, un altro autore tedesco, Thomas Ruster, a partire dall'ottica che gli è propria, quella di teologo sistematico, ha decisamente contestato il «dogma» dell'odierna esperienza umana, specie quella giovanile, intesa come strumento utile per giungere all'annuncio del Vangelo. A suo dire, c'è troppa distanza tra l'esperienza (giovanile) attuale e quella dell'uomo biblico in cui è inscritta la Parola rivelatrice: i due mondi, di fatto, non sono comunicanti; quindi, in campo pastorale è decisamente preferibile una catechesi che non si attarda sull'esperienza dell'uomo d'oggi e si preoccupa, invece, di raccontare l'esperienza biblica. In altri termini, anche per Ruster le preferenze sono da accordare a catechesi di tipo kerygmatico.[5]

Più vicino a noi, e in un contesto forse ancora più autorevole, un giudizio decisamente critico su una catechesi attenta a curare la propria dimensione esperienziale è venuto nel contesto del quarto Congresso Catechistico Internazionale, svoltosi in Vaticano nell'ottobre del 2002 per celebrare i dieci anni della prima edizione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992) e i cinque della promulgazione del *Direttorio Generale per la Catechesi* (1997).

In quell'occasione, il card. Schönborn, che regge attualmente la diocesi di Vienna e che aveva avuto *magna pars* della redazione dello stesso *Catechismo* "universale", ha denunciato con forza il «predominio dell'esperienza [del destinatario, *ndr*] sulla trasmissione della fede».[6] Nello sviluppare questa tesi, il por-

[4] A. PROKOPF - H.-G. ZIEBERTZ, *Abduktive Korrelation – eine Neuorientierung für die Korrelationsdidaktik?*, in *Religionspädagogische Beiträge* 23 (2000) 44, 19-50. Una sintesi di questo articolo è redatta da J. Gevaert per *Annale 2001. Rassegna annuale di studi di Catechetica e di Pedagogia Religiosa*, pubblicazione a cura dell'Istituto di Catechetica della Pont. Univ. Salesiana di Roma, pp. 44-45. Cf anche il più recente intervento di S. HEIL – H.G. ZIEBERTZ, *Abduktive Korrelation: der dritte Weg*, in *Katechetische Blätter* 128 (2003) 290-297 (sintetizzato da C. Bissoli in *Annale 2004*, p. 23).

[5] T. RUSTER, *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg im Br. - Basel - Wien, Herder 2000², p. 200. Gli interventi citati in queste note, ed altri ancora, sono recensiti più ampiamente in B. PORZELT, *Nuove pubblicazioni e sviluppi nella pedagogia religiosa tedesca*, in *Itinerarium* 12 (2004) 26, 67-93; qui pp. 79-82.

[6] C. SCHÖNBORN, *Il concetto teologico*, in *Il Regno-Documenti* 47 (2002) 607-610; qui p. 609.

porato riprende in pratica l'argomentazione del Ruster e degli autori sopra citati: «La catechesi è attualmente dominata dal metodo cosiddetto "di correlazione", che cerca di effettuare un andirivieni tra fede e vita, tra esperienza di vita e contributi della fede. Contro questo metodo non ci sono obiezioni di principio. È ovvio che la fede e la vita si illuminano reciprocamente, ma di fatto si riscontra una preponderanza fortemente unilaterale del "vissuto" dei giovani d'oggi. L'illuminazione che porta la fede a tali esperienze spesso rimane nel vago e soprattutto non consente un'esposizione organica della fede... Partendo dall'esperienza vissuta oggi dai nostri giovani, è quasi automatico che non si arrivi alla fede rivelata. Ammettiamolo: l'esperienza dei giovani nella nostra società contemporanea è spesso così lontana dai presupposti e dai valori del Vangelo che è difficile partire dalla loro esperienza per giungere al messaggio evangelico».[7]

«A fondamento di ogni metodo catechistico, sta la legge della fedeltà alla parola di Dio e della fedeltà alle esigenze concrete dei fedeli... Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo: non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale... È l'atteggiamento della carità di Cristo, Verbo di Dio fatto carne» (CEI, *Il rinnovamento della catechesi* 160).

La conseguenza viene da sé: dal momento che «scopo primordiale» della catechesi è «di superare tale vissuto per andare verso ciò che, di per sé, non ricade nell'esperienza quotidiana»,[8] occorre mutare radicalmente l'impostazione dell'annuncio catechistico. È necessario, cioè, privilegiare una metodologia di tipo kerygmatico, in modo da curare anzitutto l'annuncio di una fede che è «risposta a una rivelazione inaudita».[9] Annunciata e stimolata questa fede, allora e solo allora si potrà far riferimento alle esperienze umane: «È vero che la catechesi deve sempre impegnarsi a fare collegamento tra fede ed esperienza, ma la fede mostra che bisogna prima entrare in una realtà nuova per poter accedere a certe esperienze. Ed è grazie alla fede che le esperienze si illuminano, si correggono e si arricchiscono tra loro».[10] La conclusione, anche se non detta in termini espliciti da relatore, è evidente: basta con gli sforzi catechistici di questi ultimi decenni, tesi a far leva sulla dimensione esperienziale della catechesi, e ritorno, invece, alla catechesi chiaramente kerygmatica che considera il riferimento alla vita del referente solo come momento conclusivo del processo catechistico.

Sulla falsariga dell'arcivescovo di Vienna, e sempre in occasione del citato Congresso, si era posto il vescovo mons. Oliveri, utilizzando un argomentare molto più spiccio. A suo dire, dall'attenzione alla vita del referente dell'annuncio, «deriva l'idea che la catechesi, anziché essere anzitutto (anche se ovviamente non esclusivamente) trasmissione di una conoscenza di fede della verità rivelata,... sia invece essenzialmente comunicazione di una esperienza di vita, legata più che alla conoscenza del vero ad un buon "sentire" a delle buone disposizioni, al tro-

[7] *Ivi.*
[8] *Ivi.*
[9] *Ivi.*
[10] *Ivi*, pp. 609-610.

varsi bene in un determinato modo di rapportarsi agli altri». Ma allora «*tutto* il discorso su Dio, sulla verità rivelata, sulla Parola di Dio, diventa *funzionale rispetto all'uomo*: la realtà e la esistenza dell'uomo diventa centrale, tanto da piegare ad essa tutto il resto». Stando così le cose, è lecito contestare anche alcune scelte di un testo pur autorevole come il *Documento di Base* che è giunto (n. 52) «ad affermazioni come questa: "La parola di Dio deve apparire ad ognuno come apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni"... In una simile visione delle cose si fa naturalmente strada il funzionalismo e l'esistenzialismo, e soprattutto si perde la nozione stessa della *gratuità della Divina Rivelazione e della chiamata dell'uomo ad una realtà assolutamente nuova, per nulla dovuta all'uomo*, la chiamata cioè totalmente gratuita alla partecipazione alla vita divina, alla figliolanza divina, all'adozione a figli, alla "visio Dei". L'attenzione preminente e suprema a Dio... si focalizza sulle "domande" dell'uomo, sui suoi "problemi", sulle sue "aspirazioni"... In una tale visione si arriva a mettere sullo stesso piano "fedeltà a Dio" e "fedeltà all'uomo", mentre la seconda si realizza soltanto se e nella misura in cui all'uomo viene comunicata la verità di Dio, la grazia della giustificazione, della vita nuova, della rigenerazione che viene dall'alto, della salvezza e della redenzione».[11]

«Il principio di base della pre-evangelizzazione è antropocentrico, perché noi dobbiamo partire dall'uomo così com'egli è. La via va preparata in modo tale che una persona sia capace di comprendere il messaggio non come una semplice presentazione verbale che ha un significato per noi, ma come una "sfida" portata attraverso delle parole che hanno un senso per lui. Tutto questo deriva dall'essenza stessa del messaggio, il quale chiede che noi parliamo *per* l'uomo e non *all'*uomo» (Bangkok, 1962).

Le esemplificazioni potrebbero continuare con riferimento, ad esempio, ad una inedita attenzione per una catechesi più kerygmatica mostrata dal *Colloquio* catechetico internazionale svoltosi a Parigi nel febbraio del 2003,[12] oppure richiamando l'insistenza per una catechesi chiaramente "propositiva" che si può trovare in un autore canadese, Gilles Routhier, che fin dal titolo della sua ope-

[11] Tutte le cit. sono tratte dalla relazione tenuta al Congresso da mons. Oliveri, reperibile all'epoca in www.clerus.org. Riferendo del Congresso Catechistico Internazionale abbiamo ripreso quasi alla lettera alcuni paragrafi da G. BIANCARDI, *La catechesi ha sbagliato tutto (o quasi)?*, in *Catechesi* 72 (2003) 2, 3-11; qui pp. 8-10.

[12] Tra gli interventi svolti nel suddetto *Colloquio*, cf in *Catéchèse* 43 (2003) n. 173: H. DERROITTE, *La catéchèse de la proposition*, pp. 17-30; G. ROUTHIER, *Un passage qui déplace le lieu de l'Église*, pp. 31-56; G. ROUTHIER - H. DERROITTE - D. GIRA, *«Passer d'une catéchèse d'entretien à une catéchèse de la proposition»*, pp. 57-60; H.J. GAGEY, *Un exposé organique de la foi est-il possible?*, pp. 99-118; P.-A. GIGUÈRE, *Quelle organicité?*, pp. 119-133; E. BIEMMI, *Relecture de l'hypothèse*, pp. 135-137; P.-A. GIGUÈRE, *Implications pratiques*, pp. 139-141.

ra riecheggia le posizioni del Villepelet da cui siamo partiti.[13] Quanto, però, abbiamo riportato più sopra è sufficiente a suggerire alcuni interrogativi.

È dunque finita l'epoca della catechesi comunemente detta per brevità – anche se con innegabile inesattezza – "antropologica"?

Sappiamo che questa proposta, dopo una gestazione che ha radici lontane, si è sviluppata nel postconcilio sulla base di svariate ragioni di ordine teologico e socio-religioso.[14] Sappiamo anche che con il «lancio» ottenuto grazie ad alcune famose *Settimane Catechistiche Internazionali* (Bangkok, 1962;[15] Katigondo, 1964; Manila, 1967; Medellín, 1968) e con l'avallo di autorevoli documenti magisteriali, questa linea metodologica si è diffusa in tutta la Chiesa, guidando la redazione di innumerevoli testi e sussidi catechistici.

Ora questa «via ascendente» non è più percorribile da chi si impegna nel ministero catechistico? Davvero c'è il rischio che essa non incontri la "via discendente"? Al leggere certe critiche parrebbe di sì; parrebbe che esista uno iato, un fossato tra catechesi «antropologica» e catechesi "kerygmatica".

Ma è veramente così?

2. La struttura della Rivelazione e della fede

Le domande così sollevate sono ovviamente di grande rilievo, perché ciò che è in gioco in esse non è soltanto un problema metodologico relativo ad un ambito specifico dell'azione pastorale, ma più profondamente un modo di intendere la natura stessa dell'annuncio cristiano e, conseguentemente, la forma storica in cui deve realizzarsi. La discussione di un nodo pastorale così complesso e delicato rimanda pertanto ad un chiarimento di fondo, che non può che prendere le mosse dalla struttura stessa della Rivelazione e della fede.

La Rivelazione cristiana si presenta con le caratteristiche di: *a)* un *incontro interpersonale* assolutamente gratuito tra Dio e gli uomini e *b)* un'iniziativa che si compie *nella storia* e dal di dentro delle sue dinamiche. Viene così corretta la tendenza tipicamente moderna ad enfatizzare il momento dottrinale della fede, recuperando l'ispirazione biblica per cui la "conoscenza" di Dio non ha la forma dell'acquisizione di idee chiare e distinte, ma quella di un'esperienza che segna la vita e matura come alleanza.

[13] G. ROUTHIER, *Le devenir de la catéchèse*, Montréal - Paris, Médiaspaul 2003, pp. 35-49.

[14] La bibliografia sul tema è sovrabbondante. Per un inquadramento generale segnaliamo soltanto IL GRUPPO DI "CATECHESI", *Fede ed esperienza nella catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1982, specialmente, alle pp. 14-38: E. ALBERICH, *Fede ed esperienza nel movimento catechistico postconciliare. Istanze, realizzazioni, problemi*, già in *Catechesi* 50 (1981) 17, 13-37; J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, cit.

[15] Nella proposta di un annuncio in chiave antropologica questa *Settimana* assume un rilievo particolare. Cf G. BIANCARDI, *L'istanza antropologica della catechesi. Commemorando la Settimana Internazionale di Catechesi di Bangkok (1962). Annotazioni su un cammino quarantennale*, in *Catechesi* 71 (2002) 1, 4-19.

Secondo l'autorevole insegnamento del Concilio Vaticano II, il fondamento e il contenuto della fede cristiana è la stessa automanifestazione di Dio agli uomini, che deve essere intesa non semplicemente come una comunicazione di affermazioni teoriche relative alla sua identità, ma più complessivamente come un coinvolgimento dell'uomo nella sua vita e nel suo mistero. «Con questa rivelazione infatti Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli e ammetterli alla comunione con sé» (DV 2).

La forma in cui essa si compie, poi, viene pertinentemente descritta attraverso i tratti che definiscono globalmente la qualità di un evento storico, irriducibile alla sola enunciazione di asserti atemporali: «questa economia della rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto» (DV 2).

Con questa duplice precisazione, che riconosce alla Rivelazione le caratteristiche di *a)* un *incontro interpersonale* assolutamente gratuito tra Dio e gli uomini e *b)* un'iniziativa che si compie *nella storia* e dal di dentro delle sue dinamiche, viene così corretta la tendenza tipicamente moderna ad enfatizzare il momento dottrinale della fede, recuperando l'ispirazione biblica per cui la «conoscenza» di Dio non ha la forma dell'acquisizione di idee chiare e distinte, ma quella di un'esperienza che segna la vita e matura come alleanza.[16] Ma allo stesso tempo, l'impostazione complessiva della trattazione mette anche in guardia dall'inclinazione tipicamente contemporanea a declinare il cristianesimo in termini puramente emotivi e soggettivistici, come se la nominazione ortodossa del nome di Dio fosse dissociabile dal rapporto personale che si intrattiene con Lui.[17]

La Rivelazione ci dice, da una parte, che la *verità di Dio* non può essere realmente attinta da parte dell'uomo, se non cogliendo il *senso* che ha per la sua vita: per questo i segni della venuta del Regno sono il dono della vista ai ciechi e dell'udito ai sordi... Dall'altra, ci mostra che *l'eccedenza del mistero cristiano* non può essere accostata riducendone la portata alla soddisfazione dei bisogni umani, come attesta il Cristo stesso nella sua reazione sdegnata di fronte al fraintendimento dei suoi miracoli.

[16] Scrive a questo riguardo von Balthasar: «Per quanto il concetto di esperienza possa essere sovraccarico di condizionamenti nella storia della teologia e delle eresie, nella teologia cattolica, in quella protestante e in quella controvertistica, esso resta tuttavia indispensabile se la fede è l'incontro di tutto l'uomo con Dio»: H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica. 1. La percezione della forma*, Milano, Jaca Book 1971, p. 203.

[17] Tra i contenuti della Rivelazione (o *fides quae creditur*) e l'atteggiamento esistenziale di adesione a Cristo (*fides qua creditur*) esiste una circolarità strutturale, che non permette in nessun modo di assorbire un polo nell'altro: né l'oggettività della dottrina nell'appropriazione personale del credente, né la libera e fiduciosa consegna di se stessi a Dio nell'oggettiva formulazione dei contenuti dogmatici.

Una elaborazione teologica rigorosa di questo insegnamento deve dunque coordinare una duplice istanza. Poiché la Rivelazione è un accadimento interpersonale e ha come contenuto l'amore di Dio, non è possibile coglierne la verità se non dal di dentro di una relazione significativa con il Signore; ma poiché, d'altro canto, questa relazione è asimmetrica e trae origine esclusivamente dalla gratuità divina, il suo contenuto non può essere ricondotto alla soddisfazione dei bisogni che l'uomo avverte come più urgenti. La prima parte dell'affermazione contiene l'idea che la *verità di Dio* non può essere realmente attinta da parte dell'uomo, se non cogliendo il *senso* che ha per la sua vita: proprio per questo i segni della venuta del Regno sono il dono della vista ai ciechi e dell'udito ai sordi, della comunione agli esclusi e del perdono ai peccatori. La seconda parte precisa però che *l'eccedenza del mistero cristiano* non può essere accostata riducendone la portata alla *soddisfazione dei bisogni umani*, e trova chiara conferma nella reazione sdegnata di Gesù di fronte al fraintendimento dei suoi miracoli come mera gratificazione di una necessità materiale (*Gv* 6).

