



Soprattutto fate conoscere Gesù

La questione del religioso
nella formazione/educazione

MADDALENA DI CANOSSA

nasce a Verona dalla famiglia dei Marchesi di Canossa il 1° marzo 1774. Sensibile ai bisogni dei poveri della città e guidata da una profonda ricerca religiosa, trova con fatica, tramite molte esperienze e tentativi, il suo carisma nella Chiesa: sceglierà di vivere con radicalità evangelica per Dio solo non secondo la forma monastica, ma nella dedizione e servizio dei poveri. Lascia definitivamente il palazzo Canossa ed inizia la sua opera con alcune compagne, raccogliendo ed educando le bambine del quartiere degradato di S. Zeno, l'8 maggio 1808. Successivamente, l'Istituto delle Figlie della Carità si estende a Venezia, Milano, Bergamo, Trento, mentre Maddalena moltiplica i contatti con le autorità religiose e civili per sostenere proprie ed altrui iniziative caritative. Il 23 maggio 1831, con l'aiuto di un sacerdote veneziano e di due laici bergamaschi, dà inizio alla Congregazione dei Figli della Carità. Coinvolge nel suo ampio piano apostolico innumerevoli laici, rendendoli corresponsabili nel promuovere carità. Muore a Verona il 10 aprile 1835. Viene proclamata beata da Pio XI l'8 dicembre 1941 e canonizzata da Giovanni Paolo II il 2 ottobre 1988.



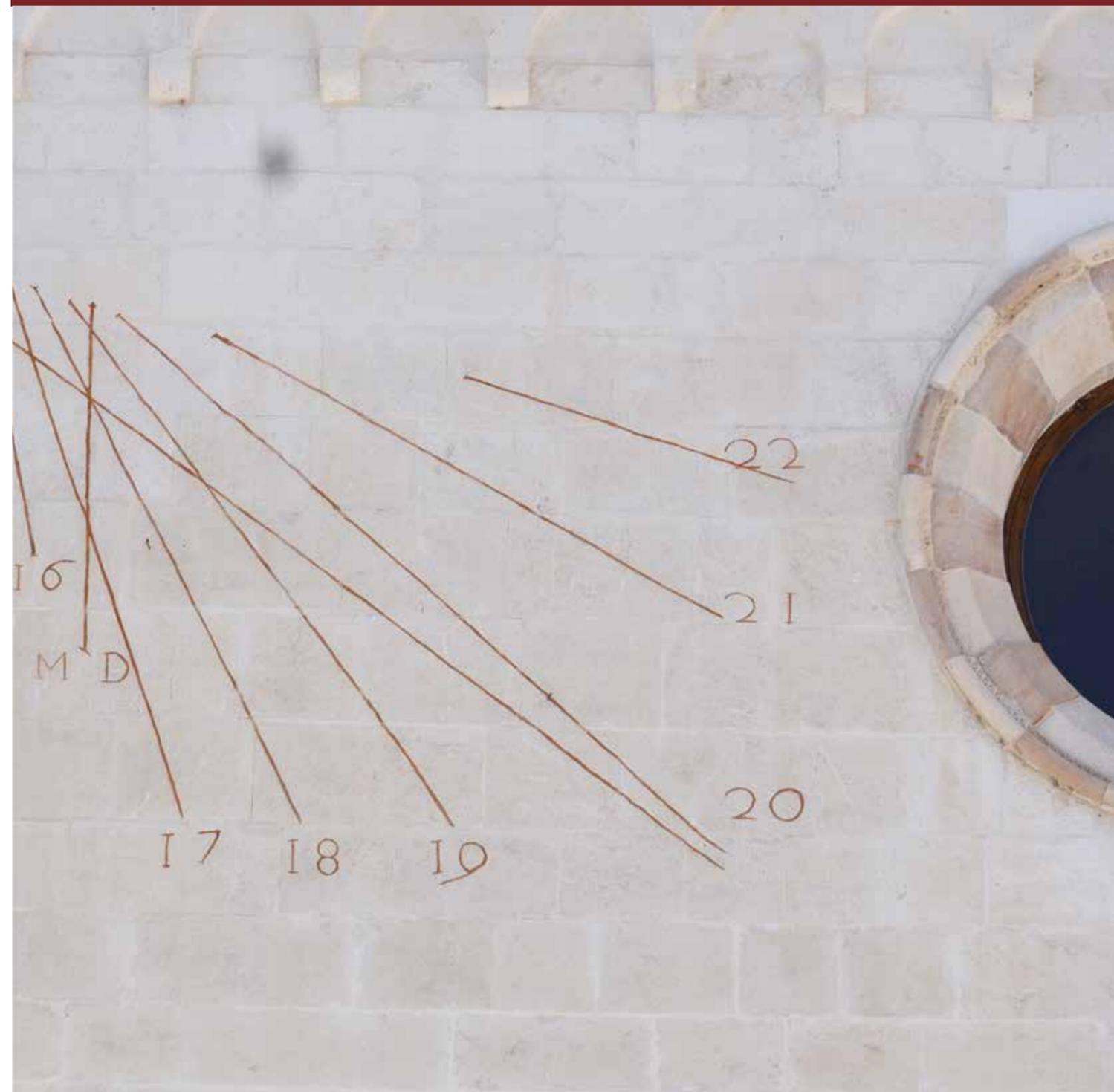
Soprattutto
fate conoscere Gesù

la questione del religioso
nella formazione/educazione

zero

Introduzioni

(CANTIERE)





Abbiamo cominciato questi seminari ignari della pandemia e ancora oggi siamo all'oscuro della sua evoluzione: fino a dove ci porterà il cambiamento, se si è trattato solo di una parentesi – enfatizzata per difetto di prospettiva – oppure di un evento periodizzante, che sfida la lunga transizione della post-modernità con una svolta epocale.

Avevamo una domanda chiara in testa nel 2017: com'è possibile che i bambini/e, ragazzi/e, preadolescenti, adolescenti, giovani ... che passano nelle nostre scuole se ne escano senza aver preso in considerazione, compreso la portata, sentito l'esperienza del "religioso"?

Non stiamo forse mancando nei loro confronti?

Il tema era già consegnato ad uno dei 5 pilastri fondamentali della scuola canossiana (Quaderni ENAC 3), ma richiedeva una trattazione più specifica.

Abbiamo iniziato con una fase esplorativa: Venezia 2019 (contributi di M. Diana, B. Salvarani, R. Cona, G. Laiti); saltato il seminario del 2020, abbiamo comunque attivato dei laboratori di riflessione a cui hanno partecipato una quarantina di docenti; nel 2021 abbiamo chiuso con una fase di approfondimento tramite tre webinar (ad ognuno dei quali sono stati presenti circa sessanta partecipanti) affidati a F. Pajer, B. Salvarani, G. Cucci.

Siamo ora al punto di offrire una sintesi provvisoria.

Una sintesi non è semplicemente un riassunto, è già una scelta, un'indicazione di percorso, che consente, tuttavia, diverse scelte operative ed autorizza il dibattito, la precisazione, l'approfondimento. È come se tentassimo di stabilire un lessico ed un orizzonte comune all'interno del quale sentirci a nostro agio nell'interpretare il tempo che viviamo alla luce del carisma educativo canossiano – pur nelle legittime diversità di applicazione. Come gli altri quaderni pubblicati da ENAC – L'educatore, i destinatari, i pilastri – anche questo è uno **strumento di lavoro** e richiede di essere aperto ed utilizzato **all'interno di processi formativi** che ne consentano un'appropriazione attiva e critica.

E ora qualche parola sul titolo.

Maddalena di Canossa usa l'espressione "soprattutto fate conoscere Gesù" nelle Regole della Scuola.

