Catechesi

novembre dicembre 2010 - 2011



2

A CURA
DEL CENTRO
EVANGELIZZAZIONE
E CATECHESI
DON BOSCO

CEC

EDITORIALE
LA DIFFICILE FEDELTÀ

IL TEMA I
IL DOCUMENTO BASE
40 ANNI DOPO / 2
- TRE VOCI PER IL DOCUMENTO BASE
  (a cura di A. Bollin)
- UN DOCUMENTO PER RINNOVARE LA CATECHESI / 2
  (L. Meddi)

IL TEMA II
DIO OGGI: COME ANNUNCIARLO? / 2
- L'ANALISI NARRATIVA E LA FORZA TRASFORMANTE DEL RACCONTO
  (A. Barbi)
- DIRE DIO NARRANDOLO CON LA BIBBIA / 2
  DOSSIER
  (B. Ferrero)

LIBRI

editrice ELLEDICI

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, D.C.B. TO - n. 4 /2010 - Tassa Pagata/Taxe Perçue /Economy/C - Anno 2010-2011



Catechesi

novembre dicembre 2010 - 2011
ANNO 80°

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

DIRETTORE
Giuseppe Biancardi

VICEDIRETTORE
Salvatore Barbetta

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

REDAZIONE
A. Bozzolo, G. Ciravegna, U. De Vanna, M. Filippi,
A. Fontana, A. Martelli

ABBONAMENTO 2010-2011
(6 NUMERI DI 80 pp.)
Italia: **€ 27,00**
numero singolo: **€ 6,50**
estero: **€ 37,00**

MODALITÀ DI ABBONAMENTO
• CCP n. 32691107 intestato a
Catechesi Elledici - 10093 Leumann TORINO
• on line: www.elledici.org/riviste
• carta di credito (Mastercard, Visa, CartaSi)
• telefonando a 011.95.52.164

CONTROLLO E VERIFICA ABBONAMENTO
www.elledici.org/riviste

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

RESPONSABILE
Umberto De Vanna

Registrazione Tribunale di Torino
(14-2-1949) n. 390

STAMPA
S.G.S. Torino

Associata all'Unione Stampa
Periodica Italiana (USPI)

1 EDITORIALE
La difficile fedeltà

2 IL TEMA I
Il Documento Base 40 anni dopo / 2

3 Tre voci per il Documento Base
a cura di A. Bollin

13 Un documento per rinnovare la catechesi / 2
L. Meddi

34 IL TEMA II
Dio oggi: come annunciarlo? / 2

35 L'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto
A. Barbi

53 Dire Dio narrandolo con la Bibbia / 2
DOSSIER
B. Ferrero

79 LIBRI

LA DIFFICILE FEDELTÀ

Il quarantennale del *Documento base* (DB) celebrato di recente ha offerto più di un'occasione per riproporre, in diverse riprese e a vari livelli, il celebre principio metodologico enunciato nel suo n. 160: «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, 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».

Chiaro nel suo enunciato, anche se bisognoso forse di qualche precisazione sotto il profilo teologico, il principio viene però spesso dimenticato a livello teorico e disatteso sul piano della pratica pastorale e catechistica. Così, ad esempio, nel corso del tradizionale convegno dei Direttori degli Uffici catechistici diocesani celebrato a Bologna nel giugno scorso, qualche voce autorevole ha icasticamente affermato che "la" odierna emergenza educativa, e dunque anche catechistica, è il divorzio introdotto dalla modernità tra l'io e la verità, e la si supera solo proclamando all'uomo di oggi la verità. "Il" compito della catechesi è dunque dire questa verità; la questione metodologica risulta assolutamente secondaria.

Nulla da eccepire, ovviamente, sul piano oggettivo. Ma il problema è che la prima domanda che l'uomo di oggi si pone non è «Qual è la verità?», ma, ricalcando Pilato, «Che cos'è la verità?» e, più radicalmente ancora: «Ammesso che una verità esista, qual è il suo senso per la mia vita?». In tutta evidenza, ciò implica un impegnativo lavoro per portare la persona almeno ad aprirsi alla Verità. E dunque il problema metodologico non è assolutamente secondario; anzi, una corretta metodologia è, oggi più che mai, *condicio sine qua non* per rendere udibile e accettabile la Verità ai nostri contemporanei. Pertanto, se è imprescindibile la fedeltà alla *fides quae* , altrettanto essenziale è l'attenzione alla *fides qua*.

Del resto è l'istanza che è emersa a più riprese nello stesso convegno sopra citato, a partire dalla prima relazione, svolta da Paola Bignardi ex-presidente dell'Azione Cattolica; intervento tutto centrato sulla necessità di una pastorale attenta alle persone. Sempre a Bologna è stata presentata ufficialmente la *Lettera* scritta dai nostri vescovi per il 40° del DB, che, sull'esigenza di essere fedeli anche all'uomo hanno espressioni, inequivocabili, già espresse peraltro in altri testi: «L'adulto oggi si lascia coinvolgere in un processo di formazione e in un cambiamento di vita soltanto dove si sente *accolto* e *ascoltato* negli interrogativi che toccano le strutture portanti della sua esistenza: gli *affetti*, il *lavoro*, il *riposo*. […] Missionarietà verso i giovani vuol dire *entrare nei loro mondi, frequentando i loro linguaggi*» (n. 13). In altri termini c'è da «rinnovare gli itinerari formativi, per renderli più adatti al tempo presente e *significativi* per la vita delle persone» (n. 17).

Come tutto questo sia fattibile considerando assolutamente secondario il problema metodologico è difficile da capire. C'è allora da ricuperare sul serio, a livello di pensiero e di pratica catechistica, il dettato del DB, ricordando quanto asseriva già Paolo VI: bisogna conoscere l'uomo per conoscere Dio; bisogna amare l'uomo per amare Dio.

il tema I

IL DOCUMENTO BASE 40 ANNI DOPO / 2

Continua la nostra rivisitazione del *Documento base* nel 40° della sua promulgazione, dando anzitutto voce a tre personalità (mons. ***Cesare Nosiglia***, mons. ***Lucio Soravito*** e il prof. don ***Cesare Bissoli***) che, per il loro lungo e ben noto impegno nel campo della catechesi italiana, sono in grado di esprimere un autorevole parere sul documento stesso, sia sotto il profilo "storico", sia in rapporto allo *status* attuale della catechesi italiana e alla sua possibile evoluzione nel futuro. L'intervista è stata curata da ***Antonio Bollin***, direttore dell'Ufficio per l'IRC della diocesi di Vicenza. Riprende poi la sua riflessione il catecheta ***Luciano Meddi***, docente all'Urbaniana di Roma. Dopo aver ricordato, nel fascicolo precedente di *Catechesi*, le origini e i concetti-chiave del DB, lo studioso approfondisce i rapporti tra questo testo e il Concilio. Il documento episcopale ha registrato una *receptio* completa e fedele dello spirito e dei testi conciliari, oppure i pronunciamenti del Vaticano II sono stati interpretati e assunti selettivamente in funzione di un quadro teologico-pastorale prestabilito? Nella seconda parte dell'intervento l'esperto prende in esame l'attuale situazione socio-religiosa del nostro Paese, che reclama una seria evangelizzazione missionaria, e si chiede se il dispositivo catechistico introdotto nella Chiesa italiana dal DB conservi la sua validità o non esiga piuttosto una attenta revisione.

TRE VOCI PER IL DOCUMENTO BASE

a cura di
Antonio Bollin

Papa Montini, presentando nel 1970 il testo del *Documento di base* (DB), conosciuto come *Il rinnovamento della catechesi* (RdC), diceva con lo sguardo rivolto al futuro: «È un documento che segna un momento storico e decisivo per la fede cattolica del popolo italiano». E ci aveva visto bene! Il DB, promulgato il 2 febbraio di 40 anni fa dai nostri vescovi, ha aperto una nuova stagione nella pastorale catechistica, ha veramente caratterizzato la storia della catechesi e della pastorale della Chiesa italiana.

Il DB è stato il punto di riferimento per il progetto catechistico della Chiesa italiana e, dopo 40 anni, si avverte il bisogno di un suo ripensamento in chiave missionaria.

Per questa ricorrenza la Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi ha indirizzato alle comunità cristiane una *Lettera* nella Pasqua 2010. Abbiamo raccolto le interviste sul RdC, sull'evangelizzazione e la catechesi in Italia e le prospettive future, sulla recente *Lettera* della Commissione da parte di tre protagonisti dell'impegno catechistico nei decenni del postconcilio, che hanno lavorato, collaborato su vari fronti e con ruoli diversi con l'Ufficio catechistico nazionale (UCN) della CEI. Uno è mons. Cesare Nosiglia, che ha operato per un ventennio all'UCN, attualmente vescovo di Vicenza e vice presidente della CEI; l'altro è il prof. don Cesare Bissoli, biblista conosciuto e apprezzato, dell'Istituto di catechetica dell'UPS, consulente per il settore dell'Apostolato biblico dell'UCN; il terzo è mons. Lucio Soravito, responsabile per anni dell'Ufficio catechistico dell'arcidiocesi di Udine, collaboratore dell'UCN, ora vescovo di Adria-Rovigo e membro della Commissione episcopale che ha redatto la *Lettera* sul 40°.[1]

Il DB è stato il punto di riferimento per il progetto catechistico della Chiesa italiana e, dopo 40 anni, per il mutato cambiamento socio-culturale e pastorale, si avverte il bisogno di un

suo ripensamento in chiave missionaria, accogliendo la sfida educativa e di educazione alla fede che da tante parti sale alla Chiesa. Sul RdC si è scritto recentemente, con una formula lucida e sintetica: continuità di fondo e discontinuità di fatto (E. Biemmi). C'è la necessità di un lavoro ecclesiale condiviso e sinodale per riportare al centro dell'azione pastorale l'evangelizzazione, individuando diverse prospettive e strade-modelli-strumenti nuovi.[2]

La ricorrenza dei 40 anni del DB e la *Lettera* della Commissione episcopale hanno il merito di aver rilanciato e stimolato la riflessione sulle problematiche attuali aiutando ad intravedere alcuni nodi progettuali. L'auspicio è che il percorso continui per dare significatività, credibilità e bellezza all'annuncio del Vangelo oggi.

1. INTERVISTA A MONS. CESARE NOSIGLIA

Quale incidenza ha avuto il DB nel cammino catechistico della Chiesa italiana?

Il RdC rappresenta un testo esemplare e programmatico su cui si è fondato e ancora oggi si appoggia il rinnovamento della catechesi in Italia. La scelta di attuare il Concilio Vaticano II nel campo della catechesi è stata assunta e tradotta dal DB con una sapienzialità e fecondità sorprendente.

Tutt'ora, a distanza di 40 anni, è ancora uno strumento indispensabile per chi desidera prepararsi e qualificarsi a svolgere nella Chiesa la catechesi secondo le linee teologiche, ecclesiali e pedagogiche volute dal Concilio, giustamente chiamato da Paolo VI «il catechismo dei tempi moderni».

Secondo lei, quali sono i punti di forza del RdC?

I punti di forza sono molti e traggono la loro linfa dalle quattro costituzioni conciliari più importanti. C'è innanzitutto la *Dei Verbum* con la riscoperta della fecondità della Parola di Dio nella vita della Chiesa e di ogni credente: dalla Bibbia, "il libro della catechesi" e dalla Tradizione e Magistero della Chiesa, il DB trae i suoi contenuti portanti incentrati in Cristo Signore.

Segue la *Sacrosanctum Concilium* con il riferimento alla liturgia come fonte e culmine della vita cristiana, "catechesi in atto" come la considera RdC.

Il riferimento poi va alla *Gaudium et Spes* con la sua carica di rapporto tra fede e vita, Chiesa e mondo che il RdC assume come criterio pedagogico e metodologico per una catechesi della vita cristiana "fedele a Dio e fedele all'uomo".

Infine la quarta costituzione conciliare è la *Lumen Gentium*, che tratta del mistero della Chiesa popolo di Dio e comunione, soggetto responsabile e ambiente vitale della catechesi.

Ci sono punti che risultano oggi deboli nel RdC e quindi da potenziare e riqualificare?

Certamente il DB è datato 1970 per cui alcuni punti, che hanno poco spazio nel testo, oggi sono esigiti dalla nuova situazione culturale ed ecclesiale che stiamo vivendo con un cambiamento epocale che incide fortemente nella mentalità di fede e nella vita dei credenti e dell'intera società. Penso ad esempio al discorso dei nuovi linguaggi (i media) che ha poco spazio nel RdC e che oggi,

invece, risulta determinante, in positivo o in negativo, per la formazione cristiana, soprattutto delle nuove generazioni.

Altro punto da attuare è quello dell'alleanza educativa che va oltre il coordinamento proposto dal RdC tra gli educatori e investe il territorio per trovare sinergie e dare vita ad "ambienti di fede e di vita" ricchi dell'apporto convergente della famiglia, parrocchia, scuola, gruppi associativi, istituzioni, realtà culturali e sociali.

Nel 1988, a conclusione del 1° Convegno catechistico nazionale del dopo Concilio, è stato riconsegnato il RdC. Cosa ci può dire di quell'evento, che lei ha organizzato come Direttore dell'UCN e della Lettera per la riconsegna?

È stata la prima volta che i catechisti si sono trovati numerosi in un Convegno insieme con il papa. Preparato molto bene e con cura nelle diocesi e parrocchie, l'incontro ha dato slancio e vigore a una realtà "sommersa", ma capillarmente attiva nelle comunità, mostrandone la forza spirituale ed ecclesiale e la generosità che anima ancora oggi i catechisti nelle nostre comunità. Se c'è un rammarico è che non siamo riusciti a raggiungere un obiettivo che ci eravamo proposti: quello di riconoscere il servizio dei catechisti come un vero e proprio ministero non solo di fatto, ma anche definito dal punto di vita ecclesiale, come ad esempio il lettorato. La riconsegna del RdC, davanti a Giovanni Paolo II, è stato il momento più intenso e partecipato da parte di una grande folla di catechisti, provenienti da ogni parte del Paese, i quali hanno riempito Piazza San Pietro.

Per i catechisti e la loro formazione, cosa ha segnato il RdC?

La formazione dei catechisti ha trovato nel RdC la "magna charta" fondamentale degli innumerevoli corsi e iniziative che si sono avviate nelle diocesi e parrocchie. Dal DB si sono tratti i contenuti portanti della nuova identità e compiti del catechista, maestro di verità e di vita, testimone di Cristo e ministro della Chiesa, educatore di tutto l'uomo nella fede e nella vita cristiana. La diffusione del movimento delle mamme catechiste, in particolare, ha trovato nel RdC lo strumento più semplice e profondo insieme della loro formazione di base e del loro costante aggiornamento.

Nel settembre 2009, a Marola, nella celebrazione di conclusione del convegno catechistico diocesano, ha riconsegnato ai rappresentanti vicariali dei catechisti il RdC. Perché?

Perché ritengo che questo testo sia ancora oggi un necessario punto di riferimento sia per dare unità e comunione all'azione catechistica in diocesi, sia per indicare la via di una formazione ecclesiale ricca di riferimenti al Concilio, alla Sacra Scrittura e alla teologia patristica, al Magistero della Chiesa e alla sua vita interna come alla sua missione nel mondo.

I punti di forza del DB sono molti e traggono la loro linfa dalle quattro costituzioni conciliari più importanti: Dei Verbum, Sacrosanctum Concilium, Gaudium et Spes, Lumen Gentium.

Nella *Lettera* di riconsegna del RdC (1988) i vescovi dicono che l'esperienza del dopo Concilio ha confermato che

il buon esito di una catechesi è condizionato da due scelte, che sono poste in primo piano nel testo: la centralità della catechesi degli adulti e della famiglia e la formazione dei catechisti. Questo è uno degli obiettivi prioritari che troveremo negli *Orientamenti* della CEI per il decennio in corso 2010-2020 sul tema dell'educazione. Questo fatto conferma la modernità e l'attualità del RdC nella Chiesa di oggi e di domani.

La Chiesa non può fare a meno della catechesi impostata su quegli itinerari differenziati che oggi sono esigiti per essere fedeli all'uomo e a tutta la sua esistenza concreta.

Per il futuro e nella prospettiva dei nuovi Orientamenti *CEI, che valore avranno il RdC e il "peso" della catechesi nella pastorale della Chiesa italiana?*

L'educazione, che la Chiesa è chiamata a porre in atto in tante vie e forme della sua azione pastorale, non può fare a meno della catechesi impostata su quegli itinerari differenziati che oggi sono esigiti per essere fedeli all'uomo e a tutta la sua esistenza concreta. Lo stesso primato dell'annuncio, che suscita la fede e precede di per sé la catechesi e ne costituisce l'anima, in particolare verso l'età adulta e la famiglia, deriva dalla scelta portante del RdC che è quella di mettere Gesù Cristo morto e risorto a fondamento di ogni catechesi e da esso trarre, con vigore di verità e di amore, cammini di fede e di vita cristiana specifici, secondo l'età e le condizioni delle persone.

Lo stesso soggetto portante della catechesi, che è la comunità ecclesiale grembo della fede e alveo entro cui ogni uomo può trovare accoglienza e risposta alle sue necessità umane, morali, spirituali e sociali, rappresenta nel RdC il fine proprio di ogni catechesi: «prima dei catechismi, infatti, ci sono i catechisti e prima ancora c'è una comunità ecclesiale. Come non è concepibile una comunità senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell'intera comunità» (DB 200).

2. INTERVISTA A DON CESARE BISSOLI

Prof. Bissoli, quali sono le idee "cardine" del RdC?

Si possono riassumere in una affermazione: la religione cristiana si comprende e si vive a partire dalla sorgente che è la Rivelazione o Parola di Dio. È una verità così semplice da apparire oggi scontata, ma per la quale fu necessario il Concilio Vaticano II, il quale per superare le pesantezze della modernità, ed insieme venire incontro ai suoi bisogni, mise risolutamente al centro il Vangelo di Gesù Cristo, cuore della Parola, per cui la Chiesa riprese a respirare pienamente il grande respiro (Spirito Santo) delle origini.

Ecco, il DB è nato dal fiume del Concilio, segnatamente dalla *Dei Verbum*, e ne traduce catechisticamente, per l'Italia, le grandi intuizioni: il cristocentrismo trinitario (tutte le verità della fede e della vita vanno comprese in Gesù Cristo); la comunità è il soggetto vivo ed attivo della catechesi; questa non è puro

insegnamento dottrinale, ma è evangelizzazione che mira ad una iniziazione alla vita cristiana nella sua globalità. Ciò vuol dire promuovere una profonda integrazione tra fede e vita; per giungere non tanto a sapere a memoria delle formule, ma ad una mentalità di fede con cui valutare cristianamente le vicende della vita. Vi è una dinamica di trasmissione della Parola di Dio che ha come fonte primaria la Scrittura, "il Libro" della fede, la Tradizione o vita della Chiesa come canale vitale, la liturgia come celebrazione sacramentale, il mondo creato come eco ed invocazione della Parola. Infine, all'impegno catechistico deve presiedere un luminoso indirizzo pedagogico: assicurare un metodo di annuncio che esprima insieme fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo, attenzione insomma ad una relazione viva fra entrambi.

Il DB è nato dal fiume del Concilio, segnatamente dalla Dei Verbum, e ne traduce catechisticamente, per l'Italia, le grandi intuizioni.

La Lettera di riconsegna, fatta dai vescovi nel 1988, puntualizza e arricchisce il DB diventandone parte sostanziale.

Cosa è stato recepito e accolto del RdC nella pastorale catechistica di questi decenni?

È stato accolto in maniera decisamente positiva, pur notando che c'è stato un decrescendo di attenzione per cambi sopravvenuti e venienti.

Il ventennio 1970-1990 è il tempo dell'accoglienza entusiasta e assolutamente necessaria. Il DB costituisce la migliore teoria catechetica a portata dei fedeli. L'accoglienza è favorita da tre fattori: il fatto che il DB sia un genuino prodotto ecclesiale a cui ha partecipato – si può dire – la comunità intera nei suoi rappresentanti (vescovi, preti, catechisti, laici) e nel quale, dunque, ogni operatore può ritrovarsi; la produzione dei nuovi catechismi italiani che tengono sempre viva l'ispirazione del DB; la partecipazione diretta e vivace al "fervore" catechistico di quegli anni di vescovi conciliari. Due grandi raduni nazionali di catechisti (1988 e 1992) consacrano la validità degli orientamenti del DB.

Dal 1990 fino ad oggi, pur restando il DB sempre "comandato", poté avere meno influsso per altri fattori: è venuta meno la massiccia, penetrante, continuata formazione dei catechisti come fu nella prima ondata; subentrarono pastori (vescovi e presbiteri) che, non avendo fatto l'esperienza esaltante degli inizi del DB e della stagione dei catechismi, furono e sono essi stessi meno appassionati nella valorizzazione del DB. Soprattutto ebbe influenza l'evoluzione dei tempi: in sintesi, l'affermarsi del bisogno di una nuova evangelizzazione a partire dal primo annuncio, a causa anche dell'estenuarsi della tradizionale socializzazione cristiana che il DB in certo modo presupponeva, e la necessità di riconsiderare – in modo più solido – una impostazione catecumenale di tutto il processo catechistico, con linguaggio ed accenti nuovi rispetto al DB.

Quali dimensioni proposte dal RdC aspettano ancora di essere attuate?

Personalmente ritengo che il RdC conservi tutto il suo valore nella misura in cui incarna gli orientamenti del Concilio, e dunque di esso vada ripresa e rilanciata l'ispirazione conciliare.

Quanto all'attuazione, essa deve continuamente aversi per tutto quanto il DB propone, tenendo conto dei nuovi contesti, quindi di elementi da integrare o da riscrivere come sotto annotiamo.

Ritengo che forse, fuori campo di interesse, sono restate queste indicazioni del DB: nella comunicazione della Parola di Dio, occorre realizzare una correlazione più stretta ed efficace tra Bibbia, celebrazione liturgica, servizio di carità, segni del creato e dei tempi (cap. V). Si deve adempiere una pratica di catechesi certamente per tutte le età, ma agli adulti va data una cura privilegiata, mentre attualmente sono così penosamente assenti. Si tenga anche conto – cosa che non si fa – delle situazioni concrete di vita, come ebbe a dire il Convegno di Verona nel 2006 (cap. VI). La catechesi va compresa e attuata in una pastorale organica della Chiesa locale, così come ne parla il capitolo VIII: mi sembra che non sia proprio così in tante parti.

Nella comunicazione della Parola di Dio, occorre realizzare una correlazione più stretta ed efficace tra Bibbia, celebrazione liturgica, servizio di carità, segni del creato e dei tempi.

Quali sono, don Cesare, i tratti della figura del catechista secondo il RdC?

Probabilmente sono tra le cose migliori del DB, cui ha corrisposto un coinvolgimento dei catechisti che ha del commovente, specie nei primi tempi. Basta citare i quattro paragrafi del capitolo X per comprenderne il profilo: essi sono segni della Chiesa come comunità profetica; hanno una fisionomia apostolica e spirituale riassumibile nel trinomio di "testimone, maestro, educatore"; tutti, nel popolo di Dio, hanno vocazione e compito catechistico (papa, vescovi, presbiteri, laici) per cui spicca ancora di più il volontariato generoso di migliaia di catechisti/e. Nella *Lettera* di riconsegna del DB i vescovi definiscono i catechisti «ricchezza della nostra Chiesa». Ma forse le affermazioni più alte sono quelle nel n. 200 del DB, all'ultimo paragrafo: «prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora sono le comunità ecclesiali». E a conclusione della *Lettera* di riconsegna, a cui ha lavorato direttamente mons. Nosiglia, vi è quell'invito ad essere catechisti di qualità: «Una Chiesa non la si organizza, la si genera con la fecondità dei carismi. E, fra tutti i carismi, quello della santità è il più fecondo… L'uomo contemporaneo si arrende facilmente ai segni della santità».

Dunque, assoluta necessità dei catechisti, ministerialità profetica, coscienza di una missione magisteriale, testimoniale, educativa, dentro una comunità che li stima, li ama, collabora con essi: sono i tratti maggiori dell'identità del catechista.

Come si colloca il RdC nel contesto missionario della Chiesa di oggi e in vista della tematica educativa del secondo decennio del XXI secolo? È superato?

È una questione che è emersa in questa ultima parte del primo decennio del duemila, diventando oggetto di riflessione in occasione dei 40 anni del RdC. A mio parere il processo corretto dovrebbe essere il seguente.

– *Raccogliere le nuove esigenze pastorali all'interno del contesto sociale e culturale at-*

tuale. Quanto al *contesto,* per ciò che riguarda la componente religiosa, appare immediatamente una triplice sfida data: da una concezione di razionalità staccata ed anzi opposta ad una visione di fede; da una diffusa indifferenza e dalla considerazione dell'irrilevanza della religione presenti in molti adulti, giovani ed anche bambini; dal relegamento della religione nella sfera del privato e della pura soggettività. Dal punto di vista sociale va menzionato il crescente pluralismo culturale e religioso.

Quanto alle *nuove esigenze*, argomento denso e da bene articolare, si possono riassumere nella *scelta missionaria*. Di questa sottolineo le istanze seguenti: *istanza di evangelizzazione*, cioè di annunciare il Vangelo come fosse la prima volta (primo annuncio); *istanza catecumenale*, cioè di modellare la proposta catechistica in un cammino organico di iniziazione secondo la pedagogia del catecumenato dove ascolto della Bibbia, *recezione dei sacramenti*, servizio della carità, testimonianza cristiana nella società, si intrecciano stabilmente in modo da formare cristiani adulti in una Chiesa adulta; *istanza comunicativa*, cioè valorizzazione di linguaggi e di proposte capaci di dialogo significativo con la cultura di oggi; *istanza educativa*, cioè elaborazione di un cammino di crescita della persona, specie giovanile, nei diversi ambiti di vita esemplificati al Convegno di Verona.

– *Alla luce della nuova situazione va serenamente preso in mano il RdC valutandolo per quello che può dare, senza imbalsamarlo*. Ciò sarebbe fuori della dinamica che lo ha generato, che era quella di corrispondere alle istanze del suo tempo. Concretamente, penso che sia necessario non partire dal DB, ma dalla situazione reale come viene interpretata dal Magistero di papa Benedetto XVI, dal *Direttorio Generale per la Catechesi* (1997), dagli *Orientamenti pastorali* della Chiesa italiana specie del 2000 (*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*) e dal prossimo programma sull'educazione, per procedere poi con libertà, se è necessario, verso un DB nuovo o rinnovato. Semmai, una esigenza ritengo sia da tenere presente: che il futuro DB mantenga sempre fedeltà al Concilio e si realizzi come avvenne in origine, coinvolgendo – come si dice – la base; quindi i vescovi certamente, ma – per quanto è possibile – anche i presbiteri, gli stessi catechisti, le comunità parrocchiali e i movimenti.

Alla luce della nuova situazione pastorale va serenamente preso in mano il RdC valutandolo per quello che può dare, senza imbalsamarlo.

Il RdC va certamente riletto e rinnovato. Ma questo è un lavoro da portare avanti con paziente discernimento, riconoscendo le pietre di costruzione che ancora valgono.

È dunque superato il RdC? Va certamente riletto e rinnovato. Ma questo è un lavoro da portare avanti con paziente discernimento, riconoscendo le pietre di costruzione che ancora valgono in quanto hanno formato la mentalità catechistica dal Vaticano II in qua della Chiesa in Italia.

3. INTERVISTA A MONS. LUCIO SORAVITO

Mons. Lucio, come nasce la Lettera *per il 40° del DB e perché?*

La Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi ha ritenuto opportuno sottoporre all'attenzione di tutti gli operatori della evangelizzazione il DB, nel 40° della sua pubblicazione, per ricordare il ruolo che esso ha avuto nell'opera di evangelizzazione promossa dalla Chiesa italiana, ma anche per richiamare all'attenzione di tutti le nuove esigenze pastorali a cui le nostre comunità devono rispondere oggi, in un contesto socio-culturale radicalmente trasformato.

A chi è rivolta principalmente?

La *Lettera* è idealmente proposta a tutte le comunità ecclesiali, perché sono esse le prime responsabili dell'evangelizzazione e dell'educazione alla vita di fede. Ma concretamente essa è indirizzata a tutti i presbiteri, a tutti gli operatori del primo annuncio e della catechesi, a tutti gli operatori pastorali, presbiteri, religiosi e laici, perché il compito dell'evangelizzazione è un compito che ci riguarda tutti.

La Lettera vuole richiamare all'attenzione di tutti l'attualità degli insegnamenti delle quattro grandi Costituzioni conciliari, proposte dal DB in ordine all'evangelizzazione.

Quali sono gli obiettivi della Lettera?

Sono sostanzialmente due. Prima di tutto la *Lettera* vuole richiamare all'attenzione di tutti l'attualità degli insegnamenti delle quattro grandi Costituzioni conciliari, proposte dal DB in ordine all'evangelizzazione. In secondo luogo vuole segnalare le sfide con cui devono fare i conti oggi l'evangelizzazione e la catechesi e le nuove esigenze a cui rispondere nel contesto del nostro Paese, profondamente mutato rispetto a 40 anni fa.

Eccellenza, come si articola questo documento della Commissione per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi?

La *Lettera* è distribuita in tre parti. Una *prima parte* sottolinea il *valore* del DB, che richiama la necessità del primo annuncio, precisa l'obiettivo fondamentale della catechesi: educare la mentalità di fede; ne indica i contenuti essenziali: Gesù Cristo, centro vivo della catechesi, il mistero della Trinità, della Chiesa e dell'uomo rinnovato dallo Spirito; offre una visione rinnovata di Chiesa; ricorda le fonti della catechesi e come questa deve essere svolta.

La *seconda parte*, molto breve, richiama il *cambiamento socio-culturale* e religioso in atto.

La *terza parte* indica le nuove *esigenze pastorali* a cui le nostre comunità devono rispondere per una corretta ed efficace evangelizzazione: innervare di primo annuncio tutta la pastorale; mettere al centro dell'agire pastorale l'attenzione alla persona; far diventare evangelizzante tutta la comunità ecclesiale; dare la priorità alla catechesi dei giovani e degli adulti; promuovere in modo rinnovato i percorsi di iniziazione cristiana, se-

condo le indicazioni delle *Note* date dai vescovi dieci anni fa; imparare a leggere nella vita quotidiana i segni dei tempi; valorizzare il rapporto tra fede e ragione; educare i cristiani a rendere ragione della propria fede.

Cosa è stato il RdC per la Chiesa italiana e per il movimento catechistico?