3. Annuncio di Dio e sete dell'uomo

La struttura che definisce l'identità dell'annuncio cristiano, da cui dipende ovviamente anche la natura e il metodo del ministero catechistico, è dunque complessa.[18] Semplificarla artificiosamente non aiuta a comprenderla. Per avere però un punto di riferimento che aiuti ad inquadrare la nostra problematica in termini facilmente governabili anche al di fuori di un dibattito specialistico, possiamo riferirci ad una pagina evangelica in cui la reciprocità di verità teologica e di felice attuazione dell'umano è semplicemente lampante, ovvero l'episodio

[18] In termini più tecnici si potrebbe affermare che la Rivelazione di Dio è indissociabile dalla fede del credente, perché l'oggettività di cui gode non ha la figura oggettivistica di un contenuto che possa essere attinto come una realtà estranea alla libertà dell'uomo e possa esser conosciuto attraverso una semplice assunzione di informazioni. Poiché la verità di Dio non è riducibile a quanto ne restituisce la formula concettuale, che pure ne identifica i tratti, il sapere che la attinge ha radicalmente la forma dell'atto pratico con cui il soggetto si consegna al suo apparire. È quanto attesta, con piena coerenza e preciso rigore, da un capo all'altro, la Scrittura, affermando che la "conoscenza" di Dio si compie nella forma dell'alleanza, ovvero attraverso una decisione che concorre a determinare le condizioni essenziali al rivelarsi di Dio. Solo attraverso la disponibilità del soggetto a lasciarsi condurre dall'iniziativa divina alla felice attuazione della propria libertà, la verità del Signore viene, infatti, conosciuta come principio trascendente e come compimento reale della propria – e altrui – esistenza. D'altra parte, l'atto di fede del credente, che pure è il luogo in cui la verità di Dio viene saputa nelle buone ragioni della sua affidabilità, non è minimamente confondibile con l'automanifestazione di Dio, perché proprio nell'atto con cui la libertà si dispone felicemente nella forma del consenso, essa riconosce l'alterità del proprio fondamento. La soggettività indeducibile di cui gode la libertà, infatti, ha una forma che non è soggettivistica e autoreferenziale, e proprio per questo non permette di indicare come compimento reale del volere (felicità) qualunque contenuto. La pienezza di vita da tutti desiderata è allo stesso tempo percepita da ognuno come ciò che l'uomo non può in alcun modo produrre perché egli non ne è il fondamento e per questo, pur riconoscendovi l'esperienza più intima della propria singolarità, la può solo ricevere nella forma del dono e della grazia. La stessa struttura storica dell'evento salvifico, dunque, mostra come automanifestazione di Dio e consenso credente siano ad un tempo inseparabili e inconfondibili. La separazione comporterebbe l'estrinsecismo della verità di Dio rispetto alla libertà dell'uomo, mentre la confusione comporterebbe la perdita dell'assolutezza della Rivelazione e la riduzione della fede ad autobiografia.

dell'incontro di Gesù con la Samaritana. Si tratta peraltro di un testo che ha trasparentemente l'intento di mostrare la struttura teologica dell'accesso alla fede e che, proprio per questo, è sempre stato considerato dalla tradizione ecclesiale come un punto di riferimento fondamentale per la catechesi ai catecumeni.

In questa mirabile pagina giovannea possiamo rilevare con facilità come il percorso che consente al Signore di manifestare gradualmente la sua identità messianica sia indissociabile dal dinamismo che consente alla donna di mettere in discussione la propria vita e così attingere alla vera acqua che può soddisfare la sua sete. Gesù non ha infatti altro modo per aprire la Samaritana all'annuncio sbalorditivo che egli è il Salvatore inviato dal Padre, se non quello di intercettare la sua libertà al punto in cui si trova e provocarla ad aprirsi alla sorprendente esperienza dell'incontro con Lui. E questo, non perché Gesù intenda ritardare l'esplicita affermazione della sua identità – ché anzi proprio questo diventa subito il tema del discorso: «se tu sapessi chi è Colui che ti chiede da bere...» – ma perché l'identità del Salvatore non può essere chiarita se non attraverso il concorso di quella disponibilità dell'uomo, che gli permette di sperimentare che cosa significhi la salvezza.

Il cammino di graduale consegna della libertà alla luce folgorante con cui si presenta l'umanità di Cristo è, infatti, condizione essenziale per conoscere il mistero della sua persona, che non può essere semplicemente comunicato attraverso le risorse del pensiero rappresentativo. E così a mano a mano che la donna corrisponde all'iniziativa con cui Gesù la invita ad allargare l'orizzonte del suo sguardo, la luce di cui egli è portatore trova spazio più adeguato per definire il proprio profilo. Finché ella è diffidente, lui non può che sembrare uno straniero, un Giudeo di cui sospettare; ma poco per volta lo sviluppo della relazione conduce la donna a ipotizzare, anche solo per ironia, che egli sia più grande di Giacobbe, e poi, di fronte alla parola che le chiede di mettere in discussione le scelte della sua vita, la porta a riconoscere con ammirazione che è un profeta, fino a porre le condizioni perché egli possa chiarire definitivamente la sua identità messianica: "Sappiamo che deve venire il Messia..." "Sono io che ti parlo".

L'idea che emerge con chiarezza da tutta la Scrittura è che il darsi stesso della comunicazione di Dio agli uomini avviene sempre *nel pieno coinvolgimento degli uomini stessi, ma in termini irriducibili ad una semplice corrispondenza alle loro attese previe.*
Troviamo conferma dell'asserto anche nel mistero dell'Epifania. La rivelazione ai Magi coinvolge pienamente il loro mondo vitale ma, al tempo stesso, supera infinitamente ogni loro aspettativa.

Se di fronte a questa pagina ci chiedessimo se Gesù pratichi una catechesi "ascendente" o "discendente", se sia più preoccupato di comunicare la verità di Dio o di salvare la libertà dell'uomo, se gli stiano più a cuore i contenuti teologici o il metodo dell'annuncio, l'unica conclusione a cui potremmo giungere è che è errato il punto di partenza da cui muovono le nostre domande. Il dinamismo in cui il *verum* teologico si annuncia (Gesù è il Messia), infatti, non può essere dissociato da quello che conduce l'uomo

ad autodeterminarsi per il *bonum* da compiere (la conversione dai cinque mariti) e da quello che gli partecipa il *pulchrum* della Grazia (l'acqua che disseta). E proprio per questo il punto di partenza che Cristo stesso assume per dare corso a questo dinamismo non è né una trattazione sistematica sulla sua identità, né un riferimento unilaterale ai problemi più urgenti di quella donna, ma un atteggiamento consapevole che quella donna avrà sete finché non saprà "chi è Lui" e che egli non può istruirla su come Dio vuole essere adorato se non aiutandola a cogliere nel suo bisogno un anelito e un desiderio più profondo.

4. Epifania del Signore e cammino dei Magi

L'idea che emerge con chiarezza dalla narrazione evangelica or ora evocata è dunque che il darsi stesso della comunicazione di Dio agli uomini avviene già sempre *nel pieno coinvolgimento degli uomini stessi*, ma *in termini irriducibili ad una semplice corrispondenza alle loro attese previe.*

Troviamo conferma dell'asserto anche nel mistero dell'Epifania che guida la riflessione di indole monografica portata avanti in questo numero di *Catechesi.*

Infatti, la rivelazione ai Magi avviene inizialmente attraverso un astro, cioè coinvolgendo i sapienti dell'Oriente nel loro mondo vitale, nel centro di interesse che li appassiona e li attira maggiormente: appunto, lo studio di un fenomeno che ha a che fare con l'astronomia. Tuttavia, la rivelazione attraverso l'astro non si esaurisce certo nel soddisfacimento di una curiosità scientifica dei personaggi in questione. La stella che appare al loro orizzonte è "speciale" e straordinaria: essa prefigura una rivelazione che va ben al di là delle attese dei Magi e proprio per questo richiede loro di mettersi in cammino. Un cammino che conduce a Colui che è all'origine di quella luce misteriosa, attraverso un confronto graduale con la tradizione profetica di Israele e con coloro che oggettivamente, di là della loro personale coerenza interiore, sono chiamati a interpretarla. Attraverso la convergenza di queste mediazioni, è già Cristo che attira i Magi a sé e proprio per questo, a mano a mano che si aprono alle luci che Dio pone sulla loro strada, essi si avvicinano a Colui che è la Luce del mondo e il Re Messia.

Ancora una volta, dunque, la manifestazione dell'identità messianica e della missione universale del Signore non avviene semplicemente di fronte all'uomo e in una forma quasi estranea alla dinamica della sua libertà, ma al contrario l'epifania di Cristo e il cammino dei Magi si compiono in uno stretto e inscindibile collegamento. Proprio attraverso la loro disponibilità a venire dall'Oriente, egli, ancora bambino, può essere riconosciuto come l'atteso delle genti e il Salvatore di tutti; e d'altra parte solo in nome di un'iniziativa che viene dall'alto il cammino di questi misteriosi personaggi che rappresentano tutta la ricerca dell'umanità può condurre a riconoscere l'autentica Verità nel volto di un bimbo tenuto tra le braccia da Maria: splendida immagine di come la Chiesa può e deve presentare al mondo Colui che ne è la Luce.

5. Ricadute pastorali

Sulla base di queste indicazioni, bisogna certo riconoscere che talora l'integrazione dell'antropologico nella catechesi è stata interpretata in senso ridutti-

vo, riferendosi a un'idea di esperienza di tipo prassistico o emotivistico. Così anziché elaborare la concretezza dell'incontro esistenziale con Cristo e del realismo delle sue mediazioni ecclesiali, si è piuttosto riflettuto astrattamente su dei valori a cui aprirsi e degli ideali per cui impegnarsi. L'esito è stato talora una vera e propria riduzione autobiografica della fede, destituita della sua portata universale e veritativa, e ridotta a scelta di campo e a prospettiva di impegno. E ciò è francamente inaccettabile: la fede è e rimane confessione di una verità di Dio che ci trascende e che tutti gli uomini possono riconoscere nella storia di Gesù di Nazareth.

D'altra parte, un'impostazione pastorale che pensasse di correggere questa deriva semplicemente attraverso l'insistenza sulla dottrina o l'enfasi sul *kerygma* rischierebbe ugualmente di fallire il proprio obiettivo. La dottrina della fede è infatti un elemento irrinunciabile per la catechesi, ma evidentemente essere istruiti a proposito del cristianesimo è altra cosa da essere discepoli. Non a caso il testo biblico ha primariamente la forma di una parola interpellante che consegue la sua suprema destinazione ecclesiale nel momento della proclamazione liturgica. Non avrebbe senso un insegnamento della dottrina cristiana che non si dispiegasse come elaborazione sistematica di una parola che suscita stupore, interpreta i desideri del cuore, illumina i passi della vita, nutre la preghiera, chiama alla conversione. E d'altra parte l'annuncio del *kerygma*, che rimane il primo passo dell'evangelizzazione, non può essere pensato al di fuori dell'impegno a tradurne il senso all'interno di una situazione storica e di un contesto culturale. L'annuncio che il Signore è risorto comporta immediatamente una valutazione critica dell'idea di Dio diffusa nell'immaginario collettivo, dei modelli antropologici proposti dalla lingua mediatica e delle scelte etiche che ne conseguono. La composizione del Nuovo Testamento, con la reciprocità che dà a vedere tra confessione kerygmatica, narrazione interpellante della vita del Signore ed elaborazione dogmatico-morale delle dottrina della fede dovrebbe istruirci più adeguatamente sull'impossibilità di dissociare l'annuncio del *kerygma* della paziente elaborazione di una cultura cristiana.

La dottrina della fede è un elemento irrinunciabile per la catechesi, ma evidentemente essere istruiti a proposito del cristianesimo è altra cosa da essere discepoli. Non a caso il testo biblico ha primariamente la forma di una parola interpellante e coinvolgente la vita.
E, d'altra parte, l'annuncio non può essere pensato al di fuori dell'impegno a tradurne il senso all'interno di una situazione storica.

6. Conclusione

Possiamo allora concludere che *l'integrazione di teologico e antropologico è imposta all'azione pastorale della Chiesa come una necessità assoluta non da strategie comunicative di breve durata, ma dalla natura stessa della Rivelazione.*

È quanto enuncia implicitamente già il *Documento di Base* (DB) quando afferma che il Dio della Rivelazione cristiana intercetta l'uomo nel suo quotidiano carico di domande, ma con una risposta che è addirittura "previa" e infinitamente superiore alle domande stesse: «Per chi è figlio di Dio, non dovrebbe trascorrere giorno, senza che in qualche modo sia stato annunciato il suo amore per tutti gli uomini in Gesù Cristo. È una trama che va tessuta quotidianamente. È la fitta e misteriosa trama entro cui si incontrano Dio, che si rivela e l'uomo, che lo va cercando per varie strade» (DB 189).

È quanto lo stesso documento attesta esplicitamente proponendo la legge fondamentale di ogni attività catechistica e pastorale, cioè la *fedeltà a Dio* e la *fedeltà all'uomo*, ma avvertendo che «non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale, che porta la Chiesa a scegliere le vie più adatte, per esercitare la sua mediazione tra Dio e gli uomini. È l'atteggiamento della carità di Cristo, Verbo di Dio fatto carne» (DB 160).

In continuità ideale con il *Documento di Base*, troviamo l'ultima *Nota* del Consiglio Permanente della CEI sull'iniziazione cristiana, che offre *Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta* (2003). Il documento (che, tra l'altro, prende le mosse proprio dall'episodio evangelico della Smaritana), invita insistentemente all'*ascolto* partecipe delle domande dell'uomo *(capitolo primo)*, ma con altrettanta insistenza si dilunga sull'*annuncio* evangelico *(capitolo secondo)* che riprende le interrogazioni umane nel contesto di una risposta sovrabbondante che nasce dall'amore assolutamente gratuito ed universale di Dio.

NOVITÀ

Mig Holder - Tony Morris

IL QUARTO RE

Tutti conoscono la storia dei tre Magi e del loro viaggio da un paese lontano per andare a trovare Gesù Bambino.
Questo libro racconta la storia del quarto re, Artabano. Anche lui vide la stella in oriente e partì per seguirla.
Voleva portare tre doni preziosi, che erano tutto ciò che possedeva.
Il viaggio non andò come si immaginava: ma, cercando Gesù, trovò il segreto della vita, la cosa più preziosa di tutte...
Il linguaggio semplice e poetico e i disegni a colori straordinariamente espressivi rendono questo libro un'occasione di dialogo con i bambini, particolarmente sensibili e attenti al clima del Natale.

Pagine 30. € 8,50

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

LA CATECHESI COME LA STELLA DEI MAGI?

A quali condizioni pastorali la catechesi può realizzare i suoi scopi

Luciano Meddi

Quale parroco non ha commentato che l'aiuto recato dalla stella ai Magi nella ricerca della grotta dell'Emmanuele corrisponde alla catechesi? È ancora valida questa interpretazione? Possiamo dare ancora fiducia al rinnovamento catechistico? O non conviene mutare l'impianto formativo e dare più fiducia ad altre dimensioni della pastorale? Quali scelte della parrocchia e delle comunità rendono possibile il successo della catechesi?

1. La catechesi mediatrice della pastorale italiana

Catechesi e pastorale camminano sempre insieme. Anche nella difficile *receptio* del Concilio in Italia. È significativo che il movimento di riforma della Chiesa e di rievangelizzazione sia coinciso con la preparazione de *Il rinnovamento della catechesi.* Accanto al rinnovamento dei libri liturgici (in verità poco "italiani") e il lento sviluppo del tema della carità, tutto il peso del rinnovamento conciliare fu posto sulla catechesi, forse anche perché rappresentava la dimensione pastorale più presente e organizzata nelle comunità parrocchiali. Prima ancora di un vero e proprio "piano pastorale" i vescovi approvarono un *Documento base* per il rinnovamento della catechesi (1970). La catechesi, quindi, è stata vissuta nel primo post-concilio come *mediazione principale* della istanza missionaria. Si percepiva infatti che il problema era soprattutto nella "intelligenza della fede", cioè nel rinnovamento della rappresentazione concettuale che i secoli avevano trasmesso.

Questa mediazione fu definita da alcune scelte ben precise. Innanzitutto una rinnovata visione delle finalità e dei compiti della catechesi. Questa scelta si fondava sulla rinnovata visione della Rivelazione operata dal Concilio con la *Dei Verbum*. Tale prospettiva rinnovava decisamente il modello cristologico nella teologia e nella catechesi. La via "italiana" alla ri-evangelizzazione si concretizzò nello stretto legame tra il messaggio cristologico e la realtà dei destinatari: il modello kerygmatico-antropologico. L'insieme delle scelte e delle realizzazioni diede luogo ad un "progetto" catechistico nazionale (1970-1997).

Alla base di tutto questo itinerario pastorale e catechistico vi era una analisi culturale della situazione italiana. Essa fu realizzata attraverso una inchiesta che diede materiale ai vescovi per redigere un documento orientativo: *Vivere la fede oggi* (1971). L'analisi che venne fatta mise in evidenza la fine di un certo modo di intendere la cristianità. Più esattamente si vedeva la fine di una cristianità sociale, di una trasmissione sociologica della fede. Si usarono termini impegnativi come: secolarismo, indifferenza alla religione... Il senso di queste affermazioni era che veniva sempre meno la base sociale entro cui trasmettere la fede e che la risposta pastorale migliore fosse l'evangelizzazione, ovvero una rinnovata proposta del messaggio cristiano. Anche se si manteneva il tradizionale

collegamento ai sacramenti, l'intento della catechesi doveva assumere un contenuto evangelizzante e missionario.

È in questa prospettiva che nasce l'intuizione di *Evangelizzazione e sacramenti.* Nelle intenzioni dei vescovi, impegno prioritario di questo primo momento del rinnovamento pastorale è *il rinnovamento catechistico che potrà dare spessore e profondità alla prassi liturgica e sacramentale.*

2. Crisi della mediazione catechistica?

A distanza di molti anni esiste una reale insoddisfazione per i risultati conseguiti dalla catechesi. Nonostante lo sforzo educativo messo in campo dalle comunità, nonostante l'impianto generale del progetto catechistico italiano, i risultati sembrano essere ben poca cosa.[1] In realtà queste affermazioni suonano troppo generiche. Che cosa realmente è in crisi? Quali sono i fattori che vengono utilizzati per valutare la situazione? Che cosa esattamente ci si aspettava?

Quando si parla di crisi si fa riferimento innanzitutto agli "abbandoni" post-iniziazione (dei fanciulli e dei ragazzi). Inoltre mette preoccupazione il venire meno della tradizionale "trasmissione" sociale della fede manifestata con la richiesta dei sacramenti per i piccoli fatta dai genitori. Ma se si osserva più in profondità dovrebbe preoccupare la separazione tra fede e vita che aumenta all'interno delle comunità cristiane e nei singoli battezzati.

Queste analisi appaiono frettolose. Esse fanno riferimento ad un uso "quantitativo" della sociologia religiosa. Non studiano in modo approfondito le cause che portano ad un tale risultato. Non mettono in evidenza la "qualità" che tuttavia emerge in alcuni processi formativi. In ogni caso sembra che la preoccupazione sia quella di "cambiare in fretta modello" senza verificare esattamente il "cosa e il perché". Si ha l'impressione, infatti, che non si voglia una comunità cristiana significativa e incisiva nel territorio ma una comunità misurata sul numero che essa rappresenta.

La domanda che quindi serpeggia tra gli operatori della catechesi in Italia è: come mai non si vuole più dare un sostegno "forte" al progetto catechistico italiano? Come mai invece di comprendere i limiti e studiarne le cause, ci si affretta a cambiare modello globale? Come mai si pone così viscerale fiducia in un cambio che appare un "ritorno al passato"?