I tempi erano calamitosissimi, un'epoca stava tramontando e l'illuminismo è sta-

to uno dei periodi in cui la rottura della tradizione – culturale e religiosa – è stata più radicale.

Un mondo stava collassando quasi improvvisamente, a seguito di avvenimenti politici e militari, ma questo crollo era già prefigurato da eventi più profondi, di lungo periodo, che segnalavano la fine di una sintesi culturale e della legittimità delle istituzioni che la presidiavano.

La struttura organizzativa della chiesa veniva fortemente menomata da alcuni interventi drastici – abolizione dei monasteri, incameramento dei beni ecclesiastici, riduzione del numero delle parrocchie, avocazione allo Stato dell'opera educativa e assistenziale, umiliazione del papato – dietro i quali, tuttavia, vi era un tessuto da lungo tempo logorato - abusi e pigrizie, privilegi e presunzione, incuria per il popolo; insieme, certamente, ad esempi di santità e di resistenza, che potevano esercitarsi solo in modo residuale e marginale, in attesa di una purificazione.

Si trattava di rifondare un'epoca e **non c'era a disposizione un copione per il futuro.**

In questo crollo che poteva avere esiti depressivi, soprattutto per la classe sociale che perdeva centralità e per coloro che si erano formati all'interno dei paradigmi culturali del secolo precedente senza rimanere in contatto con i cambiamenti della realtà, Maddalena decide di occuparsi dei processi di ricostruzione – per quello che è in grado di fare – prendendo una chiara posizione a fianco di chi rischiava di rimanere al di fuori del cambiamento, subendone i contraccolpi in termini di emarginazione, disorientamento, scarto.

E verso dove dirige il suo contributo?

Leggere-scrivere-far di conto, imparare un lavoro, comprendere il senso delle pratiche religiose in una chiesa che mediamente poco si occupava dei processi di comunicazione e personalizzazione, a cui pure era sollecitata da alcuni Vescovi illuminati (cfr. Avogadro).

Dentro il "soprattutto fate conoscere Gesù" ci sono tanti aspetti interessanti: soprattutto è un'indicazione di urgenza, di preziosità, di essenzialità, si parla, inoltre, di conoscere Gesù, non "insegnate" Gesù ma favorite la conoscenza, l'avvicinamento, l'esperienza... Non le formule ma il senso e, in un tempo di cambiamento, senza attendersi su devozioni che stanno sopravvivendo a se stesse, ma stimolando la comprensione e l'apprezzamento che ne consegue.

L'espressione "soprattutto fate conoscere Gesù" ha due formulazioni nella Regola Diffusa.



INTRODUZIONE ALLA
REGOLA DELLE SCUOLE
(PAG. 96-97)

“...Quello dunque che dalle Sorelle in questa santa opera devesi aver di mira si è di accogliere queste fanciulle come accoglierebbero il nostro Divino Salvatore, cercar di formarle tutte per Lui...ammastrandole a poco a poco nelle cose della santa fede... e soprattutto, comprendendo questa tutte le altre cose, facendole loro conoscere Gesù Cristo giacchè Egli non è amato perché non è conosciuto”

INTRODUZIONE ALLA
REGOLA DELLA DOTTRINA
(PAG. 119)

“Dedicato essendo quest’Istituto... all’adempimento dei due grandi precetti della carità, e non essendovi per una parte atto di carità verso i prossimi perfetto, quanto quello di cooperare a far che amino Dio, ed uno dei migliori mezzi per farlo amare essendo quello di farlo conoscere, perciò uno dei Rami singolarmente contemplati in questo Istituto dedicato tutto alla santa Carità, si è quello della Dottrina Cristiana, nella quale colle debite cognizioni di Dio e delle verità rivelate, insegnandosi singolarmente a conoscere Gesù Cristo, si viene ad eccitare prima la Santa Carità in affetto, indi s’insegna a porla in effetto...”

È importante richiamare il contesto di questa consegna.

Il contesto è doppio:

- contesto letterario: si tratta dell’introduzione alle Regole delle Scuole e della Dottrina. Maddalena lascia qui intuire l’importanza del rapporto tra fede e cultura;
- più marcato è il contesto sociale, culturale e anche ecclesiale che – come sappiamo da altri luoghi dove la Fondatrice spiega più a lungo la questione – è segnato da un divario tra dottrine e significati.

In questo contesto, segnato da questo divario tra dottrina e prassi, qual è la preoccupazione di Maddalena?

È l’accoglienza, la gradualità. Cioè la preoccupazione di Maddalena è di collocarsi dalla parte dei destinatari e, quindi, dalla parte del significato e della adesione.

C’è un testo delle Memorie dove lei è addirittura preoccupata del significato anche in assenza di pratica. Quando dice: *“mi misi ad insegnare la dottrina alla servitù che non poteva andare a Messa”*, non dice di aver insistito perché andassero a Messa. Ha ritenuto più importante aiutare a capire il senso della fede e poi si sarebbe creata la libertà anche per la pratica.



Siamo sollecitati ad una collocazione precisa: dalla parte del cammino verso la comprensione dei significati, in modo che avvenga la libera adesione (*affectus*). È l’adesione della fede che poi porta alla pratica della fede.

Il contesto ci dice quindi anzitutto questa prima cosa: noi siamo sollecitati a collocarci dal versante del cammino delle persone, del significato e dell’adesione.

Altro aspetto importante e vistosissimo: la concentrazione su Gesù Cristo delle cose che riguardano la fede. Le cose della fede e la dottrina cristiana si focalizzano in Gesù Cristo. È Lui l’oggetto del “soprattutto” e del “singolarmente”.

“Soprattutto” vuol dire una precedenza di valore. Niente vale Gesù Cristo.

“Singolarmente” vuol dire che niente è adatto a questa unicità. Non si può presentare Gesù Cristo come uno tra i tanti. C’è una singolarità che è legata alla sua unicità.

Interessante è l’osservazione circa il “cooperare”, che precisa l’intervento dentro la ministerialità della Chiesa, ovvero, specifica come Maddalena intende contribuire alla missione della chiesa: favorendo il riconoscimento del proporsi di Dio.

Appaiono, quindi, questi tre contenuti espliciti:

- da che parte collocarsi,
- la concentrazione su Gesù Cristo, soprattutto e singolarmente
- l’atto ministeriale: cooperare.

Potremo ora domandarci: come mai il far conoscere porta ad amare?

La ragione è nel conosciuto, è l’identità di Gesù Cristo che fa sì che, una volta conosciuto, Lui è amato.

Qui il far conoscere suppone una modalità che ne faccia scoprire il valore, sicché non può crearsi la disgiunzione tra conoscere e amare. Se Gesù Cristo è effettivamente conosciuto, non può essere che lasci indifferenti, fatta salva la libertà delle persone. Dal punto di vista di chi fa l’atto ministeriale, la modalità dovrebbe essere tale da far percepire il grado sommo di apprezzabilità di colui che viene fatto conoscere.

Maddalena afferma, inoltre, che “far conoscere Gesù” è l’atto più alto di carità. Cosa vuol dire?

Un atto di amore è far qualcosa che di per sé non porta vantaggio per me, e – in ogni caso – non mi importa questo; mi importa che sia a vantaggio degli altri.

Ciò che muove è l’amore per gli altri, la dedizione al bene degli altri. Suppone che Gesù Cristo sia ai nostri stessi occhi un bene così alto che sarebbe egoismo non renderlo accessibile.

Potremmo anche dire che, secondo Maddalena, il processo:

- parte dall'accoglienza e accetta la gradualità,
- mira a formare, ammaestrando nella fede in Gesù Cristo,
- vuol condurre all'adesione in affetto e in effetto.