Innanzitutto il RdC è il primo documento pastorale nato dalla "base", cioè con la collaborazione di tutte le Chiese che sono in Italia (mi auguro che non sia l'ultimo!). È stato lo strumento che ha stimolato le comunità ecclesiali e, in particolare, i catechisti a conoscere i principali documenti conciliari. Ha rinnovato radicalmente il modo di fare catechesi: la finalità da raggiungere (educare la mentalità di fede), l'impostazione dei contenuti, l'attenzione alle persone da educare alla vita di fede, ecc. Ha richiesto una duplice stesura dei nuovi catechismi: prima per la consultazione e la sperimentazione e poi la loro edizione definitiva. Ha favorito la formazione di un grandissimo numero di catechisti (alla fine degli anni '80 in Italia i catechisti erano più di 300mila!). Ha avuto un ruolo decisivo nella progettazione degli *Orientamenti* pastorali della Chiesa italiana di questi ultimi 40 anni.

Cosa si attende, mons. Soravito, da questa Lettera *per quanti condividono l'impegno per l'annuncio del Vangelo?*

Mi attendo che gli operatori della catechesi, a partire dai presbiteri, riscoprano il DB e lo studino. Diversi catechisti attuali (e anche alcuni presbiteri) non lo conoscono. Molti orientamenti del RdC sono ancora disattesi. In secondo luogo ritengo urgente e doveroso che gli operatori della catechesi rispondano alle nuove esigenze pastorali richiamate dalla *Lettera*: rendere responsabile dell'evangelizzazione tutta la comunità cristiana (è la comunità il "*grembo materno*" che genera alla vita di fede); mettere al centro dell'attenzione la persona da evangelizzare (cf il Convegno ecclesiale di Verona 2006); dare la priorità al primo annuncio (non si può dare per scontata la fede) e all'evangelizzazione dei giovani e degli adulti; insegnare a leggere "i segni dei tempi" (la storia è il "luogo teologico" dove Dio opera e si rivela); educare a "dire" la fede, a rendere ragione di essa, e a dialogare con le diverse culture in cui ci troviamo a vivere. Per questo bisognerà riscrivere anche i catechismi!

C'è da rispondere alle nuove esigenze pastorali: rendere responsabile dell'evangelizzazione tutta la comunità cristiana; mettere al centro dell'attenzione la persona da evangelizzare.

Dopo l'"inverno catechistico" degli ultimi 15 anni, è il tempo per una nuova stagione, per una primavera catechistica coinvolgente e condivisa, per il rilancio dell'evangelizzazione con il pieno sostegno dell'episcopato?

Se c'è stata una stagione, in cui i vescovi italiani hanno sollecitato le comunità cristiane a dare la priorità al primo annuncio, alla catechesi e alle altre forme di evangelizzazione, con un'insistenza inedita e con numerosi documenti, è stato proprio il primo decennio del 2000.

In questo decennio che si sta concludendo, i vescovi italiani hanno pubblicato, tra i tanti: gli *Orientamenti* per i primi dieci anni 2000, *Comunicare il Vangelo in*

un mondo che cambia (2001); la Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (2004); la Nota pastorale sul primo annuncio *Questa è la nostra fede* (2005); il documento in preparazione al Convegno di Verona, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo* (2005); la Nota dopo Verona, *Rigenerati per una speranza viva (1 Pt 1,3): testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo* (2007); la *Lettera ai cercatori di Dio* per il primo annuncio (2009)…

È necessario che le nostre comunità ecclesiali diventino "*missionarie*" e incomincino ad attuare quello che è stato scritto; bisogna che preti e cristiani praticanti spalanchino le porte delle chiese ed escano ad *ascoltare* le persone che in chiesa non vengono più, a *dialogare* con loro, ad *annunciare* il Vangelo: nelle case, nei luoghi dove la gente vive, gioisce, soffre e spera.

Infine, Eccellenza, questa Lettera *può essere vista e accolta come una chiave per rileggere e capire – nella prospettiva di una pastorale missionaria ed evangelizzatrice – i nuovi Orientamenti pastorali CEI del decennio centrati sulla sfida educativa?*

Certamente. La *Lettera* invita ripetutamente le comunità a diventare attraenti, accoglienti ed *educanti*. Chiede loro di inserire la catechesi più chiaramente «in un *cammino di formazione*, che comprende le molteplici dimensioni della vita cristiana» (cf nn. 11-12). Ai catechisti chiede «un *investimento educativo* capace di rinnovare gli itinerari formativi, per renderli più adatti al tempo presente e significativi per la vita delle persone, con una rinnovata attenzione agli adulti» (n. 17). È ora che questi orientamenti siamo assunti da tutti con decisione.

[1] Le tre interviste sono apparse sul settimanale della diocesi di Vicenza *La Voce dei Berici*, precisamente nei numeri di domenica 28 marzo 2010, p. 12, per mons. Nosiglia; di domenica 4 aprile 2010, p. 13, per il prof. Bissoli; di domenica 23 maggio 2010, p. 11, per mons. Soravito.

[2] Per tener vivo questo anniversario si sono tenuti due significativi momenti di studio. Il primo è stato un convegno promosso dalla Facoltà teologica del Triveneto in collaborazione con *Evangelizzare*, a Padova, l'8 e il 9 maggio 2009, sul tema: *La catechesi a un nuovo bivio? A 40 anni dal Documento base: Il rinnovamento della catechesi*. In attesa degli atti, si segnala il contributo di E. Biemmi, *La catechesi a un nuovo bivio? La via italiana del cambiamento*, in: *Chiesa in Italia*, edizione 2008 dell'annale de *Il Regno*, supplemento al n. 22/2009 de *Il Regno-Attualità*, pp. 63-78. Il secondo è stato un seminario voluto dalla Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, tenutosi a Roma dal 14 al 15 aprile 2010 sul 40° del DB, con la consegna del documento *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento base "Il rinnovamento della catechesi"*. Il materiale del seminario si può trovare sul n. 6/2009-2010 di *Catechesi* e sul sito web dell'UCN: *www.chiesacattolica.it/UfficioCatechisticoNazionale*. Si tenga presente pure il breve intervento di B. Forte, *La formazione alla prova delle nuove esigenze pastorali. I Vescovi italiani a quarant'anni dal documento "Il rinnovamento della catechesi"*, in *L'Osservatore Romano* del 4.4.2010, p. 7. Per una sintesi dei lavori si consiglia: E. Biemmi, *Il primo annuncio. Una lettera, un deposito, le nuove sfide*, in *Il Regno-Attualità* 55 (2010) 229-230. Per altri interventi si vedano le indicazioni bibliografiche raccolte sul cit. n. 6/2009-2010 di *Catechesi*, cui è da aggiungere il dossier raccolto in *Vita Pastorale* 98 (2010) 6, 70-87.

UN DOCUMENTO PER RINNOVARE LA CATECHESI / 2

Luciano Meddi

4. LE EVOLUZIONI DEL DB

4.1. DB come *receptio* del Concilio

L'analisi sulle fonti degli slogans del DB [condotta nel fascicolo precedente della rivista, *ndr*] *ha mostrato i continui riferimenti di esso al Concilio. Ma qual è il carattere di questi riferimenti? Si tratta di una "receptio" integra e fedele, o piuttosto di una interpretazione e selezione di testi conciliari assunti in funzione di un quadro teologico-pastorale non ancora pienamente delineato secondo la mens del Vaticano II?*

4.1.1. Attuazione o interpretazione del Concilio?

Ovviamente si possono fare diverse analisi in ordine alla continuità o discontinuità con i testi del Concilio.

Da un punto di vista puramente materiale o *quantitativo* prevale *Lumen Gentium* (LG) che si trova citata in quasi tutti i capitoli. Segue *Gaudium et Spes* (GS) che presenta ugualmente una distribuzione significativa. *Dei Verbum* (DV) è utilizzata solo nel I e VI capitolo, come *Sacrosanctum Concilium* (SC) lo è praticamente solo nel II e VI.

Ma l'analisi deve essere condotta, anche con qualche rischio, soprattutto a livello *qualitativo*. Come già ho sostenuto in altro luogo,[12] la mia impressione è che attraverso DB si volle introdurre nella pastorale italiana le acquisizioni conciliari circa il rinnovamento della teologia della Rivelazione, colta dal Concilio soprattutto nel suo carattere di comunione con l'umanità, in uno stile di rapporti personali, che esige una risposta dialogale. Lo scopo era quello di ampliare la prospettiva del Vaticano I. Tuttavia alcuni mancati collegamenti o mancati sviluppi di testi fanno emergere la sensazione che questa finalità globale di DB abbia sofferto di spinte e prospettive interpretative della situazione della fede cristiana portatrici di preoccupazioni diverse. Provo a indicarne alcune.

Certamente DB accoglie la prospettiva di Rivelazione propria di DV ma incrociando i dati e i raccordi interni del testo, si ha l'impressione che la vera

chiave di lettura della Rivelazione, e quindi della pastorale e della catechesi, rimane la teologia della SC. La comunità legge la Scrittura (che è manifestazione centrale della Rivelazione) nella azione liturgica, da essa ne ricava i criteri interpretativi. Soprattutto legge la Scrittura per una piena comprensione della celebrazione stessa. La celebrazione liturgica, quindi, sembra essere o rimanere lo scopo e il contenuto centrale della azione pastorale, con il grave rischio, nella pastorale viva, di dimenticarsi della vita e della storia. In realtà la Rivelazione ci è data per costruire una storia *attraverso* la novità di vita celebrata nella liturgia.

Attraverso DB si volle introdurre nella pastorale italiana le acquisizioni conciliari circa la teologia della Rivelazione.

Questo primato ermeneutico della "Chiesa liturgicamente adunata" si manifesta anche nella scelta del cristocentrismo. Nella presentazione del messaggio viene giustamente evidenziato il ruolo di Cristo ma ho già sottolineato che, a mio avviso, non vengono citati adeguatamente i testi riferiti ai *tria munera Christi* di LG 9-11. Soprattutto appare poco sviluppato[13] il rapporto con GS 22 (Cristo uomo perfetto) il cui uso appare separato dalle altre "cristologie conciliari". La mancata interazione tra le diverse cristologie porta ad una inevitabile insistenza sulla presenza reale di Cristo nella celebrazione eucaristica che mette in ombra le altre dimensioni della presenza di Cristo nel mondo e nella Chiesa.[14] Ancora una volta sembra che il contenuto della Rivelazione si concentri solo sulla dimensione liturgica pensata come *separata* dalla vicenda storica.

Va segnalato anche l'uso molto incerto di LG 12 sulla capacità di tutto il popolo di Dio a svolgere la missione profetica; uso che apre interrogativi sulla interpretazione della comune responsabilità del popolo di Dio verso la Parola. In realtà la "soggettività" profetica non si limita al solo *consensus* ma si riferisce maggiormente alla comprensione della Parola che, guidata dal Magistero, «con retto giudizio penetra in essa [la Parola di Dio] più a fondo e più pienamente l'applica nella vita». Questo più ampio "magistero della attualizzazione della Scrittura nella vita" è, a mio parare, un campo pastorale di grande utilità e necessità per il futuro della missione. La catechesi trova qui, nella abilitazione della comunità ad esercitare il suo compito profetico attraverso la lettura dei segni "per" i tempi, la finalità propria della azione con gli adulti.[15]

Questa riflessione globale sul rapporto Rivelazione-storia-comunità profetica liturgicamente radunata si manifesta, inoltre, proprio nell'uso dei testi relativi alla categoria conciliare di *segni dei tempi*. Si deve infatti osservare che, su questo tema, DB preferisce utilizzare GS 4 (citato 2 volte) che è un testo di natura sociologico-pastorale e finalizzato ad introdurre l'importanza dell'analisi dei fenomeni culturali *a cui* rispondere con l'azione missionaria: la cosiddetta "metodologia delle sfide pastorali". DB utilizza poco GS 11 (una volta al n. 43) che dà una interpretazione teologicamente più forte dei segni dei tempi.

Sembra che il contenuto della Rivelazione si concentri solo sulla dimensione liturgica pensata come separata dalla vicenda storica.

La citazione è corretta ma appare periferica all'insieme delle analisi circa le finalità della catechesi. Di conseguenza, non risulta chiaro *a cosa serva* acquisire la mentalità di fede, con il rischio che venga interpretata solo come conoscenza e comprensione delle verità cristiane. La mentalità di fede, in verità, porta proprio a leggere i segni dei tempi con lo scopo di scoprire in essi le azioni di Dio per la salvezza dell'umanità *in una storia*. Per cui la catechesi ha il compito di abilitare i credenti a riconoscere le attualizzazioni dei segni messianici che la provvidenza semina nella storia.

Si può ancora segnalare che in DB non ha spazio UR 11, sulla gerarchia delle verità (mai citato da DB), e che poco usato è anche il paragrafo conciliare sulla cultura e sull'uso delle scienze umane di GS 53-62.[16] Tutto questo lascia intendere troppo poca attenzione a tutto il rapporto tra trasmissione del messaggio e realtà contemporanea. Quasi a significare che si intende la evangelizzazione come movimento di sola andata del messaggio *in direzione del destinatario*; con uno sviluppo appena accennato delle differenti presenze della Parola di Dio nella storia.

La mentalità di fede porta a leggere i segni dei tempi con lo scopo di scoprire in essi le azioni di Dio per la salvezza dell'umanità in una storia.

In riferimento al Concilio, è inoltre sorprendente, ma comprensibile, l'assenza di AG 14 con tutto il tema dell'IC e del recupero del catecumenato.

Queste rapide analisi mi portano a concludere che le opzioni teologico-pastorali che il testo di DB manifesta vanno intese e interpretate in una forma selettiva. Segnalano e suggeriscono, cioè, una accoglienza del rinnovamento ecclesiale e catechetico *iuxta modum*. Quale? Sembra una recezione attenta a non lasciarsi interrogare seriamente dagli impulsi conciliari. Appare una immagine di Chiesa molto ordinata e disciplinata. Molto celebrativa e liturgica in cui anche la catechesi di fatto avrà un ruolo esplicativo e poco missionario e capace di interiorizzazione. Una Chiesa che rischia di pensare il suo compito *accanto* e non dentro la storia. Alcune di queste riletture andranno riprese in una possibile riscrittura.

4.1.2. Immagine di missione

Sempre in riferimento al dettato conciliare, quale idea di missione esprime il DB?

È certamente utile domandarsi anche quale concetto di missione (indirettamente) utilizza DB. Il concetto è delineato nel cap. I (nn. 4-8); numeri che dipendono chiaramente da SC 2-6 dove si presenta la natura della liturgia come attuazione e attualizzazione della redenzione. Questo spiega perché in questi paragrafi non viene mai citato GS (anche se al n. 8 c'è una apertura al tema del servizio allo Shalom messianico). Si può riassumere il concetto di missione utilizzato dal DB attorno a quattro elementi.

– *La Chiesa porta la salvezza racchiusa nel Mistero pasquale*. La rivelazione della salvezza è l'unione con Dio (n. 4) di cui Cristo è il mediatore: «Soprattutto nella sua passione, morte e risurrezione, l'umanità intera è chiamata alla pace, alla comunione intima con Dio in un vincolo di amore universale che coinvolge tutte le creature» (n. 5). Lo Spirito è inviato a santificare la Chiesa (n. 6) che è composta da coloro che, attratti

dal Padre e mossi dallo Spirito, sono incorporati e congiunti con Cristo (n. 7).

– *Il servizio missionario della Chiesa è realizzato attraverso l'evangelizzazione dei sacramenti*. Questa espressione non si trova nel documento, ma ne è la logica conseguenza. Se al centro della missione c'è il Mistero pasquale è inevitabile che tutto deve essere orientato a tale centralità.

– *La missione si realizza con una pastorale ministeriale ordinata attorno al vescovo*. Dice il testo del DB che lo Spirito «riunisce [i credenti] in comunione gerarchica» (n. 6), per cui tutta la Chiesa è missionaria (n. 8) e il servizio pastorale ecclesiale si realizza nella «varietà di uffici e la ricchezza di doni che Cristo le elargisce, per mezzo dello Spirito Santo, e che convergono nel triplice ministero: profetico, regale, sacerdotale» (n. 9).

– *È una missione che tiene conto dei destinatari* come si vedrà nel cap. VII dedicato ai soggetti solo nella dimensione dell'adattamento. Immediatamente balza all'evidenza che mancano almeno tre grandi temi della teologia della evangelizzazione che oggi riteniamo necessari. DB sembra non tener conto in modo adeguato dell'unità tra evangelizzazione e promozione umana; non affronta la questione della cultura come compito e via dell'annuncio; non si preoccupa di chiarire quale immagine di Chiesa è davvero evangelizzatrice. Queste osservazioni non devono meravigliare se pensiamo che questi temi saranno chiariti solo con *Evangelii Nuntiandi* (EN) e successivamente con *Redemptoris Missio* (RM).

Queste brevi considerazioni possono spiegare meglio la sensazione che DB non abbia saputo coniugare bene il rapporto tra Rivelazione-salvezza e storia. È una impostazione che rischia continuamente di produrre separazione tra fede e vita e di rimanere nella situazione pastorale di partenza. Si desiderava dare risposta al formalismo religioso, causa prima della dissociazione fede-cultura evidenziato già nei primi anni '60 da Gc. Negri. Ma forse non ci riesce.

4.1.3. Limiti nel disegno del testo

In conclusione, tenendo conto del magistero conciliare e degli sviluppi successivi della riflessione teologico-pastorale, quale giudizio globale possiamo dare oggi sulle scelte compiute dal DB?

L'organizzazione della catechesi che derivava da DB presto mostrò i suoi limiti. È indubbio, infatti, che DB soffriva di alcuni limiti interni.

Il primo e principale derivava dal passato. Dalla analisi delle riflessioni compiute dagli autori precedenti il testo (ma che contribuirono alla sua redazione; soprattutto coloro che parteciparono ai Convegni "Amici di Catechesi" tra il 1959 e 1962),[17] e dalla lettura dei verbali delle riunioni per la sua redazione, è facile concludere che DB intendeva il rinnovamento soprattutto nella linea dei contenuti. Può sembrare strano, ma non troppo. Voglio dire che, di fatto, prevalse questa linea. Anche autori come Gc. Negri, che aveva sponsorizzato una catechesi per la integrazione fede-vita, in alcuni suoi studi si limitava a proporre che l'integrazione fosse una parte del programma catechistico, collocata dopo la parte contenutistica, che rimaneva la princi-

DB intendeva il rinnovamento soprattutto nella linea dei contenuti. Per molti il rinnovamento consisteva solo nel privilegiare il linguaggio biblico.

pale. Per molti il rinnovamento consisteva solo nel privilegiare il linguaggio biblico.

Inoltre, a mio modo di vedere, il testo soffre di un limite strutturale. Esso è costruito su due binari che non si incontrano.

Il testo risente della riflessione teologico-catechetica per cui la persona non è solo destinataria di un messaggio ma ne è anche la via principale.

Il primo è quello della evangelizzazione intesa come presentazione della storia della salvezza definita soprattutto come storia della «economia salvifica». Si traduce nella organizzazione trinitaria dei testi e nella evangelizzazione del Mistero pasquale come compito missionario fondamentale della Chiesa.

Il secondo binario è rappresentato da una iniziale e incerta dimensione antropologica. Il testo non accoglie tutta la logica della svolta antropologica, tuttavia risente della riflessione teologico-catechetica per cui la persona non è solo destinataria di un messaggio ma ne è anche la via principale. Il catechizzando è il vero soggetto della comunicazione e della decisione, per cui se la missione si vuole occupare non solo dell'annuncio ma anche della accoglienza del Vangelo, non può non fare i conti con "la mente, il cuore e le mani" dei destinatari.

In verità questi binari non si incontrano e alla fine è prevalsa l'impostazione socratica secondo la quale «recto vivere ab recto sapere». Questo, a mio avviso, è il limite catechetico principale del DB. Di fatto è rimasto nella logica dell'insegnamento.

Il luogo dove è più evidente la non coerenza interna del DB è il rapporto tra il cap. III e i capp. IV-V. I capitoli dedicati alla trasmissione del messaggio viaggiano come se precedentemente non ci fosse la riflessione sulla mentalità di fede. Potrebbero benissimo essere posti subito dopo i capp. I e II, sulla natura della Rivelazione e il ministero della Parola. La fede (come risposta e atteggiamento) non è quindi il vero paradigma o tema generatore a cui il DB si riferisce. Sembra pensata più come una finalità *conseguente* alla rinnovata proposta di dottrina cristiana. Viene la tentazione di domandarsi se l'impianto epistemologico non sia ancora quello della *Presentazione* del *Catechismo Romano*, dove si afferma che il catechismo e l'insegnamento vogliono raggiungere la finalità di «generare nelle anime il desiderio vivo della conoscenza di Gesù Cristo…» (§ 5). Questo limite è presente chiaramente nella fonte principale di DB, *Christus Dominus* (CD) 14, dove si dice che il rinnovo della finalità (la vita di fede) si attua *attraverso l'istruzione*.

I capitoli dedicati alla trasmissione del messaggio viaggiano come se precedentemente non ci fosse la riflessione sulla mentalità di fede.

All'interno di questa prospettiva di fondo individuo anche altre difficoltà che rimangono ancora aperte e che definiscono i problemi *epistemologici* e *pastorali* della pratica catechistica.

La catechesi si deve comprendere come servizio alla Parola o alla intera missione della Chiesa? E, di conseguenza, il suo compito principale riguarda il messaggio o la fede e la vita cristiana?

Più complesso sarà l'interrogativo sul rapporto tra il Mistero pasquale e la storia. La cultura non è solo uno strumento della missione ma ne costituisce un contenuto e la via principale. La salvezza per sua natura è una cultura che si manifesta e guida la storia (personale e sociale). In questo senso è una "economia" o disegno. Che questo avvenga per mezzo dello Spirito rappresenta la novità e unicità del NT. Ma le due dimensioni (azione dello Spirito *per* la trasformazione salvifica della storia) vanno considerate entrambe come rapporto di mezzo a fine e non come un generico contenuto. DB rischia di pensare questo dinamismo in modo isolato e separato, fino a considerare la storia solo come orizzonte dove avviene il "dramma sacro". Non basta affermare che il Mistero pasquale si manifesta al culmine di una storia (e quindi che ha una natura storica). Mi sembra molto più significativo per la missione recuperare l'annuncio per il quale il Mistero pasquale ci è donato *per* l'edificazione della storia.

L'impostazione di tipo apologetico, che tende ad escludere la riflessione sulla inculturazione della fede, appare evidente ancora oggi.

Qui si inserisce anche il tema del modello del soggetto-Chiesa: nella catechesi, la comunità è solo un mezzo oppure rappresenta anche un suo compito (scopo e luogo)? E, in questa prospettiva, il servizio catechistico deve essere considerato solo come un servizio pastorale o un vero ministero? E quale rapporto esiste tra la ministerialità e la carismaticità?

In buona sostanza, DB non esce dalla impostazione tridentina centrata sull'oggettivo della fede. Sembra essersi accontentato di aver cambiato la fonte del messaggio passando dalla dottrina alla fonte biblica. Rimane sempre nella prospettiva del "mostrare" qualcosa a qualcuno. Ma noi, oggi, sempre più prendiamo coscienza che l'accoglienza del messaggio è opera del destinatario, per cui sentiamo il bisogno di una catechesi che sia centrata sulla relazione soggetto-oggetto e sappia costruire il "ponte" (Gc. Negri) di tale relazione.

4.2. Le direzioni della sua evoluzione

Il DB è passato attraverso diverse interpretazioni e attuazioni che ne costituiscono la sua receptio. In parte essa è composta dagli interventi successivi come evoluzione o integrazione, in parte dalla accoglienza delle Chiese locali o dalla sua realistica possibilità di realizzazione. In ogni caso la celebrazione dei 40 anni del DB è un'occasione per valutare la situazione e ripensare il compito pastorale della catechesi in Italia per il prossimo futuro. Come si può descrivere questo cammino e che valutazione darne?

È difficile rispondere alla domanda perché il DB ebbe tanta evoluzione di documenti o, al contrario, perché non venne abbandonato e sostituito con un altro documento orientativo. Provo innanzitutto a descrivere l'evoluzione sul piano dei fatti per poi provare a dare una chiave interpretativa.

Sul *piano attuativo* il DB venne interpretato e applicato da alcuni documenti successivi della Chiesa italiana. Quelli che si riferiscono immediatamente al DB vanno in tre direzioni.

– La direzione di dare un forma *organizzativa* all'itinerario con *Evangelizzazione e sacramenti* (ES) 82-92;

– la direzione di una *progettualità* che mancava ai catechismi, attraverso le molte *Note per l'accoglienza* ai diversi catechismi e successivamente, nel 1984, con la pubblicazione di un vero strumento di sintesi che descrivesse in modo ordinato, l'*Itinerario per la vita cristiana*.

– Infine la decisione di *abilitare* uno dei soggetti della catechesi attraverso le tre *Note per la formazione dei catechisti*.

Abbiamo quindi tre direzioni: *organizzazione*, *progettualità* e *operatori*.

Certamente il DB aveva bisogno di un "disegno organizzativo"; tuttavia le indicazioni di ES provocarono la conseguenza di far rimanere la catechesi nel modello "in forma di vera scuola". Questo pericolo permane anche con le "attuali" proposte di itinerario catechistico.

Altri interventi possono essere definiti di *stile re-interpretativo* e riguardarono il tema dell'inculturazione della fede. Colloco in questa direzione tre azioni.

– La *verifica dei catechismi* che apparve a molti una operazione veramente strumentale e finalizzata a dare motivo per una *riedizione dei testi* (cf soprattutto il catechismo degli adulti) nella logica della "dimensione veritativa" verso cui andavano l'elaborazione e la pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC, 1985-1992). E poi l'affermarsi del *Progetto Culturale* (dal 1995) con incarichi e spazi pastorali che apparvero marginalizzare gli Uffici Catechistici Diocesani, lasciando a questi ultimi la sola "catechesi dei fanciulli".

– La direzione di questi interventi del magistero italiano andava verso la difesa apologetica dei contenuti del dogma. Di fatto furono veri interventi correttivi (a volte in modo pesante), per cui è pensabile che i vescovi attribuissero ai catechismi una parte del disagio pastorale del momento. Questa impostazione di tipo apologetico, che tende ad escludere la riflessione sulla inculturazione della fede, appare evidente ancora oggi e si manifesta nella scelta di insistere sulla sola dimensione delle mediazioni comunicative (questo viene inteso per "pedagogia" catechistica) senza riflettere su quale linguaggio della dottrina è da preferire e a partire da quale tema generatore proprio della nostra cultura. Una pedagogia, appunto, solo comunicativa nel senso di "trasmettitiva".

– L'evoluzione ebbe anche una terza direzione che posso chiamare di tipo *evolutivo e integrativo* del progetto di DB. Colloco in questo settore altri interventi dei vescovi italiani che vanno nella direzione di ampliare il dispositivo missionario. I piani pastorali successivi a ES spostarono (giustamente?) l'attenzione sul tema della missionarietà che venne a sostituire il tema della ri-evangelizzazione. Il cambio di termini comportava il mettere l'accento non tanto sulla qualità del soggetto Chiesa quanto sulla rivendicazione del suo ruolo sociale e politico e la difesa della sua azione magisteriale. Non quindi l'inculturazione ma l'evangelizzazione della cultura.

I piani pastorali successivi a Evangelizzazione e sacramenti *spostarono l'attenzione sul tema della missionarietà che venne a sostituire il tema della ri-evangelizzazione.*

Di fatto questa strategia missionaria si realizzò attraverso due filoni.

In primo luogo la pubblicazione di tre *Note per la iniziazione cristiana* (IC, 1997-2003) a cui si deve unire la pubblicazio-

ne della *Guida* per la attuazione della seconda *Nota* riferita alla IC dei fanciulli e ragazzi (2000). Queste indicazioni andavano nella linea del recupero di *Ad Gentes* (AG) e *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, documenti che propongono una rilettura della struttura pastorale in chiave iniziatica e catecumenale, organizzata secondo le quattro azioni proprie della IC. Altre due *Note* vanno a sostenere il compito dell'annuncio. Sono: *Questa è la nostra fede* (2005) e *Lettera ai cercatori di Dio* (2009).

Qual è il significato di questi interventi o integrazioni sul progetto? Certamente è facile riconoscere che il progetto originario difettava di aspetti organizzativi e concludere che gli operatori avessero bisogno di indicazioni operative. È anche comprensibile che la pastorale avesse bisogno di dare slancio alla dimensione missionaria. Questo è sicuramente il messaggio che ha lasciato intendere la importante *Lettera di riconsegna* del 1988 che, soprattutto ai nn. 6 e 7, chiedeva alla catechesi di ripensarsi nella prospettiva della pastorale integrata o d'insieme e secondo una ristrutturazione in tre momenti o itinerari: di iniziazione alla vita cristiana, di crescita e maturazione nella fede, di formazione sistematica e permanente. Tuttavia alcuni aspetti non appaiono chiari.

4.3. Perché questa evoluzione?

Come già detto, il DB difettava di limiti strutturali perché non aveva fatto una scelta innovativa sul modello organizzativo di catechesi che, anche per questo, rimaneva *in forma di vera scuola*, secondo le indicazioni di *Orbe Catholicum* di Pio XI.

Anche senza "sognare" una impostazione personalista (che peraltro si trova già preannunciata nel capitolo dedicato al metodo con la prospettiva dell'unità delle azioni e agenzie educative centrate sull'unità della persona), qualcosa di più si poteva fare. Senza tale riflessione il rinnovamento catechistico italiano venne utilizzato all'interno del modello "fare catechismo" e cioè centrato sul testo da spiegare. Non ci fu quindi una vera riflessione sulla pedagogia catechistica ma l'intero impianto si poggiò solo sulla mediazione dei catechismi.

Però, anche in questa prospettiva si poteva fare di più. Infatti il DB già conosceva il dibattito sulla proposta di catechismo progressivo di Jh. Colomb e quella ancora più discussa del *Catechismo olandese*. Sarebbe da studiare a fondo il motivo per cui i vescovi francesi bloccarono l'esperimento di Jh. Colomb[18] che si riassumeva nella semplice proposta di verificare progressivamente l'acquisizione dei contenuti e non di rimanere nella logica della circolarità e ripetitività (cioè: tutti i contenuti ad ogni età) degli stessi. Ma fu il dibattito sul *Catechismo olandese* che costrinse DB a prevenire ogni forma di preoccupazione e che portò alla scelta di mettere nel testo ciò che comunemente veniva accettato. Per essere più chiari: *in ogni caso il catechismo e quindi la catechesi doveva mantenere l'andatura tradizionale centrata sui contenuti e sul credo*. Unica novità accettata fu quella del testo degli adulti del 1981 (che subì tantissime contestazioni e ritardi nella pubblicazione) che aveva un impianto cristocentrico-trinitario. La conseguenza fu che il capitolo III di DB sulla mentalità di fede non fu studiato e

Il DB difetta di limiti strutturali perché non ha fatto una scelta innovativa sul modello organizzativo della catechesi che rimane in "forma di vera scuola".

declinato. Alla catechesi viva mancarono un orientamento di fondo e una indicazione di metodologia per obiettivi.

