



“PASSIONE PER IL MONDO” La misericordia che prende forma

Don Valentino Bulgarelli – Ufficio Catechistico di Bologna
3° Laboratorio per la formazione degli evangelizzatori degli adulti
Lodi, 9 gennaio 2016

1. Per iniziare...

“Due cose sono state fondamentali per la mia vita: Milano e i preti. Tra me e Milano è stato un amore a prima vista. Con i preti invece... ci ho messo un po' di più.

La prima volta che sono venuto a Milano avevo 5 anni ed ero alto 90 centimetri, ero in compagnia del mio papà, che benché ne avesse 30 di anni, superava di poco il metro; siamo entrati nello stadio di San Siro per vedere una partita di calcio e siccome all'epoca si stava in piedi (era il 1960!), né io né il mio papà riuscivamo a vedere niente, allora il papà mi ha messo sulle sue spalle ed io dovevo raccontargli che cosa succedeva, solo che non conoscevo le regole del gioco e nemmeno il nome dei giocatori, allora il papà mi ha preso in braccio e mi ha detto: «Va bene ci tornerai quando sarai più grande, ma almeno ti è piaciuto qualche cosa?». «Sì, ho risposto, mi è piaciuta quella squadra con le maglie nere e azzurre!». Quando siamo arrivati a casa il papà ha detto alla mamma: «Oggi a Milano questo bambino ha scoperto la fede!».

Poi sentivo a tavola che i miei genitori dicevano che la fede andava coltivata, e per far questo mia madre mi mandava in chiesa e all'oratorio del paese, il mio papà invece mi portava a vedere l'Inter a San Siro.

All'oratorio ci andavo tutti i giorni, allo stadio una domenica sì e una no. C'è stato un periodo che la mia squadra vinceva molti scudetti e allora il mio papà mi portava in piazza Duomo a festeggiare. Quando tornavamo a casa alla sera la mamma ci chiedeva dove eravamo stati, il papà diceva... siamo stati in Duomo perché il bimbo voleva dire una preghiera di ringraziamento alla Madonnina... La mamma commossa aggiungeva: vista la sua devozione questo bambino bisognerà mandarlo in seminario!

Non saprei dire se malauguratamente o per fortuna, la mia squadra a un certo punto ha smesso di vincere, io ci rimanevo male, e anche la mamma non si dava pace di come io avevo smesso di pregare e ringraziare la Madonnina.

Nel frattempo continuavo a frequentare l'oratorio del paese; un giorno il prete, don Giancarlo, che amava Pirandello e Shakespeare almeno quanto i santi Pietro e Paolo, decise di allestire uno spettacolo teatrale e siccome il cast prevedeva oltre agli adulti tre bambini, uno grassissimo, uno altissimo e uno bassissimo, io saltai direttamente il provino ed esordii a teatro come l'attore più basso che avesse mai calcato le scene.

All'epoca ero affetto da un complesso di inferiorità per cui era una tragedia quando entravo in scena, mi collocavo di fianco al bimbo altissimo, e la gente rideva. Il prete mi disse che dovevo sfruttare i talenti che mi aveva regalato il Signore. A me sembrava crudele sia il Signore sia don Giancarlo. Ma il don insisteva: la tua bassezza ti regalerà un sacco di soddisfazioni. Che cosa!? Quel corpicino che non si decideva a crescere? Io intanto non mi fidavo del don e continuavo a chiedere nelle mie preghiere al Signore di portarmi un pallone di cuoio e di farmi diventare alto 1 metro e 85... il Signore ti ascolta sempre ed esaudisce tutte le cose che chiedi, solo che devi essere abile nel distinguere la differenza tra alto e grande...”

La pastorale di GS

La Chiesa, nel dare aiuto al mondo come nel ricevere molto da esso, ha di mira un solo fine: che venga il regno di Dio e si realizzi la salvezza dell'intera umanità. Tutto ciò che di bene il popolo di Dio può offrire all'umana famiglia, nel tempo del suo pellegrinaggio terreno, scaturisce dal fatto che la Chiesa è «l'universale sacramento della salvezza» (104) che svela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo. Infatti il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, si è fatto egli stesso carne, per operare, lui, l'uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale. Il Signore è il fine della storia umana, « il punto focale dei desideri della storia e della civiltà », il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni (105). Egli è colui che il Padre ha risuscitato da morte, ha esaltato e collocato alla sua destra, costituendolo giudice dei vivi e dei morti. Vivificati e radunati nel suo Spirito, come pellegrini andiamo incontro alla finale perfezione della storia umana, che corrisponde in pieno al disegno del suo amore: « Ricapitolare tutte le cose in Cristo, quelle del cielo come quelle della terra » (Ef 1,10). Dice il Signore stesso: « Ecco, io vengo presto, e porto con me il premio, per retribuire ciascuno secondo le opere sue. Io sono l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio e il fine » (Ap 22,12-13).

GS 45 (40-44)

- Dialogare, co-operare e mettere a disposizione per un servizio all'umano GS 3
- Tre capitoli di GS: dai tre umanesimi “culturali” all'umanesimo cristiano (un liberale → persona

cap 1 / um collettivista → uomo comunità / um tecnico scientifico → attività dell'uomo)

Preambolo: tre provocazioni culturali....

- *La confusione tra finalità e strumenti.*

“... il punto dolente della questione che concerne i processi educativi, intesi in senso generalissimo, nella società dominata dalla tecnologia figlia di radicali processi di secolarizzazione di ogni trascendenza, e della frattura, più o meno esplicitamente riconosciuta, con tutta la tradizione umanistica occidentale. Esso sta nella lacerazione palese tra idea dell'educazione ... e potenza della tecnica onnipervadente che tende a soppiantare non solo ogni relazione mezzi/fini, ma addirittura a costruire un mondo che non ha più che mezzi sostitutivi dei fini e funzioni sostitutive di ogni significato, valore e senso”.-

- *La pesantezza del decidere*

“C'è nuovamente una generazione che vuole trovarsi al bivio, ma il bivio non sta da nessuna parte. Ogni gioventù dovette scegliere, ma gli oggetti della sua scelta erano ben definiti. La nuova gioventù sta di fronte al caos, dove scompaiono gli oggetti (sacri) della sua scelta. Nulla illumina il suo cammino: non c'è niente di puro o impuro, di santo o reietto, ma solo le parole scolastiche permesso o proibito. Per questo circondata dal caos delle cose e delle persone, nessuna delle quali è santa, nessuna reietta, la gioventù invoca la scelta”.-

- *La crisi dei rapporti tra generazioni*

Oggi «non sono più i figli a dover imparare dai genitori e a ricevere da loro norme e insegnamenti, ma al contrario sono i genitori che si conformano ai criteri e ai comportamenti dei figli, cercando in questo modo di ottenere la loro approvazione».-

LdG – incidono sulla Evangelizzazione e Catechesi queste “tre provocazioni culturali”?