Nel secondo passo l'insegnare singolarmente a conoscere Gesù Cristo risulta essere il vertice dell'amore verso il prossimo, "l'atto di carità verso i prossimi perfetto". Tale conoscenza infatti ha come risultato l'abilitazione all'amore di Gesù Cristo, come carità in affetto prima e in effetto poi. Si tratta dell'amore verso Gesù che scaturisce dal riconoscersi toccati, raggiunti dal suo amore e poi coinvolti nell'amore verso il prossimo. Di qui deriva una pratica della vita cristiana (osservanza dei divini ed ecclesiastici comandamenti) interamente animata dall'amore.

Nei due passi l'espressione "**fate conoscere Gesù**" è qualificata da due avverbi, **soprattutto** e **singularmente**.

Il primo suggerisce che si tratta del valore più alto, dell'obiettivo che deve rimanere costantemente al centro dell'attenzione e dell'intenzione delle soggetti proponenti; il secondo allude probabilmente al fatto che il modo di comunicare la conoscenza di Gesù deve essere adatto alla sua unicità, deve risultare appropriato alla sua identità. In altre parole, la conoscenza di Gesù non è semplicemente una tra le conoscenze da comunicare. Dal momento che è il suo amore che ispira l'azione verso i poveri, l'accoglienza e la formazione, mettere a contatto con questo amore è condurre al traguardo: l'opera di promozione dei poveri.

Ciò che è supposto e chiesto è un modo di annunciare il Vangelo

- che sia rispettoso della dignità della persona e quindi offra le ragioni della fede (faccia conoscere),
- e sia adeguato al contenuto del Vangelo, ossia al Signore Gesù qualificato dall'amore pasquale. È una conoscenza offerta in nome dell'amore e perciò conduce al riconoscimento dell'amore che ne è l'origine, il movente.

E torniamo alla pandemia da cui siamo partiti.

Si è trattato dell'ingigantimento di processi culturali **socio-politico ed economici** già in atto da tempo.

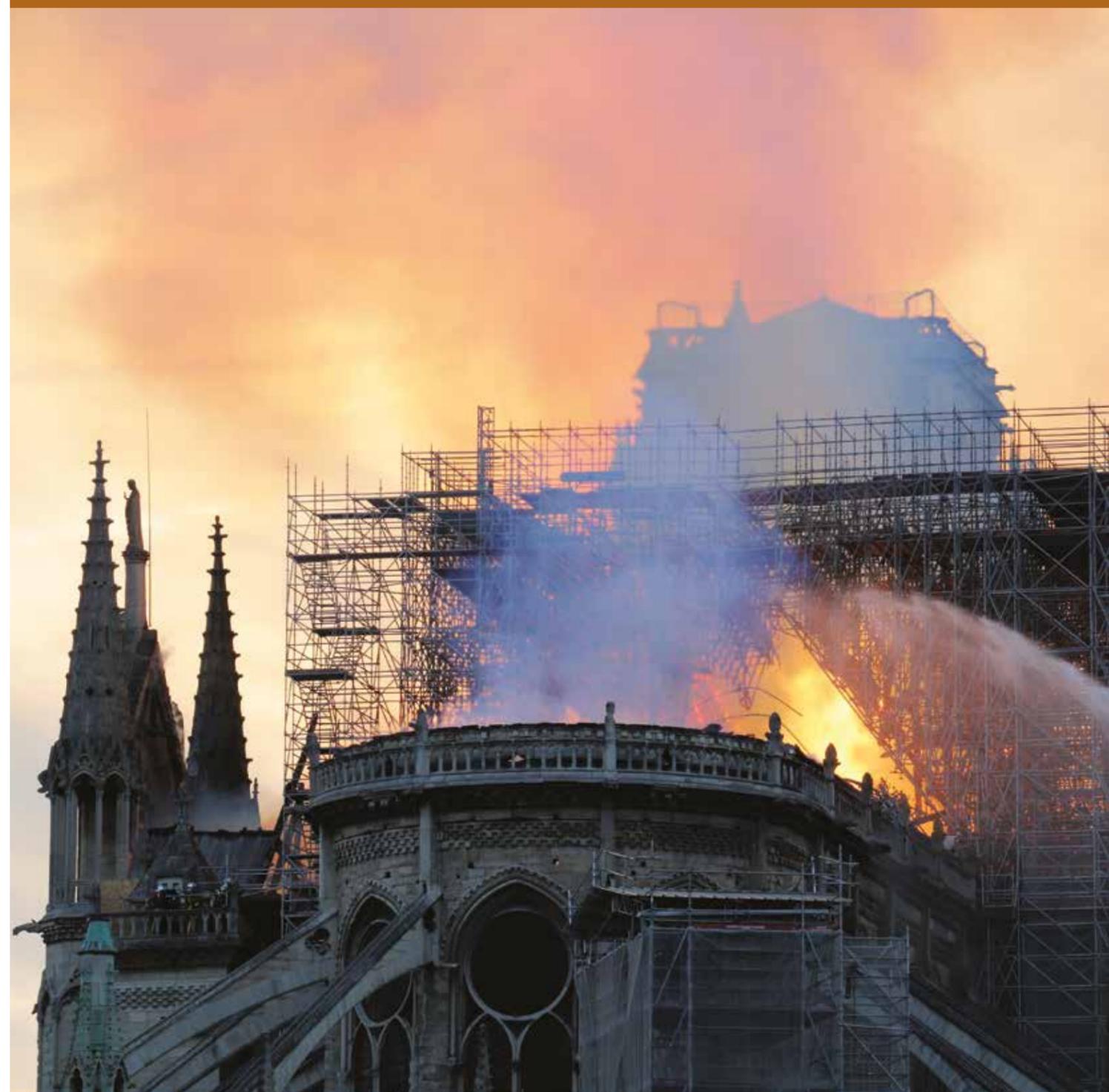
Non saremo noi a salvare il mondo, possiamo però prendercene cura nelle sue frange più a rischio, attrezzandole rispetto alla nuova realtà che si profila. Non siamo in grado di raccontare il futuro, possiamo però preoccuparci di renderlo possibile, anche curando le condizioni del senso, senza cui nessuna civiltà è realmente possibile.

Buon cammino!

uno

Quale tempo è questo? Cosa vedi?

(CONTESTO)



La rilevanza del fattore “r”:

Per decenni il pensiero sociologico ha dato per scontato l'abbandono di ogni pratica religiosa in Occidente a causa della **secolarizzazione**. Soprattutto fra gli anni Cinquanta e Ottanta del secolo scorso, se ne è parlato fino alla sazietà. Espressioni come “disincanto del mondo”, “desacralizzazione della vita”, “mondanizzazione”, “laicizzazione totale dell'esistenza umana”, “razionalizzazione di tutte le risorse della vita”, comparivano nell'ambito delle pubblicazioni, dei forum, delle diverse sfere della vita pubblica, nei giornali, nella radio e nella televisione, nei mezzi di diffusione ecclesiastici. Oggi questa tematica ha perso quasi del tutto l'interesse che rivestiva ai suoi esordi. Si ritiene che viviamo “dopo la secolarizzazione”, nell'epoca della globalizzazione, che si sviluppa come crescente ibridazione della cultura e delle diverse forme di civiltà. A fronte del processo di supposta razionalizzazione della realtà e di totale disincanto del mondo (Max Weber) è stata prodotta, spesso sotto forma di antidoto o di compensazione, una larga estetizzazione della natura e, spesso, dello stesso corpo umano (“cultura dell'io”); estetizzazione che in un certo qual modo ha cercato di compensare le perdite non solo emozionali, ma anche sensibili, causate dall'emarginazione o dall'occultamento delle forme tradizionali del sacro esplicito.