3. Ciò che aiuta la catechesi

Nel contesto, quindi, di una visione più realistica della situazione pastorale italiana, nella percezione che dentro il "giudizio negativo" riferito alla catechesi si debba vedere, in realtà, una crisi degli obiettivi perseguiti negli ultimi decenni della pastorale italiana e nella prospettiva di recuperare nuovamente le finalità

[1] Mi sembra un po' semplificata l'affermazione per la quale una delle radici del problema sarebbe nella "schizofrenia" tra Battesimo "facile" e Cresima "esigente", per cui la soluzione del problema pastorale italiano sarebbe nel ritorno alla Confermazione prima dell'Eucaristia. Cf A. CAPRIOLI, *Prassi ordinaria di iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 7 (2003) 407-420; qui p. 413.

affidate alla pastorale dalle intuizioni legate a *Evangelizzazione e sacramenti* e *Evangelii Nuntiandi*, esprimo alcune convinzioni circa le *condizioni* in base alle quali, oggi, la catechesi può realizzare la sua missione e concorrere alla costruzione del futuro del cristianesimo in Italia.[2] A quali condizioni è possibile per la catechesi in Italia perseguire i suoi obiettivi, oggi?

Il servizio della catechesi alla comunicazione della fede è fortemente condizionato dalla qualità di vita delle nostre comunità. Ora, queste sono rimaste impostate secondo l'idea di un cristianesimo sociale, "di massa". Al centro di tale prospettiva rimane il primato della dimensione sacramentale *separata* dalla dimensione della Parola, per cui la preoccupazione prima è di assicurare a tutti la grazia sacramentale. Ma, a ben vedere, per questo compito pastorale *non è funzionale* il rinnovamento della catechesi.

a) Dove sta la comunità?

Il servizio della catechesi alla comunicazione della fede è fortemente condizionato dalla qualità di vita delle nostre comunità. Questa affermazione appare ovvia, ma in verità non è così. Sicuramente la pastorale post-conciliare ha evidenziato il bisogno di rinnovare il volto delle nostre comunità.[3] Basti pensare al continuo riferimento dei documenti catechistici al ruolo importante per la missione ecclesiale che possono svolgere le comunità ecclesiali di base, le associazioni e i movimenti. Il *Messaggio al Popolo di Dio*, che conclude il Sinodo sulla catechesi del 1977, dedica tutto il n. 13 all'affermazione del rapporto tra catechesi e comunità. Davvero illuminanti sono pure i nn. 26.34 di *Christifideles laici* del 1989 e anche la parte IV di *Novo millennio ineunte* (2001). Non mancano le indicazioni del magistero italiano: *Comunione e comunità* (1981) e il recente *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia. Nota pastorale* (2004) ne sono testimonianza. Tutti sentiamo ancora l'invito del *Documento Base* (n. 200): ma prima vengono le comunità!

Tuttavia tutto questo non appare sufficiente. Innanzitutto non appare realizzato nelle nostre parrocchie. Queste sono rimaste impostate secondo l'idea di un cristianesimo sociale. Credo che i vescovi dovrebbero riflettere ancora di più sul-

[2] Su questo argomento: E. ALBERICH, *Catechesi. Considerazioni sul futuro*, in *Il Regno-Attualità* 45 (2000) 225-227; F. PAJER, *Les Églises européennes et la crise de la catéchèse paroissiale*, in *Lumen Vitae* 55 (2000) 291-304; L. MEDDI, *Catechesi in Italia. Il già e il non ancora*, in *Orientamenti Pastorali* 49 (2001) 2, 25-33; M. VILLERS, *D'une catéchèse de transmission à une catéchèse d'initiation*, in *Lumen Vitae* 56 (2001) 75-96; D. MARIN, *Quale catechesi per il nostro tempo? Dal rilevamento dell'attuale inadeguatezza della catechesi a un'ipotesi di risposta*, in *Catechesi* 71 (2002) 1, 74-76.

[3] E. GAZZOTTI - L. ZANINI - S. NOCETI - E. BIEMMI, *Figure di Chiesa*, in *Evangelizzare* 32 (2002-2003) 405-428; L. MEDDI, *Catechesi in parrocchia o nei movimenti?*, in *Catechesi* 72 (2003) 3, 54-62; TH. GROOME, *Educazione catechetica integrale*, in *Concilium* 38 (2002) 646-658; F. PAJER, *Une catéchèse où la communauté chrétienne dans son ensemble est à la fois catéchisante et catéchisée*, in H. DERROITTE (ed.), *Théologie, mission et catéchèse*, Montréal, Novalis - Bruxelles, Lumen Vitae 2002, pp. 19-32; E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Torino-Leumann, Elledici 2001, cap. 8; L. MEDDI, *La Chiesa: soggetto e contesto dell'iniziazione cristiana dei ragazzi*, in *Via, Verità e Vita* 50 (2001) 182, 24-28; N. METTE, *La communauté chrétienne comme catéchèse vivante*, in *Lumen Vitae* 55 (2000) 139-148.

le conseguenze per la catechesi che derivano dalla scelta di riaffermare la parrocchia come luogo finalizzato *primariamente* all'accoglienza sociale della religione cristiana. Come si può mettere insieme l'istanza missionaria con il desiderio di riaffermazione di una religione civile?[4] Come si può ri-envangelizzare senza passare per una comunità edificata sulla "decisione adulta" per la fede messianica?[5]

Al centro di tale prospettiva rimane il primato della dimensione sacramentale *separata* dalla dimensione della Parola. Come in antico le parrocchie nacquero attorno al fonte battesimale e ai sacramenti, allo stesso modo oggi la parrocchia non va oltre l'ideale di assicurare a tutti la grazia sacramentale. A ben vedere, per questo compito pastorale *non è funzionale* il rinnovamento della catechesi che, invece, ha come finalità la maturità di fede e l'integrazione fede-vita. Mentre è più funzionale un modello di iniziazione cristiana ricentrato sul momento celebrativo. In questo modo l'ideale "comunitario" si smarrisce nella dimensione psicologica dei rapporti interpersonali, oppure nel carattere "democratico" della organizzazione pastorale, oppure nella sola riaffermazione teologica del mistero della comunione trinitaria. Quello che manca al rinnovamento delle comunità perché diventino soggetto e ambiente della catechesi, è il carattere *genetico.* Manca l'idea di comunità come tema generatore con qualità di rapporti e di appartenenza molti differenti. Manca il desiderio di una "ecclesiogenesi" a partire dalla passione per il Regno di Dio che deve precedere e accompagnare la dimensione sacramentale. Il segno più evidente è il perdurare nelle parrocchie dell'uso linguistico del "corso catechistico". In questa prospettiva, al massimo potremo ottenere un maggiore interessamento dei genitori. Come si cerca di realizzare nella scuola.

Quello che manca al rinnovamento delle comunità perché diventino soggetto e ambiente della catechesi, è il carattere *genetico.* Manca il desiderio di una "ecclesiogenesi" a partire dalla passione per il Regno di Dio che deve precedere e accompagnare la dimensione sacramentale.

Di fatto, nella storia della Chiesa, l'ideale comunitario si è sempre realizzato "fuori" dalle parrocchie in quelle esperienze che oggi chiamiamo "movimenti, gruppi, associazioni".[6] Ci troviamo allora di fronte ad una ambiguità notevolissima: è evidente a tutti l'esigenza di un rinnovamento in senso comunitario del-

[4] G. AMBROSIO, *Forme di cattolicesimo nella postmodernità. Limiti e chances di un "cattolicesimo fragile"*, in *La Rivista del Clero Italiano* 84 (2003) 652-678; E. BIANCHI, *Problemi e scelte delle Chiese in Italia*, in *La Rivista del Clero Italiano* 83 (2002) 245-254; qui p. 248.

[5] K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*, Brescia, Queriniana 1975², pp. 132-145.

[6] F.G. FERNANDEZ, *I movimenti. Dalla Chiesa degli apostoli a oggi*, Milano, Rizzoli 2000. Cf A. MASTANTUONO, *Comunità cristiana e movimenti ecclesiali. Una lettura pastorale*, in *Rassegna di Teologia* 42 (2001) 543-565. Per una presentazione di tali esperienze: A. FAVALE, *Comunità nuove nella Chiesa*, Padova, Edizioni Messaggero 2003.

la catechesi e tuttavia la trasmissione ordinaria della fede viene offerta (appunto nei *corsi catechistici*) senza il concorso autentico di vissuti comunitari. In verità è proprio la mancanza di coraggio nell'abbandono del modello tridentino per realizzare la trasformazione della parrocchia secondo le istanze conciliari che renderà la catechesi ancora più "sterile".[7] Con questa affermazione non si vuole idealizzare i modelli di Chiesa e le figure di cristiano che i movimenti propongono.[8] Si vuole solo affermare che per il futuro della comunicazione della fede è determinante l'introduzione anche nelle parrocchie, di alcuni dei dinamismi dell'ecclesiogenesi propri di tale esperienze.[9]

Bisogna avere il coraggio di segnalare il "corto circuito" pastorale che sta avvenendo: l'impianto sacramentale tridentino ha prodotto un cristianesimo sociale causa della incapacità di resistere alla pressione culturale moderna, quindi facciamo una pastorale catechistica che... recuperi l'impianto tridentino per mantenere il cristianesimo sociale!

b) Il chiarimento sulle finalità pastorali

Analizzando la storia della pastorale in Italia si ha una duplice percezione. Da una parte si ha l'impressione di una perdurante cattiva *receptio* del post-concilio. Il Concilio ha suscitato entusiasmi solo tra coloro che hanno sperato in un nuovo corso della pastorale. Per la maggior parte dei parroci l'assise ecumenica ha segnato solo inquietudine. I risultati della recente inchiesta sul clero in Italia[10] sono davvero preoccupanti! La maggioranza del clero si sente realizzata quando può offrire alla propria gente una serie di attività (il più delle volte sociali) senza un chiaro riferimento alla missione specifica della Chiesa nel mondo. Ma questo è esattamente il concetto di "parrocchia stazione di servizio" da cui cerchiamo di uscire! Questa "contentezza" dei parroci si collega facilmente con la contentezza della gente a cui meno si chiede e più si ritiene cristiana.[11] Dunque una alleanza al *ribasso* delle finalità della pastorale.

Una seconda percezione si potrebbe facilmente documentare: le diverse anime e sensibilità pastorali presenti nella Chiesa italiana hanno indotto il ma-

[7] B. DREHER - A. EXELER - K. TILMANN, *La sterilità della catechesi infantile. Cause e rimedi*, Modena, Edizioni Paoline 1969.

[8] Condivido molto le critiche di autori come: C. FLORISTÁN, *Modelli di chiesa soggiacenti all'azione pastorale*, in *Concilium* 20 (1984) 1015-1026; ID., *Il catecumenato*, Città di Castello, Borla 1993, p. 164 ss.; AA.VV., *Modelli di Chiesa* (= Quaderni teologici del Seminario di Brescia, 11), Brescia, Morcelliana 2001; J.B. LIBANIO, *Scenari di Chiesa*, Padova, Edizioni Messaggero 2002.

[9] Molto decisi in questa prospettiva: K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*; J.B. METZ, nel suo intervento, raccolto nella *seconda parte* di F.-X KAUFMANN - J.B. METZ, *Capacità di futuro. Movimenti di ricerca nel cristianesimo*, Brescia, Queriniana 1988, pp. 89-164.

[10] F. GARELLI (ed.), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, Bologna, Il Mulino 2003.

[11] Si può accettare l'entusiasmo del titolo L. BRESSAN, *La "rivincita della parrocchia"*, in F. GARELLI (ed.), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo*, pp. 101-145, solo se espresso in forma ironica.

gistero episcopale ad una presentazione frammentata e ambigua della direzione della pastorale stessa. In buona sostanza non si riesce più a comprendere quali siano le vere finalità che il piano pastorale italiano vuole raggiungere. Per un certo tratto esso ha perseguito l'idea "di modificare la religiosità puramente sociologica" di parte della tradizione cattolica italiana. L'imperativo pastorale era: purificare la religiosità. Ad un certo punto della storia del post-concilio in Italia si ebbe un contrordine: difesa ad oltranza di tutto quanto sa di religiosità e di espressione sociale della religione. Lo scopo della pastorale non fu più quello di creare un volto adulto delle comunità, ma al contrario di "non spegnere il lumicino" della appartenenza attraverso un recupero di tutto quanto permette alla gente di "sentirsi parte" della Chiesa.

Si comprende facilmente che l'obiettivo "fede" proposto dalla catechesi conciliare, si è trovato "spiazzato". Il *déplacement* della catechesi è evidente! Mancando di un obiettivo di qualità, essa torna (o non è mai stata sostenuta nel superare) ad un obiettivo di sacramentalizzazione. Bisogna riflettere più seriamente se il ri-adeguamento che si vuole dare all'impianto pastorale (non teologico!) della iniziazione cristiana non suoni proprio come un: «fermi tutti, si torna indietro!».

Bisogna avere il coraggio di segnalare il "corto circuito" pastorale che sta avvenendo: l'impianto sacramentale tridentino ha prodotto un cristianesimo sociale causa della incapacità di resistere alla pressione culturale moderna, quindi facciamo una pastorale catechistica che... recuperi l'impianto tridentino per mantenere il cristianesimo sociale! Chi ne fa le spese è la qualità dell'esperienza cristiana nella quotidianità o ferialità delle nostre comunità parrocchiali.

c) Il chiarimento sul rapporto fede-cultura

È ormai da molto tempo che si parla del problema del linguaggio.[12] In primo luogo sono i documenti ecclesiali a indicare l'importanza e l'urgenza del problema. Tuttavia si fa molta fatica a trovare un documento o un magistero che si provi a mettersi dentro questa problematica e a sperimentare riflessioni nuove.

Se questo non avviene al vertice della Chiesa, se si continua a censurare ogni tentativo fatto dai teologi e catecheti, se la preoc-

L'affermazione che il linguaggio delle tradizioni cristiane non è più significativo registra un dato oggettivo.
Stanno avvenendo nuove incarnazioni della salvezza nella storia che producono nuovi linguaggi. Questo provoca un allargamento al "plurale" della fede e soprattutto del concetto di salvezza.

[12] ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *"A misura di Vangelo". Fede, dottrina, Chiesa*, a cura di M. Vergottini, Cinisello Balsamo, San Paolo 2003, pp. 73-94; C. MOLARI, *Cosa significa dire oggi al mondo l'evento Gesù*, in *Ad Gentes* 4 (2000) 215-236; P. TILLICH, *L'irrilevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l'umanità oggi*, Brescia, Queriniana 1998; C. DOTOLO, *Il discorso della fede tra verità e significatività*, in *Credere Oggi* 16 (1996) 94, 53-70.

cupazione maggiore continua ad essere il timore di perdere l'integrità dei contenuti della dottrina e a sperare che tornino i tempi della "verità" oggettiva del cristianesimo, come sarà possibile che la catechesi di base possa essere significativa?

Conosciamo il rapporto vitale tra linguaggio e cultura. Il linguaggio esprime in forma linguistica e sintetica le opzioni vitali di una comunità. L'insieme delle esperienze di salvezza e di liberazione (cultura!) sono la base di ogni linguaggio. Esse si costruiscono attraverso l'esperienza e il consenso. Si "costruiscono" nel senso che la comprensione umana avviene anche attraverso l'evidenza. Ora: l'affermazione che il linguaggio delle tradizioni cristiane non è più significativo è un dato oggettivo. E questa affermazione ha un valore antropologico e teologico. Infatti mette in gioco non solo l'analisi dello sviluppo delle culture ma soprattutto il valore teologico della incarnazione e il rapporto tra fede e storia.[13]

Stanno avvenendo nuove incarnazioni della salvezza nella storia che producono nuovi linguaggi. Questo provoca un allargamento al "plurale" della fede e soprattutto del concetto di salvezza.

Se la pastorale non ha il "mandato" di esplorare i nuovi linguaggi come potrà entrare nel cuore dei destinatari dell'annuncio? Come potrà riportare al "primato alla croce" l'esperienza religiosa e la ricerca di senso dei nostri contemporanei?

Inculturazione non significa arrendevolezza. La predicazione deve ricuperare il valore della critica sociale! La *memoria passionis Christi*[14] ci abilita a portare un messaggio di cesura e di censura alla cultura. Ma deve essere chiaro che il contenuto della critica sociale si fonda sull'annuncio messianico. È facile mostrare come la predicazione non ha "istituzionalmente" un mandato chiaro su questo argomento e che si rifugia nella sola critica moralistica. Si rimane cioè nell'idea che la espressione privilegiata del desiderio di salvezza proprio della Trinità sia il comportamento morale. La comunità profetica (compito primario della catechesi) non può essere profeta![15] Siamo esattamente nella logica della legge giudaica.

La predicazione deve imparare a riconoscere nelle espressioni culturali le nuove incarnazioni della prassi messianica. Questo non è possibile senza un dialogo profondo con la società e le sue "vie di salvezza".[16]

Continuando a pensare che tutto già esiste "dentro" la Chiesa, sarà molto dif-

[13] È questa la lezione che ci viene dall'esperienza della *Missione di Francia* e dalle riflessioni dei grandi teologi M.-D. CHENU, *Il Vangelo nel tempo*, Roma, AVE 1968, e Y. CONGAR, *Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Milano, Jaca Book 1972.

[14] J.B. METZ, *Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione*, in R. GIBELLINI (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Brescia, Queriniana 2003, pp. 389-402; J.B. METZ, *Memoria passionis nel pluralismo delle religioni e delle culture*, in *Il Regno-Attualità* 45 (2000) 769-773.

[15] L. MEDDI, *L'esercizio della profezia. La catechesi nelle comunità adulte nella fede*, in ID. (ed.), *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, Napoli, Luciano Editore 2002, pp. 195-212.