2. Il “processo” di Evangelii gaudium¹

Il capitolo primo (nn. 20-49) tratteggia il volto di una Chiesa missionaria ed estroversa. Chiesa in uscita, come leggiamo in EG 46, «non vuol dire correre verso il mondo senza una direzione e senza senso». L'uscita della Chiesa ha, invece, una direzione molto precisa; una direzione che imita il cammino del Padre verso il figlio prodigo. Molto bella è la progressione di verbi, coi quali Francesco segna le tappe della Chiesa in uscita: «comunità di discepoli missionari che prendono l'iniziativa, che si coinvolgono, che accompagnano, che fruttificano e festeggiano»². Interessanti sono anche i tratti di una «pastorale in conversione», di cui si parla da EG 25 in avanti, e che giunge a coinvolgere l'esercizio del ministero petrino (cf. EG 32: «conversione del papato»).

Il capitolo secondo (nn. 52-109) è una riflessione molto articolata e incisiva sulla crisi dell'impegno comunitario, con una rassegna efficace delle patologie sociali e delle sfide culturali; con la sottolineatura dell'importanza della inculturazione della fede; con la individuazione delle tentazioni degli operatori pastorali: l'accidia, il pessimismo e la mondanità spirituale.

Il capitolo terzo (nn. 111-175) riprende molti temi del capitolo secondo di Lumen Gentium e di Redemptoris Missio di Giovanni Paolo II. Tratta dell'annuncio del Vangelo, compito di tutta la Chiesa e di tutti nella Chiesa. Una sezione speciale e bella, anche perché forse giunta inattesa, è quella dedicata all'Omelia, «pietra di paragone per valutare la vicinanza e la capacità d'incontro di un Pastore con il suo popolo» (EG 135). Dopo le pagine dedicate alla predicazione, spiccano le altre dedicate alla catechesi kerygmatica e mistagogica (EG 163-168).

¹ Per una visione d'insieme, cf. A. SPADARO, «*Evangelii Gaudium*». *Radici, struttura e significato della prima Esortazione apostolica di Papa Francesco*, ne «La Civiltà Cattolica» 2013, IV, 417-433. Un commento implicito, ma molto utile, a *Evangelii gaudium* può essere ritenuto V. M. FERNANDEZ in dialogo con Paolo Rodari, *Il progetto di Francesco. Dove vuole portare la Chiesa*, EMI, Bologna 2014. V. Fernandez è l'Autore citato da EG 263 nota 207; attualmente egli è Rettore della Pontificia Università Cattolica Argentina ed è stato elevato alla dignità episcopale da Papa Francesco il 13 maggio 2013.

² L'intero testo di EG 24 è un commento a ciascuna di queste azioni. Nell'intera Esortazione; *prendere l'iniziativa*: EG 12, 24, 112-114; *si coinvolgono*: EG 24, 220, 232; *accompagnano*: EG 24, 44, 46, 69, 70, 99, 169 -173; *fruttificano*; EG 24, 99, 140, 223, 233, 267; 276, 279; *festeggiano*: EG 2, 24, 237 e il diffusissimo tema della «gioia».

Il capitolo quarto (nn. 177-258) è dedicato alla dimensione sociale dell'evangelizzazione³. Non è affatto un'appendice, perché «nel cuore stesso del Vangelo vi sono la vita comunitaria e l'impegno con gli altri. Il contenuto del primo annuncio ha un'immediata ripercussione morale il cui centro è la carità» (n. 177). Inclusione sociale dei poveri e cura delle fragilità, bene comune e pace sociale, dialogo sociale come contributo alla pace sono le arcate di questo ampio capitolo.

Il capitolo quinto (nn. 262-288) porta a conclusione l'intero documento: gli evangelizzatori con Spirito sono quelli che si aprono senza paura all'azione dello Spirito Santo (n. 259). Il Papa spiega cosa deve intendersi per «spirito della nuova evangelizzazione». Il capitolo è come un postludio, che riprende in sintesi quanto detto in precedenza e apre alla speranza:

Ogni giorno nel mondo rinasce la bellezza, che risuscita trasformata attraverso i drammi della storia. I valori tendono sempre a riapparire in forme nuove, e di fatto l'essere umano è rinato molte volte da situazioni che sembravano irreversibili. Questa è la forza della risurrezione e ogni evangelizzatore è uno strumento di tale dinamismo» (n. 276).

La conclusiva preghiera a Maria è un'affermazione dello stile mariano dell'evangelizzazione.

La questione di EG: Dio, uomo/donna e Chiesa

Il problema

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

E' in questione oggi non tanto l'esistenza quanto la presenza di Dio. Crisi dell'incarnazione significa allora fatica a riconoscere l'incidenza del divino nell'umano, ad ammettere che l'umano possa portare in sé il divino. Paradossalmente si fa dunque più fatica a credere nell'uomo che in Dio: è l'uomo, oggi, il nodo cruciale.

Ogni "incarnazione" del divino nell'umano è in crisi: Dio è lontano e si stenta a vederlo presente in Gesù di Nazareth e in una Chiesa fatta di uomini e donne. Un Dio incarnato occupa necessariamente uno spazio ed un tempo, crea legami fra gli uomini (comunità) e con il mondo (corpo, materia). Un Dio incarnato, quindi, si raggiunge necessariamente attraverso una comunità ed un cammino che valorizza il corpo e la materialità. Un Dio disincarnato si raggiunge invece per un cammino individuale e di progressivo distacco dal corpo verso la sfera dello spirito. La crisi della Chiesa nella coscienza di molti sembra dunque un aspetto della più generale crisi dell'antropologia, in particolare nel fondamentale ambito del rapporto tra umano e divino.

La proposta cristiana: fiducia nell'umano

La sequenza delle quattro sezioni che compongono la prima parte del Catechismo della Chiesa Cattolica consegnano l'irrinunciabile dell'Evangelizzazione. La questione della **Rivelazione** ha il suo punto di partenza nella visione positiva dell'umano, cioè del suo essere capace di Dio. Il Catechismo della Chiesa cattolica si apre con la convinzione che nell'uomo c'è un profondo desiderio di Dio, c'è una profonda nostalgia di Dio (CCC,n.27). Il desiderio più profondo dell'uomo è conoscere Dio, è vederlo, perché da Dio veniamo. L'uomo cioè, in quanto creato da Dio, può udire la sua voce di Dio. Dio si fa conoscere, Dio si rivela all'uomo, Dio entra in comunicazione con l'uomo, con me, con ciascuno di noi, con gli uomini di ieri, di oggi e di domani. Dio dunque "parla" e parlando si comunica per quello che è: un Dio d'amore.

Sintesi

Colgo nell'EG un profondo invito alla Chiesa ad aiutare ad incrociare lo sguardo di Dio nella quotidianità. A riscoprire il suo essere mediatrice di questo incontro

³ Per un approfondimento, cf. D. FARES, *L'antropologia politica di Papa Francesco*, ne «La Civiltà Cattolica» 2014, I, 345-360; G. SALVINI S.J., *Uno sguardo sulla società con la «Evangelii Gaudium»*, ne «La Civiltà Cattolica» 2014, I, 508-519; A. RICCARDI, *La sorpresa di Papa Francesco. Crisi e futuro della Chiesa*, Mondadori, Milano 2013, p. 119 – 153 («Globalizzazione, città e storia»). Sul tema cf. pure i due interventi pubblicati sulla rivista «Il Regno Documentazione» 2014/1 (n. 1158) di M. NOVAK su *Evangelii gaudium* («Le parole che l'America non ha capito», p. 8 – 12) e di E. BENVENUTO di critica a M. Novak («Sulla "teologia" del capitalismo», p. 13 – 22).