Assistiamo a un processo di riformulazione e di adattamento del fatto religioso.

Qua e là, e spesso in ambiti sedicenti “laici” e immuni alla religione, sono emersi, come da profondità oceaniche, numerosi equivalenti funzionali delle antiche articolazioni del religioso, considerate definitivamente soppresse, ma che non erano state altro che represses. La nostra storia mostra con chiarezza che in tutti gli ambiti dell'esistenza umana, il ritorno di ciò che è stato represso, e che si dava per soppresso, provoca nel tessuto umano le disfunzioni e le patologie più pericolose e deplorabili. Karl Barth affermava che “quando l'uomo perde Dio, trova gli dèi”.

Al contrario di ciò che spesso viene proclamato, l'idolatria non è un fenomeno del passato, ma anzi un fenomeno continuo nell'essere umano che, a causa del suo desiderio di assoluta pienezza e realizzazione, non smette mai di mantenere forti tendenze idolatriche e, soprattutto, auto-idolatriche.

Dall'ipotesi della secolarizzazione alla post-secolarità

Il cosiddetto «disincanto del mondo», quindi, non ha comportato affatto una visione atea della vita.

J. Habermas sostiene che noi siamo ormai in una fase post-secolare. Le questioni religiose, lungi dall'essere scomparse, costituiscono uno dei principali temi sociali, culturali e politici dell'Europa.

Il fattore R è qualcosa con cui fare i conti: folle a s. Pietro, statue devozionali a s. Pio, fondamentalismo islamico, pratiche yoga, templi buddisti nelle nostre campagne...

È vero, sono anche visibili segni di declino che potrebbero legittimare l'uso dell'etichetta “secolarizzazione” – chiese poco frequentate, crollo delle vocazioni, fatica della trasmissione della fede... - ma nuove sensibilità, nuovi comportamenti si stanno stratificando su ciò che persiste, in modo disordinato e complesso.

Siamo effettivamente in presenza di un **cambiamento di epoca** che tiene insieme la secolarizzazione più spinta e la “rivincita di Dio”.

Non si può ritornare ai modelli tradizionali dei tempi andati; ma le religioni (il sacro) non sono morte, anzi sono vitali. L'incognita post-secolare si è imparentata con la post-modernità.

Le chiese sono più vulnerabili e più fragili, i percorsi appaiono più complessi e contraddittori, sta cambiando il modello di cristianesimo. “Siamo gli ultimi cristiani?” si chiede J. F. Tillard.

Non siamo gli ultimi cristiani, ma certamente gli ultimi esponenti di un modello di cristianesimo.

In un mondo sempre più secolarizzato, le chiese, ridotte a piccole comunità, dovranno raccogliersi attorno all'essenziale. Questa crisi ci farà bene. Alla fine rimaniamo con ciò che conta davvero: la Parola di Dio e la cena del Signore come fonti di pratiche di amore e fraternità, di liberazione ed umanizzazione.

“Il cristianesimo morirà? Se per cristianesimo intendete l'ideologia fra le ideologie che l'età moderna ha conosciuto, allora la sua fine è effettivamente possibile; qualcuno aggiungerà: augurabile. Se per cristianesimo intendete il Vangelo come Vangelo, nella sua dimensione ancora inaudita, allora forse ne siamo appena agli inizi” (Bellet, La quarta ipotesi sul futuro del cristianesimo”, citato in U. Sartorio, “Immaginare il futuro del cristianesimo in Occidente. Quali scenari”, RdCI, 10/2020)

Charles Taylor, nel capitolo 20 de “L'età secolare” aveva descritto due modi in cui si può prevedere lo sviluppo della religione nel mondo occidentale.

Un primo scenario, che scaturisce dalla teoria dominante della secolarizzazione, prevede l'erosione della rilevanza pubblica delle tradizioni religiose.

Nel secondo, invece, queste tradizioni restano importanti, in quanto legate alla realtà della vita spirituale.

La religione non è sul punto di scomparire, tuttavia è sottoposta ad una serie continua di mutamenti e rinnovamenti. Spesso i figli si allontanano dalla visione religiosa dei loro genitori: è quanto accade in molte società occidentali, indipendentemente dal fatto che siano caratterizzate da alti tassi di credenza e pratica religiosa – come gli Usa – o da livelli molto bassi, come la Svezia. Nel futuro gli esseri umani continueranno a porsi domande sul senso profondo della vita; ciascuno di noi ha un qualche senso ed il desiderio di una vita pienamente realizzata, tuttavia cambierà il modo di esprimersi e declinarsi di questa domanda.

Crisi dell'idea di Dio

La crisi delle chiese che colpisce in modo molto speciale il cristianesimo europeo – allo stesso tempo cattolico e protestante – non costituisce l'aspetto più preoccupante del momento presente.

Essa è solo la diretta conseguenza della crisi dell'immagine di Dio e, ancor più in concreto, dell'immagine del Dio della tradizione giudaico-cristiana.

Da circa quarant'anni, grosso modo, si constata la presenza sempre più manifesta di una religione *à la carte*, articolata secondo le necessità e le preferenze del proprio “io”, dei suoi conflitti personali, dei suoi interessi privati, delle curiose necessità del suo inconscio. **L'attuale immagine di Dio è nebulosa o crepuscolare**, come se si trattasse di un'entità che nel passato è stata significativa, ma che in questo momento è percepita come

irrilevante e senza nessun interesse da un numero molto grande di persone. Nonostante ciò non dovremmo scordare, come è stato ripetutamente mostrato dalla lunga e conflittuale storia del cristianesimo, che in esso

“ciò che è nuovo emerge sempre lontano dall’equilibrio, sull’orlo del caos, in un sorprendente momento di irruzione creatrice che può essere infinitamente produttivo”. (L. Duch)

D'altronde il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, il Padre di nostro Signore Gesù Cristo, è **un Dio di vivi e non di morti, non può essere identificato con nessuna figura statica e determinata a priori** mediante una serie di attributi e proposizioni metafisiche. Nel tempo passato, l'immagine di questo Dio era, per la grande maggioranza della popolazione, familiare e prossima, oggi, per un numero sempre crescente dei nostri contemporanei, si tratta di una reliquia estranea, nebulosa e, in molti casi, inesistente, impersonale e apatica. Dal punto di vista credente, la “morte di Dio” non è altro che una traduzione (e pertanto un tradimento) della tendenza a mantenere, contro ogni vento e ogni marea, un'immagine di Dio pietrificata, che non rimanda al Dio vivo che rende tutto costantemente nuovo.

Non è facile analizzare e interpretare l'attuale crisi di Dio perché ha fatto irruzione in un contesto culturale piuttosto disteso, se non altro quando la parliamo a quella dominante quaranta o cinquant'anni fa. Questa crisi di Dio non si manifesta facilmente, poiché essa non raramente si collega a un'esigenza religiosa: crisi di Dio in **un'epoca, per così dire, religiosamente entusiasta.**

Pluralismo e minoranza

Con grande evidenza Philip Jenkins ha mostrato l'evoluzione demografica del cattolicesimo mostrando la sua delocalizzazione: Dio ha cambiato indirizzo, non abita più a Roma ma a Bangui, nella Rep Centrafricana dove papa Francesco ha inaugurato il giubileo della misericordia (nov. 2015).

Nel 1945 i tre paesi con la maggiore presenza di cattolici erano Germania/Austria, Italia e Francia. Oggi sono il Brasile, il Messico e le Filippine/USA.