[16] C. DOTOLO, *L'annuncio nel contesto culturale della modernità e post-modernità*, in L. MEDDI (ed.), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, Napoli, Luciano Editore 2001, pp. 63-74.

ficile riannodare le fila di una comunicazione profonda con la nostra gente e predisporre un rinnovato annuncio e riproposta della fede cristiana.

d) Chiarire il ruolo istituzionale della catechesi

Nonostante la tradizione catechistica italiana sia riconosciuta nel suo indubbio valore, può nascere il sospetto che la catechesi in quanto "istituzione" non abbia il riconoscimento che meriti e di cui ha bisogno. La formazione catechistica dei parroci è tradizionalmente carente e si limita alla sola conoscenza delle nozioni teologiche. In questo modo si perpetua l'idea che catechesi sia una "teologia in pillole", peraltro già studiata negli anni di seminario, oppure una vaga sostituzione dei catechismi con la Bibbia. Questo porta con sé inevitabilmente la percezione ormai verificata dalle inchieste specializzate che la catechesi non abbia una guida comunitaria adeguata.[17] Può guidare la catechesi chi non ha avuto formazione specifica?

Manca una chiara normativa ecclesiale. Non voglio assolutamente sostenere l'idea di una codificazione legislativa. Metto in luce che la prassi catechistica è lasciata alla buona volontà del parroco e delle sue idee. I parroci cambiano, le tradizioni muoiono. La comunità non ha nessun rappresentante catechistico che possa esprimere la continuità. La catechesi infatti non ha nessuna ministerialità riconosciuta. È un "ministero di fatto" (cf *Evangelizzazione e Ministeri*, 1977). Non ha neppure possibilità di verificare il proprio "successo" pastorale. Infatti i criteri di ammissione al sacramento seguono altre motivazioni. Non esiste una parità pastorale tra il sacramento della parola e il sacramento liturgico (DV 21). Si può assolutamente continuare a ricevere i sacramenti senza nessuna verifica della maturità di fede. E questo perché si continua ad avere un'idea del rapporto fede-sacramento legata alla sola interpretazione di Trento.

Di fronte alla progressiva difficoltà nella trasmissione della fede si avverte sempre più che il compito della famiglia è determinante. È nella famiglia che avviene l'accoglienza del senso religioso oppure la sua esclusione. Nella "socializzazione primaria", assicurata dall'istituto familiare, si interiorizzano gli elementi culturali e religiosi di fondo.

Recentemente la catechesi è stata relativizzata anche nel versante della rievangelizzazione. In molte diocesi la "missione per il giubileo" ha visto la partecipazione di molti catechisti, ma non è stata coinvolta la catechesi in quanto tale. Non è stata raccordata alla catechesi degli adulti. È stata una iniziativa giubilare senza radici e senza finalità. È relativizzata anche dal *progetto culturale italiano* il quale ha, di fatto, molte più disponibilità e attenzioni da par-

[17] PG. BRODOLONI, *La formazione catechetica nei seminari*, in *Via Verità e Vita* 49 (2000) 180, 56-61.

te dei vescovi che la catechesi stessa. Nella organizzazione pastorale a chi fa riferimento la pastorale della cultura e delle missioni popolari?

Non mi risulta che le diocesi abbiano messo in campo tutte se stesse per sostenere il "loro" processo formativo *istituzionale* (il progetto catechistico italiano) perché sia presente in tutte le comunità. Lo si comprende, peraltro, dalle modalità di nomina dei direttori degli uffici catechistici e dalle loro competenze e possibilità di azione. L'impressione di fondo è che la catechesi sia intesa, in concreto, come solo *catechismo*.

In un tempo in cui tutte le istituzioni sociali dedicano gran parte dei loro investimenti sulla formazione si fa fatica a comprendere quale sia, infine, la politica formativa[18] per gli operatori della catechesi.

e) Il sostegno della famiglia

Di fronte alla progressiva difficoltà nella trasmissione della fede si avverte sempre più che il compito della famiglia è determinante. È nella famiglia che avviene l'accoglienza del senso religioso oppure la sua esclusione. Nella "socializzazione primaria", infatti, che si realizza nei primissimi anni dell'esistenza, si interiorizzano gli elementi culturali di fondo, cioè quelli capaci di orientare l'esistenza futura. Grandi sono le attese della comunità cristiana verso la famiglia![19] Tuttavia ho l'impressione che si voglia chiedere alla famiglia quello che essa (la comunità) non vuole fare![20]

Noi ci troviamo di fronte a due situazioni che non favoriscono questa trasmissione.

In primo luogo la famiglia è *sospettosa* verso la trasmissione tradizionale. Non ha fiducia nel complesso di informazioni che ha ricevuto (nella propria socializzazione). Infatti non le ha sperimentate importanti per sé, oppure le ha vissute come atti formali, importanti solo come linguaggio rituale nei momenti di passaggio. O addirittura le ha subite. In troppi casi non le ha interiorizzate.

In secondo luogo si diffonde nelle nuove generazioni l'idea che la "questione religiosa" debba avere una configurazione più *libera* e *adulta* nella esistenza delle persone. Si ritiene cioè che si debba lasciare ad una età più avanzata il momento della presentazione della decisione di fede (e/o religione). Si ritiene che debbano essere le nuove generazioni a stabilire il proprio impegno religioso. Quale ruolo va chiesto allora alla famiglia?

Non si deve confondere l'educazione religiosa con l'evangelizzazione e iniziazione cristiana. Questi compiti rimangono della comunità perché sono espressione dell'identità missionaria della Chiesa. Soprattutto non ci dobbiamo di-

[18] L. MEDDI, *Organizzare la formazione dei catechisti in Italia. Elementi di analisi e prospettive*, in *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale* 27 (1998) 4, 57-70.

[19] *La catechesi familiare in Europa. Roma 12-15 aprile 1999*, in *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale* 28 (1999) 3, 1-96. Cf L.S. CAHILL - W. JEANROND (edd.), *Formazione religiosa della gioventù*, in *Concilium* 38 (2002) 541-699; H. DERROITTE, *Quel avenir pour la catéchèse des familles*, in H. DERROITTE (ed.), *Théologie, mission et catéchèse*, pp. 133-147; L. MEDDI, *La famiglia nella missione evangelizzatrice della Chiesa*, in *Via Verità e Vita* 49 (2000) 179, 21-24.

[20] U. MONTISCI, *La famiglia nell'iniziazione cristiana: problema o risorsa?*, in *Catechesi* 73 (2004) 1, 55-64.

menticare che l'annuncio e l'adesione di fede riguarda la persona adulta. Non scambiamo quindi la formazione cristiana con la socializzazione religiosa.

Alla famiglia spetta la socializzazione religiosa ovvero la trasmissione dei codici religiosi che sono contenuti nella cultura. In questo modo le nuove generazioni potranno decodificare questo aspetto della loro esistenza.

Non ritengo utile perseguire una "pressione pastorale" sulla famiglia affinché torni ad assicurare l'amministrazione dei sacramenti della fede, garantendo un percorso più semplificato e accorciato. Occorre invece aiutare la famiglia a distinguere tra "formazione religiosa" e "scelta religiosa". Ad avere più fiducia nell'investimento umano della religione lasciando, però, a ciascuno la libertà della futura scelta cristiana. Comunità cristiana e famiglie devono imparare a collaborare sul piano della costruzione di persone libere più che sul piano del recupero di sicurezze sociali che appartengono al passato e che forse non hanno mai aiutato la diffusione del Vangelo.

4. Sostenere il futuro della catechesi

Con quanto scritto fin qui non si vuole dare l'impressione di non riconoscere che la catechesi al suo interno non abbia difficoltà che vanno analizzate. Si conoscono bene! Forse solo la dimensione catechistica è stata così costantemente monitorata[21] da poter realmente conoscere il suo stato vitale. Si vuole affermare che la valutazione e le modifiche da apportare sembrano essere prevalentemente "pastorali" e rimandano non solo alla povertà dei catechisti ma soprattutto al modello complessivo della pastorale. Rimandano, a ben vedere, alle "non scelte" della direzione delle comunità cristiane.

[21] G. MORANTE, *Formazione e prassi dei catechisti oggi. Continuità e ritardi, progressività e tendenze*, in *Catechesi* 65 (1996) 3, 21-26; ID., *I catechisti in Italia agli inizi degli anni '90*, in *Catechesi* 65 (1996) 2, 14-19. In generale: ID., *I catechisti parrocchiali in Italia nei primi anni '90. Ricerca socio-religiosa*, Torino-Leumann, Elledici 1996.

RACCONTI EDUCATIVI

Bruno Ferrero

STORIE DI NATALE, D'AVVENTO E D'EPIFANIA

Il libro raccoglie oltre cinquanta storie che riguardano l'Avvento, il Natale e l'Epifania. Alcune sono tradizionali, altre moderne, ma tutte tenere ed edificanti, capaci di mantenere vivo l'eterno spirito della festa cristiana.
Un volume per «farsi compagnia» nel tempo più dolce e familiare dell'anno.

Pagine 240. € 10,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

LA GRATUITÀ DELL'EPIFANIA

La catechesi come servizio al dono di Dio

Giuseppe Savagnone

Le feste natalizie sono, tradizionalmente, il tempo dei regali. In particolare la notte dell'Epifania ha rappresentato, per generazioni e generazioni, il momento magico in cui la Befana veniva a riempire di dolciumi e giocattoli le calze dei più piccoli appese al camino. In tutto questo periodo del resto, sotto l'egida di Babbo Natale, ci si scambiavano doni.

Oggi, nell'epoca del disincanto e della secolarizzazione, la stessa cosa si fa all'insegna del consumismo. Nessuno crede più a quelle leggende, fiorite sul terreno cristiano, lasciandoci l'alternativa tra un abbandono definitivo del significato originario che esse in qualche modo veicolavano, e uno sforzo di riflessione volto a recuperarlo nella sua purezza e autenticità.

Qui vorremo tentare di percorrere la seconda via, nella convinzione che la tradizione, anche nelle sue forme più popolari, non vada liquidata, ma ripensata, purificata e rivitalizzata in ciò che ha di perennemente attuale.

1. Il dono degli uomini

I doni, dunque. Nel racconto evangelico che sta alla base della festa dell'Epifania hanno un ruolo importante. Matteo riferisce che i Magi – questi sapienti venuti dal lontano Oriente – ne portavano alcuni con sé e che li offrirono al bambino Gesù. Oro, incenso e mirra, materiali preziosi e, al tempo stesso, carichi di significati simbolici. Ma il vero dono essi l'avevano già fatto lasciando le loro dimore, presumibilmente sicure e confortevoli, per avventurarsi in una ricerca proiettata verso l'ignoto, senza alcuna certezza di un risultato; affrontando i pericoli e i disagi di un cammino che poteva essere percorso solo di notte, nell'oscurità – l'unico momento in cui sia possibile vedere le stelle –, a tentoni, col rischio, sempre presente, di perdere di vista il fragile segno che li guidava e di smarrirsi. Insomma, più che le cose che portavano, essi donavano al neonato re dei Giudei se stessi.

È questa, del resto, l'intima logica del dono. In essa, a ben vedere, gli oggetti non valgono per ciò che sono, ma per ciò che significano. «È solo un pensiero», si suole dire presentando il proprio regalo: una formula che vuole indicare come, al di là della sua consistenza materiale, esso sia innanzi tutto un'espressione dell'affetto e dell'attenzione di colui che l'offre, nei confronti del destinatario. Questo spiega perché, nello scambio dei doni, a differenza che in quello del mercato, non si badi tanto all'equivalenza del valore pecuniario tra gli oggetti donati, quanto all'atteggiamento del donatore. Chi acquista una merce bada a che il prezzo sia giusto. Ma chi, accogliendo un ospite a cena, ne riceve un regalo, non sta a chiedersi se il suo costo corrisponda a quello delle pietanze che ha preparato.

Ciò non significa che il dono sia unilaterale. Al contrario, niente quanto ricevere qualcosa a titolo gratuito vincola alla reciprocità. Ci si sente "obbligati", molto più che quando si paga il bene o il servizio che si compra. Solo che questa reciprocità non esclude, anzi implica la libertà dell'iniziativa. A differenza di chi acquista una merce, chi ricambia un regalo non è costretto da nessuno a farlo. Questa spontaneità si riflette sulla qualità del suo gesto: egli vi può mettere la propria creatività, il proprio gusto, la propria identità.

Da questo punto di vista è vero che il dono sintetizza il massimo della solidarietà e della comunione con il massimo della soggettività. Rispetto a una società individualista e al tempo stesso massificante come la nostra, il dono costituisce un'esperienza originalissima, che supera in un sol colpo entrambe queste deformazioni della convivenza.

Il vero dono dei Magi al Bambino è l'aver lasciato le loro dimore, presumibilmente sicure e confortevoli, per avventurarsi in una ricerca proiettata verso l'ignoto, senza alcuna certezza di un risultato, affrontando i pericoli e i disagi di un cammino che poteva essere percorso solo di notte, nell'oscurità. Insomma, più che delle cose preziose, essi donano al neonato re dei Giudei se stessi.

Proprio per queste caratteristiche, la reciprocità che il dono crea comporta, a differenza della compravendita, una relazione umana tra persone. È questo il suo vero obiettivo. C'è un abisso tra «il sistema di mercato, dove le cose valgono soltanto fra loro, e il sistema del dono, dove le cose valgono quel che vale il rapporto e lo alimentano».[1] Ciò comporta un vincolo, tendenzialmente durevole, che nella logica mercantile non esiste. Non si è legati al proprio fruttivendolo: quello che egli dà viene pagato e, se la merce non soddisfa, si cambia fornitore. Ma se quel fruttivendolo gentilmente offre qualcosa a titolo gratuito, ci si sente in qualche modo obbligati a tornarci, chiudendo un occhio su eventuali difetti della merce.

2. Impoverimento e creazione

Questa forte impronta personale distingue decisamente il dono da quelle forme di assistenza ad opera degli enti pubblici, che lo hanno affiancato e in parte sostituito nelle società del *welfare*. È vero che anche in questi casi viene scavalcata la legge mercantile del *do ut des*, in nome di una logica che non bada all'equivalenza. Ma ciò che manca è il rapporto tra due soggetti che esprimono, in esso, la loro unicità. Il dono suppone ciò che un filosofo contemporaneo, Emmanuel Levinas, ha chiamato «la scoperta del volto dell'altro». Chi fa un regalo, cerca di capire cosa si adatti alla personalità e alle esigenze del destinatario,

[1] J.T. GODBOUT, in collaborazione con A. CAILLÉ, *Lo spirito del dono*, tr. A. Salsano, Torino, Bollati Boringhieri 1993, p. 17.

si sforza di intuirne i gusti segreti, le preferenze inespresse. Un dono è un atto d'amore.

Perciò esso non è egualitario. Chi regalasse a tutti i suoi amici la stessa cosa desterebbe in essi il sospetto di non aver avuto tempo da dedicare alla scelta e li offenderebbe. Non ci si rapporta a tutti nello stesso modo. E il dono, lo abbiamo visto, veicola il modo in cui una persona si relaziona ad un'altra.

Nella logica del dono gli oggetti non valgono per ciò che sono, ma per ciò che significano. «È solo un pensiero», si suole dire presentando il proprio regalo: una formula che vuole indicare come, al di là della sua consistenza materiale, esso sia innanzi tutto un'espressione dell'affetto e dell'attenzione di colui che l'offre, nei confronti del destinatario. Questo spiega perché, nello scambio dei doni, non si badi tanto all'equivalenza del valore pecuniario tra gli oggetti donati, quanto all'atteggiamento del donatore.

Niente di simile si riscontra nella pratica burocratica dell'assistenza pubblica. In essa il "non guardare in faccia nessuno" è, giustamente, considerato un merito, così come il non fare differenza tra un utente e l'altro. Anzi, tutto ciò che concorre a fare di una persona un caso unico getta lo scompiglio nei meccanismi del servizio pubblico e li paralizza. I moduli pre-stampati non tollerano eccezioni. Reciprocamente, un buon funzionario non pretende di essere ricordato e amato per la propria originalità da coloro per cui ha lavorato. C'è un sano anonimato della pubblica amministrazione che è il necessario antidoto ad ogni forma di clientelismo e che va difeso. Il risultato, però, è che non si crea alcun vero rapporto.

Nelle nostre società da un lato la logica privatista del mercato, dall'altro quella statalista del *welfare*, hanno quasi interamente sostituito quella del dono, relegandola a casi e situazioni particolari, rigorosamente legate alla sfera privata. È il segno del progresso: erano le società arcaiche a fondarsi sullo scambio dei doni. Oggi però si avverte una insofferenza verso l'alternativa totalizzante mercato-assistenza statale e riemerge la nostalgia del dono: lo dimostrano fenomeni come il volontariato, che è un servizio gratuito svolto a favore di chi ne ha bisogno, oppure la donazione degli organi, che si affianca, a quella, più antica, del sangue.

Certo, il dono – a differenza della compravendita e dell'assistenza pubblica – implica un impoverimento a livello personale. Chi offre una cosa, non la possiede più. Eppure questa diminuzione viene cercata, da chi la subisce, perché essa è la condizione di un arricchimento. Nel dono è presente «l'idea dell'accettazione della perdita, della sua sublimazione, del distacco volontario nei confronti degli oggetti, della rinuncia», ma anche, al tempo stesso con un apparente paradosso, «l'idea dell'eccedente, della comparsa, dell'inatteso, dello spreco, della generazione».[2]

È significativo, da questo punto di vista, che, al principio, la vita venga "donata" ai figli. Quando si esce dalla logica del *do ut des*, il frutto non è più il risultato di un calcolo, la conseguenza inevitabile di certe premesse, che già lo

[2] *Ivi*, p. 278.

contenevano come il 4 è contenuto nel 2+2, ma una novità imprevedibile che trasforma gli equilibri precostituiti. Non a caso al concetto di "dono" è spesso collegato quello di "sorpresa". Chi compra una merce sa già in anticipo cosa sta acquistando; da parte sua, il negoziante non è stupito di vedersi pagare. Ma chi riceve un regalo prova meraviglia e gioia di fronte a qualcosa che solo all'ultimo momento gli viene svelato e che non si aspettava, come se fosse creato dal nulla. C'è qualcosa di questa sorpresa e di questa gioia nel racconto della *Genesi*: «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (*Gn* 1,31).