Prima opzione: riconfigurare l'evangelizzazione e la catechesi con la misericordia

Imparare un linguaggio che comunichi il prendersi cura/custodire

- L'oggetto del custodire, cui è chiamata la responsabilità di ogni essere umano, è molteplice: "Custodiamo Cristo nella nostra vita, per custodire gli altri, per custodire il creato!". Così l'ha espresso Papa Francesco nell'omelia della liturgia inaugurale del suo servizio di vescovo di Roma, allargando peraltro lo sguardo all'intera famiglia umana: "La vocazione del custodire non riguarda solamente noi cristiani, ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti. È il custodire l'intero creato, la bellezza del creato, come ci viene detto nel Libro della Genesi e come ci ha mostrato san Francesco d'Assisi: è l'aver rispetto per ogni creatura di Dio e per l'ambiente in cui viviamo. È il custodire la gente, l'aver cura di tutti, di ogni persona, con amore, specialmente dei bambini, dei vecchi, di coloro che sono più fragili e che spesso sono nella periferia del nostro cuore. È l'aver cura l'uno dell'altro nella famiglia: i coniugi si custodiscono reciprocamente, come genitori si prendono cura dei figli, e col tempo anche i figli diventano custodi dei genitori. È il vivere con sincerità le amicizie, che sono un reciproco custodirsi nella confidenza, nel rispetto e nel bene" (19 Marzo 2013).
- Sono molti i riferimenti biblici che ci rivelano l'atteggiamento di Dio che custodisce. Nel linguaggio biblico il custodire si può identificare con prendersi cura con tutte le sfumature e le "attenzioni" che questo comporta: circondare, allevare, prendere, sollevare. Dio rivela chiaramente qui il suo cuore materno e la tenerezza con cui custodisce la sua "creatura", il popolo eletto. È la stessa preghiera che Gesù fa per i suoi discepoli e per tutti noi (Gv 17,11-15). Dio nel custodire la persona, il suo popolo, custodisce la relazione che ha voluto e desidera creare e mantenere con l'eletto. Per Dio la persona umana ha un valore unico; Dio ama ogni persona di "amore eterno"...un amore che si è reso visibile nell'Incarnazione del Verbo che si è fatto carne e che ha donato tutto se stesso per ogni essere umano, sulla croce.
- L'atteggiamento del "custodire" quindi implica un elemento fondamentale che sperimentiamo nella nostra umanità, cioè **dare valore**. Si custodisce ciò a cui si dà valore, ciò che è importante per noi. Più una persona o un oggetto è significativo, più sappiamo dare la nostra attenzione, la nostra cura. La riflessione sull'essere custodi o custodire ci chiede di verificare dentro di noi, nelle nostre scelte, nei nostri desideri e nelle nostre azioni concrete, quali sono le persone o le cose veramente importanti per noi! A cosa e a Chi diamo la priorità? A volte forse non sappiamo ri-conoscere il valore e quindi non riusciamo ad apprezzare e di conseguenza neanche a custodire. Essere custodi ci richiede anzitutto uno sguardo che sappia **vedere la realtà**, le persone, con gli OCCHI di DIO, con il Suo sguardo d'amore, di misericordia.
- Custodire vuol dire **stare accanto** all'altro con attenzione d'amore, rispettando e accompagnando il suo cammino, facendosene carico, coltivando la sua vita come bene assoluto. Custodire dunque è un atteggiamento che chiede una **necessaria limitazione** di sé, della propria forza, la limitazione del desiderio che spinge l'uomo a impossessarsi di un'altra vita per poter vivere. La relazione di custodia del creato e del fratello, in qualche modo, implica anche un determinato atteggiamento verso se stessi. Giuliana di Norwich (1342-1430), mistica affermava, nel suo Libro delle rivelazioni, descrivendo in modo denso e cristallino le caratteristiche essenziali della relazione: «**La misericordia opera in quattro modi: custodisce, sopporta, ravviva, guarisce, e tutto questo è la tenerezza dell'amore**» (cap. 48).
- Volendo approfondire ulteriormente il **senso del custodire**, mi sembra che balzi agli occhi è che si custodisce una cosa di cui **non si ha la proprietà**. Il concetto di proprietà implica sempre, in una certa misura, l'idea che si possa usare in qualsiasi modo a proprio esclusivo vantaggio la cosa di cui si è padroni. Questo vale anche per le persone, che si rischia di trattare come cose da cui ci si attende solo un utile o comunque un servizio.

Custodisco dunque una cosa che non è mia, ma mi è stata affidata, e la custodisco perché preziosa agli occhi di Dio, e dell'affidamento dovrò rendere conto.

Generare un linguaggio di misericordia

- Papa Giovanni XXIII, nel suo discorso di apertura del Concilio Vaticano II, ha detto: «Oggi la Chiesa preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che della severità». Il futuro Papa Giovanni Paolo II ha vissuto il terrore della Seconda Guerra Mondiale, la dittatura nazista e comunista in Polonia, una situazione di ingiustizia, di mancanza di diritto e di misericordia. In tale situazione ha scoperto di nuovo l'importanza della misericordia biblica e ha promulgato la sua seconda enciclica del suo Pontificato sul tema della misericordia, *Dives in misericordia*. Come risposta ai terrore del secolo scorso, Papa Benedetto ha approfondito questo messaggio nella sua enciclica *Dio è amore*.
- L'attualità della misericordia ci stimola a scavare nella tradizione del pensiero umano per una risposta alla nostra situazione. Benché la parola 'misericordia' sia specifica nella Bibbia e nella tradizione biblica, se ne trovano preparazioni e anticipazioni nella tradizione umana dell'Occidente. La tradizione della filosofia e anche della teoria della tragedia nell'Occidente conosce la compassione. La tragedia classica vuole che lo spettatore sperimenti compassione con il destino dell'eroe e in lui sperimenti il suo proprio destino. Da lì nella teoria moderna del teatro spesso è provenuto l'interesse per l'insegnamento e l'educazione morale dello spettatore. I principi di empatia e di simpatia (*syn-pathein*, compassione) sono, dunque, costitutivi della tradizione umanistica.
- Innanzitutto, come abbiamo visto già all'inizio, la misericordia tocca la questione di Dio. La questione di Dio riguarda la crisi più profonda di oggi, ed è anche la questione oggi più importante. Sebbene già in passato siano stati prevalenti l'ateismo e l'agnosticismo di alcuni filosofi, l'ateismo e l'agnosticismo delle masse sono un fenomeno recente della civiltà occidentale secolarizzata, mentre in tutta la storia più antica dell'umanità non è mai esistita alcuna cultura senza religione. Il Concilio Vaticano II ha affermato che l'ateismo nelle sue diverse forme è uno dei problemi più seri, ma il Concilio ha anche aggiunto che di esso i Cristiani hanno una colpa (GS 19-21). Infatti, come dice il Concilio, spesso abbiamo oscurato l'immagine di Dio. Spesso abbiamo annunciato unilateralmente il Dio giusto che punisce e talvolta abbiamo disegnato l'immagine di un Dio della vendetta, e abbiamo piuttosto sottovalutato il messaggio di un Dio misericordioso, che nella sua misericordia non vuole la morte del peccatore, ma la vita. Abbiamo sovraccaricato l'immagine del Dio vivente, che cammina con il suo popolo ed è presente in ogni situazione, con idee speculative sull'immobilità di Dio, che non sono sbagliate, ma, intese unilateralmente, hanno allontanato Dio dalla vita.
- Credere in questo Dio della misericordia non vuol dire credere che un Dio in qualche modo esista, forse da qualche parte sopra le nuvole. No, se Dio misericordioso esiste, questo cambia tutta la mia vita. Il principio fondamentale della Bibbia per la vita del cristiano suona: «Essere imitatore di Dio» (*Ef 5,1*). Siamo chiamati a imitare Dio. In questo senso Gesù dice: «Siate perfetti sul modello di Dio» (*Mt 5,48*). L'evangelista Luca presenta probabilmente il testo originale: «Siate misericordiosi sul modello di Dio» (*Lc 6,36*).