Questo spiega in parte la necessità di una evoluzione. Credo sia questa la ragione interna di una progressiva rielaborazione delle indicazioni del testo, anche se la questione non venne mai tematizzata esplicitamente e portata a pubblica discussione. La prova più evidente la troviamo nella pubblicazione (richiesta a gran voce) di un testo che indicasse il "progetto" entro cui collocare i catechismi. Nel 1984, infatti, l'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN) pubblicò un sussidio che dava ragione della linea pedagogica dell'intera operazione di rinnovamento.[19]

Tuttavia mi sento di dover dire che la fatica di attuare il DB non fu solo nel fatto che mancò una adeguata pedagogia che "declinasse" le nuove finalità senza affidarsi ancora alla sola mediazione dei testi catechistici, quanto nel fatto che nella sua attuazione si fu ostacolati da anni di discussioni sulla ortodossia dei contenuti dei testi stessi. Prima venne richiesta una verifica e poi una riscrittura che correva parallela alla pubblicazione del CCC; poi la discussione continuò sulla necessità di una impostazione (dimensione) veritativa mentre, nel frattempo, veniva ostacolata ogni sperimentazione di tipo esperienziale e antropologico nella linea della proposta educativa.

Ma che i problemi della comunicazione del messaggio siano di natura educativa (di creazione di contesto o di "campo" o di *setting*) più che di completezza veritativa risulta evidente anche dal fatto che, quasi all'improvviso, i vescovi ebbero il coraggio di mettere mano alla riforma della IC, sia degli adulti che dei ragazzi, e quindi al rapporto tra catechesi e comunità. Bisogna pur riconoscere che si è perso molto tempo ad ostacolare visioni di catechesi che oggi, magari con troppa fretta, vogliamo recuperare e reintrodurre nella pratica catechistica. In ogni caso tutto il suo rinnovamento venne convogliato nella linea dei catechismi e della questione veritativa. È *anche* questa scelta che non ha permesso a DB di esprimere nel tempo una pedagogia della fede veramente significativa.

Si è perso molto tempo ad ostacolare visioni di catechesi che oggi vogliamo recuperare e reintrodurre nella pratica catechistica.

5. COMPRENDERE IL NUOVO CONTESTO MISSIONARIO

5.1. La situazione missionaria italiana

Pensare ad un futuro del DB, cioè al futuro della catechesi, significa anche riflettere sulla evoluzione della coscienza missionaria della Chiesa del nostro tempo. Questo significa prendere coscienza di come nella pastorale italiana viene interpretata la situazione attuale. A suo parere quali sono gli elementi su cui riflettere e in quale direzione puntare il rinnovamento missionario?

5.1.1. Quale atteggiamento per affrontare la crisi?

Gli operatori pastorali hanno bisogno di essere ancora di più motivati ad operare una svolta missionaria senza la

quale non solo l'evangelizzazione ma anche la formazione dei cristiani resterà inadeguata a svolgere il proprio compito. Tuttavia è anche vero che nelle comunità permangono interpretazioni molto differenti sulla direzione da dare a tale rinnovamento. In verità sono ormai almeno 30 anni che tale discussione va avanti e a volte anche con asprezze notevoli. Le discussioni tra gli esperti portano inevitabilmente a fenomeni che non sono utili. Molti operatori semplicemente rimangono nella loro impostazione tradizionale aspettando che passi la bufera. I diversi gruppi ed esperienze di rinnovamento si chiudono in se stessi diventando "gruppi di pressione" e cercando alleanze tra posizioni simili. Di fatto, in questi anni si è scelto il modello pastorale della imposizione di una parte dei credenti sugli altri. Credo che abbiamo bisogno di una nuova sintesi, di superare i reciproci veti e di un reciproco riconoscimento.

Gli operatori pastorali hanno bisogno di essere motivati ad operare una svolta missionaria senza la quale la formazione dei cristiani resterà sempre inadeguata.

Per essere più chiari: nella letteratura e nella esperienza pastorale ci troviamo di fronte a due posizioni che non riescono a dialogare. Spesso si ricorre alla parola "crisi" per definire la situazione della missione della Chiesa ma a tale analisi vengono dati significati opposti.

Da una parte si ricorre a tale parola per indicare che alcune scelte del post-Concilio hanno prodotto nella Chiesa una *incapacità* di presenza, di opposizione alla cultura contemporanea e hanno invece seminato incertezza e debolezza nella presentazione e difesa della fede come ci è stata consegnata dalla tradizione. È una posizione che vede l'inizio di tale situazione addirittura nella decisione di papa Giovanni XXIII di operare un "aggiornamento" linguistico nella presentazione della dottrina.

Dall'altra la medesima parola viene utilizzata per leggere la situazione come conseguenza del *ritardo* nella necessaria "evoluzione del cristianesimo". La crisi sarebbe derivata non dall'applicazione del Concilio, ma dal suo ritardo e dalle opposizioni interne che avrebbero provocato il non-decollo della inculturazione necessaria nel nostro tempo. *È giunto il tempo di mettere fine a questa sterile battaglia sul significato dell'evento conciliare!*

Come in ogni grande epoca storica (l'incontro con la cultura greca, l'ingresso delle culture anglo-sassoni, la sfida con la cultura araba nel Medioevo) la Chiesa si trova a riformulare il suo "tesoro" per dare nuove incarnazioni alla esperienza cristiana. In verità questa attenzione sembra essersi interrotta (come atteggiamento) già in occasione della crisi protestante. Dopo il Concilio di Trento, progressivamente l'atteggiamento prevalente non fu lo studio, la sperimentazione e il discernimento di nuove inculturazioni come nelle precedenti situazioni missionarie del primo

È necessario per il futuro del cristianesimo recuperare il coraggio di un ripensamento della esperienza cristiana per un nuovo incontro con le maggiori espressioni della cultura contemporanea.

millennio ma la sistematica opposizione alla cultura con l'obiettivo di difendere la formulazione teologica precedente.

Credo sia necessario, per il futuro del cristianesimo, ritornare decisamente nella prospettiva di interazione e recuperare il coraggio di un ripensamento della esperienza cristiana per un nuovo incontro con le maggiori espressioni della cultura contemporanea. In questa fase della vita della Chiesa non si tratta più di mantenere "i propri confini" o addirittura di continuare a pensare alla missione come "conquista di tutta la terra" anche attraverso mezzi missionari non rispettosi della libertà. Piuttosto è necessario ridefinire la missione con l'obiettivo di rendere presente in tutta la terra il Vangelo attraverso il dialogo con le altre culture. In altri termini al centro della azione missionaria ci deve essere la questione della qualità della vita cristiana.

In ordine al compito missionario di trasmettere il Vangelo l'esperienza quotidiana ci mostra che è aumentata la dissociazione tra fede e cultura.

Il motivo fondamentale di tale impostazione deriva dal fatto che siamo passati da una società piramidale ad una democratica sia nei processi politici sia, ancora di più, in quelli culturali e informativi. La scala dei valori del cristianesimo non deve solo essere difesa ma soprattutto deve *conquistare il cuore delle persone*. Ma, più in profondità, la motivazione per tale scelta è radicata nella riconsiderazione del cammino che la teologia ha fatto nel XX secolo e che il Concilio ha sostenuto circa il significato della Rivelazione e della esperienza cristiana e, in definitiva, del compito della Chiesa nel mondo.

Certamente questo chiede un ripensamento anche della "organizzazione missionaria" e quindi della catechesi. In un recente passato si era persuasi che tale ripensamento si dovesse incentrare nel superamento del modello precedente. Forse no. Non si tratta di superare o annullare completamente il dispositivo missionario precedente, quanto di allargarlo e renderlo plurale.

5.1.2. Una ipotesi interpretativa

È con tale premessa che mi permetto di dare un contributo di analisi alla nostra attuale situazione italiana. In ordine al compito missionario di trasmettere il Vangelo, renderlo cultura e costruire comunità che lo testimoniano, l'esperienza quotidiana ci mostra che *è aumentata la dissociazione tra fede e cultura*. Non è solo diminuita la appartenenza alla Chiesa, ma anche e soprattutto alla cultura della solidarietà che deriva dalla narrazione della fede cristiana come ci è trasmessa dai Vangeli. Credo si debba partire da questo modo di vedere le cose.

Le analisi del Censis[20] ci mostrano che la solidarietà sociale appare progressivamente erosa e ad essa si è sostituita la cultura della "salvezza individuale" e la vittoria dell'"individualismo di classe" come paradigma culturale. La perdita culturale del valore della solidarietà, a mio avviso, è stata provocata certamente dalla diffusione della cultura individualista della società consumista, ma questo non spiega tutto il fenomeno. Parte di tale indebolimento deriva dalla guerra continua tra le culture messianiche del XIX e il XX secolo: tra marxismo (socialismo) e cristianesimo. Non mi riferisco alla questione *politica* del rapporto tra cattolicesimo

e comunismo come si è sviluppato nel primo dopoguerra. Piuttosto alla "questione cattolica", come già individuata da Gramsci. La mancata sintesi delle tradizioni delle due culture ha portato al depotenziamento dei valori di cui esse si facevano testimoni e alla vittoria del "terzo escluso". Come già lucidamente avvertito da Giovanni Paolo II, la fine del comunismo reale non *doveva* significare la vittoria del capitalismo, come invece è avvenuto.

In Italia questo problema è rimasto irrisolto. L'Europa non ha preso la strada della responsabilità verso l'altro e la cattolicità non ha fatto suo l'annuncio della liberazione mondiale che pure a più riprese il Magistero ha indicato.[21]

La crisi delle ideologie si sta manifestando come *crisi dei valori sociali forti*. La discussione culturale si è ormai spostata dalla questione della interpretazione dei valori alla questione sul consenso politico da ottenere dalle persone. La società è sempre più campo di battaglia e terra di conquista dei poteri forti: politica, mercato, mass-media, religioni.

L'uso depotenziato e privatistico del linguaggio sta incidendo dentro le comunità. Poiché manca una narrazione evangelicamente forte della fede.

In questo contesto nuovo e successivo alla "guerra tra messianismi" che ha depotenziato le agenzie sociali portatrici di valori forti, il *linguaggio religioso* sembra perdere sempre più di significato ed essere culturalmente utilizzato soprattutto come nuovo collante sociale e motivazione dei profittatori di ogni interesse.[22]

È in questa prospettiva che si deve rileggere anche il fenomeno del "risveglio del religioso"[23] e l'evoluzione che sta avendo il ruolo delle religioni in Europa? È ormai chiaro che il "superamento culturale" della religione non si è realizzato; mentre è cresciuto il fenomeno della appropriazione e ridefinizione della esperienza religiosa da parte del soggetto.[24] Troppo spesso, infatti, i racconti di conversione o di ritorno al cristianesimo mettono in evidenza il ruolo della religione come fattore psicologico dentro il personale percorso di vita. Non è in discussione il valore del "potenziale antropologico del linguaggio religioso", quanto l'identità e la missione della Chiesa nel nostro tempo.

Il linguaggio religioso sembra perdere sempre più di significato ed essere culturalmente utilizzato soprattutto come nuovo collante sociale.

L'uso depotenziato e privatistico del linguaggio sta incidendo infatti anche dentro le comunità. Poiché manca una narrazione *evangelicamente* forte della fede e i valori del Vangelo non sono culturalmente condivisi, anche la appartenenza ecclesiale viene ripensata secondo interessi individuali. Lo stesso linguaggio (insieme di segni e significati codificati soprattutto nella ritualità) risulta utilizzato da persone diverse per significati diversi.

Anche nella comunità ecclesiale ci troviamo *ormai* davanti ad almeno quattro utilizzi del linguaggio religioso. In alcuni prevale il mantenimento del dispositivo linguistico tradizionale nel quale segni e significati sono accettati a partire

dal bisogno religioso e di sacro. Semplificando si può dire che permangono tranquillamente nel dispositivo linguistico di Trento. Per altri, il dispositivo linguistico tradizionale viene reinterpretato nella prospettiva della spiritualità. Questo modello si sviluppa utilizzando anche altre matrici linguistiche: quella buddista, della new age, dell'Islam e di altre espressioni religiose. Un certo numero di persone, inoltre, sperimentano un modello che cerca la traduzione storica e secolare del dispositivo linguistico religioso tradizionale. Infine, si può collocare "sulla soglia" un certo numero di persone che mantengono i significati religiosi senza l'utilizzo di nessun dispositivo linguistico religioso (e apparente appartenenza ecclesiale).

Sembra che il dispositivo missionario "ufficiale" non voglia cogliere l'opportunità di una nuova inculturazione del Vangelo, quanto piuttosto perseguire il recupero e la difesa della inculturazione precedente.

Questa doppia situazione culturale (depotenziamento del valore messianico della tradizione evangelica e conseguente pluralità e soggettivazione della "semantica" del linguaggio religioso) appaiono alla mia esperienza come punto di partenza necessario per comprendere la situazione dell'annuncio in Italia e formulare una strategia per il ripensamento della nuova evangelizzazione. In buona sostanza essa si dovrebbe configurare non più nella linea della critica o opposizione ai prodotti culturali quanto sul ripensamento profondo della interpretazione della sua speranza e della verifica della coerenza con la simbolica comunicativa attualmente in uso. Questa seconda strada non può essere percorsa se non si abbandona l'impostazione di autoreferenzialità e non si coglie nel processo culturale *anche* la presenza dello Spirito di Dio.

5.1.3. Impressioni sul potenziale missionario della Chiesa in Italia

È a partire da tale analisi che mi sembra si debba valutare se la Chiesa italiana sia nelle condizioni di missionarietà ottimali. Facendo le dovute distinzioni in riferimento alle singole e particolari situazioni e all'impegno di molti soggetti, sembra che il dispositivo missionario "ufficiale" (quello perseguito tra gli anni '90 e i primi del 2000) non voglia cogliere l'opportunità di una nuova inculturazione del Vangelo, quanto piuttosto perseguire l'obiettivo del recupero e della difesa della inculturazione precedente. Si preferisce continuare la guerra ad un nemico e impostare la missione sulla identificazione di tale nemico, piuttosto che far crescere nelle comunità la testimonianza di una vita piena, realizzata, alternativa alla cultura e capace di offrire nuove risposte alle domande di senso.

È un dispositivo troppo centrato sulla questione veritativa e sulla difesa della istituzione dagli attacchi esterni ed interni, piuttosto che disposto a fare un serio discernimento sui possibili alleati. Più esattamente, mi sembra di dover sottolineare che la non incisività dell'annuncio, che non riesce a "convertire" la mentalità individualista e la progressiva estraneità della Chiesa nei confronti della vita quotidiana di molte persone, dipende soprattutto dal fatto che abbiamo perso la buona abitudine di coinvolgere chi ha valori simili a quelli cristiani, ma vissuti con il linguaggio secolare.

Inoltre la logica apologetica dominante ha marginalizzato le forze emergenti all'interno della Chiesa e ha, invece, istituzionalizzato quei movimenti che in parte sembrano essere sempre più disponibili a tale prospettiva. Ha garantito visibilità e appoggio alle forze inutili e tradizionali. Ancora di più, non sembra avere avuto il coraggio di ripensare i ruoli e le competenze dei suoi soggetti ministeriali in funzione della necessaria inculturazione.

Non si vede attuare l'impianto liturgico del Vaticano II, per il quale il sacramento è il cuore di una auto-coscienza missionaria della comunità.

In buona sostanza, questa logica sta difendendo una pastorale centrata sulla religiosità e una interpretazione tridentina del sacramento. Il "bene supremo" della Chiesa, che è la presenza eucaristica di Cristo, è rimasto prigioniero della logica sacramentale legata alla questione redentiva e della vita dopo la morte. La celebrazione è presentata ancora come un "continuo viatico" necessario per l'aldilà. Non vedo decollare, invece, l'impianto liturgico del Vaticano II, per il quale il sacramento è il cuore di una auto-coscienza missionaria della comunità. Se la celebrazione domenicale non appare "il manifesto" della vocazione dei credenti, è essa stessa fattore di dissociazione fede-vita.

Se questa analisi fosse vera (o in parte vera) significherebbe che il dispositivo missionario sarebbe sfocato. Che le domande fondamentali dell'agire missionario non hanno prospettive adeguate.

Sembra infatti che la *comunione e comunità* ritenuta importante non sia quella che scaturisce dalla passione evangelizzatrice, ma quella che deriva dal partecipare al "far fronte comune" per occupare spazi di riconquista. Che il *soggetto della evangelizzazione* non sia chi, appassionato del Vangelo, cerchi strade nuove per entrare in dialogo e portare alla conversione, ma chi riesce ad annientare l'altro anche utilizzando gli strumenti dell'antivangelo.

Sembra inoltre che proprio per questo *vogliamo evangelizzare non con strumenti* che appartengono alla tradizione di Gesù (povertà e mancanza di potere come ci ricordava LG 8[25]) ma piuttosto ottenere il consenso proprio con le alleanze di potere. In buona sostanza si ritiene che il *destinatario* della missione ecclesiale non sia il costruttore e collaboratore del Regno di Dio quanto la dimensione religiosa della persona e della politica sociale a cui rivolgere solo il messaggio dei Dieci Comandamenti.

5.1.4. Un sinodo nazionale per la evangelizzazione?

Questa analisi non è lontana dalla questione della catechesi. La pratica catechistica soffre infatti della mancanza di una meta, un orientamento significativo e capace di scaldare il cuore, di una definizione di identità cristiana condivisa, di un ideale di Chiesa da raggiungere insieme.

Non credo, ad esempio, che la crisi della pastorale di iniziazione derivi da fattori organizzativi o liturgici o dal solo mancato coinvolgimento degli adulti. Le indicazioni che vengono proposte dai recenti documenti sulla IC sono "oggettivamente" corrette, ma mancano di un'anima. Il cuore del problema non è tanto l'organizzazione della IC quanto l'immagine di cristiano che si vuole perseguire. Se lo scopo del rinnovamento in atto è solo il recupero del precedente

linguaggio religioso, non c'è bisogno di nessun rinnovamento. Senza una spiritualità messianica adeguata, la pratica catechistica rimane solo una "scuoletta" per ragazzi a cui spiegare alcuni concetti molto distanti dalla loro vita e che presto verranno marginalizzati. Sarà una catechesi che non ha nulla da dire ai suoi adulti.

Se le analisi proposte fossero vere, anche solo in parte, sembrerebbe urgente non tanto una riforma della catechesi quanto di ripensare la evangelizzazione. La catechesi infatti ha sicuramente i suoi problemi ma in primo luogo soffre di una non condivisa prospettiva missionaria. In primo luogo abbiamo bisogno di una immagine chiara di evangelizzazione e di catechesi.

Si vuole dire che i quattro Convegni nazionali che in Italia hanno rilanciato il tema missionario non siano significativi per questo impegno? Certamente no! Ma essi soffrono di due tensioni interne.

La prima deriva dal passaggio dal tema della *Evangelizzazione* (Roma 1976) a quello della *Missione* (da Loreto 1985 in avanti). Evangelizzare significava infatti *portare nuovamente il Vangelo* attraverso una conversione di qualità della vita della comunità. Missione verrà a significare invece impegnare le forze ecclesiali in primo luogo per *riportare al centro della cultura italiana* la dottrina cristiana attraverso una ricompattazione delle comunità e un ruolo molto oppositivo dei vescovi. Ma questo passaggio non fu elaborato dall'assemblea dei convegnisti. Qualche osservatore ha potuto parlare quasi di una "imposizione".

La seconda tensione deriva dal fatto che, proprio per questo, a partire da Loreto (1985) le *Note* post-convegno sono evidentemente frutto di giustapposizioni di posizioni tra loro non dialoganti. Questo porta non a convergere sull'unica verità ma a cercare nei documenti ciascuno la propria immagine teologica. Ovviamente questo comporta che all'interno delle comunità diocesane la convergenza non sarà frutto di collegialità e sinodalità ma di imposizione da parte delle singole autorità. La stessa "conversione missionaria della pastorale" può essere letta in un modo e nel suo contrario. Se è vero che le diverse esperienze di rievangelizzazione nascono da passione missionaria e dall'azione dello Spirito, è anche vero che spesso il loro successo dipende da fattori contingenti o da strategie "ecclesiastiche".

Un Sinodo nazionale per la evangelizzazione avrebbe il compito principale di ascoltare e vagliare i numerosi kerygma che circolano nella base cristiana; poi di raccoglierli in unità riconoscendone la legittima pluralità e quindi operare una riconciliazione tra le forze ecclesiali in campo. Successivamente si potrà dare spazio alla ricerca di un annuncio adatto ai nostri contesti culturali, senza privilegiare solo quelli che appaiono più vicini ma utilizzando i criteri evangelici. Un annuncio capace di creare nuove sinergie e alleanze non con generiche riconversioni religiose[26] ma con le persone appassionate dei valori messianici del Vangelo. Infine un Sinodo dovrebbe occuparsi della distribuzione delle forze, della loro riqualificazione a partire dai criteri della passione evangelica, e del loro ampliamento ministeriale.

Senza una spiritualità messianica adeguata, la pratica catechistica rimane solo una "scuoletta" per ragazzi a cui spiegare concetti molto distanti dalla loro vita.

L'uso del termine "Sinodo" mette in evidenza la necessità non solo di una consultazione, ma di un lavoro capillare di ascolto, anche per più tempo, e di ricostruzione della unità pastorale.

5.2. Ampliare il dispositivo missionario

La pastorale italiana ufficiale sta spingendo lo slancio missionario verso due direzioni. Da una parte verso il recupero della capacità di annuncio e proposta di fede. Dall'altra verso la riorganizzazione della IC dei ragazzi nella prospettiva catecumenale. Ambedue le situazioni pastorali vengono affidate al compito della catechesi. Cosa pensare?

5.2.1. Oltre la formula "catechesi evangelizzatrice"

È indubbio che oggi la missione della Chiesa in Italia ha bisogno di recuperare il suo momento evangelizzante, ma il dibattito e la valutazione sulla direzione da seguire tende a semplificare le analisi per far accettare le soluzioni. Questo non è utile e rischia di non creare adesione pastorale autentica.

All'interno di questa ristrutturazione la catechesi sta vivendo un suo particolare disagio. Rischia di non capire più se stessa. *Si tende a spostare l'azione catechistica sul primo momento del processo missionario per il quale tuttavia la catechesi non ha una tradizione adeguata e neppure una identità precisa.*

È indubbio che oggi la missione della Chiesa in Italia ha bisogno di recuperare il suo momento evangelizzante, ma il dibattito tende a semplificare le analisi.

La missione della Chiesa in Italia soffre oggi di una limitata capacità di annuncio e di nuova evangelizzazione (NE). Ma il compito primario della catechesi è la formazione della personalità cristiana, cioè la mistagogia. Una cosa è infatti affermare che l'evangelizzazione è un momento proprio di ogni azione pastorale, altro è affidare alla catechesi il ministero del primo annuncio.

Negli anni '70, dopo la conferenza latinoamericana di Medellín, ci si è entusiasmati alla formula "catechesi evangelizzatrice" senza rendersi conto che questa formula nasce in un contesto di tarda cristianità (latinoamericana) e che equivaleva alla pastorale delle "missioni popolari". Lo stesso equivoco si trova in espressioni contemporanee come "catechesi missionaria".

La semplificazione del processo missionario ha comportato la mancata riflessione sui soggetti e i luoghi della NE. Come la storia della missione insegna, l'annuncio missionario mette in discussione principalmente il volto complessivo della comunità ed ha bisogno di ministerialità specifiche.

L'evangelizzazione ha bisogno sempre di una dimensione globale delle scelte di vita delle comunità ma anche di un dispositivo suo proprio che agisce nei luoghi dove si genera la cultura. È una questione di nuovi areopaghi come scriveva e viveva Giovanni Paolo II (RM 37c).

La catechesi partecipa alla missione della Chiesa ma il suo compito principale è la qualità dell'esperienza di vita da proporre a coloro che si accostano ad essa *dopo l'adesione alla fede*. I catechisti possono essere *anche evangelizzatori* ma le comunità hanno bisogno di *missionari* a tempo pieno. A quando l'istituzione del ministero missionario anche nelle Chiese di antica cristianità?

Anche con il rischio di andare contro corrente e senza negare l'importanza di un maggiore equilibrio tra evangelizzazione e catechesi, continuo a pensare i "nuovi sviluppi" della catechesi all'interno di se stessa e nella linea di un maggiore approfondimento delle scelte fatte nel post-Concilio. *La catechesi partecipa dell'impegno evangelizzante ma ha un suo compito a cui rispondere: perché il suo processo non si conclude con un adeguato livello di maturità della persona e delle comunità?*

La mancata scelta di introdurre nuove ministerialità missionarie o di rilanciare le esistenti non solo sta creando difficoltà alla catechesi ma soprattutto sta depotenziando la stessa struttura missionaria. Le attività missionarie, infatti, sono affidate alla pastorale ordinaria in senso equivoco e con risultati deboli. Spiego questa affermazione riferendomi a due scelte dei vescovi italiani: il primo annuncio e il rilancio dell'IC.

I catechisti possono essere anche evangelizzatori, ma le comunità hanno bisogno di missionari a tempo pieno. A quando l'istituzione del ministero missionario?

5.2.2. L'evangelizzazione come compito pastorale

La rievangelizzazione non comincia oggi ma ha già molti anni di esperienza. Per comprendere perché non decolli, occorre prendere coscienza dei limiti delle riflessioni e programmazioni pastorali dell'immediato post-Concilio. A tale riguardo mi sembra si debbano fare alcune sottolineature.

L'evangelizzazione oggi viene intesa soprattutto come rinnovamento degli strumenti di annuncio, mentre per sua natura essa è "profezia" sul tempo presente a cui si annuncia la volontà salvifica di Dio; dunque risulta principalmente una questione di "messaggio" (più che di mezzi di trasmissione). Essa include il discernimento della cultura e l'attualizzazione della esperienza biblica. Avviene nel rapporto stretto con il mondo e il suo cammino di salvezza. Paolo VI con EN ci ha indicato la via esemplare: evangelizzazione, promozione umana e cultura sono aspetti e vie inseparabili.

In realtà la pastorale della Chiesa italiana dopo ES si è limitata a "rispiegare" se stessa. Nelle parrocchie l'impegno di evangelizzazione si è tradotto con la spiegazione della teologia dei sacramenti. Anche quando si sono introdotte metodologie pastorali nuove (penso alla dinamica dei gruppi e soprattutto al recupero della Bibbia), questo è avvenuto nell'ottica delle missioni popolari tradizionali che è sempre stata quella di "rinnovare" la fede e non di rifondarla. Alla fine si è realizzato solo un'operazione di "nuovo *marketing*". Come un prodotto a cui si è dato un nuovo vestito o etichetta pubblicitaria (un nuovo *packing*).

Nella maggior parte delle parrocchie continua a mancare l'impegno evangelizzante che consiste nella illuminazione della storia. Di fatto, si continua a pensare l'evangelizzazione come migliore spiegazione del dogma. Il ruolo del dogma nella vita della Chiesa è fuori discussione, ma non è utile continuare a pensare la missione a partire (è quindi avendo come scopo implicito la accettazione) dal dogma. DV ci ha chiarito che scopo della autorivelazione di Dio è la realizzazione della comunione tra gli uomini e la Trinità. È una questione di vita! Per questo la Rivelazione, da cui dipende l'azione evangelizzatrice,

va intesa come narrazione di una storia che genera storia.

Evangelizzare significa sempre cogliere la presenza di Dio nella storia (è la lezione di GS 11 sui segni della presenza di Dio!) e comporta una "simpatia" verso i segni messianici presenti nella cultura. Nel nostro caso si tratta di trovare il messianico nella condizione di post-modernità e post-cristianità. Questa è la prospettiva pastorale da cui partire per la NE. Il compito della missione non è la distruzione della cultura contemporanea, ma quello della inculturazione del messaggio. L'accento non va posto sulla opposizione al Vangelo, ma sulle incarnazioni che la Parola sta realizzando.

L'evangelizzazione oggi viene intesa soprattutto come rinnovamento degli strumenti di annuncio, mentre per sua natura è "profezia" sul tempo presente.

A tale proposito sarà inevitabile constatare l'insufficienza del linguaggio redentivo su cui si basava l'annuncio e la pastorale tridentina e che, a sua volta, era risposta ad un'altra situazione culturale. La teologia è chiamata a trovare nella ricchezza del deposito del Nuovo Testamento e della Tradizione nuove risposte e ad individuare una pluralità di annunci tenendo sempre presente la centralità dell'annuncio messianico.

L'evangelizzazione è quindi un compito pastorale molto più ampio del solo recupero catechistico del linguaggio biblico. È illusorio pensare che la NE sia una questione di catechesi! Non è infatti mancata la dimensione evangelizzante (nel senso povero del recupero della fonte biblica) della catechesi. È mancata invece la rielaborazione culturale della fede. Per questo si è ingenerato l'equivoco che il messaggio della fede coincida con l'inculturazione precedente, che coincida con gli strumenti "sacramentali" della vita cristiana e che compito della pastorale sia *solo* la sua spiegazione e difesa. Troppo spesso la NE viene presentata e percepita come lo studio degli inviti a "ritornare a casa".

5.2.3. Di chi è la iniziazione cristiana?

Medesime difficoltà si manifestano anche sul versante del ripensamento della IC dei ragazzi. La ristrutturazione proposta per questa età pastorale vuole raggiungere alcuni obiettivi: frenare la diminuzione della richiesta dei sacramenti, coinvolgere gli adulti e la comunità, proporre una formazione integrale e integrata con tutta la vita della comunità.

Le scelte fondamentali riguardano il riordino del percorso secondo tre principi: l'ordine teologico dei sacramenti della iniziazione, l'uso dei passaggi del catecumenato antico, la riqualificazione del gruppo catecumenale.

La discussione in atto riguarda la possibilità di utilizzare con i ragazzi[27] la metodologia catecumenale (essa nasce infatti in un contesto di adulti) ma anche in cosa consista la differenza di questa proposta con quella formulata già con ES nel 1973 e tradotta dai catechismi per la IC dei ragazzi.

Anche in questo caso si pone la domanda sulla ministerialità. Chi è esattamente il responsabile di tale processo formativo e con quale mandato ecclesiale? Si potrebbe dire che il tutto è stato affidato ancora una volta alla tradizionale catechista parrocchiale senza una vera trasformazione delle altre ministerialità. I catechisti si sentono pres-

sati da una responsabilità a cui non corrisponde né una adeguata formazione, né la riconosciuta autorevolezza. Cosa comporta infatti *coinvolgere i genitori e gli altri operatori pastorali* in un itinerario di iniziazione? Cosa significa esattamente dare vita ad un gruppo catecumenale? Sono questioni metodologico-strumentali o implicano le scelte fondamentali e la forma storica di una comunità? E chi si prende la responsabilità di queste decisioni? E cosa succede quando nel momento di cambio della guida della comunità le scelte precedenti non vengono accolte e sostenute?