3. La gratuità che rende immagine di Dio

Il dono è espressione di un aspetto fondamentale dell'esistenza umana, senza cui essa sarebbe più povera e più anonima: la gratuità. Nella nostra cultura utilitarista, portata a credere che nulla viene fatto per nulla e che ogni gesto debba essere motivato dall'attesa di un tornaconto, questo aspetto viene a tal punto sottovalutato da dimenticarne la presenza, anche quando esso è sotto i nostri occhi. Si pensi a un fenomeno comune qual è il saluto. Dal punto di vista dell'utilità, se ne potrebbe tranquillamente fare a meno. Perché salutare l'altro? Tempo, parole e gesti impiegati a questo scopo sono uno spreco evidente. Se non c'è altro da dirsi, si potrebbe tirare diritto; se c'è, sarebbe più "economico" entrare subito in argomento, senza tanti convenevoli. Di fatto, dei rapporti umani improntati a questo stile di mera efficienza sarebbero di una insostenibile aridità e difficilmente si troverebbe qualcuno disposto a perorare una riforma del costume sociale in questa direzione. Ci sono, certamente, saluti fatti ipocritamente. Ma ce ne sono tanti che esprimono, invece, quel di più che rende la vita autenticamente umana. Qualcuno ha sostenuto, con buone ragioni, che il saluto altro non è se non una forma di benedizione. Si augura all'altro forza, fecondità e benessere. Vi è, in questo, una sotterranea radice religiosa, che talora diventa esplicita, al di là delle convinzioni personali di chi rivolge il saluto.[3]

Il dono è espressione di un aspetto fondamentale dell'esistenza umana, senza cui essa sarebbe più povera e più anonima: la gratuità.
La gratuità costituisce la peculiarità dell'essere umano.
Si è tentati di pensare che sia questo che rende l'essere umano immagine di Dio. Ed effettivamente, la gratuità espressa dall'uomo è riflesso dell'infinita gratuità divina.

La gratuità costituisce la peculiarità dell'essere umano. Solo essa spiega tanti comportamenti inutili, anzi pericolosi o addirittura, in certi casi, dannosi. Si pensi alle varie forme di gioco. Si pensi alle imprese sportive, ad alcune in particolare, compiute a rischio della vita. E buona parte delle grandi scoperte – da

[3] Quando ci si incontra con persone di lingua tedesca, sui sentieri delle Dolomiti, il saluto di rito è *Grüß Gott*.

quelle geografiche a quelle scientifiche e tecnologiche – sono nate non da un calcolo, bensì da una passione per la conoscenza e per l'avventura che prescindeva da ogni ritorno in termini utilitaristici.

Si sarebbe tentati di pensare che sia questo che rende l'essere umano immagine di Dio. Anche la creazione, secondo la teologia cristiana, non è nata dall'esigenza di colmare un vuoto, di appagare un bisogno. Producendo gli esseri dal nulla, il Creatore ha compiuto un atto gratuito, come lo sono gli atti di puro amore. Non voleva, non poteva ricavarne alcun utile. È questo il sigillo che Egli ha impresso nell'uomo e nella donna, ciò per cui essi emergono dalle logiche rigorosamente funzionali della natura. Gli animali non umani, normalmente, non sprecano le loro energie e il loro tempo in attività inutili alla sopravvivenza, individuale o della specie. È questo spreco che rende la stirpe umana simile a Dio. Anche se questa gratuità si può atrocemente capovolgere e dar luogo alla sua spaventosa caricatura nel male. Solo i membri della specie umana uccidono senza altro motivo che il piacere di farlo. Solo loro sono capaci di evocare dal nulla non soltanto azioni incredibilmente nobili, ma anche crimini inspiegabili. L'uomo assomiglia a Dio perfino quando distrugge.

4. Il dono di Dio

Dunque i Magi portarono i loro doni al piccolo Gesù. Eppure, se guardiamo bene l'episodio evangelico, ci accorgiamo che i primi a prendere l'iniziativa non erano stati loro. «Dov'è il re dei Giudei che è nato? Abbiamo visto sorgere la sua stella, e siamo venuti per adorarlo» (*Mt* 2,2). Il dono, all'inizio di tutto, era stata la stella: imprevista, sorprendente, essa era sorta davanti ai loro occhi con il suo discreto fulgore. Ed essi si erano sentiti "obbligati" a ricambiare, partendo dietro di essa.

Un altro dono era stata l'indicazione data, tramite Erode, dai saggi d'Israele, quando la stella era scomparsa. Questa volta non si trattava più di un fenomeno cosmico, che le loro conoscenze astrologiche consentivano di decifrare, ma di una rivelazione gratuita, che superava del tutto ogni indagine, ogni pretesa puramente intellettuale. Questa volta era questione di fede. Ed essi avevano ricambiato credendole.

Nell'Epifania noi troviamo espresso in forma suprema da parte di Dio, che ne è la fonte originaria, il miracolo del dono: la libera, gratuita iniziativa, che fa nascere una relazione, e che "obbliga" l'altro senza violare in nulla la sua libertà; la presenza del Donante nel suo dono, che lo rende immensamente prezioso al di là della sua apparente piccolezza.

Ma il segno della natura, la parola della Scrittura, erano solo prefigurazioni di un più grande Dono. In essi era adombrato il Signore dei mondi, il Verbo fatto carne, che i Magi, alla fine del loro viaggio, si trovano a contemplare nella stalla di Betlem. La sua presenza, già in qualche modo reale nella stella e nella profezia, ora è piena nella sua umanità inerme, offerta allo sguardo degli occhi e del cuore: "epifania" vuol dire "apparizione", "manifestazione".

Ritroviamo qui, ma questa volta da parte di Dio, che ne è la fonte originaria, il miracolo del dono: la libera, gratuita iniziativa, che fa nascere una relazione, e che "obbliga" l'altro senza violare in nulla la sua libertà; la presenza del Donante nel suo dono, che lo rende immensamente prezioso al di là della sua apparente piccolezza; l'impoverimento dello stesso donante, che però crea qualcosa di imprevedibilmente nuovo, in analogia con la creazione dell'universo dal nulla.

Nella logica dell'Incarnazione, il dono di Dio non prescinde mai da una mediazione umana. La prima che i Magi sperimentarono fu il loro camminare insieme, poi fu quella dell'autorità civile religiosa, cioè dell'istituzione.
Quest'ultima sembra indicare il destino della Chiesa, sacramento di un mistero che essa ha il compito insostituibile di rivelare e rendere presente nel mondo attraverso i secoli e che, al tempo stesso, le sue pesantezze e le sue contraddizioni continuamente velano.

Di fronte a questo i Magi non possono che restare abbagliati e prostrarsi in silenziosa adorazione. Solo dopo questo offrono i loro doni: «Entrati nella casa, videro il bambino con Maria sua madre, e prostratisi lo adorarono. Poi aprirono i loro scrigni e gli offrirono in dono oro, incenso e mirra» (*Mt* 2,11).

Nella logica dell'Incarnazione, il dono di Dio non prescinde mai da una mediazione umana. La prima che i Magi sperimentarono fu il loro camminare insieme. Non sappiamo quanti fossero (i vangeli apocrifi dicono tre), ma Matteo usa il plurale: è certo, dunque, che non si trattò di una ricerca solitaria. E, nel buio di quelle notti, trascorse a viaggiare scrutando il cielo, dovette essere importante l'incoraggiamento, il consiglio, la semplice vicinanza che ognuno di essi offrì agli altri.

L'altra mediazione, quella a cui esplicitamente fa riferimento il testo evangelico, fu quella dell'istituzione: i Magi si rivolsero ad Erode, il sovrano in carica a Gerusalemme, perché li aiutasse nella loro indagine. Ed Erode effettivamente li aiutò. Egli li mise in contatto, consultando a sua volta i saggi d'Israele, con le sacre Scritture. In un certo senso la mediazione funzionò.

Ma in un'altra prospettiva, quella delle intenzioni e degli obiettivi delle persone, essa determinò uno stravolgimento dell'esperienza che si stava svolgendo. Erode si servì della vicenda, squisitamente spirituale, dei Magi per la difesa del proprio potere. Il racconto evangelico evidenzia questo scarto incommensurabile tra una sincera ansia di ricerca e un disegno politico che cerca di strumentalizzarla ai suoi scopi.

Certamente, la figura di Erode esprime il lato oscuro dell'istituzione. Del resto, al tempo in cui questi eventi si svolgono, quest'ultima era ormai l'ombra di quello che era stata la regalità in Israele. Eppure è singolare la rappresentazione evangelica di una mediazione al tempo stesso riuscita e fallita. Essa sembra indicare un destino che segnerà anche la storia del nuovo Israele, della Chiesa, sacramento di un mistero che essa ha il compito insostituibile di rivelare e rendere presente nel mondo attraverso i secoli e che, al tempo stesso, le sue pesantezze e le sue contraddizioni continuamente velano.

5. Dialogo dell'uomo e di Dio

I Magi sono l'icona di ogni uomo e di ogni donna che si accosta al mistero dell'Incarnazione. E tutta l'opera della pastorale e della catechesi non può che essere volta a sollecitare e ad accompagnare – mai a sostituire – l'esperienza di cui parla il Vangelo e che si può riassumere nel titolo di un vecchio libro: *Dialogo dell'uomo e di Dio.* Se non c'è una stella che brilli ai suoi occhi, nessuno uscirà dal suo piccolo mondo di interessi e di preoccupazioni quotidiane per avventurarsi sulle strade che conducono al Cristo. Troppe volte si minimizza l'importanza di questa ricerca personale, con il suo rischio, ma anche col suo fascino. Troppe volte l'organizzazione, le circolari, le attività, oscurano la luce dell'astro, invece di contribuire a farlo scoprire.

I Magi sono l'icona di ogni uomo e di ogni donna che si accosta al mistero dell'Incarnazione. E tutta l'opera della pastorale e della catechesi non può che essere volta a sollecitare e ad accompagnare – mai a sostituire – l'esperienza di cui parla il Vangelo.

Qualcosa di analogo può dirsi per il cammino. Il compito della teologia, e conseguentemente quello della pastorale, non è solo di dare risposte ma anche – e innanzi tutto – di mantenere aperto lo spazio delle domande. Troppe volte si pretende di essere in grado di spiegare tutto, dimenticando che il dono di Dio è il chiarore notturno di una stella, e non il sole di mezzogiorno. Vi è una sapienza che il cristiano deve forse valorizzare maggiormente nella famosa tesi del *Tractatus* di Wittgenstein: «Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere».[4] Interrogato sul momento della fine del mondo, Gesù non ebbe alcun imbarazzo nel dire semplicemente che non lo conosceva. Il credente non è il padrone del mistero, ma il pellegrino dell'Assoluto. Questo vale anche per vescovi e sacerdoti, che non sono i gelosi detentori dei segreti di Dio, ma le guide in questo pellegrinaggio.

E poi c'è il dono della Parola, rispetto a cui la parrocchia, il gruppo catechistico, non sono molto di più di ciò che furono i saggi di Israele nell'episodio dei Magi: i custodi, non i padroni, di un messaggio che solo i destinatari possono appieno comprendere e che servirà loro per continuare un cammino personale da lungo tempo intrapreso, il cui solo vero accompagnatore è Dio.

In un tempo come il nostro, in cui le parole si moltiplicano, diventando sempre più fatue e inessenziali, è importante recuperare la nudità e la forza della Parola che interpella chi vuole veramente cercare il suo volto. Per ascoltarla, i Magi hanno pagato un caro prezzo. C'è anche una cattiva gratuità, che è quella delle chiacchiere su cui nessuno è disposto a spendere neppure una briciola della propria sostanza vitale. Non si accoglie un dono senza assumersene la responsabilità. Troppe volte si ha l'impressione che proprio questa respon-

[4] L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, tr. A. G. Conte, Torino, Einaudi 1980, p. 82.

sabilità, questa capacità di ricambiare con l'offerta del proprio essere, difetti non solo e non tanto nei destinatari, quanto negli stessi evangelizzatori. In questo senso è vero che abbiamo bisogno, sì, di maestri, ma soprattutto di testimoni. Meglio: di maestri che siano anche testimoni.

La meta, come nella vicenda dei Magi, è l'incontro personale con Cristo. Solo in vista di questo incontro ha senso tutto l'impegno catechetico della comunità ecclesiale. Non si tratta di trasmettere delle conoscenze, e neppure di aggregare nuovi adepti a una istituzione, ma di favorire lo stupore davanti a ciò che Dio ha fatto. «Se tu conoscessi il dono di Dio!» dice Gesù alla samaritana (*Gv* 4,10).

6. Servi inutili

La mediazione ecclesiale non viene meno, anzi è più necessaria che mai, per ricevere questo dono. In questo senso è molto importante la dimensione comunitaria. La storia dei Magi ci ricorda che non si va verso la stalla di Betlem da soli. La pastorale ha un senso solo nella comunità. Ma sono tali quelle in cui oggi si svolge l'attività catechistica? O non ricordano piuttosto le stazioni di servizio, a cui ci si rivolge periodicamente per essere riforniti di carburante? Senza la mediazione comunitaria è difficile incontrare il Dio cristiano che si è voluto fare nostro fratello.

Una comunità degna di questo nome non è una massa informe, ma è strutturata e articolata. L'istituzione non è una sovrapposizione estrinseca alla vita degli esseri umani, ma nasce dal suo interno dinamismo. Così è della Chiesa. Ma la sua natura e il suo significato sono nel consentire ai singoli l'esperienza personale del volto di Cristo. La pastorale non deve puntare su un frenetico attivismo, ma sulla creazione delle condizioni per quella contemplazione adorante che fa dell'episodio dei Magi una "epifania". Nella misura in cui, invece di mettere le persone in contatto con la Parola vivente, l'istituzione le utilizza per consolidare se stessa, sia pure a fin di bene, proiettandole e mobilitandole in vista di obiettivi (anche religiosi) autoreferenziali, essa rischia suo malgrado di sostituire se stessa a Dio.

Questo vale anche per l'attaccamento ai suoi rappresentanti. Nelle comunità primitive il problema veniva a volte vissuto in modo lacerante (come in alcune nostre parrocchie). La risposta di Paolo è drastica: «Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma è Dio che ha fatto crescere. Ora né chi pianta, né chi irriga è qualche cosa, ma Dio che fa crescere. Non c'è differenza tra chi pianta e chi irriga, ma ciascuno riceverà la sua mercede secondo il proprio lavoro. Siamo infatti collaboratori di Dio, e voi siete il campo di Dio, l'edificio di Dio» (*1 Cor* 3,6-9).

Analogamente, è importante il ruolo di accompagnamento che una comunità ecclesiale – e alcuni suoi membri più maturi in particolare – possono fornire ai singoli per scoprire la propria identità e la propria vocazione. Ma non tocca ai pastori decidere come ognuno debba rispondere al dono della chiamata, seguendo una stella che forse egli solo ha avuto la grazia di vedere. Alla fine i Magi avevano ciascuno un dono diverso da offrire. Così ogni uomo, ogni donna deve scoprire da sé ciò che il Cristo chiede proprio a lui o a lei.

E, alla fine, dopo tanto faticare, pastori e catechisti si renderanno conto con stupore che la loro funzione, come quella della Chiesa, è di farsi da parte, per lasciare spazio a Colui di cui sono solo insignificanti collaboratori. Ciò non sarà per loro un motivo di mortificazione o di scoraggiamento ma, nella buona o nella cattiva riuscita dei loro sforzi, li accompagnerà con un senso di grande pace: «Così anche voi, quando avrete fatto tutto quello che vi è stato ordinato, dite: Siamo servi inutili» (*Lc* 17,10).

UN SUSSIDIO PASTORALE

Giuseppe Savagnone

LA STELLA DEI MAGI

Un Vangelo per i laici

Un itinerario in quindici tappe in cui acquista particolare significato il racconto evangelico dei Magi, laddove la stella è un segno della presenza e della Parola di Dio, un segno rivolto a tutti, credenti e non credenti.

Dalla conclusione del volume: «La stella ha guidato anche noi lungo un cammino pieno di sorprese, almeno per coloro che hanno del Vangelo una conoscenza filtrata dall'abitudine... Bisogna ritrovare un cuore puro, uno sguardo vergine, per gustare di nuovo la forza segreta del messaggio cristiano. Ma il solo modo di farlo, ci sembra, è quello di metterlo di nuovo a confronto con la vita e con i problemi reali... è questo che abbiamo tentato di fare, rivisitando alcuni "luoghi" dove gli uomini e le donne del nostro tempo giocano ogni giorno la partita del proprio destino e lasciando che, in rapporto a essi, la "buona notizia" parlasse liberamente, sprigionando anche solo qualche scintilla della sua infinita creatività».

Un libro «dedicato a tutti coloro che si chiedono se la nostra civiltà possa ancora trovare qualcosa in cui credere, che non siano le leggi del mercato. A quelli che temono più di ogni altra cosa il grigiore di un'esistenza appiattita sugli standard della società di massa, ma si rendono conto che al conformismo non si sfugge con fatui atteggiamenti trasgressivi. A quelli che sperimentano quotidianamente la complessità e la problematicità della vita e vorrebbero poter dare un senso e un orientamento alle proprie scelte».

Pagine 144. € 7,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

«SIAMO VENUTI PER ADORARLO»

Catechesi come educazione alla redditio

Giovanni Ciravegna

1. Il tema della Giornata mondiale della gioventù 2005

«Desidero annunciare ufficialmente che la prossima Giornata mondiale della gioventù si svolgerà nel 2005 a Colonia, in Germania». È stato questo l'appuntamento fissato da Giovanni Paolo II a conclusione delle celebrazioni mondiali di Toronto nel luglio del 2002. «Nell'imponente cattedrale di Colonia – ha precisato il papa – si venera la memoria dei Magi, i Sapienti venuti dall'Oriente al seguito della stella che condusse a Cristo. Come pellegrini, il vostro cammino verso Colonia comincia oggi. Cristo vi attende là per la celebrazione della XX Giornata mondiale della gioventù. Vi accompagni la Vergine Maria, Madre nostra nel pellegrinaggio della fede». Pellegrinaggio che, oltre la data e il luogo, è accompagnato da uno slogan che indica un programma ben preciso, attinto sempre dalle pagine bibliche.