In questo senso, nel primo e più grande comandamento l'amore con Dio e l'amore con il nostro prossimo sono inscindibilmente connessi (*Mt 22,34-40*). Nessuno può amare Dio senza anche amare il suo prossimo (*I Gv 4,20*; cfr. *3,10-18*). Ecco la centralità del Discorso sulla Montagna: «Beati i misericordiosi» (*Mt 5,7*). Nel suo discorso sull'ultimo giudizio, Gesù conosce solo un criterio: il nostro comportamento con gli affamati, gli assetati, gli ignudi, gli ammalati, i prigionieri ... Gesù non ci domanderà se avremo rispettato il sesto comandamento. Certo, anche quello è importante, perché anche quello fa riferimento al rispetto degli altri, cioè al vero amore, che è altra cosa dal piacere e soddisfare i propri desideri. Eppure, decisivi saranno solo l'amore e la misericordia. Solo l'amore e la misericordia saranno l'unica cosa che potremo portare con noi e presentare al giudizio di Gesù. Perché nei poveri incontriamo Gesù stesso, e lui ci riconoscerà quando lo incontreremo (*Mt 25,31-46*).

A ben vedere **la parabola del Samaritano** (*Lc 19,25-37*) ci consegna una grammatica per gustare l'agire misericordioso di Dio per noi ma anche la possibilità di vivere e praticare la misericordia. Le dieci azioni compiute dal samaritano sono un meraviglioso decalogo della misericordia.

- «Lo vide...». Luca usa il verbo tipico di colui che vede l'uomo come immagine di Dio. Il samaritano assume il modo stesso di vedere di Gesù.
- «...ne ebbe compassione». Il verbo non esprime semplicemente il sentimento che si può provare incontrando una persona che soffre. Il samaritano assume le stesse viscere di misericordia di Dio, quando per bocca del profeta Osea, dice: «Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo fremere di compassione» (*11,8*).

- «Gli si fece vicino...». Questo "com-patire" non lascia inerte, non lo blocca allibito di fronte alla gravità della situazione. Inizia la modalità del "farsi prossimo", che Gesù alla fine annunzierà al dottore della Legge.
- «...gli fasciò le ferite». Con questo verbo il samaritano inizia il fecondo apostolato della compassione, che spontaneamente porta all'azione.
- «...versandovi olio e vino». Usa, perciò, quello che era oggetto del suo guadagno per vivere; non lo vende, lo dona gratuitamente. Era di certo un mercante; di quello che aveva prodotto e venduto viveva la sua famiglia.
- «...poi, lo caricò sulla sua cavalcatura...». A questo punto avrebbe potuto lasciare ad altri l'impegno. No, gli offre anche la sua cavalcatura; per caricarlo lo deve prendere sulle sue braccia. Condivide la sofferenza di quell'uomo.
- «...lo portò in un albergo...». Lo vuol aiutare fino alla completa guarigione.
- «...si prese cura di lui». Il verbo greco esprime profondo affetto. Gli sta accanto rimanendo con lui fino al giorno seguente. Erano le ferite interiori che occorre sanare. La paura è una malattia ben peggiore di quella procurata dalle ferite corporali.
- «Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore». Vera-mente la compassione non ha limiti; ha solo il limite dell'amore! Ma sappiamo che la misura dell'amore è amare senza misura.
- «Abbi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno». Tutto poteva finire con i due denari! No, si intuisce la discussione avvenuta tra lui e l'albergatore. Due denari dovevano essere pochi per l'albergatore; voleva di più. Ma tutto si risolve con il ritorno del Samaritano.

Questa è la pista che ha percorso la chiesa del Concilio Vaticano II e che deve tornare ad essere convintamente la strada della comunità cristiana. Diceva Paolo VI chiudendo il Concilio: “La Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di se stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell’uomo, dell’uomo quale oggi in realtà si presenta...L’antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio.”⁴

Alcuni atteggiamenti, isolamento, distrazione e soggettivismo, rivelano la situazione dell’uomo contemporaneo, che vive radicato nell’essere creatura vecchia, fatto che gli impedisce un’apertura vera al Dio che si comunica.

Da questi atteggiamenti, occorre transitare a nuove situazioni, aiutando l’umano ad aprirsi alla trasformazione che Dio opera in ciascuno. **Dio chiama** dall’isolamento nel quale l’uomo è (o corre il rischio di essere), ma il peccato può rallentare, se non addirittura frenare, questa convocazione. Solo dopo il riconoscimento del peccato si giunge alla gioia e alla comunione. **Dio parla** ma spesso l’uomo è distratto e non ascolta, tuttavia Egli offre una buona notizia che chiede all’uomo solo la capacità di sapersi affidare. **Dio continua a donarsi**, nonostante l’uomo di oggi tenda ad essere un “nomade”, cioè senza radici e senza memoria. Tuttavia Egli continua ad offrire all’uomo la via che lo porta alla vita e alla libertà. **Dio manda** e invia testimoni a comunicare la novità di relazione con Lui e con gli altri uomini, ma l’uomo tende al soggettivismo e vive tutto con un relativismo esasperato, elementi che spesso ostacolano l’accoglienza dei testimoni e impediscono a lui stesso di aprirsi alla testimonianza dei doni ricevuti.