Il Vaticano II è stato prodotto dalla teologia franco-tedesca ma l'Africa sta crescendo enormemente e non è ancora emerso il contributo della teologia africana alla comprensione del cattolicesimo. Possiamo inoltre vedere che il cattolicesimo cresce maggiormente nella sua versione pentecostale (cfr. raduno 2017 col Papa) caratterizzato da una forte dimensione comunitaria, freschezza della presenza e delle relazioni, calda esperienza di preghiera in cui emerge la fede e si sperimenta la creatività dello Spirito, un cristianesimo poco incline alla riflessione teologica ed alle tradizioni liturgiche.

C'è stato un tempo in cui il cristianesimo in Europa era la religione di tutti. Oggi non è più così. Da cristiani spesso ci si sente fuori posto, diversi, in minoranza. Quello in cui noi crediamo, agli altri dice poco o nulla, le nostre scelte vanno continuamente motivate e giustificate davanti ai nostri colleghi di lavoro, ai vicini di casa, perfino davanti ai figli che ci chiedono perché gli altri non fanno così. **Qualcosa è finito e ci troviamo disorientati: il nostro paese, il modo di vivere della gente è cambiato e noi ci sentiamo come stranieri a casa nostra.**

Almeno per quanto riguarda l'Europa Occidentale è in atto da tempo un calo numerico che mette in discussione alcuni punti fermi attorno ai quali si era organizzata la religione cristiana nei nostri paesi.

Guardiamo con preoccupazione le nostre chiese sempre più vuote. Se anche le persone che si dicono credenti non avvertono più la necessità di partecipare con costanza alla messa della domenica, sembra negata nei fatti la proposta della chiesa che vede nell'eucaristia il punto di partenza e di arrivo della vita cristiana.

È ormai venuta meno quella continuità tra chiesa e società, tra vangelo e cultura diffusa che aveva regolato per secoli la vita della gente in Europa. Le persone sembrano in maggioranza lontane dalla morale insegnata dalla chiesa. I casi più evidenti sono quelli della vita sessuale, dell'aborto, della bioetica, così come la rassegnazione o l'indifferenza con la quale si accetta un mondo in cui i ricchi non sono disposti a mettere in discussione la loro posizione di privilegio. Questa differenza si riflette poi anche nelle leggi promulgate dai vari stati che sempre meno difendono i valori cristiani e garantiscono alla chiesa quella posizione di favore di cui ha goduto per secoli. Quando è stato il momento di redigere la Costituzione europea, i politici hanno scelto di non parlare di «radici cristiane»: anche ufficialmente l'Europa non s'identifica più con la religione dei suoi padri. Il divorzio è stato ratificato.

I cristiani si accorgono di colpo di essere passati in minoranza.

Gesti e comportamenti che prima erano naturali, adesso vanno continuamente difesi, giustificati. Perché credere? Perché andare a messa? A cosa serve pregare? Perché tante regole, perché tanti obblighi? E non sempre si trovano le ragioni da portare agli altri e a se stessi per spiegare quella fede che faceva parte naturalmente della vita.

Tutt'al più la fede cristiana può ancora interessare come motivo tradizionale, spettacolo folkloristico, legittimazione ideologica di posizioni politiche.

L'esilio dei cristiani oggi nei paesi dell'Europa Occidentale è questo sentire la fede continuamente minacciata, messa in discussione, non tanto da un contrasto diretto, quanto da un sorriso di compatimento, un sottile senso d'inutilità, di inattualità, di non pertinenza.

Messo così, il quadro della situazione sembra solo negativo. Ma è poi vero che la crisi di queste istituzioni significa automaticamente che ci stiamo distaccando da Dio? Siamo davvero arrivati all'autunno della fede nei nostri paesi, o si sta semplicemente spegnendo un modo particolare di vivere la fede, quel modo al quale per secoli siamo stati educati?

Il **pluralismo** religioso, che è un fenomeno di sempre ma che esplose in tutta la sua evidenza nel corso del XX secolo, pone degli interrogativi del tutto nuovi, il principale dei quali è il seguente: si tratta di un pluralismo *de facto* o *de iure* (in linea di principio)?

Nel primo caso le molteplici religioni costituirebbero una realtà che ormai si impone alla coscienza storica del nostro tempo, senza che ne venga data una valutazione, mentre nel secondo caso esse sarebbero da comprendere come volontà positiva di Dio e quindi in linea con il suo disegno di salvezza. Se si sposa la seconda tesi, si capisce molto bene che anche teologicamente le cose cambiano.

Comunque sia, non vi è nessun dubbio che il pluralismo religioso costituisca lo scenario dentro il quale il cristianesimo è chiamato a ripensare se stesso e la sua peculiarità, soprattutto la differenza qualitativa derivante da Gesù Cristo e dalla sua universalità rivelativa e salvifica. Quello che emerge nel cuore della seconda metà del XX secolo non è, quindi, un nuovo tema teologico, che si aggiunge agli altri, quanto piuttosto un nuovo orizzonte di tutta la teologia in grado di risignificare i classici punti di riferimento: Dio, l'uomo, la Chiesa, la missione, il dialogo.

Se agli inizi del XX secolo la cristianizzazione del mondo era pensata come cosa fatta, come pura questione di tempo, come un'avanzata incessante che avrebbe inglobato i popoli, ancor prima della fine del secolo breve non solo questo sogno si è dileguato, ma la realtà sembra indicare la direzione opposta, quella della 'scristianizzazione' e del declino progressivo del cristianesimo. Venendo ai nostri giorni, di fronte all'evidente 'esculturazione' del cristianesimo dal tessuto sociale dell'Occidente, si parla della necessità urgente di nuove inculturazioni del Vangelo, mentre un nuovo stato d'animo sembra occupare spesso il credente di oggi. È uno stato d'animo che si potrebbe definire, semplificando, come un acuto sentimento di angoscia della fine. A molti sembra che la Chiesa stia morendo.

Fanatismo

Un altro fenomeno a cui assistiamo – apparentemente contrario a questo indebolirsi del religioso – è quello dell'arroccarsi nelle propria identità religiosa in modo fanatico e fondamentalista, rifiutando ogni interazione con il diverso, vissuto come estraneo e nemico, assolutizzando alcune pratiche identitarie (tradizioni, riti) e perdendo il riferimento al messaggio e a Dio.

Tale fanatismo è sociologicamente spiegabile come esito degli incontri fra popolazioni diverse, provocato dai flussi migratori del mondo globale, che genera un senso di spaesamento e di mancanza di confini a cui si sopperisce dandosi un'identità, magari attraverso la creazioni di nemici o la radicalizzazione di alcune pratiche religiose. Vivere insieme fra persone di diversa religione spesso porta alla chiusura, alla contrapposizione per distinguersi, al culto delle proprie regole e peculiarità.

Il fanatismo non è un fenomeno che possa essere circoscritto ad una religione, per esempio all'Islam, come tendiamo a pensare. Ci sono anche neo-cristianesimi fondamentalisti con le loro assemblee emozionanti, il loro riferimento letterale alla Bibbia che convive con una estrema povertà di pensiero teologico.

Sembrerebbe che i fondamentalisti siano persone molto religiose, per cui la religione conta effettivamente, ma non è così: il Dio vivente è uscito dal mondo dei fanatici lasciandoli solo con l'idolatria delle loro regole.

Il fanatico non è uno che prende sul serio Dio, ma che ha riempito il posto segnato dalla mancanza di Dio con un idolo, tanto più forte quanto più collegato a Dio: la sua legge, il suo culto, i suoi testimoni, la religione stessa. Ma solo Dio è Dio, non manipolabile, non controllabile.

Il fanatismo, quindi, è **una malattia della vita spirituale**.