«Siamo venuti per adorarlo»: è l'invito rivolto a tutti i giovani del mondo per Colonia. «Siamo venuti per adorarlo»: dichiarano espressamente i Magi ad Erode, dopo aver chiesto «dov'è il re dei Giudei che è nato?», poiché hanno visto la sua stella in Oriente. Il gesto di adorazione diventa per loro il coronamento di un cammino, il raggiungimento di una meta, l'espressione spontanea di gioia dopo tanta ricerca, tentennamenti e indecisioni. Sono gli atteggiamenti che normalmente si riscontrano in chi si pone alla ricerca di Dio, in quanti si mettono alla sequela di Gesù, specie quando si tratta di giovani.

«Tra dubbi e inquietudini, nell'agosto del 1997 ho partecipato alla Giornata mondiale della gioventù a Parigi. In quella settimana la mia vita ha subìto una svolta: ho deciso di dire sì alle pressanti richieste del Signore e, fidandomi di lui, di intraprendere la nuova strada che mi indicava. Nei successivi due anni, aiutata da un buon direttore spirituale, ho verificato se la mia era una vera e propria chiamata alla vita consacrata. La testimonianza e l'amicizia di una giovane suora paolina mi hanno spinto a chiedere di conoscere meglio la Congregazione e a fare, in tempi diversi, varie esperienze di evangelizzazione. Ero entusiasta di poter trasmettere la parola di Dio con i libri, gli audiovisivi, via Internet. E così ho chiesto di entrare tra le Figlie di San Paolo». In questa viva testimonianza ci sono tutti gli ingredienti di un itinerario vocazionale, dalla ricerca all'esperienza, dalla solitudine all'amicizia, dalla chiamata alla risposta, dall'incontro alla verifica, dalla testimonianza all'annuncio, dal dubbio alla decisione, dalla richiesta alla donazione. Esempi simili ne esistono tanti e questo anche grazie all'intuizione e alla fantasia di papa Giovanni Paolo II, al suo amore appassionato per l'uomo, alla sua profonda intuizione che nei giovani esiste il coraggio della donazione totale della propria vita, se viene loro offerta la possibilità di incontrare e conoscere Gesù e il suo Vangelo.

Il programma preciso, preparato ogni anno dal papa stesso, ha avuto inizio nell'ormai lontano 1985 a Roma, con la *Lettera* ai giovani, tutta costruita sulla lettura e la riflessione della pagina evangelica del giovane ricco al quale Gesù indica e propone la strada della perfezione. Se Karol Wojtyla ha espresso la sua fantasia nell'invenzione delle Giornate della gioventù, ancor più forte è stato il suo coraggio nel chiedere ai giovani di percorrere questo cammino "portando" la Croce. I giovani camminano con la Croce: segno distintivo di queste manifestazioni mondiali che vedono la croce passare da una nazione all'altra, sostenuta ed innalzata dalle mani dei giovani. A completamento di questo quadro una novità: «Alla delegazione venuta dalla Germania affido anche l'Icona di Maria: d'ora in poi, insieme alla Croce, essa accompagnerà le Giornate mondiali della gioventù. Sarà segno della materna presenza di Maria accanto ai giovani, chiamati, come l'apostolo Giovanni, ad accoglierla nella loro vita».

«Siamo venuti per adorarlo»: è il tema della Giornata mondiale della gioventù 2005 che si svolgerà a Colonia.
«Cari giovani, voi lo sapete: il Cristianesimo non è un'opinione e non consiste in parole vane. Il Cristianesimo è Cristo! È una Persona, è il Vivente! Incontrare Gesù, amarlo e farlo amare: ecco la vocazione cristiana» *(Giovanni Paolo II)*.

È proprio dal Vangelo di Giovanni che il papa attinge più frequentemente nel proporre il suo itinerario di fede ai giovani: «Vogliamo vedere Gesù» (*Gv* 12,21): è la richiesta rivolta all'apostolo Filippo da alcuni Greci che erano andati a Gerusalemme per la festa e avevano sentito parlare del Maestro di Nazareth. Filippo lo disse ad Andrea e poi, insieme andarono a dirlo a Gesù. È la catena della testimonianza e dell'evangelizzazione. È la stessa catena che si era creata fin dall'inizio della vita pubblica di Gesù, con lo stesso metodo propositivo: «Venite e vedrete». Giovanni e Andrea «andarono, videro dove abitava Gesù e rimasero con lui il resto della giornata». «Cari giovani, voi lo sapete – è diventano un ritornello martellante per Giovanni Paolo –: il Cristianesimo non è un'opinione e non consiste in parole vane. Il Cristianesimo è Cristo! È una Persona, è il Vivente! Incontrare Gesù, amarlo e farlo amare: ecco la vocazione cristiana».

2. Adorazione e offerta

«Videro il bambino con Maria sua madre, e prostratisi lo adorarono; aperti poi i loro scrigni, gli offrirono in dono oro, incenso e mirra» (*Mt* 2,11). Nei due atteggiamenti dei Magi – adorazione e offerta – possono convergere i tanti elementi sopra accennati, suggeriti dalla proposta della GMG, ed essere colti come dimensioni fondamentali nel concepire la vita cristiana come risposta al dono gratuito di Dio.

A Betlemme, in un'atmosfera di umiltà e povertà, si attua la profezia: que-

gli uomini colti incontrano il bambino e sua madre, gli presentano i doni quali convengono ad un re, provando una grande gioia. È un inizio: l'inizio del tributo di adorazione all'unico Signore da parte di tutti i popoli; la luce nuova splende per tutti; la fine dei tempi comincia ad attuarsi. Il Messia di Betlemme, crocifisso a Gerusalemme, risuscitato e costituito Signore di tutti i popoli, è adorato quale Figlio di Dio.

«L'annuncio che la Chiesa è chiamata a fare nella storia si riassume in un'affermazione centrale: Dio ti ama, Cristo è venuto per te, per te Cristo è Via, Verità, Vita. Dalla forza e dalla radicalità di questo annuncio scaturiscono l'ardore della vita e dell'impegno dei cristiani, l'incisività e la capacità di rendere contemporanea all'uomo l'espressione con cui il messaggio è annunciato e portato ad efficacia di vita, la novità e fecondità dei metodi di cui deve far uso oggi l'evangelizzazione» (CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità* 25).

La proposta cristiana, ogni cammino di fede, deve saper ripartire da questa misteriosa esperienza di gioia che nasce dall'incontro con Gesù, dalla contemplazione del suo volto. È il programma che Giovanni Paolo II aveva indicato a tutta la Chiesa per il Grande Giubileo: varcare la soglia del nuovo millennio contemplando il mistero dell'Incarnazione. «Sì, il Giubileo ci ha fatto sentire che duemila anni di storia sono passati senza attenuare la freschezza di quell'oggi con cui gli angeli annunciarono ai pastori l'evento meraviglioso della nascita di Gesù a Betlemme». Come quei pellegrini di duemila anni fa – prosegue il Papa – «gli uomini del nostro tempo chiedono ai credenti non solo di "parlare" di Cristo, ma in certo senso di farlo loro "vedere". E non è forse compito della Chiesa riflettere la luce di Cristo in ogni epoca della storia, farne risplendere il volto anche davanti alle generazioni del nuovo millennio?» (*Novo millennio ineunte* 16).

Qui la catechesi deve saper trovare i modi per essere realmente capace – come è espresso nel *Documento Base* – di abilitare «alla vita teologale, vale e dire all'esercizio della fede, della speranza, della carità nelle quotidiane situazioni concrete: dà luce e forza alla fede, nutre la vita secondo lo spirito di Cristo» (RdC 30). Virtù che diventeranno reali comportamenti di vita se, con il sostegno di un valido apporto educativo, si faranno maturare adeguati atteggiamenti, quali possono essere la docilità all'ascolto e fiducia nella parola di Dio, l'apertura ai fratelli e la generosa accoglienza, la solidarietà nella condivisione e la dedizione nel servizio.

È ancora il papa ad accertare che «la contemplazione del volto di Cristo non può che ispirarsi a quanto di lui ci dice la Sacra Scrittura, che è, da capo a fondo, attraversata dal suo mistero». E il libro della Sacre Scritture si potrebbe tranquillamente intitolare la Storia dell'amore di Dio, perché la grande notizia che vuole comunicare è che noi "siamo amati da Dio". Lo afferma decisamente san Paolo nell'*incipit* della sua lettera ai Romani: «A quanti sono in Roma, amati da Dio e santi per vocazione», confermando poi che «l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori» (5,5) e «niente ci può separare dall'amore di Dio» (8,39).

Non per nulla quando i vescovi italiani hanno voluto proclamare che oggi oc-

corre compiere un grande passo in avanti nell'evangelizzazione, hanno precisato che «l'annuncio che la Chiesa è chiamata a fare nella storia si riassume in un'affermazione centrale: Dio ti ama, Cristo è venuto per te, per te Cristo è Via, Verità, Vita. Dalla forza e dalla radicalità di questo annuncio scaturiscono l'ardore della vita e dell'impegno dei cristiani, l'incisività e la capacità di rendere contemporanea all'uomo l'espressione con cui il messaggio è annunciato e portato ad efficacia di vita, la novità e fecondità dei metodi di cui deve far uso oggi l'evangelizzazione» (*Evangelizzazione e testimonianza della carità* 25).

È dall'ascolto della Parola che nasce la contemplazione cristiana; il cristiano, come qualcuno ama dire, "vede attraverso le orecchie"; ma quella Parola che si è fatta carne, ancora oggi come allora, si fa incontrare, si fa vedere ed invita a mettersi in ginocchio, ad adorare, a contemplare il dono ricevuto, a stendere le braccia per offrire quanto si possiede. Di qui il passo alla Croce è breve e doveroso: al cuore della contemplazione cristiana sta la Croce di Cristo, norma della fede cristiana che non mira ad altro che conformare a Cristo l'esistenza personale. Contemplare è saper riconoscere il «tempio di Dio», che in Cristo ha preso dimora nell'uomo e nella storia. Tutta la vita di Gesù è stata un affidarsi a Dio, che raggiunge il suo massimo punto di densità sulla Croce: Gesù ha fatto della sua morte un dono perché tutta la sua vita è stata un dono. «Spesso si riduce la risurrezione di Gesù alla vittoria della vita sulla morte. È vero, ma lo specifico cristiano è più profondo. La risurrezione di Gesù è il segno che il dono di sé riempie di significato la morte, trasformandola in vita, quel dono di sé che pare sprecato, inutile, incapace di fare storia: proprio questa debolezza – la debolezza dell'amore – vince la morte» (B. Maggioni).

3. Accogliere e restituire

Contemplare per "capire" la gratuità del dono, l'abbondanza senza limiti della grazia: è indispensabile per essere discepoli che mirano alla maturità della fede. All'iniziativa della chiamata di Dio, alla generosità dei suoi doni deve saper corrispondere la disponibilità all'accettazione, l'accoglienza libera e consapevole. Avvolti nel mistero del Dio-Amore, partecipi della sua stessa vita, si è invitati ad aprire il cuore al dono di Colui che è la Vita: è dall'incontro di questi due cuori che è possibile fare della propria esistenza un'anticipazione dell'eterno, nell'esperienza umile dell'amore di Dio e nel servizio ai fratelli.

Pare quanto mai opportuno richiamare qui, in estrema sintesi, la *regola di vita* del cristiano che il cardinale Carlo Maria Martini trova scritta già tutta nel Vangelo e resa visibile dal dono dello Spirito. È una *regola* che parte dalle domande che sono nel cuore di ogni persona e che possono trovare risposte nella sequela di Gesù attraverso l'itinerario del triplice momento della *traditio* (i doni trasmessi nella Chiesa), della *recepito* (accoglienza e coltivazione di tali doni) e della *redditio* (condividere questi doni con i fratelli). Si tratta di un cammino educativo che porta ad accogliere la regola di vita, che è il Vangelo del Signore Gesù, consegnata nel momento del Battesimo, evento che inserisce nella vita della Trinità e nella Tradizione vivente della Chiesa. «La fede ricevuta e professata nel Battesimo illumina le domande vere del cuore e ci permette di trovare

risposte capaci di sostenerci nella vita e di fronte alla morte».[1] Insieme con il Simbolo il battezzato accoglie la pienezza dei tesori della Chiesa contenuti nelle Sacre Scritture, la Parola che si fa carne del Signore nell'Eucaristia, centro di tutta la comunità e della sua missione. Questi doni sono «gratuiti, immeritati e inattesi» e i luoghi in cui tale gratuità si manifesta e si offre sono la preghiera, i sacramenti, la carità. «Questi doni sono per tutti i nostri battezzati, ai quali dobbiamo offrire commini semplici di vita secondo lo Spirito perché continui a fiorire quella santità popolare che tanti frutti ha dato e continua a dare».[2] Il gratuitamente ricevuto chiede di essere gratuitamente donato: è la legge evangelica che diventa principio di ogni missione evangelizzatrice: «dobbiamo a nostra volta offrire gratuitamente a coloro a cui il Signore ci manda e attraverso di essi restituirlo a lui, il Padre da cui viene ogni dono, meta vera del nostro cammino».[3]

Insieme con il Simbolo il battezzato accoglie la pienezza dei tesori della Chiesa contenuti nelle Sacre Scritture, la Parola che si fa carne del Signore nell'Eucaristia, centro di tutta la comunità e della sua missione. Questi doni sono gratuiti, immeritati e inattesi.
Il gratuitamente ricevuto chiede di essere gratuitamente donato: è la legge evangelica che diventa principio di ogni missione evangelizzatrice.

4. Come e con Maria

Madre di Gesù e della Chiesa, Maria diventa modello e compagna di viaggio di quanti intendono incontrare ed accogliere il dono che in lei il Padre ha elargito a tutta l'umanità. Guardando a lei, ogni credente può imparare a scoprire la propria vocazione ad accogliere e donare l'amore di Dio. Maria insegna che il cammino di fede consiste innanzitutto nel fare spazio all'amore di Dio, nell'accettare la sua volontà, nel lasciarsi plasmare dalle sue mani. È quanto faceva dire a sant'Agostino che Maria ha concepito nel suo cuore prima che nel suo grembo. Vergine del silenzio e dell'ascolto, Maria è testimone della priorità della dimensione contemplativa della vita: nel suo silenzio risuona la Parola; Parola che si fa carne, dono per tutti: dal sì di Nazareth fino al sì della Croce. In Maria si apprende che il primato di Dio nella fede si traduce nel primato dell'amore, della gratuità.

I Magi entrarono «e videro il bambino e sua madre, Maria: si inginocchiarono e adorarono» (*Mt* 2,11), poi offrirono i loro doni. Vorremmo tanto sapere qualcosa di più, almeno un saluto, qualche domanda... Nulla! Ma una cosa è certa: quell'incontro, quello sguardo, quel silenzio per i Magi non è stato inutile. Sono tornati «per un'altra via»: da quel momento la loro strada è veramente diversa.

[1] C.M. MARTINI, *Un cammino educativo*, Torino, Gribaudi 2000, p. 68.
[2] *Ivi*, p. 78.
[3] *Ivi*, p. 80.

COME I MAGI, RADUNATI NEL SUO AMORE

In preparazione alla GMG di Colonia 2005

Alberto Martelli

«Siamo venuti per adorarlo»: è questo il tema che il Santo Padre ha scelto per la XX Giornata mondiale della Gioventù che si svolgerà a Colonia, Germania, nel prossimo mese di agosto.

Lo slogan della Giornata riprende le parole dei Magi, tratte dal Vangelo di Matteo, che esprimono il fine del loro lungo peregrinare che li ha condotti davanti alla grotta di Betlemme, al cospetto del Figlio di Dio appena nato.

1. I Magi tra storia e leggenda

La scelta dei Magi si colloca sullo sfondo di una tradizione secolare della Chiesa di Colonia. La GMG si svolgerà infatti nel luogo in cui vengono conservate le spoglie dei primi "pellegrini" radunati da Gesù alla sua nascita: i re Magi, di cui il Vangelo di Matteo racconta brevemente il viaggio e l'incontro col Signore.

Attratti da una stella, questi studiosi o potenti d'oriente, compiono il loro lungo viaggio fino al paese di Betlemme per portare i loro doni al bambino che lì è appena nato.

Certo, Matteo non riporta solamente un fatto di cronaca; la stessa storicità del fatto, nella modalità raccontata dall'evangelista, non è infatti provata. Egli è preoccupato piuttosto di darci racconto teologico, un racconto dell'opera di Dio nella storia della salvezza dell'umanità.

Possiamo tuttavia insistere nella ricerca della storia tradizionalmente intesa e chiederci: cosa c'è di storicamente provato nel racconto matteano?

Le recenti scoperte archeologiche hanno messo in luce alcuni fatti che concorrono a rendere quantomeno possibile la storicità del viaggio dei Magi. Pare intanto provato ormai scientificamente che gli astrologi babilonesi (quasi certamente i *Magi* di Matteo) attendevano la nascita del "dominatore del mondo" a partire dall'anno 7 a.C. Questa data, con l'anno 6 a.C., è tra quelle che gli studiosi danno come più sicure per la nascita di Gesù. Il monaco Dionigi il Piccolo, infatti, calcolando nel 533 l'inizio della nuova era, si sbagliò e posticipò di circa 6 anni la data della Natività.

Recenti pubblicazioni di antichi testi egiziani e babilonesi, oltre al calcolo dei movimenti dei pianeti, hanno permesso agli studiosi di verificare che proprio nel 7 a.C., per ben tre volte durante l'anno, si verificò la congiunzione nel segno dei Pesci di Giove, il pianeta dei dominatori del mondo, e di Saturno, il pianeta protettore d'Israele.

Questa serie di scoperte archeologiche e astronomiche ci permettono dunque di affermare che la narrazione che Matteo, pur non essendo un resoconto storico e cronachistico di un fatto, non è nemmeno ascrivibile al genere letterario del mito. Il racconto evangelico dell'arrivo dall'Oriente a Gerusalemme di sapien-

ti, di *Magi*, che chiedono «Dov'è nato il re dei Giudei?» non solo è teologicamente rilevante, ma anche storicamente verosimile.

È ormai certo, infatti, che tra il Tigri e l'Eufrate non solo si aspettava (come in tutto l'Oriente) un Messia che doveva giungere da Israele, ma che si era pure stabilito con stupefacente sicurezza che doveva nascere in un tempo determinato, quel tempo in cui, per i cristiani, il "dominatore del mondo" è veramente apparso.