Parte delle difficoltà legate alle pratiche della IC dei ragazzi derivano dalla mancata riflessione sulle forme della "ecclesiogenesi". Il compito della *plantatio et aedificatio ecclesiae*, che appartiene al secondo momento di una pastorale missionaria, non ha portato alla riflessione seria sui modelli di comunità cristiana né a livello diocesano, né a quello parrocchiale. Si può veramente pensare al volto di parrocchia missionaria senza approfondire a incoraggiare le trasformazioni strutturali della immagine di parrocchia, di comunità e della conduzione della pastorale?[28]

5.2.4. La responsabilità missionaria della catechesi

Nella prospettiva di una riarticolazione missionaria autentica delle comunità c'è bisogno di ripensare anche la catechesi. Certamente avremo ancora necessità di utilizzare i momenti catechistici in funzione della rievangelizzazione nella logica di quella che è stata chiamata "catechesi evangelizzatrice", perché questa è una funzione della catechesi in quanto "agenzia" formativa. Infatti uno dei luoghi principali per dare avvio alla rievangelizzazione degli adulti sono i diversi momenti della proposta catechistica. Ma questo non significa che l'azione sia catechistica; come ho detto, è una azione evangelizzatrice che deve essere realizzata con competenze e ministerialità adeguate.

Il ripensamento missionario della catechesi va invece visto in un'altra prospettiva. È radicato nel compito di formazione della fede che la Chiesa affida alla catechesi già dal dettato conciliare (CD 14). Non si tratta di snaturare il compito catechistico quanto di trasformare il momento della formazione cristiana in rapporto alla nuova condizione di "dissociazione fede-vita". Per usare uno slogan: non solo la catechesi *per la missione* ma anche la catechesi *nella missione*. Non vogliamo infatti che mentre si rinnova l'azione missionaria della Chiesa si continui a pensare la catechesi come sola spiegazione della dottrina.

Si tratta di riflettere meglio su come il battezzato (colui a cui viene riproposto il desiderio della fede) possa crescere nella fede integrandola con la sua vita, facendo emergere una personalità che esprime la responsabilità evangelica. La missionarietà della catechesi è nella qualità del processo formativo soprattutto nel campo giovanile e degli adulti.

Come tutti i documenti catechistici affermano, questo compito è segnato dalla acquisizione della competenza missionaria per eccellenza che è la *testimonianza*. Portare alla testimonianza le comunità e i battezzati comporta una rivisitazione degli itinerari formativi e delle loro logiche interne. Si tratta di ripensare l'itinerario a partire dalla crisi di umanità in cui viviamo, di abilitare le persone a capire il proprio stile di vita, di sostenere la seconda conversione in età adulta.

L'acquisizione della *competenza missionaria* determina la qualità missionaria della catechesi.

[12] L. Meddi, *Il Rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*, in *Itinerarium* 8 (2000) 16, 15-43; anche in AICa - Associazione Italiana Catechisti, *Il Documento di Base e il futuro della Catechesi in Italia*, a cura di L. Meddi, Napoli, Luciano Editore 2001, pp. 79-103.

[13] Cf G. Ruta, *L'annuncio di Cristo. Approccio storico al movimento catechistico italiano nel XX secolo*, Palermo, Edi Oftes 1992, pp. 212-213; 243-245.

[14] E. Alberich, *Il contenuto della nuova catechesi (Cap. IV e V del RdC)*, in Aa. Vv., *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, Zürich, Pas-Verlag 1970, p. 60.

[15] L. Meddi, *L'esercizio della profezia. La catechesi nelle comunità adulte nella fede*, in Associazione Italiana Catechisti - AICa, *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, a cura di L. Meddi, Napoli, Luciano Editore 2002, pp. 196-211.

[16] Una volta è recepito GS 55: l'uomo artefice di cultura; una volta, GS 60: il diritto alla cultura; una, GS 61 sul ruolo della famiglia nell'educazione; tre volte (due in modo significativo) è utilizzato GS 62: in DB 40 (chiaramente fuori posto) e 76 (collocato in modo significativo ma ininfluente).

[17] Su questi Convegni: D. Marin, *I Convegni e i Congressi catechistici in Italia. Le idee e la prassi catechistica alla luce dei convegni e congressi catechistici nazionali e di alcuni diocesani dal dopoguerra ai nostri giorni*, Torino-Leumann, Elledici 1998.

[18] Cf G. Biancardi, *La crisi del catechismo "progressivo" in Francia (1957)*, in *Catechesi* 76 (2006-2007) 6, 59-75, ma ora soprattutto il testo di J. Molinario, *Joseph Colomb et l'affaire du Catéchisme progressif, un tournant pour la catéchèse*, Paris, Desclée de Brouwer 2010.

[19] UCN, *Itinerario per la vita cristiana. Linee e contenuti del progetto catechistico italiano*, Torino-Leumann, Elledici 1984, testo ripreso, riformulato e completato in UCN, *Incontro ai catechismi. Itinerario per la vita cristiana*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2000.

[20] Cf le segnalazioni dei rapporti annuali sulla situazione sociale del Paese in http://www.censis.it/; Censis, *Ripensare il sociale agli inizi degli anni '90. Società italiana e comunità ecclesiale in dialogo*, Roma, AVE 1991.

[21] Si vedano: A. Rizzi, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, Cinisello Balsamo, Paoline 1991; C. Duquoc, *Liberazione e progressismo. Un dialogo teologico tra l'America Latina e l'Europa*, Assisi, Cittadella 1989.

[22] M. Pera - J. Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Milano, Mondadori 2004; G. Ruggieri, *Una religione civile europea?*, in *Concilium* 40 (2004) 2, 118-128; G. Campanini, *Laici, laicisti, 'atei devoti'*, in *Presbyteri* 30 (2006) 11-19 (nel fasc. 1 dedicato a *La laicità che vorremmo*); G.E. Rusconi, *Non abusare di Dio*, Milano, Rizzoli 2007; R.J. Neuhans, *Secolarizzazione, per Usa ed Europa destini diversi*, in *Vita e Pensiero* 92 (2009) 2, 69-79.

[23] Cf il fasc. 61/1991 di *Credere Oggi* dedicato a *Risveglio religioso e ritorno del sacro*.

[24] F. Garelli, *Tendenze della religiosità in Italia. Un'indagine promossa da "Avvenire" quattro anni dopo quella dell'Università Cattolica*, in *La Scuola Cattolica* 127 (1999) 2/3, 177-193; M. Politi, *Il ritorno di Dio. Viaggio tra i cattolici d'Italia*, Milano, Mondadori 2004; G. Ambrosio, *Forme di cattolicesimo nella postmodernità. Limiti e chances di un "cattolicesimo fragile"*, in ATI, *Annuncio del Vangelo, forma Ecclesiae*, a cura di D. Vitali, Cinisello Balsamo, San Paolo 2005, pp. 61-87; F. Garelli, *L'Italia cattolica nell'epoca del pluralismo*, Bologna, Il Mulino 2006; A. Castegnaro, *Credere non credere. Indagine sulla religiosità nella Diocesi di Concordia-Pordenone*, Pordenone, s.i., 2007.

[25] C. Sarnataro (ed.), *Annuncio del Vangelo e percorsi di Chiesa*, Napoli, Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino 2005.

[26] L. Fazzini, *Nuovi cristiani d'Europa. Dieci storie tra fede e ragione*, Torino, Lindau Edizioni 2009; L. Fazzini, *Neocattolici di Italia*, in *Avvenire-Agorà*, 28 marzo 2010, A17.

[27] È il senso della riflessione proposta in L. Meddi - A.M. D'Angelo, *I nostri ragazzi e la fede. L'iniziazione cristiana in prospettiva educativa*, Assisi, Cittadella 2010.

[28] Alcune riflessioni sono state proposte in E. Barghiglioni - L. Meddi, *Il futuro della Parrocchia. Guida alle trasformazioni necessarie*, Milano, Paoline 2006 e in Idd., *Adulti nella comunità cristiana. Guida alla preparazione di itinerari per l'evangelizzazione, la crescita nella fede e la mistagogia della vita cristiana*, Milano, Paoline 2008.

NOVITÀ: la GUIDA del catechista

PER TUTTI I CATECHISTI CHE VOGLIONO PRESTARE UN SERVIZIO DI QUALITÀ



Come fare per non limitarsi, in catechesi, a trasmettere semplicemente delle nozioni, ma a "svegliare" veramente i bambini alla fede? Che spazio riservare alla preghiera negli incontri di catechismo? Cosa fare con i bambini turbolenti e con quelli indifferenti? Come rispondere alle domande difficili dei bambini? Sono alcune delle domande che i catechisti, soprattutto quelli alle prime armi, si pongono prima di affrontare la loro missione in parrocchia.

Questo libro è un agile strumento per ogni catechista per orientare il proprio lavoro, per scoprire le pratiche collaudate e per evitare i trabocchetti.

Pagine 72. € 6,50

ELLEDICI

Corso Francia 214 – 10098 Cascine Vica TO
Tel. 011.95.52.111 – Fax 011.95.74.048
E-mail: vendite@elledici.org
www.elledici.org

il tema II

DIO OGGI: COME ANNUNCIARLO? / 2

Il fondamento di ogni annuncio cristiano di Dio non può che essere la storia della salvezza raccontata dalla Scrittura, per cui la catechesi è radicalmente, come già insegnavano i Padri, *narratio historiae salutis*. Pertanto anche in questo secondo numero dedicato all'annuncio di Dio, Catechesi si sofferma ancora sullo specifico tema: *"annunciare Dio con la Bibbia"*. Il biblista ***Augusto Barbi*** affronta in profondità il significato del narrare biblico, soprattutto neotestamentario, soffermandosi in particolare sul coinvolgimento di chi, narratore, lettore o ascoltatore, è implicato nel racconto.
Sullo stesso argomento, ma su di un piano più pratico, il pastoralista e catecheta ***Bruno Ferrero*** completa il suo dossier (cf la prima parte sul n. 1/2010-2011 della rivista), illustrando i vari passaggi e gli accorgimenti pratici da mettere in atto per un racconto efficace della Bibbia.

L'ANALISI NARRATIVA E LA FORZA TRASFORMANTE DEL RACCONTO

Augusto Barbi

Questo mio intervento vuole offrire una serie di considerazioni di diverso genere (letterario, ermeneutico, teologico) che tendono a mostrare come «i racconti biblici siano per eccellenza dei racconti trasformatori»[1] e come, di conseguenza, la lettura narrativa di tali racconti nella catechesi possa avere come effetto la maturazione della fede e il riorientamento della vita cristiana.

Per perseguire questa finalità prenderò come punto di partenza lo spostamento di accento che si è verificato nello studio dei racconti biblici con l'introduzione del metodo di analisi narrativa e accennerò agli strumenti di cui tale analisi si è dotata. Farò seguire poi alcune riflessioni di carattere ermeneutico che devono accompagnare e prolungare il lavoro dell'analisi narrativa per arrivare infine a delineare gli effetti trasformanti che una comprensione approfondita del racconto biblico può indurre sul lettore.

1. IL SORGERE DI UN NUOVO PARADIGMA

«Le domande poste ai testi che leggiamo sono importanti tanto quanto le risposte alle quali approdiamo».[2] Ogni lettura infatti è definita dal modo in cui essa interroga il testo, così che ci può essere una pluralità di letture le quali si distinguono proprio in virtù di ciò che cercano nel testo. La comparsa di un nuovo tipo di lettura segnala uno spostamento d'interesse sul testo e comporta la conseguente adozione di adeguati strumenti operativi di analisi per ottenere risposte alle domande sollevate.[3] La storia dell'esegesi è in qualche misura la conferma di questo assunto.

Per quanto concerne l'analisi narrativa, che si afferma in campo biblico dagli inizi degli anni 1980, merita dunque di essere posto in evidenza anzitutto la diversità di interrogativo con cui essa si colloca di fronte al testo rispetto al metodo storico-critico che ha dominato l'esegesi a partire dal XVIII secolo.

Il metodo storico-critico, nelle sue diverse componenti (critica storica, del-

le fonti, delle forme e della redazione/composizione), era fondamentalmente interessato al "*che cosa*" il testo significa: nel suo contesto storico, per il suo autore, per gli ascoltatori/lettori originari. La sua preoccupazione essenziale era per il significato *referenziale* del testo, sul presupposto che il testo è "*una finestra*" che apre sul mondo esterno ad esso.

Diversamente, la critica narrativa è caratterizzata dalla domanda del *"come"* il testo produca senso. Essa è dunque alla ricerca di un senso, non tanto esterno, ma interno al testo stesso, sulla base dei postulati – condivisi con l'analisi strutturale – che il testo è un'opera autonoma capace di dispiegare un mondo narrativo coerente; che esso va assunto nella sua forma finale e studiato nel suo funzionamento complessivo, senza indagarne la genesi e che l'autore storico e i destinatari originali sono irraggiungibili. Il testo dunque è visto come "*uno specchio*", così che la sua comprensione si dà nell'incontro del lettore con il testo stesso.[4]

Da questo semplice cenno,[5] diventa evidente che il passaggio dalle domande di tipo "storico" a quelle di tipo "letterario", che caratterizzano rispettivamente il metodo storico-critico e la critica narrativa, determina uno spostamento di paradigma e questo cambio di paradigma comporta, non un semplice aggiustamento, ma un modo fondamentalmente nuovo di guardare al testo che sfida l'interprete/lettore a ripensare ciò che gli era familiare in una maniera nuova.[6]

La novità del paradigma introdotto dalla critica narrativa, rispetto al metodo storico-critico, si misura ancora meglio se si considera il modello di comunicazione che si realizza attraverso l'opera letteraria.

Nel modello riportato qui sotto[7], il metodo storico-critico privilegia l'asse mimetico della rappresentazione in quanto – come accennavamo – è interessato al "che cosa" del testo, cioè al mondo su cui il testo si apre. È quindi il contesto storico – ritenuto in modo piuttosto acritico come referente del testo – quello su cui si appunta l'attenzione. Sull'asse retorico della comunicazione, poi, il metodo storico-critico accentua il polo dell'autore – e solo secondariamente quello del lettore originario – dal momento che esso si propone di ricercare l'*intentio auctoris:* quali tradizioni egli abbia utilizzato e come le abbia trasmesse e interpretate.

Diversamente, la critica narrativa privilegia l'asse retorico della comunicazione.



Una volta acquisito il fatto che una stessa storia può essere narrata in diverse maniere e che quindi è possibile distinguere in un racconto il "contenuto informativo" dalla "configurazione narrativa" che esso assume, la critica narrativa si mostra interessata al "come" l'autore, mediante il testo, comunica il suo messaggio al lettore; al "come" egli organizza la decifrazione del senso da parte del lettore, attraverso la strategia narrativa che egli dispiega nel testo; a "quale effetto" egli intende produrre sul lettore con tale strategia. Su questo asse retorico, la critica narrativa accentua, quindi, il ruolo del lettore, il suo compito di cooperatore nella decifrazione del senso e la funzione pragmatica che il testo tende ad esercitare su di lui.[8]

2. IL RUOLO DEL LETTORE

Il fatto che la critica narrativa sposti l'interesse sul piano retorico della comunicazione e accentui il ruolo del lettore, porta a considerare come avviene la comunicazione mediante il testo e, in particolare, chi sia "il lettore".

2.1. Dall'autore reale, implicito, narratore…

Sul polo emittente – una volta congedato l'autore reale che resta irraggiungibile, dal momento che l'opera, una volta composta, rimane orfana di lui – la critica narrativa situa l'*autore implicito,* cioè colui che è responsabile della strategia narrativa e del quale il lettore può farsi un'immagine a partire dalle scelte di scrittura che egli ha compiuto: da come egli dosa le informazioni, organizza la trama, fornisce la scala di valori. L'autore implicito è distinto, almeno in linea teorica, dal *narratore* il quale è la voce che racconta la storia e guida il lettore nel racconto. Per quanto riguarda i racconti biblici, è raro che il narratore si affacci sulla narrazione in modo diretto[9] o indiretto: la sua presenza si fa però sentire in modo consistente mediante la strategia narrativa dispiegata. In pratica, dunque, nella narrativa biblica *autore implicito* e *narratore* vengono a coincidere e i due termini diventano intercambiabili.

Al momento della lettura, tra narratore e lettore si stabilisce un "patto" tacito con il quale il lettore consente a lasciarsi guidare dal narratore. La non accettazione del patto determina la chiusura del libro. Con questo patto, il lettore riconosce al narratore una capacità di onniscienza e di onnipresenza,[10] di cui questi non è tenuto a rendere conto, e gli concede una patente di piena affidabilità, così che accetta di aderire non solo al racconto ma anche alla scala di valori che gli viene proposta.

Al momento della lettura, tra narratore e lettore si stabilisce un "patto" tacito con il quale il lettore consente a lasciarsi guidare dal narratore.

2.2. … al lettore reale, implicito, codificato, costruito

Sul polo ricevente della comunicazione va precisata la figura del "lettore", data l'accentuazione del ruolo che la critica narrativa gli affida. Anche in questo

caso, il congedo dal lettore reale (originario o attuale), che resta inconoscibile o imprevedibile,[11] ha portato a delineare la figura del "lettore implicito", cioè del pubblico presupposto dalla narrativa stessa.[12] A riguardo di questo "lettore implicito",[13] però, non c'è piena chiarezza ed omogeneità in narratologia e si impone perciò un controllo sull'uso del termine. Quanto meno a titolo euristico, vanno distinte due immagini di "lettore implicito". Si può considerare "lettore codificato" quell'immagine di lettore che si intravede a partire dalle competenze, dalle informazioni o anche dall'ignoranza che il narratore gli attribuisce.[14] Si può parlare, invece, di "lettore costruito" dal narratore mediante la strategia testuale quando, sommando gli effetti che il narratore tende ad ottenere, si delinea l'immagine del lettore che il narratore ha previsto, ha preparato e, in certo modo, attende. Si tratta del lettore ideale che, cooperando con l'atto di lettura, aderendo alle strategie di persuasione del testo ed entrando nel mondo configurato dal testo, è da esso modificato e costruito.[15]

Questa figura del lettore implicito "costruito" dal testo ci pare particolarmente feconda in funzione delle prospettive ermeneutiche che essa apre per la narrazione biblica[16] – come cercheremo in seguito di mostrare – e conseguentemente anche per un utilizzo catechetico dei racconti biblici.

2.3. I lettori "costruiti" dagli evangelisti

Vale la pena al riguardo di ricordare i reiterati tentativi fatti da D. Marguerat per evidenziare come le diverse strategie narrative dei quattro vangeli siano in vista di costruire differenti figure di lettori credenti. C'è un lettore, costruito da Mc, messo in scacco e quasi destabilizzato nelle sue pretese cognitive dall'imprevedibile rivelazione di Dio nell'umanità del Figlio e particolarmente nel suo destino di sofferenza e di morte: un lettore invitato a riconoscersi nella vista "incerta" confessata dal cieco di Betsaida (cf Mc 8,24) e nell'invocazione del padre dell'epilettico: «Credo; aiuta la mia incredulità» (Mc 9,24). Diversamente, il lettore costruito da Mt appare come un lettore "edificato" mediante una pedagogia segnata dalla preoccupazione di una saturazione cognitiva, di una completezza di insegnamento, di una adeguata e fedele comprensione (cf Mt 13,51), a cui i grandi raggruppamenti discorsivi, tipici di Mt, sono funzionali. Il lettore costruito dall'opera lucana è un lettore che viene abilitato a leggere teologicamente la storia per cogliere la continuità di una storia di salvezza nella quale è radicato e a rivedere la storia dei discepoli, mediante il procedimento della modellizzazione (*syncrisis)*, sulla matrice significante della vicenda di Gesù. Infine il lettore costruito dal racconto giovanneo è un lettore "iniziato": un lettore aiutato, mediante le strategie del fraintendimento, dell'ironia, del simbolismo, a passare da una convinzione elementare alla profondità della fede cristologica propriamente giovannea; un lettore sollecitato, attraverso il percorso dei personaggi, ad un cammino di "iniziazione", con le sue rotture, con la ricomposizione di convinzioni, con l'assunzione delle difficoltà che lo attendono, fino a giungere ad una nuova "nascita dall'alto" (cf Gv 3,7-8).[17]

C'è un lettore, costruito da Marco, messo in scacco e quasi destabilizzato nelle sue pretese cognitive dall'imprevedibile rivelazione di Dio nell'umanità del Figlio.

Questi abbozzi di figurazione del lettore, "costruito" dalle diverse narrazioni evangeliche, pur bisognosi di una verifica più dettagliata e di ulteriori approfondimenti, sono sufficienti a lasciar intravedere le prospettive che la critica narrativa, accentuando il ruolo del lettore, apre per la formazione e la trasformazione del credente. Certamente occorre un lettore che sia in grado di cooperare alla decifrazione della strategia posta in atto dall'autore implicito e che non opponga resistenza alla programmazione da questi realizzata nel testo. Altrettanto è decisivo che il lettore accolga il testo non come una parola da interpretare ma come una parola interpretante che gli apre un mondo di fronte al quale è chiamato a comprendersi e dal quale si lascia trasformare, riconoscendo al testo una funzione performativa. A queste condizioni l'atto della lettura può dirsi riuscito e il lettore "costruito" nel testo può contribuire a creare l'identità narrativa del lettore reale.[18]

3. IL LETTORE E LE STORIE DEI PERSONAGGI BIBLICI

Se per la formazione del lettore "costruito" dal testo o del lettore "ideale" è importante la decifrazione della strategia posta in atto dal narratore, l'analisi narrativa è in grado di dotare ogni lettore di una serie di strumenti adeguati per questa operazione.

Significativa è spesso la cornice spazio-temporale del racconto, dal momento che talora le indicazioni spaziali e temporali hanno una valenza simbolica.

Non è possibile entrare in un'esposizione esauriente di questi strumenti. Interessante è certamente evidenziare nel racconto, sulla base di un modello,[19] l'originalità della trama – quella "episodica" (del micro-racconto) e quella "unificante" (di una sequenza o dell'intera narrazione) – cogliendo la centralità dell'azione trasformante e il suo carattere "rivelativo" o "risolutore".[20] Degno di attenzione è pure "il tempo del racconto", con l'uso dell'analessi[21] e della prolessi,[22] della velocità[23] e della durata[24] rispetto al tempo della storia raccontata. Significativa è spesso la cornice spazio-temporale (*setting*) del racconto, dal momento che talora le indicazioni spaziali[25] e temporali[26] hanno una valenza simbolica. Rilevante è cogliere il "punto di vista" del narratore o i diversi punti di vista dei personaggi interni al racconto tra i quali il lettore è sollecitato dal narratore stesso a scegliere, dal momento che il punto di vista del narratore manifesta la posizione cognitiva e valutativa che il lettore è invitato ad assumere. Noi intendiamo, però, soffermarci più specificamente sulla costruzione e sulla gestione dei personaggi da parte del narratore, perché ci sembra che questo elemento della strumentazione narrativa sia il più immediatamente utilizzabile e il più fecondo a livello catechetico.

3.1. Il coinvolgimento del lettore

Di fatto i personaggi sono elemento essenziale. Essi «sono il lato visibile della trama; la suscitano, la alimentano, la vestono»:[27] senza personaggi non c'è racconto. Verso i personaggi, poi, il "lettore implicito" è invitato ad esprimere ammi-

razione, giudizio; ad attivare processi di distanziazione o di identificazione.[28] Mediante questo coinvolgimento, i personaggi diventano «altrettante porte di ingresso che aprono ai lettori l'accesso al mondo del racconto»,[29] al quale essi sono chiamati ad esporsi per lasciarsi trasformare.

Il coinvolgimento del lettore con i personaggi è fondamentale ed estremamente utile per una lettura riuscita e significativa. Nell'atto della lettura è inevitabile che tra lettore e figure del racconto si creino legami. Ci possono essere, da parte del lettore, reazioni di empatia o simpatia e di antipatia che alimentano processi di identificazione e di rifiuto, di consenso e di dissenso. Che cosa è che suscita l'empatia del lettore verso un personaggio? Il lettore per lo più crea un *rapporto empatico* con il personaggio che gli è simile e la cui vita coincide in qualche modo con la sua (*empatia realistica*) oppure con il personaggio che rappresenta quello che egli vorrebbe essere (*empatia idealistica*). L'adozione empatica di un personaggio è dunque dovuta al fatto che questi permette al lettore di vivere con l'immaginazione un destino che assomiglia al suo e gli apre una forma di vita possibile. Una certa *simpatia* si crea anche per un personaggio, con il quale non sempre si condivide il percorso o il punto di vista valutativo, a condizione che questo personaggio sia legato "con" o sia oggetto di cura "da parte di" un protagonista con cui il lettore ha stabilito una profonda empatia.[30] Al contrario, si crea nel lettore avversione e antipatia per figure verso le quali il personaggio empaticamente adottato mostra un atteggiamento negativo o che, viceversa, si oppongono al beneficiario dell'empatia del lettore.[31]

È mediante questo coinvolgimento, fatto di identificazione e di rifiuto, che il lettore giunge ad essere messo in crisi nella sua identità; interrogato sui suoi valori; posto in questione nei suoi schemi di azione e nella sua maniera di abitare il mondo. Attraverso la messa in scena dei personaggi, dunque, il racconto biblico è in grado di portare allo scoperto le risorse interiori e le attitudini fondamentali del lettore che accetta di esporsi al testo.[32]

È mediante il coinvolgimento, fatto di identificazione e di rifiuto, che il lettore giunge ad essere messo in crisi nella sua identità, interrogato sui suoi valori, posto in questione.

3.2. L'approccio critico al personaggio

Se il coinvolgimento del lettore con i personaggi è essenziale, non si può immaginare che esso avvenga semplicemente in modo ingenuo e proiettivo. Il narratore ha la possibilità di mettere in atto una sua strategia per guidare il lettore in questo processo di coinvolgimento. Una lettura fedele, perciò, è sollecitata ad un approccio critico al personaggio che tenga conto di tale strategia. Tale approccio richiede un'attenzione fedele agli indicatori testuali che caratterizzano il personaggio lungo il filo dell'intreccio e all'effetto cumulativo che tali segni producono fino al punto da restituire, a lettura conclusa mediante un atto rimemorativo, un'idea plausibile di tale personaggio.

3.2.1. La classificazione dei personaggi

Per un approccio critico è interessante la classificazione che la narratologia offre dei personaggi in base all'intensità della presenza o in base ai tratti che li caratterizzano. Per quanto concerne

la presenza ci possono essere semplici "*comparse*" che fanno da sfondo al racconto, come è in alcuni casi la folla (cf Mc 5,21.27); ci sono personaggi "*cordicella*" la cui funzione è soltanto quella di far progredire la trama, come è il caso di quelli che conducono a Gesù un sordomuto o un cieco (cf Mc 7,32; 8,22); ci sono personaggi "*protagonisti*", i quali occupano un ruolo attivo nella trama.

Quanto ai tratti caratterizzanti, ci sono personaggi "*piatti*" o "*statici*" perché presentano un unico tratto nell'arco di un micro-racconto o ripetutamente nell'arco del macro-racconto. Poiché segnati da un unico tratto, il comportamento di questi personaggi è largamente prevedibile. Piatti o statici sono i *leaders* religiosi nel vangelo di Mc e la figura degli «scribi e farisei» nel vangelo di Mt, perché svolgono l'unica funzione di oppositori di Gesù o dei discepoli. Al contrario ci sono personaggi "*a tutto tondo*" perché presentano una varietà di tratti, alcuni dei quali in conflitto tra di loro o contraddittori. Essi sono capaci di mutare e di subire un processo evolutivo lungo lo sviluppo del racconto. Di conseguenza, essi si presentano come costrutti aperti, suscettibili di rivelazioni ulteriori, in grado di meravigliare il lettore e di diventare virtualmente oggetti inesauribili per la sua riflessione.[33] Sono decisamente questi personaggi a tutto tondo che diventano interessanti per il lettore (e in prospettiva catechistica) perché risultano coinvolgenti e aprono processi di interazione con il lettore. Personaggi a tutto tondo possono essere i protagonisti a livello del macro racconto (come Gesù o i discepoli nei racconti evangelici o le figure di Pietro e di Paolo negli Atti) o anche personaggi "singolativi" che appaiono una sola volta e poi scompaiono dal racconto.

Particolarmente utile è la modalità con cui il narratore costruisce i suoi personaggi: o dicendo ciò che essi sono, o presentando ciò che fanno.

3.2.2. Modalità di costruzione dei personaggi

Particolarmente utile è la modalità con cui il narratore costruisce i suoi personaggi. Tale costruzione, infatti, avviene sia mediante il "dire" ciò che un personaggio è (*telling*), che mediante il mostrare ciò che egli fa (*showing*).

Nel caso del *telling* si tratta di una presentazione diretta: sono le parole stesse del narratore affidabile che ci offrono tratti o motivazioni di un personaggio. Il narratore può caratterizzare il personaggio con il nome o lasciarlo anonimo;[34] può indicarci il genere e fornirci lo stato sociale;[35] può in particolare sottolineare la positiva attitudine religiosa, collocando in tal modo immediatamente il personaggio dalla parte di Dio.[36] Il narratore è anche in grado di dirci atteggiamenti e motivazioni dei personaggi: ci informa del perché i discepoli sono stupiti dall'epifania di Gesù sul lago (cf Mc 6,52); o del perché i presenti nella sinagoga di Cafarnao sono colpiti dal suo insegnamento (cf Mc 1,22). Questa presentazione "diretta" da parte del narratore condiziona l'interpretazione del racconto, poiché si presuppone che il narratore sia il latore dei principi e dei valori della storia e indichi il modo in cui ci si dovrebbe rapportare ai singoli personaggi: chi incarna i principi e i valori della storia è destinato a riceve approvazione dal lettore e chi si oppone ad essi è connotato negativamente ed è esposto al giudizio e alla presa di distanza del lettore.[37]

Nel caso dello *showing* siamo di fronte ad una presentazione indiretta in forma drammatica. I tratti di un personaggio sono rivelati mediante il resoconto delle sue azioni, la descrizione delle sue sembianze, dei suoi gesti, dei suoi atteggiamenti e abitudini; oppure tramite i commenti fatti su di lui da un altro personaggio; o ancora mediante il discorso diretto tenuto dal personaggio o il discorso interiore riportato in forma diretta o indiretta.[38] La modalità dello *showing*, in cui il narratore si ritrae per lasciare la scena ai personaggi, richiede un'attenzione più sottile e impegnativa da parte del lettore.[39] Egli, infatti, è costretto ad un continuo lavoro di contestualizzazione,[40] di memoria[41] e spesso di inferenza,[42] per cogliere il significato e discernere il valore da dare ai gesti, alle parole esplicite o ai discorsi interiori dei personaggi. Mediante questo lavoro, il lettore è sollecitato ad esporsi e ad entrare nel racconto coinvolgendosi, perché a lui è lasciato il compito di misurare l'affidabilità dei personaggi e delle loro azioni che il narratore si limita a "mostrare".