Per combattere il fanatismo occorre liberarci "dal vuoto di Dio che è in noi, che produce idolatria, fanatismo, disumanità, sistemi chiusi agli altri, al loro dolore, alla loro imperfezione. La risposta al fanatismo è sviluppare una vita spirituale..." (A. Riccardi) Il contrario del fanatismo/fondamentalismo non è la mediocrità, ovvero credere in modo superficiale, senza eccessivo coinvolgimento esistenziale, il minimo possibile: "non è offrendo acqua tiepida che distoglieremo dal fanatismo coloro che sono tentati dalla sua radicalità fasulla, ma proponendo loro la vitalità di un'acqua viva, che zampilla per la vita eterna" (Candiard, p. 75).

A. Candiard propone **tre rimedi al fanatismo** come malattia dell'anima, rimedi importanti anche per noi, **in una prospettiva educativa**: dare strumenti per pensare il tema religioso e per purificare le immagini di Dio, ingenue o ingannatrici, che por-

tiamo in noi; favorire il dialogo interreligioso, per sentire insieme Dio; educare alla preghiera silenziosa, alla meditazione.

Indifferenza ed ermeneutica

Tomas Halick sostiene che la principale linea di confine non è tracciata tra coloro che si considerano credenti e coloro che si considerano non credenti, bensì tra coloro che provano indifferenza verso Dio – sia che si tratti di "atei indifferenti", sia di cristiani convenzionali – e coloro per i quali la "questione di Dio" è vitale: sia che si tratti di quei credenti che cercano Dio con fervore (i mistici, ad esempio), o di coloro "che lottano con Dio" (Nietzsche), oppure di quelle persone che, assetate di fede, non riescono tuttavia a fermarsi in nessuna delle religioni che hanno incontrato.

In un momento come questo, in cui ci vengono offerti con tante lusinghe vari tipi di religiosità commerciale, è essenziale considerare il fatto che **Dio non è così facilmente "reperibile"**. Comprendere coloro che affrontano il silenzio di Dio, il suo non essere evidente, la sua distanza potrebbe condurci a una forma di fede più matura.

La pandemia ci ha posto di fronte a domande nuove su Dio, forse ci ha dato una comprensione nuova, o comunque ha messo in questione posizioni inadeguate. Non si può misurare la fede contando il numero di coloro che si riconoscono come membri della Chiesa, vanno a messa e nei sondaggi della pubblica opinione rispondono affermativamente quando si chiede loro se si considerano credenti. Vi sono persone con una notevole sensibilità spirituale, che però mostra ben pochi legami con la tradizione religiosa classica, a volte avverse a tutte le forme religiose "ufficiali" e istituzionali; spesso ci troviamo davanti ad una curiosa mescolanza di amore e odio (talvolta un odio nato da amore deluso).

La più diffusa forma di religione dei nostri tempi è quella il cui assunto è "non credo in Dio, ma qualcosa deve pur esserci al di sopra di noi", spesso una "religiosità timida", che rifugge da molte forme della Chiesa. Forse l'indifferenza religiosa e l'"alfabetismo religioso" della società sono solo fenomeni superficiali, mentre in profondità le cose potrebbero essere diverse.

Esiste un ateismo della passione e un ateismo dell'indifferenza, così come esistono la passione e l'indifferenza nel mondo religioso.

All'ateismo dell'indifferenza semplicemente non interessa la questione di Dio perché non è in sintonia con il mondo delle sue "certezze scientifiche" o materialistiche. Esiste però anche **una fede indifferente**, una fede pigra, che si è comodamente adagiata sulle sue abitudini e certezze, sull'eredità dei padri, su un tesoro che ha sotterrato con cura, e non intende rischiare, non vuole mettersi in gioco, per paura di perdere qualcosa. E così anche questa fede, questo tesoro, non potrà arricchirsi in alcun modo e, alla resa dei conti, si perderà tutto.

L'ateismo della passione conosce invece almeno due forme diverse: la passione della protesta e quella della ricerca. Quando un individuo cerca esplicitamente Dio e nel frattempo dichiara di essere ateo perché non lo ha trovato in nessuna delle cose che gli vengono offerte dalle istituzioni religiose e dalle dottrine che ha conosciuto, si potrebbe dire che è "ateo" solo rispetto a un certo tipo di religione e ai suoi assertori, che è nemico della "religione pigra", e che invece è prossimo e fratello di sant'Agostino, Pascal, Kierkegaard e migliaia di altri per i quali la fede è un continuo e appassionato

to viaggio alla ricerca di Dio. Tuttavia, molti di coloro che compiono un'appassionata ricerca, non la intendono affatto come ricerca di Dio, come ricerca religiosa; forse parlerebbero di ricerca della verità, del significato, della giustizia, dell'amore, o forse preferirebbero tacere, per non correre il rischio di profanare, di fronte agli altri e a se stessi, la loro ricerca e il suo "oggetto" usando parole troppo "alte" ed enfatiche. Oltre alla ricerca appassionata, naturalmente, nel "territorio degli atei" possiamo imbatterci anche nella **passione della protesta e dell'odio**. Il fanatismo dell'odio antireligioso può essere nei non credenti un tentativo spasmodico di mettere a tacere i dubbi, inconsapevoli, celati anche a se stessi, sul loro ateismo, così come il fanatismo dei credenti può esprimere i dubbi inconfessati sulla loro fede.

Oggi, all'epoca del risveglio religioso, e del "ritorno di Dio" nella grande casa della nostra civiltà, stanno tornando anche molti degli antichi distruttivi surrogati religiosi. **Forse la nostra epoca è più apprezzabile per la sete che per le bevande con cui spesso si tenta di placarla, più per le domande che per le risposte offerte.** Bisognerebbe cercare Dio nello spazio depurato dal processo di secolarizzazione e di critica della religione delle epoche passate, e non nel variopinto e chiasoso mercato religioso di oggi.

Come fece Paolo ad Atene, magari solo usando parole diverse. Quel Dio sconosciuto è sconosciuto per noi perché lo cerchiamo nei luoghi sbagliati. Lo cerchiamo fra gli dei di questo mondo, tra le costruzioni filosofiche, tra le proiezioni dei nostri desideri e delle nostre paure, fra "esseri soprannaturali" che sono frutto della nostra fantasia, lo cerchiamo fra gli dei antichi, dietro le quinte del mondo, in qualche amministrazione celeste dei nostri destini. Ma non è là. Non lo vediamo perché è troppo vicino. Non è un essere lontano che si trova al di sopra di noi, è nel cuore della nostra stessa vita, è nel nostro essere, *"in lui viviamo, respiriamo, ci muoviamo ed esistiamo"*. Ciò che si trova più vicino a noi, con più facilità ci sfugge. Vediamo gli oggetti alla luce, non vediamo la luce in sé.

In tutti i paesi occidentali le persone faticano a trovare la via che porta a un incontro personale e vivo col Signore.

La crisi della fede non ha portato a un'ostilità aperta verso la chiesa e a tutto ciò che sa di sacro. Piuttosto ha assunto i toni dell'indifferenza, anche se questo non impedisce a molti di avvertire il **bisogno di una vita spirituale**, che poi però spesso rimane abbastanza vaga.

Non si può dire che l'uomo d'oggi abbia perso ogni interesse per Dio. Semplicemente non ci sono più le tracce che portano a lui, così che si rimane incerti sul da farsi, su che strada prendere.

Anche di questa fatica a credere siamo chiamati a sentirci responsabili.

Innanzitutto perché da questa fatica nessuno è esente, nemmeno noi cristiani. Il contrario della fede non è il dubbio, ma l'indifferenza. Avere dubbi fa parte della fede, che è una continua ricerca del volto del Signore e della sua presenza nella nostra vita. Non possiamo perciò semplicemente andare incontro a chi fatica a credere pensando di potergli dimostrare la necessità della fede in Dio per la vita dell'uomo. Occorre piuttosto ascoltare fino in fondo i suoi dubbi, le sue perplessità su Dio e sulla chiesa. Riconoscere la parte di verità che ci può essere in queste critiche e cercare insieme la risposta alle sue domande. Questo chiede di non presentarci con una fede già blindata in ogni suo aspetto, ma accettare piuttosto di mettere in discussione tutto, di rischiare il dialogo con chi è su posizioni diverse dalla nostra.