In questo scenario la **Comunità cristiana è chiamata a pensare e proporre un linguaggio che Innanzitutto Apra e provochi la domanda di infinito**. Il desiderio di Dio è qualche cosa che continuamente tiene aperta la dialettica tra dubbio e certezza. Non c’è nessun credente che sia immune dal dubbio e rompere questa dialettica, questa tensione crea da una parte il nichilismo (tutto messo in dubbio, nulla esiste) e dall’altra il fondamentalismo (c’è solo certezza, dubbi non ce ne sono). Tenere aperta questa domanda di infinito, non imporre la risposta ma tenere aperta la domanda, è qualche cosa che consente di mantenere questa tensione virtuosa tra il dubbio e la certezza che è quella che impedisce il totalitarismo da una parte e il nichilismo dall’altra. In secondo luogo **Porga la proposta cristiana come “olio e vino” (Lc 10,25-37) per la nostra umanità**. Una cultura in cui la dimensione della fisicità e della sensorialità è ritornata prepotentemente importante, **anche la comunicazione, la ricerca del bisogno di Dio, la comunicazione con le persone in cerca di Dio, non può passare semplicemente dalla dimensione intellettuale**; non può essere astratta e fatta solo di discorsi; occorre intercettare questi nuovi bisogni, tra i quali anche un bisogno di

⁴ Paolo VI, discorso di Chiusura del Concilio Vaticano II, 7 dicembre 1965.

fisicità, un bisogno di relazione corporea con le persone; una corporeità che però non è idoltrica, che basta a se stessa, che è un fine, ma una corporeità che possa venire in qualche modo sussunta da un amore che ci rende belli, che rende il corpo non semplicemente un oggetto, ma il luogo della possibilità per entrare in relazione con gli altri. Sul modello di quello che ha fatto Gesù, che si è fatto carne; non è stato uno spirito, si è fatto carne, è venuto in mezzo a noi e si è fatto toccare da Maddalena; ha toccato l'emoirrisa, ha spalmato il fango sugli occhi del cieco.

Papa Francesco rilancia nell'EG la spiritualità della domanda (che era già della GS).⁵ Ma perchè il “*Vangelo invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci ama e che ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da se stessi per cercare il bene di tutti*”. (EG, 39)

LdG – riusciamo ad immaginare una evangelizzazione e catechesi modellata sulle azioni del Samaritano? Come ci sembra? Per realizzarla che cosa eliminare dalle nostre prassi? Che cosa potenziare? Che cosa aggiungere?

Seconda opzione: upgrade dei processi di evangelizzazione e catechesi

Il filo rosso di EG

Il grande rischio del mondo attuale, con la sua molteplice ed opprimente offerta di consumo, è una tristezza individualista che scaturisce dal cuore comodo e avaro, dalla ricerca malata di piaceri superficiali, dalla coscienza isolata. Quando la vita interiore si chiude nei propri interessi non vi è più spazio per gli altri, non entrano più i poveri, non si ascolta più la voce di Dio, non si gode più della dolce gioia del suo amore, non palpita l'entusiasmo di fare il bene. Anche i credenti corrono questo rischio, certo e permanente. Molti vi cadono e si trasformano in persone risentite, scontente, senza vita. Questa non è la scelta di una vita degna e piena, questo non è il desiderio di Dio per noi, questa non è la vita nello Spirito che sgorga dal cuore di Cristo risorto.

Evangelii gaudium 2

“Sulla bocca del catechista torna sempre a risuonare il primo annuncio: Gesù Cristo ti ama, ha dato la sua vita per salvarti, e adesso è vivo al tuo fianco ogni giorno, per illuminarti, per rafforzarti, per liberarti”.

Evangelii Gaudium, n. 164

«In una civiltà paradossalmente ferita dall'anonimato e, al tempo stesso, ossessionata per i dettagli della vita degli altri, spudoratamente malata di curiosità morbosa, la Chiesa ha bisogno di uno sguardo di vicinanza per contemplare, commuoversi e fermarsi davanti all'altro tutte le volte che sia necessario».

Evangelii Gaudium, n. 169

*Confessare un **Padre** che ama infinitamente ciascun essere umano implica scoprire che «con ciò stesso gli conferisce una dignità infinita». Confessare che il **Figlio di Dio** ha assunto la nostra carne umana significa che ogni persona umana è stata elevata al cuore stesso di Dio. Confessare che **Gesù** ha dato il suo sangue per noi ci impedisce di conservare il minimo dubbio circa l'amore senza limiti che nobilita ogni essere umano. La sua redenzione ha un significato sociale perché «Dio, in Cristo, non redime solamente la singola persona, ma anche le relazioni sociali tra gli uomini». Confessare che **lo Spirito Santo** agisce in tutti implica riconoscere che Egli cerca di penetrare in ogni situazione umana e in tutti i vincoli sociali: «Lo Spirito Santo possiede un'inventiva infinita, propria della mente divina, che sa provvedere e sciogliere i nodi delle vicende umane anche più complesse e impenetrabili». L'evangelizzazione cerca di cooperare anche con tale azione liberatrice dello Spirito. Lo stesso mistero della Trinità ci ricorda che siamo stati creati a immagine della comunione divina, per cui non possiamo realizzarci né salvarci da soli. Dal cuore del Vangelo riconosciamo l'intima connessione tra evangelizzazione e promozione umana, che deve necessariamente esprimersi e svilupparsi in tutta l'azione evangelizzatrice. L'accettazione del primo annuncio, che invita a lasciarsi amare da Dio e ad amarlo con l'amore che Egli stesso ci comunica, provoca nella vita della persona e nelle sue azioni una prima e fondamentale reazione: desiderare, cercare e avere a cuore il bene degli altri.*

Evangelii Gaudium, n. 178

⁵ Cf. EG, 71-75. Prospettiva ripresa anche dai Vescovi italiani in IG.

“La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del “si è fatto sempre così”. Invito tutti ad essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità. Una individuazione dei fini senza un’adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia. Esorto tutti ad applicare con generosità e coraggio gli orientamenti di questo documento, senza divieti né paure. L’importante è non camminare da soli, contare sempre sui fratelli e specialmente sulla guida dei Vescovi, in un saggio e realistico discernimento pastorale.”

Evangelii Gaudium, n. 33

tre verbi per vivere l’Evangelizzazione come passione per il mondo: Uscire – Proporre - Custodire

- a. Uscire (EG 20-22)
 - Il primo che “esce” è Dio stesso...
 - Coinvolgersi e accorciare le distanze...
 - Accompagnare e vivere la sapienza dell’attesa..
- b. Proporre (EG 165-175)
 - esprimere l’amore salvifico di Dio
 - non imporre
 - gioia e vitalità
 - la via della bellezza, della narrazione e dei simboli
- c. Custodire
 - si custodisce una cosa di cui non si ha la proprietà
 - custodire le fragilità (EG 209-210)
 - Coscienza, affetti ed emozioni

Modelli di evangelizzazione a partire dalla prassi della prima comunità cristiana

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

1. Modello «profetico»: segni e parola

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

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

Le grandi figure degli evangelizzatori negli Atti sono mostrate come coloro che proseguono, nel tempo della chiesa, la modalità profetica del ministero di Gesù. In un tempo di persecuzione, la comunità gerosolimitana chiede a Dio di poter restare salda nella propria missione di evangelizzazione che consiste nell’«annunciare con tutta franchezza la parola» e nel «compiere guarigioni, miracoli e prodigi nel nome del santo Servo Gesù» (cf. At 4,29s). Degli apostoli si dice sinteticamente che «con grande potenza [riferita ai segni] rendevano testimonianza alla risurrezione di Gesù» (At 4,33). La stessa azione missionaria di Paolo e Barnaba coniuga parola e segni: «...annunciavano con franchezza in virtù del Signore, che rendeva testimonianza alla parola della sua grazia e concedeva che per mano loro si operassero segni e prodigi» (At 14,3).