3.3. La potenza del personaggio biblico

Se è interessante la classificazione e la costruzione del personaggio, essenziale è delineare qualche aspetto peculiare del personaggio biblico. In consonanza con i personaggi della letteratura antica, esso è caratterizzato come dall'esterno attraverso ciò che dice e fa, senza essere oggetto di quelle analisi introspettive tipiche della narrazione moderna. Mentre, però, nella letteratura antica i personaggi diventano dei "tipi" (il codardo e l'eroe, il sapiente e lo stolto, la madre e la cortigiana, ecc.) esposti all'ammirazione e all'imitazione o al biasimo e al rifiuto e l'esito della loro vicenda è, al limite dilazionabile, ma già scontato e inevitabile, ben altre prospettive si aprono per i personaggi biblici.

3.3.1. Personaggi quasi sempre "feriali" interpellati da Dio

I personaggi che popolano la narrazione biblica non sono abitualmente descritti con tratti eclatanti e sorprendenti o tanto meno eroici: il loro tono resta dimesso e quasi feriale. Eppure su questo sfondo – che peraltro si avvicina all'esistenza del comune lettore che solitamente non è un eroe – si staglia un futuro aperto. La loro identità non dipende da una tipologia, ma va definendosi nell'interazione con altri personaggi e soprattutto con l'Altro assoluto che è Dio, operante in Gesù lungo la narrazione evangelica. È in questa relazione dialogica che l'identità del personaggio biblico si costruisce dinamicamente ed è in forza di questa interazione che il suo futuro rimane aperto e disponibile. In definitiva, è l'appello divino, è la forza di una parola "altra" a creare questo dinamismo. Dio – che con molta discrezione si affaccia nei racconti veterotestamentari e alla fine si fa presente nel nascondimento dell'umanità di Gesù – si propone come istanza decisiva perché il personaggio del racconto evolva da ciò che è a quello che potrebbe diventare.[43]

I personaggi che popolano la narrazione biblica non sono abitualmente descritti con tratti eclatanti o tanto meno eroici: il loro tono resta dimesso e quasi feriale.

Che cosa, ad esempio, fa evolvere in modo impensato Zaccheo (cf Lc 19,1-10), da ricco e capo dei pubblicani a «figlio di Abramo», se non quell'appello decisivo:

«Scendi, perché oggi devo fermarmi a casa tua»? Che cosa trasforma degli umili pescatori, intenti al loro lavoro quotidiano, in «pescatori di uomini», testimoni fondanti della prima chiesa, se non quell'imperativo urgente: «Venite dietro a me» accompagnato dalla promessa «Io vi farò diventare pescatori di uomini»? (cf Mc 1,16-20). Si potrebbero moltiplicare gli esempi di queste evoluzioni impensate di personaggi biblici, a cui l'appello divino ha aperto possibilità inedite. Al riguardo – in particolare per quanto concerne i personaggi dell'A.T. – è illuminante l'affermazione di E. Auerbach:[44] «I personaggi del Vecchio Testamento stanno continuamente sotto la dura mano di Dio, che non soltanto li ha una volta creati ed eletti, ma di continuo li foggia, li piega, li plasma e, senza distruggerne l'essenza, trae da essi forme che nella loro giovinezza erano difficilmente prevedibili».

I personaggi biblici diventano figure normative per il lettore credente anche in forza dell'evento rivelatore che le investe e le permea.

Proprio perché configurate dalla parola appellante e promissoria di Dio, le storie dei personaggi biblici esercitano sul lettore una singolare potenza. In queste storie, infatti, che pur conoscono resistenze, disgrazie e umiliazioni, prende corpo la rivelazione divina; si manifesta la grandezza di Dio e la forza trasformante della sua volontà. I personaggi biblici, perciò, oltre che specchio di una condizione umana umile e fallibile, diventano figure normative per il lettore credente, non solo in forza della scrittura ispirata che le configura, ma anche in forza dell'evento rivelatore che le investe e le permea. Come afferma ancora E. Auerbach: «Le storie della Scrittura non si prodigano, come fa Omero, per attirarsi la simpatia, non ci lusingano per allietarci e incantarci; ci vogliono assoggettare, e, se ci rifiutiamo, siamo ribelli».[45] Esse possiedono, dunque, una forza performante e tendono ad indurre il lettore a scelte decisive.

3.3.2. Liberi e responsabili nella risposta a Dio

Occorre evidenziare, però, che, pur essendo segnate profondamente dall'urgenza dell'appello divino, le figure dei personaggi biblici non sono marionette, prive di libertà, e i loro percorsi di trasformazione non avvengono mai in modo magico. Essi si giocano, invece, sempre nella responsabilità della risposta, e precisamente di quella specifica risposta decisa da un personaggio tra le tante possibili. È a motivo di questa precisa e singolare risposta che il personaggio diventa interessante per il lettore. Egli infatti viene ad offrire al lettore una possibilità di essere anch'egli in modo nuovo e di orientare pure lui, in modo inatteso, il proprio futuro. Questa possibilità appare al lettore del tutto plausibile dal momento che il racconto la descrive e la narra come già avvenuta: quello che nel racconto si è realizzato per il personaggio, può accadere anche per lui. In questo senso, si può dire che il personaggio biblico non diventa "prescrittivo" nella sua esemplarità – come l'eroe che si deve imitare – ma diventa invece "descrittivo" di una possibilità di vita nuova che resta aperta e disponibile anche per il lettore. Sta al lettore decidere se desidera anche per sé questa novità di vita e se, di conseguenza, accetta di avviare quel "dialogo" con l'assoluta-

mente Altro che può trasformare la sua identità in divenire e il suo futuro ancora aperto, come nei racconti biblici ha già trasformato la vita di tanti personaggi. Il personaggio biblico diventa così la guida e il faro che illumina le possibilità, per ciascuno dei lettori, di un'esistenza rinnovata.[46]

4. L'APPORTO ERMENEUTICO DELLA CRITICA NARRATIVA

A conclusione di queste brevi annotazioni sulla critica narrativa, vorremmo porci la domanda se essa abbia semplicemente arricchito le competenze interpretative del lettore, fornendogli una nuova strumentazione per la comprensione dei racconti biblici, o se essa abbia anche cambiato, dal punto di vista ermeneutico, il rapporto di fondo del lettore rispetto ai testi.[47] Alcuni spunti, che abbiamo sparso lungo l'arco della nostra riflessione, hanno già lasciato intravedere la diversa e significativa funzione assegnata dalla critica narrativa al lettore di fronte ai racconti e, in particolare, ai racconti biblici: abbiamo accennato al "lettore costruito" dal testo, al coinvolgimento del lettore con i personaggi e alle possibilità di esistenza rinnovata che i personaggi, con le loro trasformazioni, rendono disponibili per il lettore.

L'ermeneutica radicata nel metodo storico-critico crea di fatto una distanza tra il senso storico del testo e il presente del lettore che vive in un'epoca diversa.

4.1. Il coinvolgimento del lettore

Desideriamo ora proporre qualche ulteriore considerazione di carattere ermeneutico, per mostrare come il lettore sia implicato in tutte le tappe che portano alla "comprensione" vitale di un racconto biblico.

Per marcare subito la diversità tra un'ermeneutica narrativa ed un'ermeneutica radicata nel metodo storico-critico, segnaliamo come il percorso storico-critico, cercando di illuminare il senso del testo nel suo contesto storico di produzione, crea di fatto una distanza – si potrebbe dire addirittura un fossato – tra il senso storico del testo e il presente del lettore che vive in un'epoca diversa. Ciò che il testo, dunque, sembra guadagnare in chiarezza, mediante la spiegazione storica, lo perde in realtà quanto a pertinenza esistenziale.[48] Per rendere il racconto esistenzialmente significativo, il lettore è di conseguenza costretto a passare, in modo problematico e talora poco controllabile, dalla spiegazione del senso storico del testo alla sua applicazione o attualizzazione, secondo uno schema divenuto ormai classico. Diversamente la critica narrativa, che assume con tutta serietà il racconto nel suo statuto e nella sua funzione, intende colmare il fossato e favorire l'incontro tra passato e presente, mettendo in relazione la "referenza" del racconto (il mondo del testo) e il lettore contemporaneo.[49]

È certamente merito dell'ermeneutica di P. Ricoeur quello di aver esplicitato il rapporto tra il mondo del testo e il mondo del lettore attraverso il processo della triplice *mimesis*[50] che viene a

coprire l'intero arco del complesso atto dell'interpretare.

4.2. La prefigurazione

La *mimesis I* o *prefigurazione* è la precomprensione o previa competenza – comune al narratore e al lettore – per saper identificare gli aspetti strutturanti l'agire umano: la semantica dell'azione (fini, motivi, agenti, circostanze, interazioni ed esiti); le mediazioni simboliche dell'azione (gli ambiti in cui un'azione si inserisce e che gli danno un primo significato: ad es. quello cultuale, commerciale, ecc.); la temporalità (per cui la prassi quotidiana ordina uno in rapporto all'altro il presente del futuro, il presente del passato, il presente del presente). È questa prefigurazione dell'agire umano che costituisce la condizione di possibilità del narrare e del comprendere la narrazione.

4.3. La configurazione

La *mimesis II* o *configurazione* designa il momento della creazione letteraria mediante la quale l'esperienza immediata diventa testo. La nascita di un racconto comporta la "messa in intrigo". Mediante la "messa in intrigo", gli elementi eterogenei che costituiscono la trama di una storia (personaggi, eventi, ecc.) sono organizzati in una totalità significante. Essa è, dunque – secondo l'espressione di P. Ricoeur – una «operazione che da una semplice successione ricava una configurazione». Quest'opera di configurazione non è la pura riproduzione dei fatti e dei vissuti. Essa fa largo ricorso alla «finzione»,[51] quella finzione che è data dalla libertà del narratore di utilizzare tutta una serie di strategie narrative per configurare il racconto.[52]

Compito del lettore è quindi innanzi tutto cogliere l'organizzazione narrativa e le strutture che caratterizzano i singoli racconti: la critica narrativa offre la strumentazione per questo lavoro di "spiegazione". Ma "spiegare" è in vista di meglio "comprendere" e ciò che occorre arrivare a comprendere in un'opera narrativa è il «mondo del testo», «una proposizione del mondo tale da poter progettarvi uno dei miei possibili più propri».[53] Nella finzione, infatti, creata dalla proiezione inventiva del narratore, il lettore arriva ad incontrare un fondo esperienziale analogo al suo, ma lo trova configurato, ridefinito, riordinato e rivisitato secondo una comprensione più profonda e secondo una scala di valori diversa. Tutto ciò crea delle potenzialità senza pari per la comprensione e la rappresentazione dell'essere umano e della sua esperienza – ivi compresa la complessità della sua vita interiore – che sono difficilmente percepibili ad un soggetto nella sua vita reale. Queste potenzialità sono denominate da P. Ricoeur «variazioni immaginative».[54]

Compito del lettore è innanzi tutto cogliere l'organizzazione narrativa e le strutture che caratterizzano i singoli racconti: la critica narrativa offre la strumentazione adatta.

Non è difficile trovare riscontro a questa prospettiva ermeneutica nelle narrazioni bibliche. Il racconto parabolico, ad esempio, non dispiega, in molti casi, proprio l'irrompere di un mondo nuovo nella trama della vita ordinaria? Il padrone della vigna (cf Mt 20,1-16) non apre al mondo impensato della gratuità a fronte del mondo abituale retto dalla giustizia retributiva?[55] E non si potrebbe dire altrettanto dei racconti di guarigione dei vangeli? In essi è una

comprensione nuova di sé e della realtà che viene espressa; è una visione del mondo nel quale l'esistenza umana è interamente rivendicata dalla grazia e da essa strappata ai suoi limiti fatali e alla sua miseria.[56] I percorsi dei personaggi biblici – a cui abbiamo fatto cenno in precedenza – non delineano per il lettore delle possibilità inedite che egli può avvertire come proprie?

4.4. La rifigurazione

La *mimesis III* o *rifigurazione* segna l'intersezione del mondo del testo e del mondo del lettore. Con quest'ultima operazione dell'arco ermeneutico ci troviamo davanti al problema della "appropriazione" o della "applicazione" del testo alla situazione presente del lettore. Tale appropriazione avviene per la mediazione del testo e del mondo che esso dispiega. «Ciò di cui finalmente io mi approprio – afferma P. Ricoeur – è una proposizione del mondo: esso non è dietro al testo, quasi fosse un'intenzione nascosta, ma davanti al testo, come ciò che l'opera dispiega, scopre, rivela». Non si tratta dunque «di imporre al testo la propria limitata capacità di comprendere, ma di esporsi al testo e ricevere dal testo un io più vasto, tale da essere la proposizione d'esistenza corrispondente nel modo più appropriato alla proposizione di mondo».[57]

Esporsi, nella lettura, al mondo nuovo dispiegato dal testo narrativo, comporta lasciarsi interpellare da esso. L'appello è innanzi tutto a prendere le distanze dal proprio mondo e dalla propria esperienza reale, che rischiano di essere ritenuti come unici e come veri una volta per tutte. Nell'atto della lettura, il lettore è chiamato ad uno stato di sospensione rispetto a se stesso e al mondo reale per riconoscersi nella condizione del viaggiatore che è sempre alla ricerca della propria identità: un'identità che egli può ritrovare solo distanziandosi da se stesso.[58] Ma l'appello è anche a far funzionare l'immaginazione creativa, a provare a ripensarsi secondo i nuovi percorsi, secondo le modalità nuove di esistenza, secondo le possibilità di esperienza aperte dal mondo del testo. Distanziazione e variazioni immaginative dell'io, sono dunque le condizioni per una appropriazione del mondo del testo.

Non è difficile intravedere come la critica narrativa integrata in questo modello ermeneutico cambi il rapporto del lettore con i testi narrativi. Egli non rimane più un osservatore esterno che semplicemente controlla le strutture, il funzionamento e le strategie delle narrazioni ma è continuamente implicato in ogni operazione dell'arco ermeneutico. Coinvolto nel gioco della triplice *mimesis,* il lettore esce rifigurato; torna al proprio mondo trasformato, perché arricchito delle possibilità nuove che il mondo del testo gli ha dischiuso e che egli potrà mettere alla prova nelle trame della sua vita. In quanto io-viaggiatore alla ricerca d'identità, il lettore incontra nel mondo del racconto delle identità narrative[59] che egli può liberamente assumere e fare proprie. Nei racconti, sono in particolare i "personaggi" a rappresentare per il lettore queste variazioni identitarie, tra le quali egli può scegliere mediante gli atteggiamenti di

Non si tratta di imporre al testo la propria limitata capacità di comprendere, ma di esporsi al testo e ricevere dal testo un "io" più vasto.

identificazione e di rifiuto sollecitati dal narratore e dal suo punto di vista.[60]

4.5. L'immaginazione

In questo processo di trasformazione, ha un ruolo fondamentale l'immaginazione. È, infatti, «nell'immaginazione – come afferma P. Ricoeur – che si forma in me l'essere nuovo... perché il potere di lasciarsi cogliere dalle possibilità nuove precede il potere di decidere e di scegliere».[61] La decisione, infatti, è preparata e sostenuta dalle nostre attitudini interiori, dai nostri sentimenti, dal nostro immaginario e dai nostri modelli di azione. I racconti, con le loro variazioni immaginative che rifigurano la nostra visione del mondo, aiutano a costruire il nostro immaginario morale, ispirano la nostra visione etica e contribuiscono a formare le nostre convinzioni e i nostri sentimenti. L'immaginazione narrativa ha la forza per nutrire la nostra immaginazione etica e di suscitare quel desiderio di "essere come" ciò che nel racconto si è svelato come "buono" e "realizzante di sé".

5. A MODO DI CONCLUSIONE CATECHETICA

È il tempo di sintetizzare in alcune considerazioni il guadagno che la catechetica può ottenere dall'utilizzo, nella lettura del racconto biblico, di una critica narrativa adeguatamente supportata da una più ampia prospettiva ermeneutica.

Le narrazioni bibliche si presentano come una paziente esplorazione dell'infinita complessità dell'umano, con le sue grandezze, miserie e contraddizioni.

Va detto, in via preliminare, che, pur avendo la critica narrativa sviluppato una terminologia tecnica ed una strumentazione affinata, una lettura narrativa dei racconti biblici non è riservata ai soli specialisti. Anche un lettore non iniziato, se sollecitato da opportune domande, può cominciare a reperire nei testi narrativi – magari quelli a lui più familiari – dei segnali letterari che orientino in modo nuovo la sua lettura, sottraendola al pericolo di una proiezione che ritrova nei racconti semplicemente il già conosciuto. Naturalmente un lettore più esperto può segnalare dell'altro e l'esegeta, dotato di strumentazione critica, è in grado di arricchire l'analisi narrativa. Come afferma E. Parmentier, «... la ricchezza del racconto è che esso permette una lettura al primo livello al lettore debuttante e una lettura più critica ad un altro, senza che la prima sia falsa». «L'analisi narrativa, pertanto, guadagna tutta la sua ricchezza dall'esercizio conviviale (e quindi parimenti comunitario ed ecclesiale) che mantiene queste interpretazioni a confronto».[62] È evidente la rilevanza di tutto questo per un gruppo di catechesi.

5.1. Coinvolti nella trama della vita

Un ulteriore guadagno per la catechesi viene dal coinvolgimento del lettore che accosta il racconto biblico. Ogni opera letteraria, in quanto evento di comunicazione indiretta – mediante la scrittura – è in cerca di lettori che la riportino

alla vita. Il testo narrativo, poi, non solo domanda un lettore ma ha una capacità singolare di coinvolgerlo, dal momento che la dimensione narrativa della vita è la categoria fondamentale dell'umano, al punto che se uno non fosse stato "preso dentro" i racconti non avrebbe accesso all'amore, al desiderio, alle emozioni e al vissuto che sono la caratteristica dell'umano parlante.[63] Le narrazioni bibliche, in particolare, si presentano come una paziente esplorazione dell'infinita complessità dell'umano, con le sue grandezze, miserie e contraddizioni; nelle sue dimensioni personali, familiari, sociali e politiche; con le sue domande esistenziali piccole e grandi. In esse ogni lettore può apprendere ciò che è realmente l'umano.[64] Viene a stabilirsi in tal modo un primo livello di implicazione del lettore nelle storie narrate dalle Scritture che è data dalla correlazione tra queste storie e i vissuti del lettore. Da una parte, i racconti biblici possono dare accesso ad una molteplicità di esperienze vissute che in essi sono messe in gioco e, dall'altra, le molteplici esperienze che abitano gli umani costituiscono un terreno di interesse e di accoglienza nei confronti delle narrazioni bibliche.[65]

Le molteplici esperienze che intessono la vita umana costituiscono un terreno di interesse e di accoglienza nei confronti delle narrazioni bibliche.

5.2. Coinvolti nella trama del racconto

Ma c'è un secondo livello di coinvolgimento del lettore che è ancora più fecondo e a cui la catechesi deve farsi attenta. Preso dentro il racconto biblico, che parla della sua esperienza, il lettore vi scopre questa esperienza configurata secondo una prospettiva nuova. Guidato dalla sapiente regia del narratore, che egli è chiamato a decifrare con gli strumenti della critica narrativa, il lettore viene a trovarsi implicato nella trama; sollecitato ad entrare in empatia (o rifiuto) con i personaggi del racconto e con i loro percorsi; invitato ad assumere il punto di vista del narratore (che coincide con quello di Dio o di Gesù). In tal modo, gli si apre davanti "il mondo" del racconto biblico, con la novità dei suoi valori e con le possibilità inedite che esso apre. Esposto a questo mondo, il lettore è messo in grado di emettere giudizi etici sul suo agire; di immaginare delle nuove possibilità di vivere la sua esistenza; di scoprire una nuova identità.

Tutto questo avviene per il lettore alla condizione di una presa di distanza dalla sua esperienza reale e dal suo mondo consolidato. È evidente la fruttuosità di questo livello di coinvolgimento in un percorso catechistico. Lasciato libero di giocare con le diverse possibilità offertegli dal racconto e dal carattere fittizio del racconto stesso, il lettore è però sollecitato dall'intrigo stesso a formarsi una nuova coscienza etica, ad immaginare quelle che possono chiamarsi "soglie di conversione", a "perdere la propria vita"

Lasciato libero di giocare con le diverse possibilità offertegli dal racconto, il lettore è però sollecitato a formarsi una nuova coscienza etica, ad immaginare "soglie di conversione".

per ritrovarla nuova e salvata, a rifigurare e ad attivare nel "desiderio" l'uomo nuovo che egli può essere. Certo la conversione e la vita nuova rimangono per il lettore frutto della decisione della sua libertà, sostenuta dalla forza dello Spirito: un evento, dunque, imprevedibile che l'accostamento ai racconti biblici non può dare per scontato. È rilevante però il fatto che l'implicazione del lettore nella narrazione biblica possa favorire il terreno e le condizioni di possibilità per questo accadimento[66] ed è importante sottolineare come il racconto biblico faccia tutto questo con la forza "performante" che lo caratterizza.[67]

5.3. Coinvolti nell'incontro con Dio

Un ultimo guadagno essenziale va messo in conto all'implicazione del lettore nel racconto biblico. Ad ogni svolta del racconto, e talora quasi nascosto dietro l'angolo, egli può incontrare Dio che è il protagonista fondamentale delle storie narrate dalla Scrittura. Dio ha avuto ed ha delle "storie" con gli uomini. Il racconto biblico, che porta in sé la memoria configurata delle storie passate, le rende possibili al presente, aprendo l'accesso ad un eventuale incontro con il Dio che le connota. Entrando nel racconto, il lettore non potrà certo vedere il volto misterioso e non raffigurabile di Dio, ma avrà la sorpresa di scoprire le tracce imprevedibili della sua azione a favore dell'uomo e potrà trovarne la traccia definitiva e singolare nell'umanità e nella storia di Gesù. Questa presenza e questa azione di Dio non potranno non produrre un certo effetto sul lettore che si accosta sempre ai racconti biblici con una sua precomprensione di Dio. L'immagine di Dio, che egli porta dentro di sé, verrà infatti, volta per volta, a contatto con questi racconti, confortata e nutrita, ma anche contestata, spiazzata e talora disarticolata.[68] Certamente questa scoperta dell'agire divino, mediante la lettura e l'interpretazione dei racconti biblici, non comporta automaticamente l'atto della fede. Come afferma P. Ricoeur, esso resta «un atto irriducibile ad ogni trattamento linguistico» ed ermeneutico, così che la fede è piuttosto il «limite di ogni ermeneutica» come anche «l'origine non ermeneutica di ogni interpretazione». Al contempo, però, questa fede «resterebbe muta se non ricevesse la forza della parola di un'interpretazione continuamente ripresa a partire dai segni e dai simboli che l'hanno educata nel cuore dei secoli» e resterebbe vuota «se non poggiasse sull'interpretazione sempre rinnovata dagli eventi-segni, riferiti dalla Scrittura, come l'*Esodo* nel Vecchio Testamento e la *Resurrezione* nel Nuovo Testamento»[69]. In tal modo, l'incontro con il Dio protagonista dei racconti biblici e con la sua azione liberante e salvante alimenta e purifica quel contenuto della fede che dà voce e porta al linguaggio l'indeducibile atto del credere. È questo il guadagno più rilevante dell'accostamento narrativo ed ermeneutico ai racconti biblici in catechesi.

Ad ogni svolta del racconto il lettore può incontrare Dio che è il protagonista fondamentale delle storie narrate dalla Scrittura. Dio ha avuto ed ha delle "storie" con gli uomini.

[1] L'affermazione è di A. Thomasset, *Personnages bibliques et "formation" éthique des lecteurs*, in: C. Focant - A. Wénin (edd.), *Analyse narrative et Bible. Deuxième colloque international du RRENAB, Louvain-La Neuve, Avril 2004*, Leuven, Leuven University Press 2005, p. 74.

[2] Così E.S. Malbon, *Narrative Criticism. How Does the Story Mean?*, in Id., *In the Company of Je-*

sus. Characters in Mark's Gospel, Louisville (KE), Westminster J. Knox Press 2000, p. 1.

[3] Cf D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, Roma, Borla 2001, p. 11.

[4] Cf M.A. Powell, *What is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible*, Minneapolis (MN), Fortress Press 1990, pp. 6-8.

[5] Un approfondimento molto chiaro e lineare si può trovare nello studio di J. Zumstein, *Critique historique et critique littéraire*, in Id., *Miettes exégétiques*, Genève, Labor et Fides 1991, pp. 51-62. L'autore mette bene in risalto il cambio di prospettiva tra metodo storico critico e critica narrativa mostrando il diverso modo di guardare all'autore, al concetto di tempo, all'idea di personaggio e al lettore.

[6] Così E.S. Malbon, *Narrative Criticism*, p. 2. L'autore riporta qui degli esempi elementari, ma significativi, di questo cambio di paradigma: «Lo scrittore Marco non è più un editore taglia-incolla, ma un autore che ha il controllo su tutta la storia che narra. Il Gesù di Marco non è più un personaggio storico sfuocato, ma un carattere vivo. Galilea e Gerusalemme non sono più semplicemente indicazioni geografiche ma l'ambiente di un'azione drammatica. Il racconto della passione di Gesù (sofferenza e morte) non è più la fonte di una dottrina teologica, ma il culmine di una trama drammatica e affascinante».

[7] Modello di P. Hernadi, da R.M. Fowler, *Let the Reader Understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark,* Minneapolis (MN), Fortress 1991, p. 55.

[8] Per queste annotazioni, cf ibidem, pp. 54-58. Vedi anche A. Wénin, *Analyse narrative et théologie dans le récit biblique*, in Ph. Abadie (ed.), *Aujourd'hui, lire la Bible. Exégèses contemporaines et recherches universitaires*, Lyon, Profac 2008, pp. 46-48.

[9] Avviene ad esempio eccezionalmente nei due prologhi lucani (cf Lc 1,1-4 e At 1,1s.).

[10] Il narratore può così raccontare eventi di cui nessuno è stato testimone: dalla fondazione del mondo (Gn 1-2) all'udienza della corte celeste (Gb 1); scene a cui nessuno si suppone abbia assistito: dal battesimo di Gesù (Mc 1,9-11) all'agonia del Getsemani (Mc 14,32-42), dai sogni (Mt 2,19-20) alle visioni (At 9,10-16). Egli può entrare nell'interiorità dei personaggi per svelarcene i pensieri nascosti (Mc 2,6s.), le reazioni (Mc 12,12), le sensazioni (Mc 5,30) e le valutazioni (Mc 6,6a). Il narratore può riferire ciò che avviene contemporaneamente in diversi luoghi: la doppia visione di Cornelio e di Pietro rispettivamente a Cesarea e a Giaffa (cf At 10,3-16); il processo di Gesù nel palazzo di Anna e il rinnegamento di Pietro nel cortile (Gv 18,13-27).

[11] Vedi D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici,* pp. 22-23.

[12] Così S. Chatmann, *Storia e discorso. La struttura narrativa nel romanzo e nel film,* Milano, Il Saggiatore 2003, p. 157.

[13] Sul concetto di "lettore implicito", cf M.A. Powell, *What is Narrative Criticism?*, pp. 19-21.

[14] Il narratore può presupporre da parte del lettore la conoscenza delle Scritture ebraiche, l'informazione sul mondo culturale e religioso giudaico oppure la non conoscenza di un'espressione ebraica (cf Mc 5,41; 15,34), di un costume (cf Gv 2,6; Mc 7,3s.) o di una indicazione geografica (cf Lc 24,13).

[15] Per questa distinzione, cf D. Marguerat, *L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*, in: D. Marguerat (ed.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Genève, Labor et Fides 2003, pp. 21-24.

[16] Lo mette in luce opportunamente J. Zumstein, *Critique historique et critique littéraire*, p. 62, ricordando come la critica narrativa sia in grado di richiamare agli esegeti, che rischiano di cullarsi nell'illusione di un positivismo ingenuo, la realtà inevitabile del *problema ermeneutico*, dal momento che il testo è portatore di una determinata comprensione dell'esistenza e che il ruolo del testo è precisamente quello di cercare di interpellare il lettore potenziale per convincerlo della fondatezza del suo punto di vista.

[17] Cf D. Marguerat, *L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*, pp. 25-38; Id., *La construction du lecteur par le texte (Marc et Matthieu)*, in C. Focant (ed.), *The Synoptic Gospels. Source Criticism and the New Literary Criticism,* Leuven, Leuven University Press 1993, pp. 239-262; Id., *L'évangile de Jean et son lecteur*, in CADIR, *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique,* Paris, Cerf 1993, pp. 305-324.

[18] Cf D. Marguerat, *L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*, pp. 38-40.

[19] Il modello-base che D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, pp. 49-51, propongono è uno schema dato da 5 elementi: 1 - La situazione iniziale comprendente le informazioni di partenza; 2 - La complicazione che presenta la difficoltà da superare; 3 - L'azione trasformatrice che concerne il superamento della difficoltà; 4 - La soluzione che enuncia il ristabilimento della condizione anteriore alla difficoltà; 5 - La situazione finale che espone il riconoscimento della nuova condizione raggiunta.

[20] Si ha una trama di "rivelazione" quando il culmine è costituito da un aumento di conoscenza: l'episodio di Emmaus (cf Lc 24,13-35) ha chiaramente una trama di rivelazione; anche l'incontro di Gesù con Zaccheo (cf Lc 19,1-10) evidenzia un predominio del cognitivo perché presenta nella conclusione un riconoscimento dell'identità e del ruolo dei due personaggi. Nella trama di "risoluzione", invece, l'azione trasformatrice decisiva comporta un fare: è il caso, nei vangeli sinottici, di molti racconti di guarigione, di purificazione o di esorcismo. Cf D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici,* pp. 62s.

[21] Un'analessi (o postposizione) significativa è la menzione delle donne-discepole sotto la croce in Mc 15,40-41.

[22] Come prolessi (o anticipazioni) di rilievo, possiamo ricordare, ad es., i preannunci della passione (cf Mc 8,31; 9,31; 10,33); il mandato del Risorto (cf At 1,8); la predizione ad Anania della missione e sofferenza di Saulo (cf At 9,15s.).

[23] Un esempio di diversa velocità narrativa è la segnalazione del subitaneo attraversamento dell'isola di Cipro da parte di Saulo e Barnaba, presentata in At 13,6a, alla quale segue, "rallentata", la descrizione dell'incontro con il proconsole Sergio Paolo (cf At 13,6b-12). Il rallentamento indica il centro di interesse del narratore.

[24] La durata è tipica dei sommari (cf, ad es., Mc 1,14-15; 1,32-34; 6,6b; At 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16), nei quali viene condensata un'attività molteplice e ripetuta.