L'uomo d'oggi può avvicinarsi a Dio se trova qualcuno disposto a percorrere insieme a lui un cammino di ricerca. Occorre che in qualche modo i dubbi e le difficoltà a credere degli altri diventino anche i nostri. Occorre che anche noi sperimentiamo almeno un po' il silenzio di Dio, l'indifferenza verso di lui. Basta solo un po' di sincerità nell'ammettere che queste esperienze sono presenti anche in noi. Questo ci libera dalla tentazione di farci giudici delle difficoltà degli altri, visto che sono anche le nostre, e ci aiuta invece a comprenderle in profondità e a prenderle più sul serio. Ci fa scendere dal piedistallo di chi detta ricette e ci mette invece in cammino per cercare assieme agli altri la risposta che solo Dio può dare. (Kirschner, pp. 162.3)

Sentinella che ne è della notte?

ISAIA 21,11-12

¹¹ORACOLO SU DUMA. MI GRIDANO DA SEIR:

«SENTINELLA, QUANTO RESTA DELLA NOTTE?

SENTINELLA, QUANTO RESTA DELLA NOTTE?».

¹²LA SENTINELLA RISPONDE: «VIENE IL MATTINO, POI ANCHE LA NOTTE; SE VOLETE DOMANDARE, DOMANDATE, CONVERTITEVI, VENITE!».

Fino a quando? Cosa vedi?

Siamo nella necessità di immaginare un futuro che non sappiamo descrivere ed indicare.

L'elaborazione è ancora lunga.

I più giovani andrebbero incoraggiati a credere che il futuro che ricercano «giace nell'interiorità, è a portata di mano se solo si osa l'avventura della vita interiore, della conoscenza di sé, e dunque dell'educazione, del primato accordato ai valori umani. Agli adulti invece va ricordato che declinare il futuro significa anzitutto assumersi la responsabilità per la cura del futuro degli altri, coltivare capacità di ascolto, dare fiducia, saper promettere" (L. Manicardi). Sta a noi cercare di indicare delle strade pertenerne vivo il senso religioso, consolidare le premesse di una visione non puramente immanente dell'uomo, offrire risposte - o accompagnare la ricerca - alle domande di senso che emergono, offrendo risposte all'altezza della verità e del cambiamento.

Cosa viene dalla notte? È forse l'unica domanda legittima che possiamo porci: la notte è capace di produrre qualcosa, cosa ne ricaviamo? Le situazioni negative possono creare situazioni positive.

Non sta a noi indagare sulle origini: non siamo sempre in grado di discernere dove un processo è cominciato. Meglio chiedersi: cosa può produrre? Questa è una domanda all'altezza degli umani.

"Che cosa guadagneremo da questa notte?"

Lasciamo perdere le analisi retrospettive e chiediamoci: il poco che abbiamo, di che cosa è capace, che cosa può produrre?

La risposta della sentinella afferma che notte e giorno si coappartengono e che è comunque essenziale domandare.

Dobbiamo abituarci a custodire questo coacervo di mattino che porta in sé la notte. Cosa produce la notte, la storia, la vita? Un mattino che porta in sé la prossima notte. La crisi fa parte della vita. Forse la crisi prima era altrove e noi vivevamo credendo di essere al riparo dalla crisi degli altri.

In ogni crisi c'è un germe di vita. La notte produce il mattino ed il mattino ha in sé il germe della notte.

Dio custodisce il mattino e la notte tramite cui si dipana la vicenda umana.

Alla fine dell'oracolo, il profeta, dopo aver dato una risposta che è enigmatica, invita a continuare la ricerca, ad un cammino di conoscenza che è un cammino di responsabilità. Come adulti abbiamo la responsabilità di cercare e di domandare; ma questo ci mette in una condizione di costante crisi e noi non vorremmo sapere tutto ciò che sappiamo, non vorremmo essere così tanto sollecitati, vorremmo sapere di meno e stare con la coscienza tranquilla.

La sentinella, invece, ci invita a fare la nostra parte e a prenderci la responsabilità.

Maddalena durante la notte del suo tempo formulava dei piani

“Molte pie persone considerando l'ignoranza nella quale giace tutto il popolo, mancando la città di scuole per le ragazze, non vi sono che alcune povere donne che per vivere si danno per maestre, e non insegnano alle loro scolare che il Rosario, ed i primi elementi della Dottrina Cristiana, che loro fanno imparare a mente, non spiegando il senso, che ignorano esse stesse. Vedendo ancora le dette pie persone che gl'infermi della città, e degli ospitali sono trascurati desiderano formare una Congregazione di Carità per sovvenire a questi bisogni spirituali. Per riuscirvi propongono di riunirsi per vivere in una stessa Casa, sotto la direzione di una superiora scelta tra loro”.
...“Apriranno scuole gratis nella casa della Congregazione per tutte le ragazze povere e vagabonde. Come la città è grande, e anche molte non ne potrebbero approfittare massimamente in tempo d'inverno secondo il numero delle persone congregate, apriranno scuole nelle parrocchie col consenso dei Curati nei diversi luoghi rimoti della casa della Congregazione: in dette scuole insegneranno a leggere, scrivere, la Dottrina Cristiana non solamente la lettera, ma vi si spiegherà il senso di essa. Si educheranno le scolare nei buoni costumi e nell'amore alla santa Religione Cattolica. S'insegneranno i lavori adattati allo stato di ciascheduna.”

MADDALENA DI CANOSSA
2° PIANO NON OLTRE IL 1805
EP. II/2 PAG.1420



Sono gli ultimi anni dell'Antico Regime, prima che a Verona e nell'Italia del Nord irrompessero le truppe di Bonaparte e con esse la Rivoluzione (1796).

MdC aveva 22 anni e viveva in maniera intensa questa situazione.

La prima evidenza da ascoltare e riconoscere era la **decadenza e l'inefficacia della metodologia catechistica tradizionale**.

Dal Concilio di Trento era maturata e stata introdotta una metodologia molto efficiente e molto valida ma era una metodologia che corrispondeva alle caratteristiche dell'Antico Regime. Nel momento del passaggio, perciò, perdeva la sua efficacia. L'insegnamento catechistico vero e proprio era l'apprendimento mnemonico sui catechismi tratti dal Bellarmino, divisi in esercizi graduati. Il contesto era quello di una società che non consentiva di manifestare comportamenti contrari ed alternativi rispetto alla morale religiosa.

L'insegnamento catechistico vissuto nelle parrocchie la domenica pomeriggio, quando si teneva la Dottrina Cristiana, aveva il carattere di una ritualità imposta che quindi “bloccava” la vita. Si suonavano la campane, c'erano le congregazioni dedite a questo, come quella dei confratelli della scuola cristiana (con priore, cariche, compiti: chi va a raccogliere i bambini, chi li accoglie, il maestro...): era un rito molto complesso e con una durata considerevole (circa due ore) con preghiere, canti, apprendimento mnemonico, i più bravi restituivano all'assemblea quello che avevano appreso, le premiazioni... Poi il catechismo degli adulti trasmesso dal prete.

Era una metodologia molto articolata, ma quello che stava venendo a mancare, dopo la metà del '700, era la continuità, la sintonia fra la vita che si viveva concretamente e l'insegnamento religioso.