È dunque evidente nella prassi di evangelizzazione della chiesa primitiva il legame insistito tra segni e parola. L'esempio più lampante – e per certi versi programmatico, vista la sua collocazione all'inizio della missione a Gerusalemme – è la guarigione di uno storpio alla porta Bella del **tempio** (cf. At 3,1-11) a cui è strettamente associato il successivo discorso kerigmatico di Pietro (cf. At 3,12-26). In questo caso, l'incontro tra Pietro (Giovanni) e lo storpio, caratterizzato dal reciproco sguardo, dalla parola performante e dal gesto risanatore, provocano nella persona paralizzata una profonda trasformazione. Lo storpio passa da una condizione di dipendenza all'autonomia; dall'immobilità al movimento; dall'isolamento all'incontro con la comunità radunata; dall'esclusione dal tempio, e dal rapporto con Dio, alla lode di Dio. La vita ritrova la sua dignità e responsabilità e le relazioni fondamentali, che alimentano la vita, sono ristabilite.

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

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

2. Modello kerigmatico: discernimento nella storia

Se rileggiamo i discorsi missionari o kerigmatici degli Atti (cf. At 2,14-40; 3,12-26; 10,34-43), non alla loro superficie ma nel dinamismo profondo che li caratterizza, potremmo riscoprire un altro modello utile oggi per l'evangelizzazione. Al cuore di questi discorsi kerigmatici sta certamente la proclamazione/attestazione della risurrezione, formulata in modo teocentrico: Dio ha risuscitato Gesù dai morti (cf. At 2,32; 3,15; 5,32; 10,40s.). Conseguenza di essa è che Gesù è stato ora costituito «Signore», con le prerogative salvifiche che spettavano a Dio.

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

Dentro questa rilettura della storia della salvezza, diventano evidenti, nella loro intenzionalità profonda, anche le azioni che hanno tentato invano di opporsi al disegno divino e che ora possono con forza essere denunciate. Le cosiddette «formule di contrasto», che caratterizzano il nucleo kerigmatico dei discorsi missionari e con- trappongono all'azione risuscitatrice di Dio l'iniziativa violenta di rinnegamento e di morte attuata contro il «servo di Dio», il «santo e il giusto» e «l'iniziatore della vita» (cf. At 3,13-15; cf. 2,23s; 4,10; 5,30; 10,39s), hanno questo carattere di denuncia chiara nei confronti dei tentativi di deviare la storia di salvezza sovranamente guidata da Dio. Tale denuncia, unitamente alla proclamazione che Dio ha ugualmente attuato il suo disegno salvifico, apre lo spazio per un appello al riorientamento della vita, alla conversione, all'accoglienza della salvezza e all'inserimento nell'escatologico popolo di Dio (cf. At 2,37ss; 3,19-26; 10,43).

Il modello, che abbiamo sinteticamente richiamato e che si richiama alla dinamica dei discorsi missionari, evidenzia la duplice funzione svolta dall'annuncio kerigmatico: una funzione di «svelamento» della storia della salvezza che è in atto e una funzione «performativa» che tende a orientare in modo nuovo la mentalità e la vita. Questo modello, nei suoi elementi essenziali, potrebbe aiutare a ripensare la modalità

dell'annuncio anche ai nostri giorni. Radicandosi nel cuore dell'evento cristiano, che è la risurrezione di Cristo, l'evangelizzazione dovrebbe diventare il luogo di discernimento della storia della salvezza e di denuncia delle situazioni che la ostacolano, per sollecitare a guardare alla vita e alla storia con occhi e cuore nuovi. È un compito non facile, ma è al contempo un'esigenza imprescindibile. L'evangelizzatore dovrebbe essere in grado di interpretare le attese di salvezza che si sono compiute in Cristo per saper incrociare le domande e le speranze di salvezza che sono nascoste nel cuore degli uomini. Dovrebbe poter rileggere la storia di Gesù come il luogo in cui si rivela il permanente agire di Dio a favore della vita umana per ritrovare e segnalare nella vicenda di oggi i segni di questa costante iniziativa salvifica di Dio che non cessa di essere, anche nascostamente, all'opera. Portare alla luce le esperienze di vita e gli eventi della storia come possibili luoghi in cui intravedere l'azione amorosa e vivificante di Dio per arrivare a denunciare, in controluce, le responsabilità peccaminose dei singoli e del «mondo» là dove l'agire nuovo di Dio è contrastato e il mondo nuovo, che esso tende a creare, viene negato, è fondamentale per un'azione evangelizzatrice che non voglia lasciare la vita e la storia prive del loro senso autentico e ultimo.

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

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

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

In questo tentativo di avvicinamento ai suoi uditori, Paolo arriva a citare e a valorizzare – quasi come fosse una «bibbia pagana» che entra in una certa consonanza con la Scrittura normativa – un'espressione del poeta Arato di Soli sulla parentela dell'uomo con la divinità: «...di lui siamo stirpe» (At 17,28). Lo sforzo per comunicare la fede biblica del Dio creatore in una cultura diversa, che non ha acquisito l'orizzonte creazionale, è giunto al massimo.

Il tentativo finale (At 17,30-31) di annunciare il kerigma specificamente cristiano della risurrezione di Gesù – un contenuto in precedenza frainteso e deformato dentro il mondo di una religiosità politeista (cf. At 17,18) – è anch'esso degno di nota. Paolo annuncia la necessità del pentimento in vista del giudizio universale che Dio ha stabilito, ricorrendo così a un'idea di giudizio divino che è presente nella cultura degli uditori. Accenna poi al fatto che questa funzione giudiziale sarà mediata da «un uomo» a cui Dio ha dato accreditamento, risuscitandolo dai morti. È interessante il fatto che Gesù non viene nominato esplicitamente e la risurrezione è menzionata solo come prova di accreditamento. Paolo sembra utilizzare qui la figura retorica dell'«insinuazione», con la quale evita affermazioni esplicite che possano generare fraintendimento e invece

sollecita la curiosità degli interlocutori a interrogarsi su chi è quest'uomo e su che cosa significhi la sua risurrezione. La reazione di una parte dell'uditorio, «ti ascolteremo su questo ancora di nuovo» (At 17,32), sembra far intravedere che l'insinuazione ha funzionato. Su un contenuto, che crea grossa difficoltà alla mentalità culturale degli uditori, occorre evitare un pronunciamento categorico che può generare una reazione di rifiuto: meglio lasciarlo solo intravedere per creare ulteriori occasioni di confronto e permettere un'eventuale assimilazione graduale.

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

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

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

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

Occorre innanzitutto che le culture e gli elementi di religiosità in esse presenti siano accettati. È essenziale perciò che la cultura di un determinato gruppo sia conosciuta, compresa e accolta. Vale qui l'adagio dei Padri della chiesa: ciò che non viene assunto – e quindi fatto proprio – non può essere redento. Per questo diventa importante stare a contatto con tutte le componenti culturali che l'uomo, in un determinato ambiente e tempo, produce e fruisce (dal giornale, alla letteratura, alla comunicazione, ecc.). Un'attenzione particolare, però, va data a quel vissuto sociale, culturale e religioso che è suscettibile di prendere un senso più profondo e che può aprirsi a trovare nell'annuncio cristiano di vita e di salvezza il suo compimento impensato.