[25] Indicazioni spaziali con valore simbolico sono la menzione della Galilea (Mc 1,16); di Gerusalemme (Lc 9,51); del «monte alto» nella cornice della trasfigurazione (cf Mc 9,2).

[26] Segnalazioni temporali significative possono essere il ripetuto e insistente "e subito" di Mc 1,12.18.20.21.23.28.29.30, che tende a sensibilizzare il lettore sull'urgenza del tempo escatologico, oppure i «sei giorni» di Mc 9,2 con possibile riferimento alla teofania di Es 24,15-17.

[27] Così D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici,* p. 65.

[28] Così E.S. Malbon, *Narrative Criticism*, p. 9.

[29] Vedi D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici,* p. 72.

[30] È il caso dei "discepoli" nel vangelo di Marco, che pur caratterizzati dall'incomprensione nei confronti di Gesù, sono sempre con lui e sono continuamente destinatari delle sue istruzioni.

[31] Cf M.A. Powell, *What is Narrative Criticism?*, pp. 56-58.

[32] Così A. Thomasset, *Personnages bibliques*, p. 17.

[33] Cf S. Chatman, *Storia e discorso,* pp. 136-139.

[34] L'anonimia può esaltare le caratteristiche del personaggio (vedi l'emorroissa di Mc 5,25s. che resta caratterizzata solo dalla sua prolungata malattia); può segnalarne la condizione di marginalità (vedi la donna peccatrice di Lc 7,37); può fare spazio all'identificazione del lettore come nel caso del compagno innominato di Cleopa nel racconto dei due pellegrini di Emmaus (cf Lc 24,13-35).

[35] Giairo è «uno dei capi della sinagoga» (Mc 5,22); Zaccheo è un «capo dei pubblicani e ricco» (Lc 19,2); Cornelio è «un centurione della coorte detta Italica» (At 10,1).

[36] Ad es. il narratore ci dice di Zaccaria ed Elisabetta che «erano giusti davanti a Dio, osservavano irreprensibili tutte le leggi e le prescrizioni del Signore» (Lc 1,6); di Giuseppe che «era giusto» (Mt 1,19); di Cornelio che era «uomo pio, timorato di Dio con tutta la sua famiglia; faceva elemosine al popolo e pregava sempre Dio» (At 10,2), di Tabita che «abbondava in opere buone e faceva molte elemosine» (At 9,36).

[37] Così J.L. Resseguie, *Narratologia del Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia 1990, p. 121.

[38] Cf R. Alter, *L'arte della narrativa biblica,* Brescia, Queriniana 1990, pp. 143s.

[39] E.S. Malbon, *Narrative Criticism*, p. 10: «La modalità dello *showing* domanda di più dal narratore e dal lettore implicito e di conseguenza è più impegnativa».

[40] Ad es. il valore da dare all'invettiva «razza di vipere» lanciata dal Battista nei confronti dei capi religiosi (cf Mt 3,7) è chiarito dal contesto in cui il Battista è caratterizzato come profeta (cf Mt 3,3s.). Il modo con cui valutare la confessione di fede di Pietro «Tu sei il Cristo» (Mc 8,29) dipende dalla memoria del lettore, che ne riconosce la consonanza con il titolo dato dal narratore a Gesù all'inizio del vangelo (cf Mc 1,1), ma anche dal contesto immediato, in cui la reazione negativa di Pietro alla prospettiva di un Messia sofferente (cf Mc 8,31-32) evidenzia la sua comprensione parziale e distorta del messianismo di Gesù.

[41] Quando il fariseo Simone formula dentro di sé un giudizio negativo su Gesù (cf Lc 7,39), il lettore può ricordare l'abituale opposizione dei farisei a Gesù per squalificare tale giudizio e classificarlo come inattendibile.

[42] Come valutare la supplica del lebbroso «Se tu vuoi, puoi purificarmi» (Mc 1,40): un'espressione di fede esemplare o un'espressione da rifiutare? Il lettore dovrà inferirne il valore a partire dalle reazioni di Gesù, dalla sua decisione di guarirlo ma anche dalla sua irritazione e dalla cacciata del lebbroso.

[43] D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici,* pp. 71s., parlano, in modo pressoché equivalente di "non-autonomia" dei personaggi biblici: «I racconti dell'Antico Testamento, al pari dei vangeli, costruiscono i loro personaggi all'interno di un sistema interamente governato (narrativamente parlando) da una figura centrale: Dio o Gesù. Ecco quello che si chiama l'assenza di autonomia: il personaggio non esiste in sé, ma nel rapporto con la figura centrale del racconto» (p. 71).

[44] Cf E. Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, vol. 1, Torino, Einaudi 2000, p. 21.

[45] Cf ibidem, p. 17.

[46] P. Beauchamp, *Testamento biblico*, Magnago (BI), Qiqajon 2007, pp. 134s., presenta alcune note dense e interessanti sul carattere «descrittivo» e non «prescrittivo» del racconto; sulla sua capacità di aprire dei «possibili» che, in quanto tali, lasciano spazio alla libertà del lettore; sul fatto che, nel racconto, il «bene possibile e libero» è reso in immagini e quindi, in forma sensibi-

le, è dato il «sensato», così che esso è disponibile al lettore e potenzialmente a tutti.

[47] La questione è posta da P. Bühler, *La mise en intrigue de l'interprète. Enjeux herméneutiques de la narrativité*, in D. Marguerat (ed.), *La Bible en récits,* pp. 97-98.

[48] Così J. Zumstein, *Narrativité et herméneutique du Nouveau Testament. La naissance d'un nouveau paradigme*, in *Revue Théologique de Louvain* 40 (2009) 330 e 335.

[49] Così E. Parmentier, *Dieu a des histoires. La dimension théologique de la narrativité*, in D. Marguerat (ed.), *La Bible en récits,* p. 113.

[50] Per la triplice *mimesis*, cf più ampiamente P. Ricoeur, *Tempo e racconto,* vol. 1, Milano, Jaca Book 1986, pp. 91-139.

[51] Quando si parla di "finzione" non si vuole negare un possibile fondo storico del racconto, ma semplicemente mettere in risalto il lavoro di configurazione fatto dal narratore che è presente anche nelle narrazioni storiografiche.

[52] Abbiamo già accennato a queste strategie: trama, personaggi, cornice, temporalità, punto di vista.

[53] Così P. Ricoeur, *La funzione ermeneutica della distanziazione*, in Id., *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica,* Milano, Jaca Book 1989, p. 110.

[54] Ibidem; l'autore si esprime così: «Grazie alla finzione, alla poesia, si aprono nella realtà quotidiana nuove possibilità di essere-nel-mondo: finzione e poesia mirano all'essere, non più sotto la modalità dell'essere-dato, ma sotto la modalità del poter-essere. Con ciò stesso la realtà quotidiana subisce una metamorfosi in favore di ciò che si potrebbe chiamare variazione immaginativa che la letteratura opera sul reale».

[55] Per ulteriori annotazioni su questo aspetto del racconto parabolico, cf D. Marguerat, *Le language di changement (la parabole)*, in Id., *Le Dieu des premiers chrétiens*, Genève, Labor et Fides 1977, 17-33. Vedi anche J. Zumstein, *Jésus et les paraboles*, in Id., *Miettes exégétiques,* pp. 319-335.

[56] Cf D. Marguerat, *Raconter Dieu. L'évangile comme narration historique*, in P. Bühler - J.-F. Habermacher (edd.), *La narration. Quand le récit devient communication*, Genève, Labor et Fides 1988, pp. 91-93.

[57] P. Ricoeur, *La funzione ermeneutica della distanziazione*, p. 112.

[58] Ibidem: «Come lettore non mi trovo che perdendomi».

[59] «L'identità narrativa è l'identità che un soggetto (o un gruppo umano) si dà per la mediazione della funzione narrativa»: così E. Parmentier, *Dieu a des histoires*, p. 116. Sull'identità narrativa, cf più ampiamente P. Ricoeur, *L'identité narrative*, in P. Bühler - J.-F. Habermacher (edd.), *La narration*, pp. 287-300.

[60] Cf su questo E. Parmentier, *Le récit come théologie. Statut, sens et portée du récit biblique*, in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 81 (2001) 36-38.

[61] P. Ricoeur, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, in Id., *Dal testo all'azione,* p. 128.

[62] E. Parmentier, *Dieu a des histories*, p. 114.

[63] Cf ibidem, p. 115.

[64] Cf annotazioni su questo aspetto in A. Wénin, *Personnages humains et anthropologie dans le récit biblique*, in C. Focant - A. Wénin (edd.), *Analyse narrative et Bible,* pp. 43-47.

[65] Cf P. Bühler, *La mise en intrigue*, p. 104.

[66] Cf ibidem, pp. 104-106.

[67] E. Parmentier, *Dieu a des histories*, p. 115, rimarca**:** «La storia è il messaggio e, raccontandola essa lo fa accadere. Facendo finta di raccontare la storia di un altro, esso spinge il lettore dentro una storia che è anche la sua».

[68] Cf A. Wénin, *Analyse narrative et théologie dans le récit biblique*, pp. 49-54.

[69] P. Ricoeur, *Ermeneutica filosofica e biblica*, p. 126.

RACCONTARE A CATECHISMO

BRUNO FERRERO

TANTE STORIE PER PARLARE DI DIO

Questo libro presenta una cinquantina di storie che raccontano i valori fondamentali nell'esperienza umana e cristiana. È uno strumento utile per aiutare i catechisti e gli educatori a parlare ai bambini e ai ragazzi delle realtà spirituali che sono così spesso le più dimenticate. Al termine di ogni racconto, utilissime indicazioni per il dialogo e l'attività.

Pagine 224. € 8,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 - 10098 CASCINE VICA (TO)
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

Dire DIO narrandolo con la BIBBIA 2

Bruno Ferrero

QUATTRO PASSI PER DIVENTARE NARRATORI DI BIBBIA

Perché sia veramente efficace questo lavoro deve essere fatto in gruppo.

PRIMO PASSO: STUDIARE UN RACCONTO BIBLICO

Per presentare bene un racconto biblico, lo studio del medesimo è fondamentale, è la prima tappa sulla quale si costruisce tutto il lavoro di narratori. In un primo tempo, occorre avere ben chiaro il significato che ciascuno attribuisce alla Bibbia. **È un libro sacro?** Che cosa significa "testo ispirato"? Che cosa rappresenta questo libro per me? Ho il diritto di **"giocare" con il testo?** Quali sono i limiti della mia interpretazione personale?
L'obiettivo del narratore consiste nell'appropriarsi il testo biblico, nel trovarne il "messaggio". Se questo **testo** ha attraversato i secoli, **ha qualcosa da dire a ognuno**; ciò sarà messo in luce dalla discussione collettiva, dalla condivisione delle riflessioni, dalle osservazioni, dai rifiuti, dalle domande. Soprattutto, non dimentichiamo che lo studio biblico deve condurre all'appropriazione di questo testo, perché lo si possa raccontare. Ciò passa attraverso l'**identificazione con i personaggi** e con le situazioni nelle quali si trovano. Nel racconto, l'identificazione svolge un ruolo fondamentale. È il processo psicologico tramite il quale un individuo confonde ciò che accade a un altro con ciò che accade a lui stesso. Così, ogni personaggio diventa un essere concreto che suscita interesse. È il ponte tra il narratore e l'ascoltatore. Il narratore non si identifica invece mai con Dio, né con Gesù.

Considerare la diversità delle letture e delle traduzioni

La ricchezza dello **studio biblico** deriverà dal fatto che sarà un'**attività svolta in un gruppo** formato da almeno tre persone. Il rispetto di questa regola è fondamentale, perché scongiura il rischio di un'interpretazione unilaterale del testo. Potete radunare qualche amico sia perché vi aiuti a effettuare questo studio del testo biblico (se è possibile, ci si può rivolgere a un teologo, a un sacerdote o a un pastore), sia, e questa sarebbe la motivazione migliore, perché avete il progetto comune di imparare a raccontare: avrete così lo stesso intento.
Il gruppo permetterà di scoprire i **numerosi aspetti di uno stesso testo**. Insieme, si scoprono i luoghi del racconto, i personaggi, i loro reciproci coinvolgimenti, le situazioni, le ten-

sioni, i conflitti, ecc. Lo studio dà la parola al **testo** e lo fa apparire nella sua alterità. Non dà un solo messaggio, ma è **polifonico**. Interpella, interroga, rimette in discussione la fede di ciascuno. Raccontare, infatti, non porta a ricostruire un testo "finito", ma fa sentire come risuona il testo in un dato momento della vita del narratore. Così, uno stesso testo presentato da due persone potrà dare luogo a due racconti molto diversi nella costruzione, nell'ambiente, nel centro di gravità.
Per lo studio biblico, inoltre, ognuno deve avere una Bibbia! È interessante che ognuno porti la sua Bibbia perché non tutti avranno la stessa traduzione (Traduzione della CEI, Traduzione interconfessionale in lingua corrente...). E se qualche componente del gruppo conosce il greco o l'ebraico, tanto meglio. **Le differenze tra le varie traduzioni permettono di scoprire le sottigliezze della lingua ebraica o greca**, le sfumature a livello di comprensione, perfino qualche contraddizione. Ognuno deve avere la possibilità di leggere il testo da studiare, percorrerlo con il dito, poter fare ricerche in altri passi della Bibbia...

Lo studio biblico approfondito si nutre del dialogo tra il testo e il gruppo e permette l'interiorizzazione.

Seguire un metodo semplice

▪ **Si comincia leggendo il testo scelto a voce alta**. Non supponete mai che il testo sia ben conosciuto, anche se in certi casi è vero... È assolutamente essenziale che effettuiate una **lettura collettiva**, all'inizio del vostro lavoro. Inoltre, ognuno, seguendo sulla propria traduzione, coglierà le differenze tra le varie versioni, che spesso sono interessanti da sottolineare.

▪ **Occorre poi comprendere i termini difficili**: quali sono le parole in cui si incespica, quali i nomi difficili da pronunciare? Si cerca sul dizionario, ci si scambia informazioni, si confrontano i modi di tradurre un passo o un'espressione... L'idea qui non è quella di effettuare uno studio approfondito, ma di **sgombrare il terreno dalle prime difficoltà** che si possono risolvere facilmente.

▪ **Si giunge allora alle prime impressioni spontanee**: che cosa mi piace, che cosa non mi piace, che cosa rimane ostico, che cosa attira, che cosa si pensa si debba trovare in questo racconto, qual è l'apparente significato. Questa **operazione** può essere definita **proiettiva**: permette al gruppo di esprimere le sue domande, il suo stupore, le sue difficoltà di comprensione. È un momento del tutto soggettivo.
È opportuno che duri un certo tempo. Queste prime impressioni dovranno poi essere "messe in fresco", per continuare a emergere alla fine dell'incontro, consentendo di valutare il cammino percorso. Se l'incontro dura due ore, per questa fase dovrebbero bastare cinque o dieci minuti.

▪ Dopo le reazioni spontanee, bisogna **studiare il testo con maggior rigore, passo passo, un versetto dopo l'altro**. Vi proponiamo allora di seguire le tappe di un percorso organizzato, in altri termini, di un metodo. Nella maggior parte dei casi, ne seguiamo congiuntamente tre:

Il metodo storico-critico cerca di analizzare il contesto storico, politico, sociale del racconto; perché e quando fu scritto? Si ritrovano i **costumi** dell'epoca, la **geografia** dei luoghi, le **motivazioni** dei personaggi. Utilizzando questi dati nella presentazione del racconto, si potrà poi aiutare l'ascoltatore ad avvicinarsi alla storia; i dettagli del racconto renderanno più vero il medesimo, che funzionerà.

Il metodo strutturale studia le parole che esprimono i movimenti del testo, la sua semantica, lo stile... Si potrà così **discernere meglio il messaggio** tramite la terminologia impiegata, che esprime l'intenzione, il movimento... (per esempio, i verbi usati soltanto per esprimere l'idea della risurrezione hanno una portata semantica particolare). Questo metodo aiuta a trovare gli agganci teologici del testo, la sua "struttura portante".

Infine, **il metodo narratologico** studia l'intreccio: nocciolo, conclusione, ricerca, soggetto, eroi, persone che offrono il proprio appoggio, avversari... Si considera **come si situa il narratore: ci rende complici di certi fatti?** Come si situano i personaggi gli uni rispetto agli altri? Ci si rende conto che talvolta esistono più intrecci mescolati che si valorizzano reciprocamente. **Mettere in luce il procedimento narrativo dell'autore** del testo biblico può aiutare nel modo di costruire il proprio racconto, per valorizzare ciò che è importante. Concretamente accade che si "mescolino" i diversi elementi / tappe / operazioni dei "metodi" proposti; è normale, ed è un buon segno: il "metodo migliore" è quello che si adatta all'originalità del testo studiato. Occorre capire bene che grazie allo studio biblico il racconto acquisisce le profondità che ci interpella ancora oggi.

Dopo questo studio del testo biblico, giunge il momento di **entrare nel vivo dell'argomento**, cioè di cominciare il lavoro di creazione di un "racconto biblico". Occorre evitare **due scogli**: il primo consiste nel voler **scrivere il proprio racconto** e impararlo a memoria; il secondo nel **rimanere "incollati" al testo** biblico, accontentandosi di una misera parafrasi senza spessore, né significato; in questo caso, rimane preferibile una buona lettura del testo biblico! La grande preoccupazione del futuro narratore biblico è il vuoto di memoria. Niente panico. Un narratore non avrà vuoti di memoria nella misura in cui accetta di lasciare il mondo dello scritto per acquisire una memoria visiva, applicando la tecnica della suddivisione del testo biblico in quadri.

SECONDO PASSO: SUDDIVIDERE IL TESTO BIBLICO IN QUADRI

Riprendete il testo biblico il modo lineare, un versetto dopo l'altro, e suddividetelo in scene, come per fissarne lo scenario o una proiezione di diapositive in cui le immagini si susseguono una dopo l'altra. Si cambia scena, immagine (di quadro) quando sopraggiunge un cambiamento nel testo: personaggi, luoghi, situazioni, ambiente...

Un "quadro" può riguardare uno o più versetti. Per memorizzarlo, dategli un titolo un po' convincente, mezzo mnemotecnico che permette, tramite associazione di idee, di visualizzarlo, viverlo, **"vedere" tutto ciò che contiene** per non dimenticare nulla di essenziale: i personaggi, i luoghi, le situazioni, come anche le piste di riflessione. Suddividere il testo in quadri significa concretizzare la struttura portante del testo stesso, ritrovarne l'anatomia essenziale, precisando i passaggi obbligati, i nocciolo del testo e l'epilogo. La suddivisione in quadri tiene conto di tutti i versetti, anche di quelli che impressionano o che non si comprendono. **Il numero di quadri è molto variabile** a seconda del testo da studiare; può passare da 4 a 12 o più. Ma attenzione: i quadri devono poter essere memorizzati, per cui non moltiplicatene troppo il numero.

Disposte così l'una a fianco all'altra, le diverse suddivisioni faranno emergere qualche similitudine nella struttura del testo. Potete così osservare che il bilanciere del testo, il nocciolo dell'intreccio, si situa praticamente sempre nello stesso posto. I titoli dell'epilogo nelle varie serie di suddivisioni fanno emergere la preoccupazione del futuro narratore e quello che sarà il suo messaggio, la risposta alla domanda: **perché voglio raccontare questo testo?**

È possibile effettuare questo lavoro di suddivisione da soli o in gruppo. Vi atterrete a questa struttura portante per rivestirla con gli abiti del narratore. **È la ringhiera che vi impedisce di tradire il testo biblico.**

TERZO PASSO: VISUALIZZARE I PERSONAGGI E LE SITUAZIONI

A forza di soffermarvi su questo testo biblico, siete ora certi di averne memorizzato i passaggi "obbligati": i personaggi con i loro nomi, le situazioni, i luoghi… A poco a poco, vi siete appropriati di questo testo e avete risolto le domande che poteva porvi. Non bisogna però dimenticare che **una vera appropriazione passa per l'identificazione con i personaggi e le situazioni**. Per poter raccontare, dovete ora "riascoltare" e "vedere" persone, luoghi e situazioni. Osservate intorno a voi, cercate nei vostri ricordi per tratteggiare i personaggi e descrivere i luoghi.

Rivestire i quadri

I quadri sono come l'impalcatura o lo scheletro del racconto. **Ma bisogna rivestirli, dar loro consistenza**, perché una storia vive, si muove, non è una costruzione astratta.

Il narratore cerca di vedere nella sua fantasia i vari attori nei loro movimenti. **Dà concretezza ai personaggi**; non sono soltanto uomini, donne, bambini: sono alti, magri, calvi, stanchi...; giocano, cantano, esercitano un mestiere... **Descrive i luoghi** dove si svolgono gli avvenimenti: una pianura, un ruscello rinfrescante, una strada a curve, un burrone scosceso... **Ascolta i rumori**, sente le conversazioni, percepisce gli odori. Così fa nascere le immagini davanti ai suoi occhi e le dipinge agli ascoltatori: ogni personaggio deve apparire come se il narratore lo conoscesse intimamente, i luoghi gli sembrano familiari, dà **l'impressione d'aver partecipato agli avvenimenti**, nulla gli sembra estraneo.

Lo scopo è di sviluppare, di **rendere esplicito in un racconto ciò che il testo contiene di implicito**. Ci si può aiutare guardando fotografie, sfogliando atlanti, riviste: i paesaggi non sono molto cambiati, le costruzioni, le piante, lo stile di vita delle popolazioni del deserto richiamano il mondo della Bibbia. Più elementi si possiedono, più è facile scegliere quelli che rendono vivo questo o quel racconto, distinguendolo da un altro. Non bisogna dimenticare che **gli ascoltatori devono vedere, capire, sentire il gusto dei cibi, provare la difficoltà di un cammino**... I particolari che si inseriscono in un racconto devono essere esatti. Non servono soltanto ad abbellire il racconto, lo rendono comprensibile a un pubblico lontano da quell'epoca e da quella cultura.

A proposito di Marco 2, ad esempio, ove si racconta del paralitico calato davanti a Gesù dal tetto, gli ascoltatori che non sono informati sull'architettura di quell'epoca, forse penseranno spontaneamente alle case che conoscono, in città o in campagna, e magari a un grattacielo di trenta piani. I bambini saranno forse colpiti dal pensiero che qualcuno possa scoperchiare il tetto della loro casa. Portati dalla loro fantasia, gli uni e gli altri avranno difficoltà a seguire e a capire il racconto. Tuttavia, **il racconto non è una lezione scolastica**. Si tratta di raccogliere impressioni, di imbeversi di un clima, di penetrare nel complesso del testo, per sentire ciò che racconta e per capirlo.

La fantasia rischia talvolta di portare troppo lontano il narratore. Essa deve intervenire soltanto per conferire all'insieme una forma viva, bella, attraente, senza aggiunte artificiose, ma plausibili, conforme al contesto culturale e teologico. È necessario uscire dall'**ambiguità dell'espressione "ricamare attorno a un testo"**. Nel linguaggio corrente significa adornare, abbellire. E talvolta la fantasia del narratore si mette a galoppare, inventando particolari inesatti o attribuendo ai personaggi sentimenti che falsano l'intenzione di un testo. I primi ascoltatori o lettori non provavano le difficoltà che incontra il pubblico moderno. In particolare, tutto lo sfondo culturale era loro familiare, mentre **oggi si può inciampare** molto presto **su particolari sconosciuti**, che rischiano di provocare controsensi o vicoli ciechi.

Per evitare questi ostacoli è dunque necessario aggiungere alcune precisazioni. Ed eccoci di nuovo di fronte alla domanda fatta poco prima: il narratore ha il diritto di usare nel racconto dei dati che non figurano nel testo biblico? Si può fissare una regola simile a quella data prima: è lecito aggiungere tutto ciò che facilita la comprensione del testo.

QUARTO PASSO: CREARE E PRESENTARE UN TESTO BIBLICO

Siete ora in condizione di creare un racconto per servire e offrire il testo biblico. Siete ora soli e responsabili delle vostre parole. **Vi lascerete allora coinvolgere nel testo e riempirete "silenzi"**. Può allora cogliervi un senso di vertigine! Non ne sarò mai capace, che responsabilità! Ne ho il diritto? Se il lavoro biblico è stato approfondito, se vi sta dietro un gruppo, non rischiate nulla di sacrilego. Sarete fedeli al testo biblico nella misura in cui viene rispettata la "struttura portante" del medesimo, quando tutti i quadri sono effettivamente presenti nel vostro racconto.

Scegliere un tipo di racconto

Vi sono molti modi di utilizzare i quadri per elaborare il proprio racconto. **È possibile raccontare seguendo l'ordine del testo biblico o un ordine diverso**. La costruzione del racconto dipenderà dall'ispirazione del momento, dall'immaginazione, dal carattere del narratore, dal pubblico al quale si rivolge. Qualunque sia la costruzione scelta, un "racconto biblico" non deve oltrepassare la durata di 20 minuti.

Racconto lineare

Il racconto lineare è quello che rimane ricalcato sul racconto biblico nel suo svolgimento. Il primo quadro del racconto è il primo quadro del racconto biblico, e la fine del racconto coincide con la fine del testo biblico.

I quadri in un ordine diverso

È possibile cominciare il racconto dalla fine del testo biblico o da metà, **servendosi di flash-back**: «ricordava allora l'epoca in cui…». La scelta di questo tipo di racconto non deve portare a effettuare una cernita dei quadri per scegliere solo quelli che rientrano nella logica del narratore. Nel racconto devono trovare posto tutti i quadri, anche quelli che scandalizzano o disturbano.

L'uso di un personaggio testimone

Il racconto pone domande che si tiene a integrare nella storia raccontata. Si inventa allora un personaggio (plausibile) che svolgerà il ruolo dell'"ingenuo" e porrà domande svolgendo il suo ruolo nella storia. I bambini sono adatti a svolgere questo ruolo, ma attenzione a non cadere in uno stile "sciocchino".

La trasposizione

La trasposizione può essere effettuata spostandosi in un altro tempo, in un'altra cultura, in un altro paese o in un'altra epoca. Si può procedere, per esempio, a un'attualizzazione del racconto. Occorre allora conservare la stessa struttura, lo stesso "canovaccio", le stesse gerarchie tra i personaggi, le stesse situazioni, gli stessi agganci. Le parabole si prestano bene a questa costruzione.

Una storia nella storia

Il testo biblico può indurci a pensare a un'altra storia. È allora possibile **raccontarle** tutte e due, **mescolate**, facendo in modo che si valorizzino reciprocamente. È un procedimento narrativo talvolta impiegato in certi passi evangelici (per esempio, la figlia di Giairo e la donna che soffriva di emorragia: Mc 5,21-43 o Lc 8,40-56).

La storia-cornice

Talvolta si ritiene che il testo biblico sia troppo bello per cambiarlo, lo si vorrebbe citare tal quale (ad esempio certe parole di Gesù, le beatitudini, passi molto poetici, testi molto ricchi dal punto di vista teologico…). Si costruisce allora **una storia immaginaria** che avrà lo stesso pretesto del testo biblico e che **fungerà da "scrigno", da "cornice" al testo biblico** che verrà allora citato tale e quale alla fine del racconto. È possibile leggerlo molto semplicemente nella Bibbia per evitare la recita a memoria, sempre pericolosa!

La trasversalità

Se ci si è dati la regola di non mescolare diversi Vangeli o altri Libri, è invece possibile **raccontare una parte consistente del Libro o del Vangelo**, sorvolando su più episodi della vita di uno stesso personaggio o della vita di Gesù. L'unità del racconto sarà allora costruita intorno a questo personaggio, che potrà esserne il narratore.
Qualunque sia la costruzione che avete scelto, occorre prestare particolare cura all'inizio o "avvio" e alla fine, "conclusione". L'avvio deve stimolare e svegliare la suspense. Dopo la conclusione, deve essere chiaro dove avete voluto arrivare.

Rispettare le regole del racconto orale

Per conferire fascino al vostro racconto, per renderlo vivo e autentico, a questo punto occorre abbellirlo con gli **ornamenti utilizzati dai narratori tradizionali**, ma anche da tutte le persone che si servono della comunicazione orale.
Se avete scelto di non presentare un racconto lineare, occorrerà **memorizzare la nuova successione dei quadri** con il loro titolo e verificare che nessuno manchi all'appello. Il titolo di ogni quadro farà sorgere in voi le immagini di tutto ciò che lo costituisce: luoghi, paesaggi, personaggi che agiranno, parleranno, ecc. Siete **in mezzo a tutto questo universo** e **descrivete** agli ascoltatori **tutto ciò che vedete**, tutto ciò che vivete. È un lavoro che riguarda l'immaginario, le parole, il ritmo, ma anche il corpo, la voce, la forza di persuasione. Grazie a tutte queste tecniche presto richiamate, condurrete gli ascoltatori in viaggio; li inviterete a partecipare all'avvenimento che vivete insieme a loro.

I cinque sensi

Non dimenticate che avete cinque sensi (la vista, l'odorato, l'udito, il tatto e il gusto). Gli ascoltatori devono provare **insieme con il narratore tutte le sensazioni evocatrici di emozioni**: avvertire odori, percepire rumori, evocare impressioni tattili, vedere colori, cogliere sapori…

Il ritmo

L'alternanza di movimenti rapidi (azioni) e lenti (descrizioni) **consente di non stancare gli ascoltatori**. Per dare un ritmo al racconto, dovete servirvi di silenzi, ritornelli e ridondanze.

I personaggi

Dovete trattare **tutti i personaggi con la stessa cura**. Sono tutti importanti, non lasciatene cadere nessuno nel corso della storia. Non sono "del tutto cattivi" o "del tutto buoni" come nei racconti fantastici. Sono uomini e donne con le loro zone d'ombra e di luce.
Il narratore non mostra né giudizi, né preferenze. Gli ascoltatori potranno così identificarsi con l'uno o con l'altro senza sentirsi giudicati. Per consentire questa identificazione, **è importante raccontare non alla prima persona** ("io"), ma alla terza ("egli" o "ella"). In caso contrario, gli ascoltatori dovranno compiere una doppia identificazione: quella che corrisponde all'io del narratore e quella che passa attraverso l'"io" del personaggio.

Il narratore sa che, quando racconta, **si espone agli sguardi degli altri**, e naturalmente susciterà reazioni (di commozione, turbamento, irritazione, pianto, riso…). Dovrete rimanere imperturbabili e procedere fino alla fine del racconto, qualunque cosa accada! D'altra parte, non dovete lasciarvi trasportare dalla vostra emozione. Fissate sempre un limite da non oltrepassare.

La posizione "regale"

Per fare in modo che gli ascoltatori si sentano perfettamente a loro agio, dovete esserlo anche voi. Prima di cominciare, concentratevi qualche istante per ritrovare mentalmente le vostre immagini; sistematevi con i piedi ben piantati a terra o state seduti, senza incrociare le gambe; **comunicate l'impressione di sentirvi a vostro agio**. Se rimanete in piedi senza appoggiarvi a un tavolo, state attenti a non saltellare da un piede all'altro, altrimenti al pubblico verrà il mal di mare! Prendete possesso dello spazio e pensate a parlare a voce abbastanza alta da farvi sentire nell'ultima fila. Tutti devono trovarsi sotto il vostro sguardo: nessuno dietro di voi!