La scelta dei Magi si colloca sullo sfondo di una tradizione secolare della Chiesa di Colonia. La GMG si svolgerà infatti nel luogo in cui vengono conservate le spoglie dei primi "pellegrini" radunati da Gesù alla sua nascita: i re Magi.
Le reliquie dei Santi Re riposano nella città tedesca fin dal 1164, colà trasportate da Milano, per ordine del Barbarossa.

È dunque un fatto storico provato: inspiegabilmente, l'attesa del mondo si concentra nel primo secolo verso una lontana provincia romana. E qui, la fede nell'annuncio dei profeti e nell'interpretazione che ne danno i dotti è tale che non si esita a rivoltarsi contro i Romani, in quel tempo padroni incontrastati del mondo. Sta per giungere colui che assoggetterà anche l'onnipotente impero, certo in un modo del tutto diverso ed imprevedibile dai "ribelli" di allora, eppure in modo ancora più potente e duraturo di ogni possibile speranza.

La "pienezza del tempo" di cui san Paolo parla nella lettera ai Galati trova la sua visibilità non solo agli occhi dei futuri cristiani, ma anche agli occhi di ogni altro saggio del tempo, aperto ad una lettura della storia fatta dal punto di vista di Dio e non solo degli uomini.

La storia sembra dunque dare enigmatica testimonianza alla parola che gli evangelisti attribuiscono a Gesù: «I tempi sono maturi, l'ora della salvezza è giunta».

Ma da Betlemme, che fine fecero i Magi?

2. I Magi a Colonia

L'ultima notizia certa che abbiamo circa i re Magi ci informa che, dopo aver trovato Gesù, «avvertiti in sogno di non tornare da Erode, per un'altra strada fecero ritorno al loro paese» (*Mt* 2,12). Matteo tuttavia non ci dice da dove venivano, limitandosi a parlare di "Oriente", né quanti erano, come si chiamavano, come seppero che quella stella era la "sua" stella, per usare l'aggettivo che compare nel testo evangelico; così come non dice nulla della loro sorte o di come quell'incontro abbia o meno cambiato la loro vita.

Matteo è anche l'unica fonte disponibile su questo fatto eccezionale; per questo sui Re Magi sorsero ben presto leggende e tradizioni che tramandate di secolo in secolo fiorirono e si ingrandirono.

Giovanni di Hildesheim, carmelitano che scrisse fra il 1364 e il 1375 la *Hi-*

storia Trium Regum, raccolse in quest'opera il compendio di quanto era stato accolto nella cultura europea della vastissima letteratura più o meno fantasiosa sui Tre Re. A lui dobbiamo molte delle notizie che ancora oggi tramandiamo: i nomi, le loro età, i loro paesi di origine e soprattutto le loro vicende dopo il loro ritorno in Oriente.

La tradizione racconta che durante le sue ricognizioni in Terra Santa, Sant'Elena, madre dell'imperatore Costantino, ebbe anche la ventura di ritrovare le sepolture dei Re Magi, i cui corpi incorrotti furono traslati a Costantinopoli nella basilica di Santa Sofia.

Sicuramente prima del VII secolo queste reliquie furono portate a Milano, nella basilica milanese che poi prese nome di Sant'Eustorgio e che da tempi antichissimi era chiamata la chiesa dei Santi Re.

A questo punto la vicenda delle reliquie entra nel campo dei dati storici. La permanenza a Milano delle reliquie dei Tre Re durò fino al 1164, anno in cui Federico Barbarossa, dopo aver distrutto la città, la volle ulteriormente punire e umiliare privandola dei santi cimeli. L'imperatore dette ordine al suo cancelliere Rainaldo di Dassel, vescovo di Colonia, di trasportare in Germania le sante reliquie e di collocarle nel duomo di Colonia in modo da sfruttare religiosamente e politicamente il possesso di tali preziosi resti dando lustro alla sua sede imperiale.

Da allora le presunte reliquie riposano a Colonia e i Magi, in vita così come in morte, restano dei misteri a volte insondabili, ma certamente affascinanti anche dopo duemila anni dalla conclusione della loro vicenda terrena.

3. Una Giornata «mondiale» e un cammino personale

I tre Magi hanno due caratteristiche particolari che la GMG mette in evidenza: essi sono contemporaneamente dei "lontani" e dei "pellegrini". La loro presenza nel Vangelo di Matteo, scritto secondo gli studiosi per una comunità cristiana di origine giudaica, è immediatamente messa in relazione con l'universalità del messaggio e della persona di Cristo e dunque con la volontà di Dio di comunicare la propria salvezza superando le barriere etniche e religiose, per instaurare il proprio Regno sull'intera umanità.

I Magi, con la loro indeterminata identità, sono simbolo proficuo delle universalità della chiamata che da Betlemme giunge sino ai confini del mondo. Essi, poi, sono pellegrini, cioè credenti che compiono un cammino personale, che mettono in gioco tutta la propria vita e le proprie conoscenze e tradizioni, per metterle alla prova in un cammino lungo e faticoso che però giunge a far cambiare la loro vita personale in profondità.

Proprio i Magi, con la loro indeterminata identità, sono simbolo proficuo di questa universalità della chiamata che da Betlemme giunge sino ai confini del mondo.

Allo stesso tempo i Magi sono anche dei pellegrini, ossia non solo lontani chiamati, ma anche credenti che compiono un cammino personale, che mettono in gioco tutta la propria vita e le proprie conoscen-

ze e tradizioni, per metterle alla prova in un cammino lungo e faticoso che però giunge a far cambiare la loro vita personale in profondità.

Il loro pellegrinare non è solo simbolo di un cammino universale, ma anche vero e proprio percorso di conversione personale ed individuale.

Questa duplice caratteristica dei Magi li rende molto simile a ciò che viene richiesto ad ogni partecipante delle GMG; per questo essi non sono soltanto lo spunto iniziale o uno slogan, ma un vero modello ispiratore per ogni partecipante.

Al centro della GMG sta essenzialmente e prima di tutto la proposta e la possibilità dell'incontro con il Cristo vivente, e lo slogan lo mette immediatamente in evidenza. Ma questo incontro è contemporaneamente caratterizzato dall'essere "mondiale" e dall'essere "personale".

Con "mondiale" intendiamo non solamente la possibilità che i singoli partecipanti all'evento provengano dalle diverse parti del mondo cristiano, ma che esso doverosamente deve assumere il carattere della "mondialità", cioè deve essere caratterizzato da una partecipazione di massa in cui la diversità di cultura e di vissuto religioso hanno una presenza essenziale. Parimenti, la Giornata ha da essere "mondiale" per la risonanza di fede e mass-mediatica che vada oltre il luogo fisico in cui essa si celebra.

In altre parole: non solamente è possibile che i partecipanti alla GMG arrivino da paesi, vissuti e addirittura mondi religiosi differenti, ma necessario: se non fosse così la Giornata perderebbe una delle sue principali caratteristiche che la rendono famosa e addirittura appetibile a molte centinaia di migliaia (o milioni) di giovani.

L'estrema diversità dei partecipanti è appunto essenziale al loro radunarsi, ed è parte integrante del fascino che tale proposta esercita sulla popolazione giovanile cristiana (e non solo).

L'"oceanicità" della manifestazione, assieme alla risonanza mondiale del fascino personale e non solo istituzionale del papa Giovanni Paolo II, rendono tale esperienza qualcosa di irripetibile, non solo alle singole diocesi, ma anche a livello di Chiesa mondiale.

Allo stesso tempo però, la GMG raggiunge il suo fine soltanto se la molteplicità dei radunati può personalmente incontrare quel Gesù che è il vero motivo del radunarsi.

L'estrema diversità deve dunque essere vissuta assieme all'individualità e alla personalizzazione dell'esperienza. A questo fine, infatti, punta non solo la celebrazione dell'evento, ma anche la sua preparazione locale e la verifica della sua ricaduta al ritorno alla vita "normale" dei giovani pellegrini.

Il raggiungimento di entrambi gli obiettivi (l'essere giornata mondiale e l'essere occasione di cammino personale e personalizzato) è possibile solo a patto che la GMG centri il proprio obiettivo ultimo: essere luogo di incontro ecclesiale attorno alla persona di Gesù, la cui centralità non può essere offuscata da nessun testimone e da nessuna altra esperienza.

Il tema di Colonia 2005, «Siamo venuti per adorarlo», sottolinea decisamente tale centralità, che non costituisce soltanto l'*obiettivo* da raggiungere, ma anche l'indicazione del *metodo* da utilizzare per raggiungerlo. Una rafforzata (o rinnovata, o nuova) adesione di fede al Signore costituisce infatti la principale fi-

nalità dell'incontro mondiale; d'altra parte, tutto nella GMG intende parlare di Cristo, riconosciuto presente nei giovani e nella loro domanda di vita, nelle cento sfaccettature dell'esperienza, nei luoghi e nelle persone, a cominciare dal papa.

L'originalità di questa GMG rispetto alle altre è proprio il fatto che i personaggi evangelici ai quali si ispira hanno vissuto la stessa dinamica che i giovani affronteranno a Colonia nel prossimo mese di agosto.

L'esperienza della GMG 2005 vuole ricalcare quella dei Magi:
- essere un evento internazionale, per porre in evidenza l'universalità della salvezza portata dal Bambino di Betlemme;
- ma, insieme, costituire, per ogni singolo giovane, un incontro assolutamente personale con il Cristo, precisamente come è stato per i Magi.

Anche i Magi infatti sono caratterizzati da diversità di provenienza geografica, di cultura e di religione tra loro e rispetto al luogo in cui si radunano (Betlemme di Giudea), ma sono anche segnati da una estrema personalizzazione dell'esperienza, la cui testimonianza è la diversità dei doni che i tre offrono al bambino Gesù.

4. La preparazione alla Giornata

Il Servizio Nazionale per la Pastorale Giovanile, per permettere ad ogni partecipante di raggiungere questo duplice scopo nell'esperienza della GMG, ha costituito un gruppo di lavoro, che ha individuato alcune linee prioritarie di riflessione e di impegno, attorno alle quali poter strutturare un processo. Tali attenzioni si traducono in «strategie», ossia indicazioni di priorità su cui organizzare le risorse disponibili ed elaborare sequenze concrete ed operative, orientate ad assicurare il raggiungimento della meta prevista.

Le riportiamo, riprese testualmente dal quaderno di preparazione alla GMG.[1]

a) Prima strategia: «Protagonisti nella Chiesa»

I giovani sono un dono e un talento, da mettere in condizione di produrre trasformazioni nel tessuto e nella vita delle comunità cristiane. La GMG è evento di forte esperienza di Chiesa, che provoca i giovani ad una visione diversa, più comunionale, gioiosa e dinamica del popolo di Dio. Tuttavia tale esperienza fa fatica a concretizzarsi, una volta tornati a casa, in cambiamenti che investano la vita quotidiana delle parrocchie, delle diocesi, delle associazioni. Il *Percorso* suggerito propone alla pastorale giovanile di lavorare per fornire strumenti ed esperienze che abilitino i giovani a portare nelle comunità (nella Chiesa-di-tutti) la carica di cambiamento di cui sono portatori. Complementare a tale finalità è l'animazione della comunità cristiana, per aprire spazi concreti di protagonismo giovanile.

[1] Disponibile in Internet al sito www.gmg2005.it.

b) Seconda strategia: «Adoratori in spirito e verità»

I giovani vivono nella GMG l'esperienza di una fede e di una preghiera capaci di coinvolgere tutte le dimensioni della persona e di dare significato a tutti i momenti della giornata.

Nella vita ordinaria, tuttavia, gli stessi giovani faticano a vivere una spiritualità altrettanto significativa, capace di "dare nome", significato e rilevanza alle esperienze feriali. Il *Percorso* propone alla pastorale giovanile di lavorare per fornire strumenti ed esperienze che abilitino i giovani ad un rapporto personale con Cristo che investa le diverse dimensioni della persona e della vita quotidiana.

c) Terza strategia: «Costruttori di futuro»

Dalle ultime due GMG è venuta ai giovani la forte sollecitazione ad essere protagonisti nella costruzione della "civiltà dell'amore". Colonia 2005 si colloca in un momento di grande importanza per l'Unione Europea, il cui futuro (e il cui ruolo nel futuro del pianeta) costituisce una sfida per le giovani generazioni.

Di fronte a tali sollecitazioni, ma anche ai movimenti che percorrono il mondo giovanile in direzione della pace e della giustizia, si constata una difficoltà: per i giovani è sempre più difficile tradurre i desideri e gli ideali in azioni concrete e realistiche di cambiamento (personale e sociale).

Da questa crescente distanza tra sogno e realtà nascono spesso, anche dopo l'esaltazione della GMG, disillusione e disimpegno. Il *Percorso* propone alla pastorale giovanile di lavorare per offrire strumenti ed esperienze che abilitino i giovani ad intraprendere percorsi praticabili di cambiamento sociale, a livello personale, comunitario e collettivo.

Il raggiungimento delle due finalità (l'essere giornata mondiale e l'essere occasione di cammino personale e personalizzato) è possibile solo a patto che la GMG centri il proprio obiettivo ultimo: essere luogo di incontro ecclesiale attorno alla persona di Gesù, la cui centralità non può essere offuscata da nessun testimone e da nessuna altra esperienza.

5. La GMG e la pastorale giovanile oggi

Una GMG è evento che segna ormai tutta la programmazione annuale di molte diocesi italiane, così come di molte realtà locali, che nell'anno precedente ad essa strutturano la pastorale giovanile in vista dell'incontro mondiale col Santo Padre.

Tale quasi ingombrante presenza della GMG nelle nostre programmazioni mette l'accento sul dovere degli operatori pastorali di affrontare un problema che segna spesso la pastorale ecclesiale: l'equilibrio tra i grandi avvenimenti e la quotidianità feriale che precede e che segue ad essi.

Come fare in modo che tutto non si spenga nel cuore e nella fede dei giovani, ma che possa incidere effettivamente sulla loro vita e sulla vita della loro comunità locale?

Dal 10 al 13 aprile 2003 si è svolto a Roma un convegno internazionale sulle Giornate Mondiali della Gioventù, organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici che ha visto la partecipazione di più di 200 responsabili di pastorale giovanile, provenienti da circa 70 paesi e da 45 Movimenti, Associazioni e Comunità internazionali.

L'obiettivo del convegno, simbolicamente denominato «Da Toronto a Colonia» era quello di raccogliere le esperienze e le considerazioni dei partecipanti sull'incontro mondiale di Toronto (2002), avviare l'itinerario di preparazione spirituale e organizzativa verso l'incontro mondiale di Colonia (2005), e promuovere una riflessione comune sulle Giornate Mondiali della Gioventù e le priorità della pastorale giovanile nel mondo di oggi.

Tra i vari interventi che hanno guidato lo studio dei partecipanti, riprendiamo per sommi capi quello tenuto dal card. Francis Kohn, responsabile della Sezione Giovani del Pontificio Consiglio per i Laici, intitolato «La pastorale giovanile oggi. Come rispondere alle attese della Chiesa e dei giovani?».[2]

L'intervento va oltre la semplice riflessione sulle GMG per allargarsi ad una più ampia indagine sulla pastorale giovanile ecclesiale ed in particolare sul rapporto che essa ha con le attese dei giovani contemporanei che, per altro, hanno trovato eccellente soddisfazione nelle varie GMG.

Il raggiungimento di entrambi gli obiettivi (l'essere giornata mondiale e l'essere occasione di cammino personale e personalizzato) è possibile solo a patto che la GMG centri il proprio obiettivo ultimo: essere luogo di incontro ecclesiale attorno alla persona di Gesù, la cui centralità non può essere offuscata da nessun testimone e da nessuna altra esperienza.

Il tema di Colonia 2005, «Siamo venuti per adorarlo», sottolinea decisamente tale centralità. Il principale bisogno a cui le GMG sembrano rispondere è quello della ricerca della felicità. A prescindere, infatti, dalla religiosità o dalla provenienza culturale dei giovani, i partecipanti alle GMG «sono in cerca di punti di riferimento e manifestano il bisogno di essere illuminati, edu-

In preparazione alla GMG, ai giovani viene proposto di:
- *sentirsi protagonisti nella vita della Chiesa*, arrecando ad essa la loro innata carica di rinnovamento;
- *essere adoratori in spirito e verità*, cioè riscoprire il loro rapporto personale con il Signore;
- *essere costruttori di futuro*, solleciti nella costruzione di quella civiltà dell'amore che è segno profetico della realizzazione del Regno.

[2] Per le citazioni abbiamo attinto al testo riportato in www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/index_it.htm.

cati e formati tanto a livello intellettuale e morale, che dottrinale. E benché molti di loro siano estranei alla Chiesa, tuttavia accettano l'esigenza e la fermezza degli insegnamenti del papa, perché riconoscono in lui un vero padre, desideroso di guidarli sulle strade che portano alla vita, pur capace di ascoltarli, incoraggiarli ed amarli».

Se la GMG può segnare per molti un momento forte di inizio o di ripresa del cammino di discepolato della persona di Cristo, la pastorale giovanile deve aiutare i giovani a far sì che tale entusiasmo non sia fuoco di paglia di un momento.

Ma il successo delle GMG è dovuto anche ad un particolare ruolo che esse hanno svolto in questi anni, ad una particolare pedagogia che ne segna le celebrazioni e le preparazioni; ragioni che il card. Kohn sintetizza nel fatto che la GMG «è concepita, preparata e vissuta come una celebrazione festosa della fede, con liturgie vive e insegnamenti corposi. È anche un momento intenso di comunione e di scoperta della Chiesa universale, con numerosi incontri arricchenti e un'apertura al mondo. Infine la GMG appare come uno stimolo per la vita cristiana ordinaria e per l'evangelizzazione».

Nonostante la difficoltà a rendere realtà effettiva ed efficace tale pedagogia delle GMG, da essa possono discendere alcune considerazioni generali sulla pastorale giovanile che non vanno ignorate. In particolare vengono individuate quattro priorità fondamentali:

a) Una vita profondamente radicata in Cristo

«La priorità di ogni pastorale giovanile è quella di fortificare i giovani nel loro rapporto con Gesù Cristo». Se la GMG può segnare per molti un momento forte di inizio o di ripresa delle forze per il cammino cristiano di discepolato della persona di Cristo, la pastorale giovanile deve aiutare i giovani fornendo i luoghi e i mezzi necessari a far sì che tale entusiasmo non sia fuoco di paglia di un momento.