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

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

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

4. Il modello dell'accompagnamento: competenza ermeneutica

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

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

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

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

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

5. Condizioni essenziali

Abbiamo accennato ad alcuni modelli di evangelizzazione, che il libro degli Atti – racconto per eccellenza della prima evangelizzazione – lasciava intravedere. A una lettura più estesa e puntuale, la lista di questi modelli si potrebbe ampliare. Non abbiamo, ad esempio, accennato al «modello testimoniale» che sembra emergere dalle «apologie» di Paolo durante la fase processuale (cf. At 22 e 26), dove l'annuncio viene a intrecciarsi con l'esperienza e la biografia del testimone, così che la narrazione della vita del testimone si pone a conferma della verità del vangelo. Non abbiamo neppure affrontato quello che potrebbe essere qualificato come «modello cristico», che Luca lascia intravedere quando, modellando l'attività, la passione e

la morte degli evangelizzatori (in primo luogo Stefano e Paolo) su quella di Gesù, lascia intendere che colui che non è più visibile, perché in cielo, si fa visibile nell'esistenza dei discepoli che diventano un vangelo vivente⁶. I modelli, che abbiamo sinteticamente presentato, ci sono parsi però sufficienti a mostrare come le vie dell'evangelizzazione, ancora oggi come agli esordi del cristianesimo, possano e debbano essere plurime.

A conclusione vorremmo sottolineare come le diverse forme dell'azione evangelizzatrice della chiesa sono rese credibili ed efficaci da due condizioni imprescindibili che emergono dal racconto degli Atti.

– La **prima condizione di credibilità** è l'assoluta **gratuità** e l'estremo disinteresse con cui deve essere annunciato il vangelo. Luca è molto duro nello stigmatizzare il legame insidioso e sempre in agguato tra religione e interessi socio-economici: lo fa apertamente nell'episodio dei padroni della schiava con lo spirito di divinazione (cf. At 16,16.19) come anche nella rivolta degli argentieri ad Efeso (cf. At 19,24-27). L'evangelizzazione deve essere libera da qualsiasi sospetto di interessi, come mostra Paolo riassumendo ai presbiteri di Mileto le condizioni della sua azione missionaria: Argento od oro o veste di alcuno non ho desiderato. Voi conoscete che alle necessità mie e dei miei compagni hanno servito le mie stesse mani. In tutto vi ho mostrato che, lavorando così, bisogna prendersi cura dei deboli e ricordarsi delle parole del Signore Gesù, che egli stesso disse: è beato donare piuttosto che ricevere (At 20,33-35).

– La **seconda condizione** è che **la chiesa accetti di poter essere incompresa e perseguitata** a causa del vangelo. Ogni compromesso diventa snervamento della potenza del vangelo. Luca, che insiste sulla potenza e sulla «gloria» della Parola che si espande inarrestabile verso i confini della terra, sa che questa potenza e questa gloria si realizzano nella «croce» degli evangelizzatori. La persecuzione a Gerusalemme (cf. At 4-7) e le continue prove e opposizioni che Paolo subisce nelle sue tappe missionarie sono la prova di una Parola che trionfa mediante lo scacco provvidenziale di coloro che la annunciano.

Il Vaticano II aveva già delineato nella *Lumen gentium* queste due condizioni dell'evangelizzazione, invitando la chiesa a conformarsi al modello di Cristo: Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza (LG 8)

La prospettiva della sinodalità

La parola "sinodalità" è un derivato linguistico dalla lingua greca del N.T., dove fa capo, innanzitutto, al verbo *synodèuein* (=fare cammino insieme) e poi al vocabolo *synodos* (= cammino fatto insieme), da cui questo verbo deriva.

È un parlare per immagini, tipico del linguaggio biblico, che, provenendo da un popolo di origine nomadica, predilige l'immagine del cammino, arricchendola di molti significati.

Uno di questi significati è quello ecclesiale, che ha preso poi il sopravvento nel linguaggio ecclesiastico, sia greco che latino, nel quale *Synodos/Synodus* passò ben presto a designare le "conferenze al vertice" della Chiesa, dalle più antiche alle più recenti (come risulta ancor oggi dal testo ufficiale dei documenti del Concilio Vaticano II), mentre nel linguaggio ecclesiastico italiano corrisponde ai vocaboli "Concilio, conciliare, conciliarità". Anche nell'italiano moderno, peraltro, c'è un analogo parlare per immagini, per dire la stessa cosa però con un'immagine diversa, che corrisponde ai vocaboli "concerto, concertare, concertazione".

Nell'uso di questi vocaboli del N.T. con significato ecclesiale, che è poi quello della parola "sinodalità" come la usiamo noi oggi, **si possono distinguere tre livelli di significato tra loro interconnessi e complementari: "camminare insieme" come un "essere insieme" "camminare insieme" come un "fare insieme" "camminare insieme": insieme con chi?**

1. Sinodalità come "essere insieme"

Sinodalità nei testi del N.T. vuol dire innanzitutto l'essere della Chiesa come un essere insieme: nel doppio senso di essere insieme "nello stesso luogo" (*epì tò autò*) oppure di "essere unanimi" (*homù/homothymadòn*):

unanimes nel significato etimologico di “avere un cuore solo e un’anima sola”(At 4,32). Così viene descritta la Chiesa in Atti di apostoli: sia come unità territoriale o locale (At 2,1.44.47) sia soprattutto come comunità di persone unite in comunione di intenti, nella comunione dei beni, nella comunione dei cuori (At 1,14;2,1.46;15,25 cfr. 4,32). Questo secondo senso di essere insieme, inteso come fare comunità, essere in comunione, più ancora che avere tutto in comune, diventa prevalente nelle Lettere di Paolo, dove “essere unanimi” (homothymadòn) viene ripreso (Rom 15,5) e poi spiegato come “avere lo stesso modo di vedere o di sentire” (tò autò phronèin in Rom 15,6), come “avere gli stessi sentimenti gli uni verso gli altri”(tò autò èis allèlus phronèin in Rom 12,16) oppure, ancora meglio, come “fare di tutto per essere una solacosa”(tò hèn phronèin in Fil 2,2), che si potrebbe tradurre con la famosa frase di Giovanni XXIII “cercare più quello che ci unisce che non quello che ci divide”; e poi, ancora più esplicitamente, si dice che questo significa “avere in comune lo stesso amore, la stessa anima”(Fil 2,2) e, infine, si fanno degli esempi di che cosa questo comporta (Cfr. Fil 2,3-4).

Dunque qui si tratta di “camminare insieme” nel senso di andare nella stessa direzione, nel senso di convergenza invece che divergenza, nel senso di mantenere l’unità nella diversità o di “conservare l’unità dello spirito nel vincolo della pace”(Ef 4,3): è un fare strada insieme nel senso di quel famoso detto in cui si invita a “fare strada all’altro senza farsi strada”. Nel libro Atti di apostoli la sinodalità, il “camminare insieme” in questo senso si esprime, in due passi famosi, anche come un “prendere decisioni insieme” in modo condiviso, assembleare: cfr. At 6,1-6; 15,1-29.