IL LINGUAGGIO

Il linguaggio è il **veicolo del racconto**. Se non è adeguato, la storia non sarà recepita, nonostante gli sforzi di preparazione e di elaborazione.
Dev'essere **capito da tutti** gli uditori. Niente gergo, dunque, il cui uso è limitato a qualche gruppo.

Dev'essere **semplice**: evitare il più possibile le subordinate, per esempio. Dev'essere **bello**, senza tuttavia cadere nella ricercatezza.

Le parole nuove e difficili

Non bisogna esitare a **usare parole nuove**. La storia raccontata permette di familiarizzarsi con esse, perché le inserisce in un'azione in cui esse svolgono un ruolo. E questo è meglio di una spiegazione astratta, che non si può mai rivolgere nello stesso modo a tutti gli ascoltatori.
Ecco come si può procedere. In un racconto, usare anzitutto la parola in questione come se non presentasse difficoltà. Poi darle un contenuto raccontando, finché si abbia l'impressione che chi ascolta ha compreso la parola e non si distrae dal racconto a causa della novità del termine.

I sinonimi

Diffidare dei sinonimi. Talvolta sono utili, ma bisogna verificare se corrispondono realmente al significato della parola sostituita e se non sono ugualmente sconosciuti, il che aumenterebbe la difficoltà. Un esempio: si parla di Abramo e del suo **"clan"**. Questa parola compare per la prima volta, e ha bisogno di una spiegazione. Se la si sostituisce con **"famiglia"**, chi ascolta penserà alla propria famiglia, e questo non faciliterà la comprensione massimale, che include tutti gli aspetti delle avventure del patriarca. Se si preferisce **"tribù"**, ci si avvicina al significato mediorientale, ma si rischia di provocare rappresentazioni errate, dovute ai western e altri film di Indiani.
Ecco una proposta. **Abramo si sposta** da un luogo all'altro alla ricerca di pascoli per i suoi greggi. **Tutto il clan si sposta** con lui. In testa camminano i servi, uomini forti che scrutano l'orizzonte e segnalano il più piccolo pericolo. Altri chiudono la marcia. I **pastori** fanno avanzare i greggi, sorvegliando le pecore e i capri, e portando gli agnelli neonati, troppo deboli per camminare. Le **serve** sono incaricate dei bagagli dei loro padroni: a dorso d'asino, ma spesso anche sulle loro spalle o sulla testa, trasportano quanto è necessario alla vita e al sostentamento quotidiano. Le **ragazze** sono addette soprattutto al servizio di Sara, la moglie di Abramo. I **bambini** corrono in tutti i sensi: alcuni si rendono utili sorvegliando i più piccoli o dando una mano a destra e a sinistra. Era un corteo interminabile, perché al clan di Abramo si era unito **Lot**, suo nipote, con la sua famiglia, i suoi greggi e tutti coloro che lavoravano per lui.
Questa rievocazione concreta permette a chi ascolta di **associare la parola "clan" alle nozioni di numero e di diversità, le sue due caratteristiche**.
E il bambino che cresce solo con sua madre in due stanze all'ottavo piano di un grattacielo potrà superare la propria realtà per seguire Abramo che cammina nel deserto.

Le parole astratte

Come fare con le nozioni astratte: amore, libertà, ecc.? Si può affrontarle mediante un'attività pedagogica: un gioco, una lettura di immagine... prima della narrazione. Questo è possibile soltanto con un pubblico che si incontra regolarmente. Se la narrazione si colloca al di fuori di un cammino

globale, bisognerà procedere diversamente. «La libertà è quando...»: questo inizio conduce direttamente a una definizione astratta. Anche abbellendola con esempi, si resta sempre nel ragionamento e nell'apprendimento teorico. Per la nozione di cui si parla, è meglio cercare di **inventare una storia che si inserisce nel racconto, una "storia nella storia"**, in qualche modo.

Si può descrivere, per esempio, **la vita di una famiglia di agricoltori in Palestina** in un giorno ordinario: tutti lavorano, gli uni nei campi, gli altri con i greggi, altri ancora nel vigneto. Il padre di famiglia il mattino distribuisce il lavoro, assegnando a ciascuno il compito della giornata. Solo **il figlio più giovane** se ne sta seduto all'ombra del fico, accanto alla casa, e non vuole fare nulla. La sera, dopo cena, parla al padre e gli annuncia il suo desiderio di partire, e ne spiega il motivo: **vuole essere libero**. Per precisare che cosa significa ciò per quel giovane, e forse per i ragazzi che ci ascoltano, non bisogna essere avari di particolari: non dover più obbedire, scegliere chi si vuole frequentare, quando lavorare, non sopportare più il cattivo umore degli altri, non dover rendere conto... in breve, fare ciò che si vuole. Non si esiti a ripetere le lamentele del figlio e a illustrarle con esempi concreti: **"raccontare" la libertà come la intende lui**. Così per il bambino non sarà una nozione filosofica lontana, ma una realtà che incide sulla vita quotidiana.

Estranea, generica o semplicemente nuova nel vocabolario degli ascoltatori, **ognuna di queste parole diventa una breve storia** che si inserisce nell'insieme del racconto, come una tessera senza la quale il mosaico non sarebbe più quello.

Meglio il discorso diretto

Di queste **due formulazioni** dello stesso contenuto, **quale vi sembra preferibile?**

- Mosè, dopo essere stato chiamato da Dio presso il monte Sinai, ritorna in Egitto. Là, quello che vede lo spaventa: era molto peggio di quanto avesse immaginato. Il suo popolo era costretto a compiere lavori sempre più pesanti, la loro vita era quella di schiavi disprezzati e sfruttati. Egli è convinto che così non può continuare e risolve di recarsi dal Faraone per chiedergli di liberare gli Ebrei. Invita suo fratello Aronne ad accompagnarlo.

- «Mosè, Mosè! Ascoltami. Ho visto la miseria del mio popolo, ho sentito il suo grido. Va' dal Faraone e libera i tuoi fratelli. Conducili fuori da quella terra di schiavitù».
  Così Dio ha chiamato Mosè presso il monte Sinai. Mosè parte. Appena entra in Egitto, resta costernato: «È spaventoso – grida – così non può durare!».
  Si reca da suo fratello Aronne: «Accompagnami, bisogna parlare al Faraone. Aiutami a convincerlo».

Il discorso diretto rende più viva la seconda, quindi **più gradevole** da ascoltare e più facile da assimilare.
Le proposizioni subordinate, frequenti nel discorso indiretto, allungano e appesantiscono le frasi e provocano monotonia. **Tutti i dialoghi, ma anche il pensiero dei personaggi si possono esprimere in discorso diretto**. La loro costruzione e il tono di voce con cui sono pronunciati sono sufficienti per distinguere i diversi interlocutori. Non è indispensabile introdurre tutte le frasi con «Egli dice», o «Gridò»... Tuttavia queste locuzioni verbali, usate opportunamente e accompagnate da espressioni, come il volto triste o rosso di collera, provocano una scossa nel racconto e aiutano l'ascoltatore a rappresentarsi una scena di dialogo di per sé non visibile.

Il tempo dei verbi

I narratori di professione sono categorici: **il tempo della narrazione è il presente**. Esso avvicina gli ascoltatori agli avvenimenti raccontati e rende la narrazione più leggera e più viva. Inoltre **la correlazione dei tempi al passato non è facile** e certe forme verbali assumono spesso risonanze insolite e non sempre gradite all'orecchio.
Alcuni, tuttavia, sono convinti che bisogna differenziare i tempi: una narrazione situata nel passato esige il tempo passato. In italiano, le azioni puntuali si esprimono al passato prossimo, le descrizioni e la durata al passato remoto. Il presente è riservato a quanto è simultaneo agli avvenimenti riferiti. Questioni scolastiche, problema di fondo o di forma? Come per i racconti profani, **il presente narrativo sembra il tempo più adatto per le narrazioni bibliche**. Ma non bisogna imporre norme rigide e lasciare che ognuno si esprima liberamente a modo suo.

APPLICHIAMO QUESTO METODO AD UN BRANO DEL NUOVO TESTAMENTO: GESÙ A NAZARET (Lc 4,14-30)

Questo passo è tratto dal Vangelo di Luca, medico greco, che scriveva più per i "pagani" che per gli Ebrei.

Passando in mezzo a una folla inferocita, Gesù se ne va. E tuttavia ciò che aveva annunciato aveva entusiasmato i presenti: aveva parlato di libertà, giustizia, chiarezza per il futuro. Ma, concretamente, tutti gli avvenimenti che avranno luogo si scatenano a causa del posto accordato allo straniero. Sta per manifestarsi una tempesta. **La decisione della folla si gioca relativamente a Gesù**: credere in lui come si accorda fiducia al medico, o al profeta, o ad altri ancora?
Luca redasse il suo Vangelo circa 40 anni dopo la morte di Gesù. In questo passo raccolse tutti gli elementi che caratterizzano il suo Vangelo. Occorre sapere che qui **l'autore non traccia una biografia di Gesù, ma scrive un "vangelo"**, cioè una "buona notizia" per tutti. Il progetto è definito in Lc 1,1-4.

Per un aiuto nello studio del testo biblico

A questo punto avete assimilato perfettamente il modo di studiare il testo biblico, in un gruppo vivo e dinamico, in cui ognuno si sente autorizzato a intervenire in qualunque momento in uno spirito di rispetto reciproco. Ognuno porta così il proprio mattone per costruire l'edificio della comprensione del testo. Lanciatevi con fiducia!

Comprendere i contesti del racconto di Luca

Per conoscere meglio i luoghi, i costumi o le abitudini religiose di questa storia, seguono alcuni complementi che vi aiuteranno nel vostro studio.

Il contesto letterario

Luca è un eccellente narratore, che ha l'abitudine di guidare i suoi lettori. Colloca dunque, sia all'inizio, sia in conclusione, segnali che danno al lettore la possibilità di non perdersi nella lettura. Questi **"segnali"** sono quelli che si definiscono **"sommari"**. Così, in Lc 4,14-15, l'autore fornisce informazioni importanti su Gesù dopo la tentazione nel deserto:

«Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito Santo.
E la sua fama si diffuse in tutta la regione. Insegnava nelle loro sinagoghe.
E tutti ne facevano grandi lodi».

Potete confrontare questo passo con **altri sommari** pure collocati nel Vangelo di Luca: Lc 5,15-16; Lc 8,1-3; Lc 9,51-56.

Il contesto geografico

Il passo che vi proponiamo qui è caratterizzato da **unità di luogo**. Tutto accade a **Nazaret**, **un piccolo villaggio della Galilea**; è qui che l'angelo annuncia a Maria che ella concepirà un bambino; qui Giuseppe lavora come carpentiere. Gesù è nato a Betlemme (paese della casa di Davide), dove i suoi genitori si erano recati per il censimento, ma, dopo la fuga in Egitto, Giuseppe torna a Nazaret. Gesù è chiamato Nazareno (Mt 2,23; At 2,22...) o Gesù di Nazaret (Gv 1,45; Mc 1,24).
Solo al versetto 31 si avrà un cambiamento di luogo: Gesù discende a Cafarnao, e questo introduce una nuova azione.

Il contesto religioso

Nella sinagoga, il servizio aveva luogo di **sabato** e nei **giorni di festa**. Si cominciava con la recita della professione di fede chiamata **"Sema"** (Dt 6,4-9), seguita da preghiere e dalla lettura tratta dalla Torah (i cinque primi libri della Bibbia, chiamati in greco "Pentateuco"). I Profeti e gli altri scritti della Bibbia erano letti come commenti. **I fedeli più istruiti si alzavano per effettuare il commento**. Il testo di Isaia letto da Gesù si trova in Is 61,1.
Osservate che l'autore non cita integralmente il versetto 2 e omette (volutamente o no?) il riferimento alla vendetta di Dio. L'anno di grazia fa riferimento al **"giubileo"**: ogni 50 anni, si

riparte da zero. I debiti sono condonati, gli schiavi sono liberati, ognuno recupera il suo patrimonio. Non si sa se questa legge sia stata veramente applicata o se sia rimasta un'utopia.
Studiate la costruzione del testo e il contenuto dei versetti. Lo studio della costruzione del testo e del contenuto dei versetti di questo testo di Luca rivela diverse dimensioni di Gesù.

Gesù si identifica con la Parola

A proposito della lettura di Gesù: l'autore non ci dice nulla sul testo contenuto nella Torah e **non ci comunica se Gesù abbia letto un testo previsto** (lettura del giorno!) o se sia stato lui a scegliere.
Come l'ha trovato? Ha cercato un testo che voleva leggere? Legge il testo di Isaia o recita a memoria? Constatiamo che **Gesù va al di là di una semplice appropriazione del testo: si identifica con la Parola** che proclama (identificazione con la prima persona del testo di Isaia), e questa parola annuncia l'azione liberatrice di Gesù. Egli è l'Unto (= Messia) che:
- **annuncia** la Buona Notizia,
- **proclama** ai prigionieri la liberazione, ai ciechi la vista,
- **rimette in libertà** gli oppressi,
- **predica** un anno di grazia.

Considerate i verbi che caratterizzano Gesù dopo il suo ingresso nella sinagoga: v. 17: alzarsi, dare, aprire, trovare; v. 20: arrotolare, consegnare, sedersi.

L'oggi della presenza di Gesù

Oggi (vv. 21-22): questi due versetti sono molto densi. Guardateli in movimento. Gesù comincia a parlare per annunciare l'oggi del compimento della Scrittura. Nel momento stesso in cui parla, il programma "virtuale" della profezia di Isaia si compie nell'oggi della presenza di Gesù.
La parola **oggi** è importante per Luca? Cercatela:
- Lc 2,11: nascita di Gesù: «**oggi** vi è nato... un salvatore»;
- Lc 5,26: perdono dei peccati: «**oggi** abbiamo visto cose prodigiose»;
- Lc 19,9: Zaccheo: «**oggi** la salvezza è entrata in questa casa»;
- Lc 23,43: sulla croce: «**oggi** sarai con me nel paradiso».

Per Luca, la salvezza (liberazione) si compie oggi, non ieri, né domani.

Nessun profeta è bene accolto in patria

Il versetto 23 di questo passo riecheggia un detto: **«Nessuno è profeta in patria»**. Per illustrare queste parole, Gesù rievoca un episodio della vita di Elia che fu accolto per tre giorni da una vedova straniera fuori del paese (a Sarepta) e di Eliseo che ha risanato Naaman, il Siro, nel paese (2 Re 5).
Luca suggerisce che **Gesù** sia più che un medico: **è anche profeta a immagine di Elia e di Eliseo**, i quali hanno pure guarito.

Gesù, un medico che inaugura il Regno di Dio

Le **malattie**, all'epoca, erano viste come la **conseguenza di un'influenza da parte dei demoni** o di Satana, che opprimevano gli esseri umani. È un'epoca in cui si svolgono numerosi culti, celebrazioni di guarigioni, rituali a cui veniva sottoposto l'ammalato.
La guarigione può essere opera di un taumaturgo, di un guari-

tore, perfino di un sacerdote (per esempio, nella piscina di Siloe). Nel Vangelo di Luca, **la lotta contro le malattie fa parte di un combattimento che Gesù sostiene** contro tutte le forze che schiacciano l'essere umano (non dimenticate che Luca è un medico).
Gesù è medico, ma dopo aver proclamato e inaugurato (oggi) il Regno di Dio. L'espressione **«medico, cura te stesso!»** riecheggia nel racconto della Passione (Lc 23,35 e Lc 23,37).

L'annuncio di una tragedia

Il ciglio del monte (vv. 28-30): la collera delle persone riunite in questo giorno di sabato è grande; è un genere di collera che provoca violenza... Le persone infatti si alzano, **escono dalla città per precipitare Gesù giù dal monte**.
Il v. 29 ci porta **fuori della città**: è **il luogo in cui si lapidavano le persone**. Osservate qui il procedimento letterario di Luca per esprimere il desiderio di uccidere quest'uomo e annunciare così che la missione intrapresa è una tragedia.

Gesù, rifiutato, che accoglie gli esclusi, messaggero universale

Perché la collera dei presenti? Perché questo cambiamento, dallo stupore pieno di ammirazione alla violenza del rifiuto? Potete immaginare due ipotesi: la prima è che il popolo, che si considera erede della promessa, manifesti **gelosia perché Gesù accorda più attenzione agli stranieri!**
La seconda ipotesi può essere che **Gesù** si identifichi con la Parola di Dio facendo proprie le parole di Isaia. Così facendo, agli occhi della folla **è blasfemo**...
Troviamo in questo passo la prefigurazione dei **tre elementi** che ritroveremo nel corso di tutto il Vangelo di Luca:
- Gesù è **rifiutato dal suo popolo**. Colui che centra la sua azione sugli esclusi sarà a sua volta escluso.
- **Vedove e lebbrosi** sono due categorie di esclusi e di poveri che **beneficiano della qualità dell'accoglienza di Gesù**.
- L'universalità del messaggio di Gesù: **egli è venuto per tutti** (Luca è anche l'autore degli Atti degli Apostoli, in cui si racconta come la Buona Notizia valichi le frontiere); all'interno e all'esterno del paese, vi è l'annuncio dell'universalità del messaggio dell'oggi della salvezza, caro a Luca.

In questo passo affiorano **allusioni alla passione del Messia** per sfociare al rifiuto, fuori della città. Bisogna osservare il contrasto tra la collera espressa dalla folla (i verbi impiegati per esprimere l'azione di precipitare Gesù) e la **calma di Gesù** che passa in mezzo a loro e se ne va. **È già un annuncio della risurrezione**, un Gesù che è già altrove.

Individuare gli agganci teologici del testo

Come vi abbiamo detto spesso, la **ricerca** degli agganci del testo, **di ciò che il testo** stesso **ci dice oggi**, può arricchirsi a ogni incontro di nuove scoperte. Ne sarete sorpresi! Ne presentiamo alcuni.

- **La missione di Gesù**

Questo passo è un condensato del "programma" di tutta la storia di Gesù che sarà sviluppato nel corso dell'intero Vangelo di Luca.

▪ **L'identità di Gesù**
Compare come l'Unto = Messia, figlio di Giuseppe, medico, profeta, rifiutato.
▪ **Le reazioni di fronte al messaggio di Gesù**
Sono tanto lontane da quelle che possiamo vedere oggi intorno a noi?

Suddividere il testo biblico in quadri

Vi proponiamo qui una suddivisione che può essere letta in due modi possibili: nel primo, le varie sequenze sono definite dagli inviti di Gesù; nel secondo, i nomi dati a Gesù spiegano il tema della sua identità.

Quadri	Versetti	Inviti di Gesù	Nomi di Gesù
1	16-20	Gesù legge il passo di Isaia	Unto=Messia
2	21-22	cominciò a dire	figlio di Giuseppe
3	23	rispose	medico
4	24-27	aggiunse	profeta
5	28-30	collera dei presenti in Sinagoga	rifiutato

"Vestire" i quadri

Ricordate che **la suddivisione in quadri rappresenta la struttura portante del testo** biblico a cui bisogna rimanere aderenti per non deviare dal significato.

Non identificarsi con Gesù

Come abbiamo già detto, quando presentate il racconto, siete liberi di disporre questi quadri in un altro ordine. In ogni quadro metterete più dettagli di quanti ne siano presentati dal testo biblico; colmate vuoti, inventate personaggi plausibili, nella misura in cui l'"anatomia essenziale" è rispettata.
Quando presenterete questo testo, incontrerete una difficoltà importante: **non dovete identificarvi con Gesù**. Non potete esprimere i suoi sentimenti o i suoi stati d'animo, o magari le parole che pensa, al di là di ciò che ci dicono gli evangelisti. **Gesù si trova a essere raccontato dalle testimonianze indirette di quelli che erano presenti**, in qualche modo dalla sua ombra riportata. Quando Giovanni esclama: Gesù scoppiò in pianto (Gv 11,35), presentando un racconto voi non potete dire altro che: «Gesù piange», senza aggiungere alcun dettaglio immaginario sulle manifestazioni psicologiche di questa situazione. Queste osservazioni sono importanti sul piano teologico, perché **nessuno può identificarsi con Gesù**, più di quanto lo si possa fare con Dio. D'altro canto, quando avrete a che fare con racconti del Nuovo Testamento in cui Gesù è in azione, **dovrete rapportarvi a lui**. Lo sentite più come Figlio di Dio o come fratello, compagno di strada, amico, confidente...? Il vostro racconto deve tenere presente ciò che vi caratterizza a questo riguardo; non cercate di far credere ciò che non sentite.

Visualizzare la collera della folla

Per raccontare questo passo, dovrete **visualizzare tutti i quadri**; vi proponiamo alcune indicazioni per "vestire" l'ultimo quadro: la collera della folla. In questo quadro, Gesù non parla. Dov'è? Cercate di descrivere i movimenti che avvengono intorno a lui. Guardate la scena: è in piedi davanti a loro, tutti si alzano e afferrano. Gesù oppone resistenza? Il testo non dice nulla al riguardo...

Guardate la folla riunita fin dalla sua uscita dalla sinagoga.
Ci sono uomini, donne? Bambini? Giovani, anziani? Sono insieme o separati? È una **folla variopinta** (a quel tempo, gli uomini e le donne erano separati, solo i bambini che avevano più di 12 anni erano ammessi in sinagoga). Gli abiti avevano il colore della lana (nei toni del marrone, dal chiaro allo scuro); solo i ricchi e i farisei potevano permettersi sostanze coloranti (blu, gialle, rosse e loro mescolanze) o abiti di lino.

Immaginate i sentimenti (si veda il gioco sulla percezione dei sentimenti): avete avvertito una **progressione** che va da attestazioni **favorevoli** nei confronti di Gesù fino al **rifiuto**, passando per la perplessità e lo stupore. Pensate che tutta la folla fosse unanime?

Immaginate i movimenti: la folla esce dalla sinagoga, si leva e afferra Gesù; getta Gesù fuori della città; lo conduce fino a un precipizio per precipitarlo giù. Gesù passa in mezzo a loro e se ne va. A che cosa vi fa pensare questo?

Cercate termini precisi. Ciò che si può percepire:
- i **passi** delle persone sul terreno (smorzati, sonori...),
- le **parole** scambiate (bisbigliate...),
- i diversi **rumori** (una porta che cigola, un oggetto che cade...),
- i **suoni** nell'edificio (eco...),
- i **rumori provocati dall'uomo** (colpi di tosse, richiami all'ordine...),
- il **silenzio** percepibile prima della cerimonia,
- le parole della **lettura**, i mormorii di risposta, il vociferare, le grida (cercare parole precise),
- l'**uscita** della folla.

Ciò che si può vedere:
- il **pubblico** nella sinagoga (gli abiti, a seconda che si tratti di uomini, donne, bambini, giovani, anziani...),
- l'**edificio** (colore dei muri, tracce di umidità, di aridità, crepe, macchie...),
- la **luce** nell'edificio.

A questo punto può incominciare il racconto.

CONDIVIDERE UNA NARRAZIONE BIBLICA

Perché lo studio di un testo e l'elaborazione di un racconto portino a un momento di vera condivisione tra la persona che racconta e quella che ascolta, bisogna creare **condizioni favorevoli**.

La voce

È lo **strumento principale** del narratore. Bisogna adattarla al locale in cui si trova e al gruppo al quale ci si rivolge. Tutti devono sentire il narratore senza dover tendere l'orecchio: uno sforzo troppo prolungato impedisce all'ascoltatore di concentrarsi sul contenuto.
È bene **esercitarsi** chiedendo ad alcune persone di collocarsi in punti diversi della sala e di fare poi le loro osservazioni. Il narratore deve mantenere la sua voce naturale. Ovviamente, può **cambiare intonazione secondo i passi**, e di registro in funzione dei personaggi del racconto – più chiaro se riporta la frase di un fanciullo, più grave se si tratta di un vecchio – ma eviterà di prendere una voce artificiale che non corrisponde né alla sua personalità, né al contenuto del racconto.
È importante parlare lentamente: **le parole** che escono dalla bocca del narratore **devono essere non solo sentite, ma anche capite, assimilate**, e tutto ciò richiede tempo. Anche per questo, in un primo tempo è bene farsi correggere.

Atteggiamento

Una prima regola: **non camminare**. Per un pubblico è impossibile stabilire un contatto con un narratore che si sposta in continuazione. Anche se gli ascoltatori non lo fissano sempre, hanno bisogno di poterlo situare come un punto stabile.
Ogni narratore deve cercare l'atteggiamento più adatto per lui e che gli permette di concentrarsi su quello che dice. Trovato tale atteggiamento, è bene mantenerlo per tutta la durata della narrazione. In piedi, seduto, per terra... dipende anche dalle circostanze in cui si racconta. Come norma generale, **conviene mettersi allo stesso livello degli ascoltatori**. Una narrazione non si fa cadere dall'alto.

I gesti

La narrazione non è un mimo o un teatro. Certo, al momento opportuno alzare un braccio, scrollare le spalle o scuotere la testa sottolinea le parole. Ma **i gesti troppo accentuati** e troppo numerosi **fanno concorrenza alle parole** e spezzano il ritmo della narrazione.

L'uso di accessori

Quanto abbiamo detto per i gesti vale anche per **gli oggetti: possono disturbare come possono aiutare**.
Una **canna da pesca** appoggiata al muro, una **brocca** messa al fianco della persona che racconta, **una pietra o un pane** nella sua mano apparentemente non dicono nulla. Ma le frasi del racconto li richiamano e conferiscono loro un ruolo, e al momento giusto, invitati da un gesto discreto, tutti gli sguardi convergeranno verso di essi. Questo può dar rilievo al racconto.

Dire o leggere il racconto?

Tutti i tecnici dell'arte narrativa sono concordi: **non si legge un racconto, sia biblico che profano**. Il racconto deve fluire liberamente, senza che il narratore sia costretto a guardare il suo manoscritto.
Questo esige una preparazione molto accurata. **I titoli dei quadri**, che indicano la struttura del racconto, **sono di grande aiuto**. Servono da filo conduttore. Pur sottoscrivendo questo principio, ci si può tuttavia chiedere se la differenza tra la lettura e la narrazione sia così forte.
Una buona lettura, ben preparata, resa viva dalle intonazioni giuste, dalle pause, **permette a certi narratori di sentirsi a loro agio**, superando ogni timore. Non è forse meglio questo che una narrazione imparata a memoria, più simile alla recita di un testo che a una storia raccontata?
Lasciamo aperta la questione, senza dirimerla in modo assoluto.

Gli ascoltatori

Gli ascoltatori devono essere **sistemati comodamente**: i bambini preferiscono sedersi per terra su cuscini, o anche bocconi; gli adulti saranno probabilmente più a loro agio sulle sedie.
Anche se non guardano sempre il narratore, tutti devono poterlo vedere e sentire. **Una disposizione in cerchio è più familiare** che le file di sedie. Gli ascoltatori non devono trovarsi davanti a una grande finestra: la luce li può disturbare. Occorre **ridurre il più possibile i rumori** o i movimenti che infastidiscono: chiudere la finestra, dare qualche giocattolo non troppo rumoroso o matite colorate e carta ai piccoli irrequieti...
Una narrazione deve scorrere in un clima calmo e armonioso: un mazzo di fiori, un poster (purché non distolga l'attenzione) e, perché no, una candela... calmano gli spiriti e favoriscono l'ascolto.

Un momento di soddisfazione e di complicità

Preparare un racconto e presentarlo agli ascoltatori procura a un narratore una vera soddisfazione. Che conosca personalmente il pubblico o no, questo non cambia gran che. In ogni caso, egli cercherà di **creare una relazione tra il pubblico, la storia e se stesso**.
Tuttavia, non sempre si stabilisce questa relazione. Capita che un racconto non tocchi gli ascoltatori, come se non riuscisse a superare una barriera. Il narratore deve allora interrogarsi sulle ragioni di tale difficoltà: tema inadatto a quel pubblico, preparazione insufficiente, cattive condizioni materiali, o forse difficoltà del narratore a svolgere quell'attività. **Non si deve mai costringere qualcuno a raccontare: non si può raccontare per obbligo**.
Più volte abbiamo usato la parola «condividere». Infatti, una narrazione non funziona a senso unico. **Il narratore** che ama raccontare **offre la sua storia agli uditori come un regalo**. In cambio, riceve la loro gioia di scoprire una storia, di incontrare personaggi e di seguire le loro avventure. Talvolta ha perfino la soddisfazione di aiutare una persona che, identificandosi con uno degli attori della storia, può progredire nella sua riflessione su quella o quell'altra difficoltà.
Ma oltre alla complicità tra un narratore e un pubblico, si intreccia un **legame molto forte tra il racconto stesso e colui che lo ha preparato e lo narra**.

Venne chiesto a un rabbino di parlare di suo nonno, che era un discepolo di Baal Shem.
«Mio nonno era paralizzato, inchiodato a letto da molti anni. Un giorno uno dei suoi discepoli gli disse: "Raccontaci una delle tante storie che corrono sul tuo maestro, il grande Baal Shem".
Mio nonno si solleva leggermente e si mette a parlare: "Baal Shem era un uomo molto pio. Non mancava mai all'ora della preghiera. E pregava con tutto il suo essere: parlando, cantando, alzando le braccia al cielo e prostrandosi a terra. Gli capitava perfino di saltare e di danzare".
Gli occhi di mio nonno cominciano a brillare mentre racconta. Egli si solleva sempre di più, si alza, ed ecco che salta e danza anche lui, come il suo maestro era abituato a fare. Da quel giorno mio nonno fu guarito».

Senza prendere questa storia alla lettera, ricordiamo che **raccontare non è una tecnica neutra, esteriore alla persona che racconta.** Una narrazione non lascia mai un narratore come prima: lo interpella, lo trasforma, gli fa del bene.

ESEMPI

Una narrazione semplice che, in un certo senso, prende la storia "dal basso", con due strani personaggi come testimoni.

I SANDALI DI SIMONE (cf Mt 14,22-33)

A **Cafarnao**, prospero **villaggio di pescatori** sulle rive del **lago di Tiberiade**, aveva la sua bottega un bravo ciabattino di nome Zaccaria. Tutti quelli che vivevano sulle rive del lago sapevano che i **sandali** fatti da Zaccaria erano i più robusti e i più comodi della Galilea.
Dalle mani callose del ciabattino uscirono un giorno, con il loro buon profumo di cuoio nuovo, due sandali. Si chiamavano uno **Destro** e l'altro **Sinistro**. Erano gemelli e così si specchiavano uno nell'altro.
«Siamo una meraviglia!».
«In tutto l'Impero Romano non c'è paio di scarpe che ci valga».
«Credo che dobbiamo **prepararci ad una luminosa carriera**, caro Sinistro» esclamò Destro.
«Certo. Tappeti morbidi, lucidi pavimenti di marmo… Questo è il nostro destino!» gli fece eco Sinistro.
«E soprattutto piedi nobili e profumati».
«È evidente: noi siamo fatti per un colto scriba, un facoltoso commerciante, un pubblicano ricco e potente, magari un viceré» ripetevano all'unisono.
Un pomeriggio, il buon Zaccaria li prese dalla mensola dove li aveva riposti. Era arrivato un cliente.