In particolare «il rapporto con Cristo si costruisce giorno dopo giorno nella preghiera personale, la frequentazione della Parola di Dio e una vita sacramentale regolare: elementi questi che non sono tanto naturali a una generazione poco abituata ad affrontare impegni concreti e duraturi. Da qui l'importanza di introdurla ed accompagnarla sulla via della vita spirituale».

Pur nella ambiguità di fenomeni religiosi non sempre segnati dalla cultura evangelica, la domanda di preghiera e di cammini interiori resta un punto di forza delle giovani generazioni. L'educazione alla vita liturgica e sacramentale è fondamentale per entrare nella profondità della vita di fede e la bellezza del mistero della Chiesa.

b) Una vita strutturata da una solida formazione

«I giovani sono pronti a lasciarsi ammaestrare ed educare alla fede, anche se si dichiarano non credenti o estranei alla Chiesa: è uno dei paradossi della no-

stra epoca!». Al di là dello scoraggiamento che può prendere il singolo operatore di fronte alle difficoltà di dialogo con una gioventù a volte lontana dalla mentalità dei pastori, resta il dovere di fornire loro una fede che possa dialogare con la loro cultura e mentalità e possa illuminarne i progressi e gli sforzi.

Una delle priorità da portare avanti è senz'altro la qualità dell'accoglienza; accoglienza attenta e personalizzata, il che comporta la presenza di persone disponibili che accettino di dare gratuitamente parte del loro tempo per ascoltare i giovani e camminare durevolmente con loro.

Tale formazione deve avere, secondo il Card. Kohn, cinque caratteri fondamentali:

– «una "*formazione integrale*", ossia globale, che tenga conto di tutta la persona, sul piano sia umano che spirituale, nonché del rapporto tra natura e grazia;

– una *formazione biblica ed antropologica*, che introduca al piano di salvezza di Dio per gli uomini, aiutando al contempo i giovani a strutturare la propria personalità e ad esercitare responsabilmente la loro libertà. Questa è una priorità, perché i giovani oggi hanno molta difficoltà ad impegnarsi e a prendere una decisione che impegni tutta la vita;

– una *formazione dottrinale* sistematica e coerente, che metta in risalto le nostre ragioni di credere e offra il tesoro della fede cristiana, quale ci è stato trasmesso dalla Tradizione;

– una *formazione ecclesiale* che aiuti ogni battezzato a scoprire la propria identità cristiana e ad amare la Chiesa come una Madre che si prende cura dei suoi figli e veglia ad educarli alla vita;

– una *formazione etica* che dia dei punti di riferimento obiettivi per orientarsi nella vita».

c) Una vita animata dall'amore per la Chiesa

«La GMG, come si è visto, è un'occasione unica per far scoprire ai giovani la Chiesa nella sua universalità. Come rendere ancor più presente questa dimensione di Chiesa nella vostra pastorale "ordinaria"?».

Certo, in sé la GMG è già un evento ecclesiale e lo stesso fascino personale di Giovanni Paolo II concorre all'unione dei giovani alla Chiesa e alla crescita della sua rilevanza nella personale vita di fede dei partecipanti, eppure l'appartenenza ecclesiale resta uno dei punti più critici della pastorale giovanile.

Spesso i giovani non sono attratti dalla Chiesa, dalle loro diocesi o parrocchie, perché non vi rivedono il volto ecclesiale che la GMG ha presentato loro e perché, oltre al fascino dell'incontro puntuale, subentra la difficoltà di una fedeltà quotidiana che richiede approfondimenti e formazione permanente.

«Una delle priorità da portare avanti è senz'altro la qualità dell'accoglienza; accoglienza attenta e personalizzata, il che comporta la presenza di persone disponibili che accettino di dare gratuitamente parte del loro tempo per ascoltare i giovani e camminare durevolmente con loro. Così i giovani verranno e cominceranno a confidarsi! Nella società attuale i giovani provano una grande so-

litudine, spesso mascherata dal bisogno di aggregazione, per cui si ritrovano in bande o gruppi di amici. Pertanto la loro crescita umana e spirituale riposa sulla costituzione di una rete d'accompagnatori formati nell'ambito di comunità cristiane».

d) Una vita impegnata nel mondo e orientata alla missione

«Se la preghiera e la vita spirituale sono elementi importanti di ogni vita cristiana, l'esperienza dimostra che moltissimi giovani hanno bisogno di fare qualcosa e di servire».

La proposta di formazione interiore, che spesso i giovani volentieri ricercano e accolgono, deve andare di pari passo con la vita concreta, per non cadere facile preda dell'intimismo e dunque della irrilevanza personale e sociale.

«La pastorale giovanile deve tener conto di questa prospettiva missionaria, animata dal desiderio della salvezza degli uomini. Suscitare localmente diverse iniziative missionarie è il miglior mezzo per far capire ai giovani che la missione è la vocazione normale ed "essenziale" di tutti i battezzati, al di là delle sue modalità.

Attività di evangelizzazione "dirette" per la strada o nei campus universitari ad esempio, sono ottimi esercizi, perché l'evangelizzazione, di qualunque tipo, implica sempre un "annuncio esplicito". Sono iniziative queste che non si oppongono alla testimonianza della vita, anch'essa necessaria, nell'àmbito dell'esistenza quotidiana la più normale, nel mondo degli studi, del lavoro o del tempo libero».

NOVITÀ

Luigi Guglielmoni - Fausto Negri

SIAMO VENUTI PER ADORARLO!

Itinerario di fede sulle orme dei Magi

Questo sussidio traccia un percorso di preparazione alla prossima Giornata Mondiale della Gioventù, prevista a Colonia dal 15 al 21 Agosto 2005.
Nello stesso tempo vuol essere un aiuto permanente per un itinerario di fede con i giovani, a partire dall'esperienza dei Magi.
Ogni capitolo segue uno schema i cui passaggi richiamano la terminologia del computer: *Apri e leggi* la breve introduzione; *Guida rapida* per capire chi sono i Magi; *Finestra* sul mondo d'oggi; *Modifica* la tua mente, il tuo cuore, le tue azioni; *Inserisci* il Signore nella tua vita...
Gli educatori potranno attingere utilmente a questo sussidio per incontri, ritiri spirituali, veglie di preghiera e convegni diocesani.
Pagine 192. € 8,50

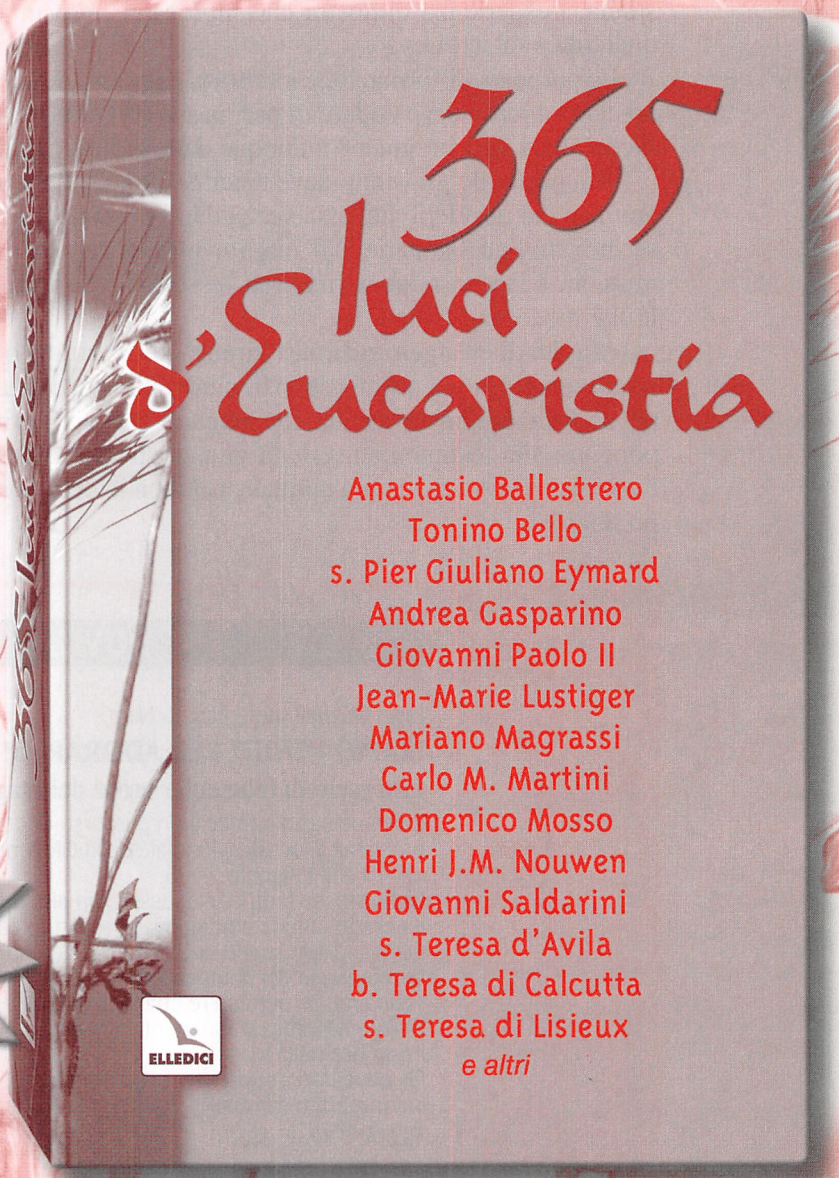
ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

Meditazioni per ogni giorno dell'anno

Da diversi maestri della fede, un cammino di ri-scoperta della presenza dell'amore di un Dio che si fa nostro cibo e nostra bevanda.

Un invito alla meditazione in occasione dell'"Anno dell'Eucaristia" indetto dal Papa.



Anastasio Ballestrero
Tonino Bello
s. Pier Giuliano Eymard
Andrea Gasparino
Giovanni Paolo II
Jean-Marie Lustiger
Mariano Magrassi
Carlo M. Martini
Domenico Mosso
Henri J.M. Nouwen
Giovanni Saldarini
s. Teresa d'Avila
b. Teresa di Calcutta
s. Teresa di Lisieux
e altri

VOLUME CARTONATO
di 400 pagine
€ 17,00

ELLEDICI
Corso Francia 214 – 10090 Cascine Vica - Rivoli (To)
Tel. 011.9552111 - Fax 011.9574048
Internet: www.elledici.org – E-mail: vendite@elledici.org

SEGNALAZIONI

Insegnare religione con l'arte - vol. 1

IL MISTERO DELL'INCARNAZIONE

A cura di M.L. Mazzarello - M.F. Tricarico

Editrice Elledici, Torino-Leumann 2002,
pp. 64, € 7,00

Il fascicolo propone una catechesi sul mistero del Natale attraverso la valorizzazione delle innumerevoli opere d'arte che, lungo i secoli, hanno rappresentato, particolarmente con la pittura, l'evento dell'Incarnazione. A conclusione della nostra riflessione sui Magi, vogliamo trarre da questo sussidio i suggerimenti per una catechesi sull'Epifania sviluppata a partire dalla celebre raffigurazione che, di questo mistero, ci ha lasciato Giotto nella cappella degli Scrovegni.

L'incontro tra il Messia e i Magi è raffigurato su una balza di roccia che si eleva a forma di *monte*. E noi sappiamo che la Scrittura indica il *monte* come luogo della manifestazione di Dio, il luogo dove «affluiranno tutte le genti» (*Is* 2,2), il luogo dove, richiamati da una «grande luce», giungeranno coloro che sono nelle tenebre e nell'ombra di morte (cf *Is* 9,1; 55,5). E conosciamo pure le espressioni del salmista: «Tutti i popoli che hai creato verranno e si prostreranno davanti a te, o Signore, per dare gloria al tuo nome» (*Sal* 86,9); «Il Signore ha manifestato la sua salvezza, agli occhi dei popoli ha rivelato la sua giustizia» (*Sal* 98,2).

Sul monte, Giotto colloca una tettoia. Al centro, seduta su uno scanno, c'è *Maria* che sorregge il Bambino, avendo alla destra S. Giuseppe e a sinistra un angelo. Il seggio della Vergine ha una predella, il seggio delle più alte autorità; indossa un manto azzurro, simbolo della contemplazione, e una veste color porpora. Il colore riservato alle autorità imperiali.

Maria porge il Bambino avvolto in *fasce*. I Padri della Chiesa in queste fasce vedono una prefigurazione della passione e morte del Figlio: «"Lo avvolse in fasce"... Quando la madre die-

de alla luce il Salvatore egli fu offerto in sacrificio» (S. Ambrogio).

Il Messia è *presentato* all'adorazione dei Magi. Il simbolismo è evidente. S. Clemente di Alessandria riferendosi a Maria, la Madre Vergine, dice: «c'è una sola vergine divenuta madre, e io amo chiamarla Chiesa». Qui, Maria, pertanto, è presentata come figura della *Chiesa* che porge il Cristo all'adorazione dei popoli.

I Magi sono tre, il numero fissato da una tradizione risalente fin al III secolo per simboleggiare le tre *età della vita*: infanzia-giovinezza, età adulta, vecchiaia. E, in effetti, i tre Magi di Giotto si presentano con fattezze riferibili alle tre fasi dell'esistenza, ad indicare che tutta la vita dell'uomo deve essere orientata al Cristo Salvatore.

Attorno al capo, come Maria, Giuseppe e gli angeli, anche i Magi hanno l'*aureola*: segno della santificazione-salvezza che l'incontro con Cristo reca all'uomo. Essi, inoltre, portano in capo la corona regale e indossano abiti del Trecento, come per indicare simbolicamente che gli uomini di ogni condizione e i popoli di tutti i tempi riconoscono il Dio incarnato.

Circa i *doni*, nella rappresentazione di Giotto si può notare che ai piedi Maria, accanto al Mago più anziano intento a baciare il Bambino, c'è una teca a forma di corona che indica il dono dell'*oro*. È da ricordare che il dono dell'oro, materializzato mediante una corona, è un richiamo all'*aurum coronarium* che i popoli vinti offrivano all'imperatore in segno di sottomissione; indubbiamente, un modo efficace per esprimere visivamente il riconoscimento della *regalità* di Cristo, sovrano di un regno che non avrà mai fine (*Lc* 2,33). Il Mago adulto ha in mano un corno nel quale presumibilmente è contenuta la *mirra*, per colui che è venuto per morire ed essere sepolto, e così redimere l'uomo dal peccato (cf *Gv* 19,39b). Ma il fatto che la mirra è raccolta in un corno ha, ancora una volta, un valore simbolico in ordine al riconoscimento della regalità del Bambino: nell'Antico Testamento, infatti, l'olio per l'unzione dei re era contenuto in un corno (cf *1 Sam* 16,1; *1 Re* 1,39). Il Mago più giovane, infine, offre l'incenso, ad esprimere la divinità del Messia.

Tra i personaggi principali dell'episodio c'è poi *Giuseppe*, alla destra di Maria. È raffigurato anch'egli con il manto rosso, simbolo di regalità; ha una capigliatura bianca folta e arrotondata, come pure lo è la barba. Sono questi gli attributi con cui l'arte rappresenta anche S. Pietro. Pertanto qui Giotto presenta Giuseppe come tipo di Pietro il cui compito, tra l'altro, è quello di custodire la Chiesa, di cui Maria è figura.

Una grande *stella*, infine, sovrasta la tettoia. In essa si può leggere un evidente significato simbolico: questa stella è Cristo stesso. È Lui «la luce eterna» venuta ad illuminare (cf *Is* 60,19-20). S. Ireneo, nella sua opera *Contro le eresie*, indica in questo astro il compimento della profezia messianica di Balaam che vede spuntare una stella da Giacobbe (cf *Nm* 24,17). Nell'antico Oriente la stella era segno di una divinità; questo segno, per il profeta Balaam, è attribuito, al Messia che deve venire, il Cristo.

Abbiamo riportato spesso alla lettera alcuni passaggi del fascicolo in questione. Aggiungiamo soltanto che esso offre interessanti spunti per una catechesi ispirata dall'arte anche per gli altri momenti fondamentali dell'Incarnazione, in particolare l'Annunciazione e la Natività.

www.elledici.org

UN'EDITRICE NEL SEGNO DI DON BOSCO



on line, una grande editrice nel segno di Don Bosco

nel sito dell'editrice

- la presentazione dei **periodici** Elledici, la possibilità di **abbonarsi** on line e di **verificare i propri abbonamenti**
- **documentazione** e **materiali** su salesianità, scuola, educazione, pastorale e liturgia
- il **messalino festivo** on line per **adulti e ragazzi**, e il **foglio-calendario liturgico** aggiornati settimanalmente
- **interviste** agli autori, **commenti**, **risposte** ai visitatori e **sondaggi**
- la presentazione dei «**freschi di stampa**» e delle **novità editoriali**
- la **libreria on line** con possibilità di ricerca su tutto il catalogo, **offerte** speciali e **promozioni**
- il **carrello** per gli **acquisti** di libri e multimedia

... e molto altro ancora...

ELLEDICI
Corso Francia, 214 - 10090 Cascine Vica - Rivoli (To)
Tel. 011.95.52.111 - Fax 011.95.74.048
E-mail: vendite@elledici.org

Un'opera fondamentale, un vero e proprio prontuario per chi vuole orientarsi nel vasto campo delle nuove frontiere della vita

enciclopedia di BIOETICA e SESSUOLOGIA

a cura di **Giovanni Russo**

L'enciclopedia, con le sue 500 voci, discreta nelle valutazioni, moderata, aperta al dialogo con le posizioni diverse, è pensata per quanti cercano una informazione organica sugli argomenti: dagli educatori ai medici e operatori sanitari, dai giornalisti ai filosofi, dai teologi agli operatori pastorali, dai giovani alle famiglie, e a quanti sono chiamati a vario titolo a offrire risposte ragionevoli alla luce della fede.

Una coedizione
Elledici – Velar – CIC



Volume di 1880 pagine
€ 75,00

ELLEDICI
Corso Francia 214 – 10090 Cascine Vica - Rivoli (To)
Tel. 011.9552111 - Fax 011.9574048
E-mail: vendite@elledici.org – Vendita on line nel sito internet: www.elledici.org