Questo essere capaci di mettersi in relazione, in ascolto, in stato di accoglienza e di reciprocità, questo essere capaci di decidere insieme significa, in altre parole, applicare alla Chiesa il modello famiglia, che non solo le è congeniale, ma, più ancora congenito, data la sua “derivazione” dalla SS. Trinità, secondo il celebre detto di Cipriano sulla Chiesa come “popolo radunato dall’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”; e data anche la sua configurazione genetica come la sposa di Cristo sposo; cosicché si può dire, senza esagerazione, che la Chiesa se non è famiglia non è Chiesa!.. Questo significa, in pratica, mettere la Chiesa in “stato conciliare”, questo è il primo significato della sinodalità come carta di identità della Chiesa secondo il N.T.

2. Sinodalità come “fare le cose insieme”

Ma c’è un altro senso della sinodalità o del “camminare insieme” nel N.T. ed è quello di fare strada insieme nel senso di essere capaci di fare qualcosa insieme; è quello, cioè, di fare comunione nel senso di produrre qualcosa di comune, di avere in comune lo stesso progetto. La sinodalità non è solo fraternità, ma anche sinergia, organicità; non è solo comunione interiore, ma anche comunione esteriore e cioè diakonia, collaborazione, costruttività, contribuire a edificare; non significa solo essere un solo corpo, ma fare corpo insieme, e, quindi, concertazione, collegialità, che è quello su cui il Vaticano II ci ha dato una lezione magistrale: non solo nei documenti, ma anche nel modo in cui è stato condotto. A questo proposito i testi biblici classici sono quelli degli scritti del N.T. che sono stati riuniti nel cosiddetto Corpus Paolino, specialmente quelli che usano le metafore del corpo (Rom 12,4-5 e, soprattutto 1Cor 12,4-7.12-17.19-25.27) e dell’edificio (1Cor 3, 9.16-17; Ef 4,11-13.16). Dunque quando si dice Chiesa si dice cantiere di lavoro, un insieme organico come una Ditta di costruzioni, un corpo come organismo di servizi; ma non si tratta di un insieme di ingranaggi bene oliati, bensì di un insieme di relazioni interpersonali solide e belle; e, dunque, al di sopra di tutto non ci sta la funzionalità, il buon funzionamento, l’organizzazione efficiente, ma la carità (Cfr. Col 3,14), il fare le cose con amore e per amore: per amore di Cristo (Col 3,17) e per amore gli uni degli altri (Col 3,15). Questa è la via migliore, il “carisma della sintesi”o dell’armonizzazione di tutti i carismi (1Cor 12,31), il carisma del camminare insieme, del syn-odòs. Solo così tutto l’insieme funziona bene e cioè funziona per il bene comune, per l’edificazione della comunità (Cfr. 1Cor 14,1-4.12.18-19.26). Questo, dunque, è il secondo significato della sinodalità come carta di identità della Chiesa secondo il N.T.

3. Sinodalità come “camminare insieme con il Signore Risorto”

Infine c’è un terzo senso della sinodalità ossia del “camminare insieme” nel N.T.; l’ho lasciato per ultimo, ma non certo perché sia l’ultimo in ordine di importanza, anzi, in ordine di importanza è da considerare il primo: last but not least, come dicono gli inglesi. È quello che ha a che fare con il significato più profondo del “camminare insieme”, quello che risponde alla domanda: insieme con chi? Una parte della risposta a questa domanda l’abbiamo già data dicendo che è un camminare insieme gli uni con gli altri; ma manca ancora la parte più importante della risposta!

Dallo studio della congiunzione syn, che è il primo componente della parola synodèuein = camminare insieme, nel N.T. e, soprattutto, dallo studio del sinomino di questo verbo, che è symporèusthai, emerge in

modo impressionante che nel N.T. “camminare insieme” è, prima di tutto e soprattutto, “camminare insieme con Cristo” cioè con il Signore Risorto. Nel senso che è Lui per primo che cammina con noi (Cfr. Lc 24,15); e poi nel senso che noi camminiamo sempre, senza accorgerci, insieme con Lui (Cfr. Lc 24,16): prima nel nostro cammino di Chiesa, dove ce l’abbiamo sempre in mezzo a noi (Cfr. Mt 18,20), e poi nel cammino della sequela (Cfr. Lc 7,11), che è camminare verso il rinnegamento di ogni forma di protagonismo e individualismo!

Ecco dove sta il segreto di tutto quello che abbiamo detto finora, il segreto della Sinodalità sta al di sopra di noi, è il primato del verticale sull’orizzontale, dell’incorporazione a Cristo sulla con incorporazione tra di noi nel suo nome, che sono le due facce del linguaggio paolino del Corpo di Cristo che è la Chiesa. Vogliamo avere la Sinodalità nella nostra Chiesa, vogliamo diventare capaci di sinodalità? Bisogna ricordarci sempre che la sottomissione gli uni agli altri discende dalla sottomissione di tutti a Cristo (Cfr. Ef 5,21-22); che il “fare strada agli altri senza farsi strada” e cioè la diakonia, dipende dall’autoesproprio volontario di sé (Cfr. Fil 2,5-8); che la ragione ultima e il movente efficace della fraternità sta nel fatto incontrovertibile che sempre ci precede in ogni nostro problema al riguardo e cioè nel fatto che l’altro è uno per cui Cristo è morto (Cfr. 1Cor 8,11-13)! Per una spiegazione ulteriore e più ampia di questo fondamento di ogni forma vera e non solo formale di sinodalità, vedere ancora Rom 14,1.4a.10-13.15.19; 15, 1-6.

Un profilo di ev e cat antropologicamente veritativa: non passare oltre per andare oltre...

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

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

Prospettive:

- *la chiesa facilitatrice dell'incontro con Dio...*
- *Valutare e discernere l'esistenza di una Pedagogia dell'evangelizzazione:*
Preparazione evangelica; - Primo annuncio; - Iniziazione Cristiana; Catechesi

Secondo processo: il dinamismo della vita cristiana (Mc 1,14-15) CCC, 1229

Due attenzioni:

- *Ricomprensione dell'atto di fede:*
- *Spostamento di baricentro:*

Terzo processo: le domanda reale di vita non come problema ma risorsa (Mt 19,16 ss).

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

- **Accompagnare l'adulto a vivere l'adulità** (utopia-disincanto-gratuità): lasciargli la responsabilità del suo apprendimento, fare riferimento alla sua esperienza, evocare i suoi bisogni ed accettare il desiderio di capire.
- **Rileggere lo sviluppo del ciclo di vita attraverso la categoria della sfida:** Sfide continue, ricerca di abilità superiori per evitare gli accomodamenti. La presenza di sfide normative e sfide non normative-

Quarto processo: l'accompagnamento (Mc 7,14-23 Educare alla vita buona del Vangelo, n.25)

Alcune buone pratiche per la catechesi: persona, coscienza e atteggiamenti

- **Esperienza religiosa e maturazione religiosa:** diverse e non sempre sovrapponibili
- **Valore della diversificazione:** ricerca di luoghi per l'unità...
- **Intergenerazionalità:** "l'educazione e' strutturalmente legata ai rapporti tra le generazioni" (n.12).

LdG – dialogo e confronto...

Congedo

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