«Urrà! Si parte!» gridarono.
«Mondo, arriviamo! Morbidi tappeti e lucidi pavimenti di marmo, eccoci!».
Finirono invece infilati in due piedoni callosi, duri come pietra, che sapevano di acqua, alghe, pesci e umidità.
«**Nooo, un pescatore no!**» squittì Destro.
«Io odio il pesce!» si lagnò Sinistro.
In un attimo videro il loro futuro. Era tutt'altro che roseo: sempre all'umido fra uno sguazzare di pesci puzzolenti e di reti piene di alghe.
Destro cercò di consolare l'altro: «Non si sa mai» gli disse: «chi può stabilire **fino a che punto un male di oggi non sarà un bene domani?**».
«Non sarà facile abituarsi a tutte queste schifezze…» brontolò Sinistro.
Il nuovo padrone si chiamava Simone, uomo franco e generoso, ma con un gran brutto carattere, sempre a gridare su e giù dalla barca e fra i sassi della riva. Urta di qua e sfrega di là, i due sandali si ritrovarono, in breve tempo, proprio malconci, ma ormai pareva loro di fare parte di quei piedi, che la necessità aveva reso instancabili.

L'uomo che faceva cantare la sabbia

I due fratelli adempivano con attenzione al loro dovere e proteggevano i piedoni di Simone con serietà e diligenza. Tanto più che i due piedi erano sempre meno quelli di un pescatore e sempre più quelli di un viandante. Non più dunque pesce, ma **strade e polvere condivise con un misterioso e affascinante Uomo comparso d'improvviso nella vita del loro padrone** e che, con quelle sue storie straordinarie che loro non si stancavano di ascoltare, sapeva dare a ogni avvenimento un magico significato.
Quell'uomo aveva anche cambiato il nome a Simone e lo chiamava Pietro.
«Gli sta proprio bene. Ha decisamente la testa dura come una pietra!» aveva spiegato Sinistro agli altri sandali che si trovavano ai piedi delle persone che stavano sempre vicino a quell'uomo singolare chiamato Gesù.
Con Gesù, la vita era una sorpresa continua. Un giorno, avevano **trascorso la serata correndo per un prato in mezzo ad una folla immensa**, che aveva ascoltato Gesù per tutto il giorno. Poi Pietro e i suoi amici si erano messi in grande agitazione. Non che loro avessero potuto capire bene cos'era successo, occupati com'erano a correre su e giù **distribuendo pane e pesci**, che sembravano moltiplicarsi da sé in quelle ceste, ma certo qualcosa di meraviglioso era successo. Quando Pietro e suoi amici discutevano di questo e di altri avvenimenti che avevano avuto Gesù come protagonista i due sandali non si lasciavano sfuggire una parola.
«Tu pensi che Gesù abbia ragione?» aveva chiesto un giorno Destro al fratello.
«Sì. **Quello che dice è bellissimo, nessuno parla come lui**» rispose Sinistro.
«Ma accidenti, quanti passi ci fa fare. Cammina. Senza sosta cammina. Va qui e poi là. Si direbbe che il riposo gli è vietato».
«E noi sempre dietro!».

«Ma i granelli di sabbia, sollevati dai suoi piedi cantano».
«E solo noi li possiamo sentire».

Una strana passeggiata

La notte dopo il miracolo del pane e dei pesci, i due fratelli poterono finalmente riposare senza possibilità di nuove faticacce perché, trovandosi su una barca, grandi camminate non le potevano fare. **Pietro e i suoi amici si buttarono esausti sul fondo della barca. Solo Giovanni, il più giovane, badava al timone**.
L'Uomo delle storie straordinarie, Gesù, non c'era: l'avevano sentito dire che desiderava starsene solo per un po' e dopo aver rimandato a casa la gente era salito su una montagna per pregare.
I due sandali erano incuriositi da quei suoi ricorrenti desideri di solitudine: forse era semplicemente stanco o forse **doveva parlare con Qualcuno**. Dopo quei colloqui pareva sempre raggiante di gioia, più luminoso del solito. Venne la notte, e Gesù era ancora là, solo. La barca era già molto lontana dalla spiaggia, ma aveva il vento contrario ed era sbattuta dalle onde. Fu allora che l'attenzione di tutti fu calamitata da **una figura umana che si stava avvicinando**. Ma come poteva, se intorno a loro non c'era che acqua? Nella barca scoppiò un parapiglia tremendo. La paura li aveva talmente coinvolti che sbraitavano: **«È un fantasma!»** e urlavano di paura. Ma poi udirono tutti la voce rassicurante che ben conoscevano.
«Coraggio, sono io! Non abbiate paura!».
Era proprio Gesù che si faceva una bella passeggiata sull'acqua.
Mentre gli altri si rincuoravano un po', Pietro gridò: **«Signore, se sei tu, dimmi di venire verso di te, sull'acqua»**.
«Questa volta è impazzito!» sbottò Sinistro.
«E noi finiamo a mollo!» gli fece eco Destro.
Gesù gli disse: «Vieni!».
Pietro allora scese dalla barca e cominciò a camminare sull'acqua verso Gesù. In quel momento i due sandali si resero simultaneamente conto di cosa sarebbe capitato loro, coinvolti senza volerlo in un'incredibile avventura. Si guardarono e risero felici.
«Camminiamo sull'acqua!».
«Lo dicevo che **Gesù è veramente speciale!**».
Quell'Uomo singolare li stava rendendo simili a Lui, più forti di qualsiasi legge della natura, straordinari. Ora erano davvero i più fantastici sandali del mondo! Ma vedendo la forza del vento, **Pietro ebbe paura, cominciò ad affondare e gridò: «Signore! Salvami!»**.
«Ecco, ha rovinato tutto» bofonchiò Destro.
«È proprio un testone!» continuò Sinistro.
Gesù afferrò Pietro per i capelli e gli disse: «Uomo di poca fede, perché hai dubitato?».
«Noi no!» gridarono insieme Destro e Sinistro. **«Noi non dubitiamo!»**.

I due sandali si sfilarono e incredibilmente continuarono a camminare allegramente sull'acqua, sollevando trine di spruzzi, mentre Pietro veniva tirato di peso sulla barca da Gesù.

(Da B. Ferrero, *Anche la Bibbia nel suo piccolo*, Torino-Leumann, Elledici 2008, pp. 28-35)

Un magnifico esempio di come si possa raccontare un brano apparentemente non narrabile, ma decisamente importante.

DA UN'ANTICA FAMIGLIA (Mt 1,18-25)

«C'era una volta a Betlemme un uomo giusto che si chiamava Giuseppe...». Forse la sai già questa storia? Ma se aspetti un momento non ti racconterò soltanto la storia di Giuseppe ma anche quella dei suoi nonni, bisnonni, trisnonni, fino a più di mille anni prima!

Un uomo giusto

Il Vangelo di Matteo ci racconta che Giuseppe è un uomo giusto, una persona che cerca di comportarsi secondo i comandamenti, secondo la volontà di Dio. Questa volta però gli è andata proprio male: pensate che **Maria**, quella ragazza così carina e simpatica con cui è fidanzato e di cui è innamorato pazzo, **aspetta un bambino**. E lui, Giuseppe, sa che non può esserne il papà, ne è assolutamente certo! E per di più **mancano soltanto pochi giorni al matrimonio con Maria**: la data delle nozze è già stata fissata e tutti si rallegrano di veder vivere nella stessa casa come marito e moglie questa simpatica coppia di sposi. Ma ora che guaio: Maria aspetta un bambino che non è di lui, di Giuseppe.

Gli antenati di Giuseppe

Giuseppe perciò è tristissimo e non sa proprio che fare. Mentre cerca una soluzione al difficile problema, Giuseppe **ricorda il passato della sua famiglia**: pensa ai suoi antenati. Giuseppe va indietro più di mille anni. Pensa al suo antenato più famoso, il grande re **Davide**. No! Davide per quanto credente **non era proprio stato un esempio!** Aveva fatto morire in guerra il suo fedele ufficiale per rubargli la moglie...
E il re **Salomone** con tutta la sua saggezza e gloria? Invecchiando **aveva dimenticato il Signore**, aveva seguito divinità straniere e aveva commesso molte ingiustizie. E le donne della sua famiglia? C'era **Rut**, un vero esempio per tutti, ma era una **straniera**. E che dire di **Raab**? **Una poco di buono**, meglio non parlarne! Eppure Dio, il Signore, l'aveva scelta come una protagonista della storia d'Israele.
No: **Giuseppe non può fare il giudice di Maria perché è un uomo giusto**; non può condannare Maria visti anche gli esempi della sua propria famiglia. Deve invece trovare una soluzione e lasciare soltanto a Dio la decisione.

Un'idea luminosa e un sogno bellissimo

Così a un tratto gli viene un'idea luminosa: «**Non accuserò mai Maria**, io piuttosto me ne vado, scappo, sparisco; nessuno saprà mai che fine ho fatto e così tutti se la prenderanno con me. Diranno: "Guarda un po' che disgraziato, dopo quello che ha fatto è scappato, non ha accettato la responsabilità di fare da marito e da padre!". **Così Maria è salva**: io faccio un'orribile figura mentre lei qui a Betlemme verrà accolta e aiutata da tutti».
Ma la notte seguente, **Giuseppe fa un sogno bellissimo**. Sogna un angelo, un messaggero del Signore, che entra nella sua stanza e la illumina con luce sfolgorante. E gli dice:
«**Giuseppe**, discendente di Davide, **non devi aver paura di sposare Maria la tua fidanzata**: il bambino che lei aspetta è **opera dello Spirito Santo**. Maria partorirà un bambino e tu gli metterai nome Gesù (che nella loro lingua significa Dio salva) perché è lui che salverà il suo popolo da tutte le sue colpe».
Al suo risveglio Giuseppe pensa: «Allora non devo più scappare, non devo più fuggire. **Allora posso restare con Maria!** Ma che cosa significa quello che ha detto il messaggero di Dio? Che cosa vuol dire è opera dello Spirito Santo?». Giuseppe non lo sa, capisce soltanto che **questo bambino fa parte di un grande progetto di Dio** e che loro, Maria e Giuseppe, diventeranno strumenti nelle mani di Dio per realizzare quello che l'antico profeta Isaia aveva già annunciato: **il figlio** di Maria **si chiamerà** anche **Emmanuele che significa Dio è con noi**.
Con grande gioia Giuseppe sposa Maria e la prende in casa sua. Maria mette al mondo il suo bambino e Giuseppe lo chiama Gesù. **Qui comincia la storia di Natale**: con la nascita di Gesù, Dio ci salva e Dio è con noi.

(Da M.G. Girardet - Th. Soggin, *Racconta la Bibbia ai tuoi ragazzi*, Torino-Leumann, Elledici – Torino, Claudiana – Gorle,Velar 2005, pp. 206-207)

L'ASINO DI BALAAM (Numeri 22; 23; 24)

Gente da maledire

Gli Israeliti si stanno avvicinando alla terra promessa. I Moabiti li vedono arrivare e sono molto preoccupati: «Divoreranno tutto quello che c'è intorno a noi, come il bue divora l'erba dei campi». **Disperato, re Balac cerca salvezza nel profeta Balaam**, un indovino, le cui parole sono piene di una forza straordinaria. «Vieni a Moab e **maledici questo popolo**, in modo che vada in rovina prima che andiamo in rovina noi. Maledicilo. È benedetto colui che tu benedici, è maledetto colui che tu maledici. Maledici questo popolo».
La maledizione, come il raggio della morte, **per noi non esiste più**. Eppure **non è un concetto tanto primitivo**: talvolta abbiamo paura di usare parole pesanti: «Non dirlo, non ne parlare, perché una volta detto...!». Una parola detta non si può mai più ritirare. È detta. Talvolta ci spaventiamo davanti alle parole che ci scappano di bocca. Tocca ferro, perché non

si sa mai... **Le parole hanno un potere**, possono danneggiare per tutta la vita, e anche consolare per tutta la vita. Possono essere una benedizione e una maledizione.

Balaam tra delegazioni e Dio

«Maledici questo popolo» chiedevano i messaggeri del re di Moab a Balaam. **Balaam è un pagano, tuttavia conosce il Dio d'Israele** la cui parola non può essere contraddetta, come egli sa nel suo profondo. **Come poteva lui, Balaam, maledire un popolo che questo Dio ha benedetto?** D'altra parte, i messaggeri del re gli dissero pure che l'avrebbero pagato generosamente e questo gli fece vedere il tutto sotto un'altra luce. O meglio, forse non la chiamerei proprio luce, ma comunque cambiava un po' tutto.
«Lasciate che ci dorma sopra una notte» disse Balaam. «Stanotte spero di venire a sapere da Dio se posso soddisfare la vostra richiesta oppure no».
«Che cosa chiedevano?» domandò Dio.
«Mi chiedevano di maledire Israele, Signore». «Ma **è impossibile, Balaam**. È il mio popolo. È benedetto. E un popolo benedetto non può essere maledetto. Non puoi farlo. Almeno finché sono Dio io. In una parola: non si può».
«Dunque?» chiesero i messaggeri del re. **«Mi dispiace, cari signori, dovete dire al re che non si può»**. La delegazione tornò dal re Balac con un nulla di fatto. «Secondo me egli ha detto "no" ma voleva dire "sì"» disse uno degli ambasciatori. «Esattamente» sottolineò un altro, «anche per me non è stato del tutto convincente».
«Forse per Balaam il livello diplomatico della delegazione non era abbastanza rispettabile» pensò Balac. «Oppure, forse, il compenso non era abbastanza cospicuo per lui». **Diplomatici più ragguardevoli vennero inviati** per fare un'offerta più generosa in nome del sovrano.
«Signori miei» disse Balaam con voce forte – forse un po' troppo forte, per risultare veramente convincente – «signori miei, anche se Balac mi offrisse il suo palazzo pieno d'argento e d'oro, **mai potrei fare qualcosa contro la volontà del Dio d'Israele**».
La **delusione** comparve sul volto degli inviati del re. Anche il volto di Balaam si oscurò, perché anche per lui questo era naturalmente un vero peccato. Peccato per quell'argento e quell'oro. «Restate qui per la notte? Forse stanotte verrò a sapere se Dio ha qualcos'altro da aggiungere».
«Mi hai chiamato, Balaam?». «Sì, Signore, mi chiedevo se tu non potessi trovare una via d'uscita. Sai, gli uomini di Balac sono di nuovo qui. E io pensavo, per sicurezza, di chiederti ancora se...». **«Vai, Balaam. Vai pure a Moab. A una condizione però: devi dire solo quello che ti suggerirò io».**
Balaam si sveglia tutto felice! Ha fatto proprio bene a **interpellare Dio**, ancora una volta. E che bella risposta gli aveva dato Dio! O forse lui stesso aveva fatto parlare Dio, come un ventriloquo? No, sciocchezze. Anche Dio ci aveva dormito sopra una notte e ora aveva ricevuto il permesso. Che fortuna! «Signori miei, vengo con voi. L'oro sia con noi. Voglio dire, Dio sia con noi. Andiamo».

Entra in scena l'asino

Balaam salì sul suo asinello. Quando prese le briglie si accorse che gli tremavano le mani. Sciocchezze! Le sue mani non tremavano. Perché avrebbero dovuto? No, era l'asino che tremava. L'asino tremava in tutto il corpo e dopo pochi passi la bestia si scosse tutta. **S'impennò e improvvisamente corse via** dalla strada verso sinistra, nei campi, come se, con un ampio giro, volesse evitare qualcosa. Balaam afferrò il suo bastone e picchiò la bestia riportandola di nuovo sulla strada.
Sì, finché **la bestiola** non **si sdraia**...
«E poi che cosa accadde, Balaam? Tu avevi rimesso in piedi la bestia capricciosa e l'avevi ricondotta sulla sua via, e poi?».
«**Poi per un po' di tempo andò bene**. Già, bene, ma non troppo, però almeno **proseguimmo**. Fino a quando arrivammo tra le vigne, circondate da rozzi muri di pietra, tu li conosci. Qui **l'animale divenne improvvisamente ingovernabile**. Sembrava che si spaventasse per qualcosa, ma non c'era assolutamente niente di cui potesse aver paura. Preso dal panico, si strinse contro il muro, schiacciandomi il piede. Urlai, tirai le briglie, gli assestai un sacco di legnate. Ma **l'animale non si dava per inteso**. E poi un po' più avanti, in uno stretto passaggio dove non c'era più posto per scansarsi, né a destra né a sinistra, **la bestia si coricò**. Io mi sfilai dalla sua schiena, avevo un piede contuso, mi faceva maledettamente male, zoppicavo. **Colpii di nuovo l'asino** e volevo anche tirargli un calcio, ma naturalmente non riuscii più a farlo. Finché la bestia non alzò improvvisamente la testa e la guardai negli occhi, in quei suoi occhi grandi e spalancati. **"Balaam, perché mi sono meritato tutto questo?"** mi chiese l'asino. "Ti ho forse mai colpito o calpestato? Ti ho servito per chissà quanto tempo, ti ho portato dappertutto, ho portato i tuoi carichi. Perché mi percuoti?".
Poi accadde. Veniva forse dai suoi occhi disperati? Oppure dalla tristezza della sua voce? Non lo so. Certo so che **improvvisamente mi si aprirono gli occhi**: in mezzo alla strada, proprio davanti a noi, vidi un **angelo**, che emanava una luce candida, accecante, con una spada in mano. E ho capito. "Perché hai picchiato il tuo asino tre volte? **Tu andavi incontro alla tua rovina**, il tuo frate asino mi ha evitato tre volte. Se non mi avesse evitato, in realtà, ti avrei ucciso e avrei lasciato in vita l'asino".
Un attimo dopo l'angelo era già sparito. L'asino e io eravamo di nuovo soli. **"Mi dispiace" dissi al bravo animale** "mi dispiace. Dio sa quanto mi dispiace. Non ho ascoltato la sua voce. Le percosse che meritavo io sono cadute sulla tua schiena. Perdonami, in nome di Dio, **perdonami**. Vieni, andiamocene da qui. Torniamo a casa, mia cara bestiola. **Signore, mio Dio, mi perdonerai?** Mi sono veramente comportato da essere umano. Ti ringrazio di essere intervenuto. **Ho ricevuto il tuo messaggio e l'ho capito**".
"No, Balaam, fermati un istante. **Vorrei che tu andassi lo stesso da Balac**. Questo lo avevamo pattuito, se mi ricordo bene. Avevamo anche pattuito che tu avresti detto le parole che io ti avrei suggerito".
"Bene, Signore, andrò. Dimmi le parole che devo dire"».

Gente da benedire

Il re Balac vide Balaam avvicinarsi già da lontano. **«Mi hai fatto aspettare a lungo, signor Balaam!»**. «Mi dispiace, maestà, ma ho avuto alcuni intoppi, strada facendo. Ho avuto qualche problema con il mio asino. O meglio, **il mio asino ha avuto qualche problema con me**».
«Non ti capisco proprio. Ma non perdiamo altro tempo. Andiamo in fretta su quel colle, il tempo stringe ed **è venuta l'ora che tu maledica Israele**».
Balaam salì sul colle, lasciò che Balac costruisse sette altari e sacrificasse sette giovenchi e sette arieti. Poi aprì la bocca e disse:
«Questo è l'oracolo di Balaam:
l'uomo dall'occhio aperto,
l'uomo che ascolta le parole di Dio...
L'uomo dall'occhio aperto... il suo asino ha visto meglio di lui! L'uomo che ascolta le parole di Dio... Ma che fatica ha fatto il frate asino a fargli ascoltare quelle parole! Questo è l'oracolo di Balaam, **Un astro sorge da Giacobbe, uno scettro si eleva da Israele**».
«Ritira queste parole!» urlò Balac. «Questa non è una maledizione, è una benedizione. In futuro queste parole vivranno di una vita propria. Maledici questo popolo, Balaam, devi maledire questo popolo!».
«Come potrei maestà? **Come posso maledire chi è benedetto?** Mio signore e re, è il popolo di Dio! Dio non è un uomo che possa mentire, né un essere umano che si pente. Potrebbe dire qualcosa e non farlo? Potrebbe dire qualcosa e non mantenerlo?».
In un ultimo tentativo di salvare il salvabile, Balac trascinò Balaam di colle in colle, costruì su ogni colle sette altari e offrì sette giovenchi e sette arieti, nella speranza che, da un altro luogo, altre parole potessero calare su Israele. La sua speranza fu vana, Balaam poté dire solo quello che Dio gli dettava.
Come sono buone le tue tende, Giacobbe
Come sono buone le tue case, Israele.
Fino ad oggi la preghiera quotidiana degli Ebrei è introdotta da queste parole di Balaam. Anche le trasmissioni di Radio Israele si aprono ogni giorno con questo antico testo. **Il testo della benedizione di un pagano**.

(Da N. Ter Linden, *In principio. Il racconto della Bibbia*, vol. 1: *Pentateuco*, Milano, Rizzoli 1998, pp. 355-360)

Paolo Sartor - A. Ciucci (edd.), *Nella logica del catecumenato. Pratica dell'iniziazione cristiana con i ragazzi*, Bologna, Dehoniane 2010, pp. 162, € 12,50.

«L'iniziazione cristiana (IC) può costituire oggi il cantiere più fecondo di un rinnovamento che, se assunto con sapienza e con determinazione, è in grado di cambiare il volto non solo della catechesi, ma della stessa comunità cristiana: da una evidente difficoltà pastorale può nascere un rinnovamento di insospettata fecondità ecclesiale». Così si esprime, nella *Prefazione* del volume, il catecheta E. Biemmi, dando voce ad una convinzione ormai sempre più diffusa nelle nostre Chiese.

Ma come avviare concretamente un cammino di iniziazione per i ragazzi, a ispirazione catecumenale?

Quindici tra parroci, specialisti, teologi, formatori di catechisti, incaricati diocesani, quasi tutti membri della Commissione per l'IC della diocesi di Milano, offrono il loro contributo per rispondere all'interrogativo cui è sottesa una importante e urgente sfida pastorale.

I collaboratori del volume affrontano anzitutto la *questione teologico-pastorale dell'IC*, ivi compreso il problema della confessione inserita nel processo iniziatico, per passare poi all'iniziazione intesa come itinerario da sviluppare nella logica catecumenale. Successivamente trattano di tutti i *soggetti* coinvolti nel cammino: comunità, ragazzi, genitori, catechisti ed altri operatori pastorali. In un terzo momento vengono presi in considerazione i *principali aspetti della vita cristiana* cui vanno "iniziati" i ragazzi, grazie anche all'apporto di una catechesi che sa farsi – se necessario – primo annuncio: vita di preghiera, vita liturgica, vita di coerenza morale e testimonianza nel mondo. Un ultimo capitolo affronta *tematiche particolari* alle quali non sempre si presta adeguata attenzione: il carattere "esperienziale" dell'IC; la personalizzazione della proposta, cioè la cura del cammino spirituale dei singoli; la valorizzazione del periodo 0-6 anni; il "dopo" i sacramenti.

La riflessione è precisa e insieme stringata, subito tradotta in molteplici schede volte a suggerire ulteriori approfondimenti, e accompagnata da strumenti per il lavoro di gruppo.

Zelindo Trenti, *La secolarità nell'orizzonte della creazione*, Torino-Leumann, Elledici 2009, pp. 128, € 8,00.

Presentiamo volentieri ai catechisti, costituiti a grande maggioranza da laici, questo breve testo di spiritualità laicale. Esso nasce dalla convinzione che in una società, come quella occidentale, caratterizzata da una crisi religiosa generalizzata, si fa urgente tra i credenti la cura di una seria spiritualità laicale. In effetti,

la responsabilità dei laici sta crescendo nella Chiesa, non solo per le esigenze contingenti di diminuzione numerica del clero, ma piuttosto per l'accresciuta consapevolezza che la Chiesa stessa è una realtà di tutti i credenti, che in forza del loro Battesimo sono a pieno titolo donne e uomini "spirituali".

A partire da questi convincimenti «l'A. propone l'attenzione ad una spiritualità ambientale, fatta di incontro con le consuete realtà della natura, con le persone che formano la quotidianità della vita.

Uno stile autobiografico delicato ed emozionato coinvolge nella lettura, che diventa compagnia nell'esplorazione delle cose semplici della vita, che sono portatrici di una provocazione al ripensamento interiore.

In prospettiva il lavoro costituisce un invito ad esplorare e ad approfondire la spiritualità laicale, sia personale che ecclesiale, in contrapposizione ad una condizione di vita dispersiva ed evasiva.

Alla *prima parte* l'A. affianca una proposta biblico-teologica a fondamento di una "spiritualità della creazione". La storia delle religioni attesta che, fin dalle origini, i fenomeni cosmici sono stati interpretati come manifestazioni del divino e che le modalità privilegiate per esprimere le rappresentazioni del rapporto tra il cosmo e il divino hanno assunto la forma del *mito*.

L'A. ne evidenzia il significato non di spiegazione storico-scientifica, ma di apertura alla ricerca e all'incontro con il divino. Il mito sa di non dire e tanto meno di esaurire il significato del reale, ma allude ad un significato e offre prospettive per una comprensione. È un lavoro dell'immaginazione, che sa interagire di fronte alla suggestione della natura e dell'incontro con l'altro, costruendo rappresentazioni narrative che esprimono la credenza nell'operare di Dio nel mondo, in un linguaggio tipico del contesto culturale antico.

La *parte seconda* del saggio è un'analisi biblica della creazione. L'A. privilegia la redazione jahvista della creazione, valorizzando il compito da Dio affidato all'uomo di coltivare il suolo e di "nominare" gli esseri viventi posti assieme a lui nel giardino nel quale si sviluppa la vita. La visione biblica apre ad una solidarietà gioiosa tra l'uomo e la natura. La creazione, secondo lo jahvista, non è tanto un'azione statica di costruzione di un mondo, ma l'inizio di un rapporto permanente col creato in cui Dio si coinvolge al pari dell'uomo» (*Maurizio Lucillo*).

NOVITÀ: la GUIDA del catechista

PER TUTTI I CATECHISTI CHE VOGLIONO PRESTARE UN SERVIZIO DI QUALITÀ



Come fare per non limitarsi, in catechesi, a trasmettere semplicemente delle nozioni, ma a "svegliare" veramente i bambini alla fede? Che spazio riservare alla preghiera negli incontri di catechismo? Cosa fare con i bambini turbolenti e con quelli indifferenti? Come rispondere alle domande difficili dei bambini? Sono alcune delle domande che i catechisti, soprattutto quelli alle prime armi, si pongono prima di affrontare la loro missione in parrocchia.

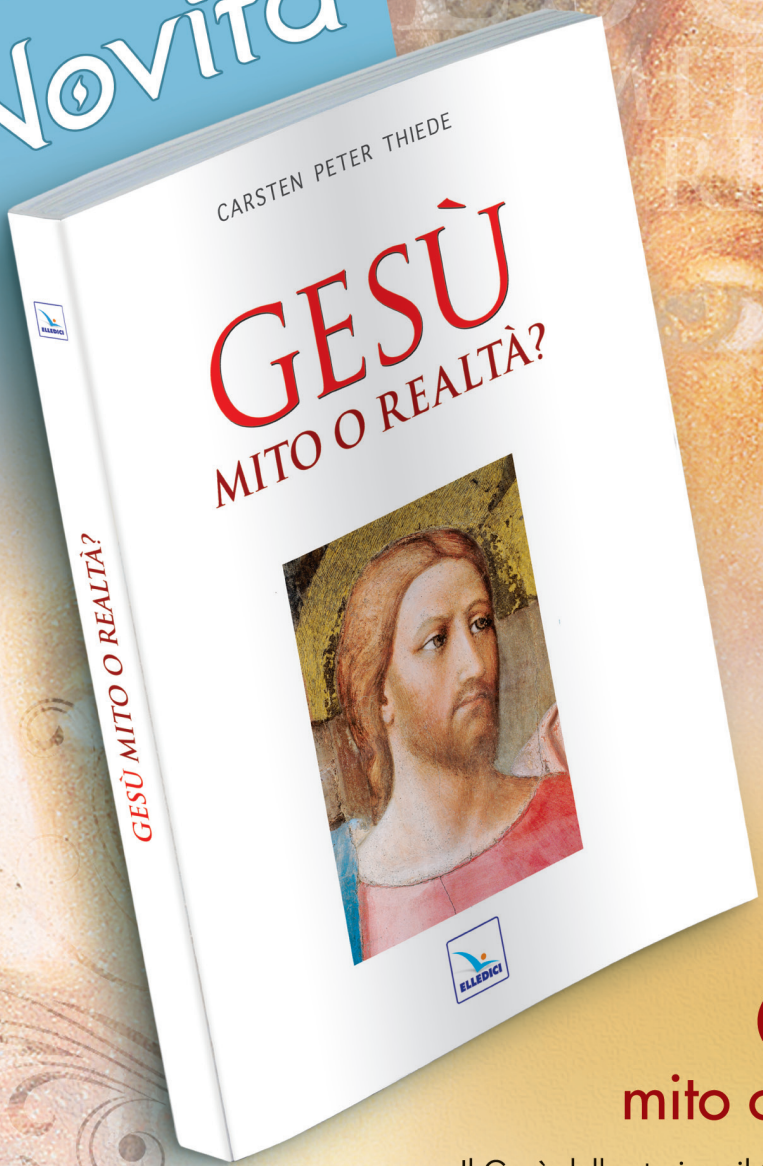
Questo libro è un agile strumento per ogni catechista per orientare il proprio lavoro, per scoprire le pratiche collaudate e per evitare i trabocchetti.

Pagine 72. € 6,50

ELLEDICI

Corso Francia 214 – 10098 Cascine Vica TO
Tel. 011.95.52.111 – Fax 011.95.74.048
E-mail: vendite@elledici.org
www.elledici.org

Novità



CARSTEN PETER THIEDE

Gesù
mito o realtà?

Il Gesù della storia e il Cristo della fede
sono un'unica e medesima persona
o due persone differenti?

Un ampio studio svolto con stile avvincente
e scientificamente documentato,
una risposta seria e credibile a una domanda
che oggi mette in crisi anche molti cristiani.

Pagine 136. € 11,00

ELLEDICI

Corso Francia, 214
10098 Cascine Vica TO
Tel. 011.95.52.111
Fax 011.95.74.048
E-mail: vendite@elledici.org
www.elledici.org