Elemento fondamentale, decisivo per Verona e per Maddalena di Canossa, fu il **Magistero del vescovo veneziano Gian Matteo Avogadro**, un vescovo un po' fuori dalla norma, un gesuita al tempo in cui l'Ordine era stato soppresso. Fin da subito, impresso un'impronta precisa, costruita sul binomio istruzione religiosa e povertà. La società dell'Antico Regime si preoccupava di educare i ceti elevati, che potevano poi educare i poveri ed Avogadro richiamava con forza tale rigenerazione della società a partire dal basso. Il gesuita secolarizzato intuiva che la società, nei nuovi tempi, si costruisce con criteri più democratici, di maggior partecipazione anche dal basso. Il suo discorso di spinta verso i ceti più poveri, indigenti, fu molto forte e caratterizzò la storia della Chiesa Veronese a cavallo del secolo.

Vescovo dal 1790, Avogadro proveniva dal patriziato decaduto di Venezia e avrebbe dato le dimissioni nel 1805. Affermava che bisogna occuparsi dei mercenari, cioè coloro che vivono alla giornata – operai, poveri, artigiani – i quali avevano una semplice credenza fatta di povere e mal connesse nozioni.

Egli intuiva che nei ceti più diseredati, la credenza religiosa tradizionale era troppo povera per affrontare i nuovi tempi. Intuiva che i tempi stavano cambiando e ci voleva dell'altro.

Nel 1796 corrono tempi difficili, a Verona entra la guerra con la II Armata di Napoleone. Le novità illuministiche erano già entrate da tempo, dal punto di vista culturale, ma il fatto nuovo è che irrompono anche i costumi, il che è più visibile ed accessibile a tutti. Gli anni dal 1796 al 1805 sono caratterizzati dalla precarietà generale anche dal punto di vista della sopravvivenza fisica: requisizioni, devastazioni dei raccolti, imposizioni di tasse, occupazioni delle case, violazione dei focolari domestici, scioglimenti matrimoniali, immoralità...

La prima stagione rivoluzionaria 1797-98 è la più radicale ed è denominata giacobina: tutti i preti dovrebbero essere sparati col cannone – si gridava; c'era un nuovo calendario per indicare la volontà di palingenesi totale.

Dal 1804-5 c'è una normalizzazione: Napoleone prende in mano la situazione, vuole consolidare i risultati conseguiti, bandire ogni forma di radicalità, la rivoluzione deve permanere e si recupera la necessità della religione per dare stabilità alla nuova fase. In questo quadro c'è il concordato con la Santa Sede e tutta una serie di provvedimenti religiosi.

Lo stato rivendica, come suo compito proprio, l'istruzione. Che poi si occupi solo della formazione della classe dirigente (licei classici); non istituisca scuole femminili, neppure elementari, non importa: conta il principio. Di qui nascono le scuole pubbliche, mentre fino a quel momento l'istruzione era pacificamente assegnata, come compito, alle istituzioni religiose.

Nascono gli ospedali. Nasce l'esigenza di trasformare gli ospitali in ospedali, distinguendo quindi il luogo dove si curano i malati dal luogo in cui si cura l'indigenza. Nascono i ricoveri, è proibita la mendicizia: lo stato rivendica a sé l'assistenza pubblica. Vengono sottratti ai ceti ecclesiastici una serie di ambiti che erano di loro spettanza nell'Antico Regime.

Poi ci sono interventi che riguardano direttamente la Chiesa: la soppressione degli ordini religiosi, nel 1805 la concentrazione e nel 1810 la soppressione totale.

Vengono soppresse anche le confraternite devozionali. La Chiesa viene un po' ridotta all'osso.

Sopravvive la parrocchia come unica struttura radicata sul territorio, che al tempo era forse la struttura più debole nell'area urbana. Le parrocchie in Verona vengono ridotte da 46 a 14 e si trovano ad ereditare un patrimonio di pratiche ed incombenze che non erano in grado di soddisfare.

Nel 1791, Maddalena è ancora in famiglia, vorrebbe andare in monastero e don Libera le scrive (ancora in tempo di Antico Regime) *“sarebbe di gran gloria a Dio e di vantaggio alle anime, se ella potesse vivere nel mezzo del secolo col cuore da scalza”*: vivere nel secolo l'apostolato, la dimensione caritativa col cuore di scalza (carmelitana), ovvero con una forte dedizione a Dio.

Nel 1795 Maddalena stessa dice: *“sentii una mozione interna e decisi di dedicarmi alle opere di carità, quelle che la situazione di allora mi consentiva”*: opere di carità possibili, con discrezione, determinata dalla sua situazione familiare. Questa aderenza alla realtà diventerà una costante che si traduce nella necessità di valutare di volta in volta quello che risulta più necessario.

Nel 1797 don Libera a Maddalena (in piena rivoluzione): *“e chi non vede in tutto l'ordine delle cose e in tutte le vicende di sua casa che ella certo può più cooperare alla gloria del Signore in famiglia che se fosse rinchiusa nel chiostro”*.

Verrebbe da dire che è il massimo del disordine rivoluzionario, ma in tutto ciò che succede c'è un appello. Le vicende della sua casa, gli impedimenti ad andare in monastero... tutto questo non è disordine, è ordine. La vocazione emerge dalle situazioni e chiama a responsabilità.

Nel 1799, dice Maddalena: *“Alcune persone desiderose d'impiegarsi alla Gloria, ed al servizio d'Iddio, riflettendo alle attuali circostanze, penserebbero d'istituire una Congregazione, o Unione pia; l'oggetto della quale sia l'adempimento dei due gran Precetti della Carità, Amare Iddio e amare il Prossimo; e conseguentemente col mezzo*

di questa, santificando se stesse, sovvenire anche alle necessità che scorgono nel loro Paese”. Ecco l'appello!

L'ascolto della realtà, il lasciarsi condurre e istruire dai fatti, indica la strada da percorrere.

Nelle urgenze di fine Settecento, Maddalena si attesta su tre:

■ necessità di educazione (minori di ambo i sessi abbandonati sulle strade)

■ necessità di istruzione (interventi catechistici compatibili con l'orario di lavoro dei servitori; invio nelle campagne di collaboratrici bene formate per estendere l'azione)

■ necessità di assistenza e di soccorso nella malattia e nella morte (l'occhio è sempre rivolto alla santa Casa di Misericordia dove si aveva una misura della decadenza della città).

Sono necessità ed urgenze dalle quali derivavano tutti i mali, diceva Maddalena.

Quindi si tratta di comprendere qual è la radice dei mali e poi muoversi in modo opportuno.

ISAIA 21,12

«VIENE IL MATTINO, POI ANCHE LA NOTTE;

SE VOLETE DOMANDARE, DOMANDATE, CONVERTITEVI, VENITE!».

Con speranza: ogni cosa è illuminata

“Ogni cosa è illuminata” (J. Safran Foer) è un'espressione energetica, che apre i sensi, l'intelligenza, che invita a guardare meglio. Ma anche che chiede una apertura di credito preliminare per tutto ciò che accade.

La secolarizzazione, come fenomeno epocale che ha investito l'Occidente, pur influenzando sul modo di darsi del religioso, marginalizzando e ridimensionando la religione come offerta complessiva di significati, non implica la perdita di spiritualità, anzi l'esigenza dello spirituale si accentua proprio a seguito dello svanire della rassicurante “casa religiosa” comune. Assistiamo solo ad una **diaspora dello spirituale**, ad una sua disseminazione, forse anche ad un suo depotenziamento e banalizzazione, ma rispetto ad una valutazione qualitativa dobbiamo aspettare un altro tempo e possedere qualche criterio plausibile di comparazione.

Esiste una ricerca spirituale anche nei diversamente credenti e forse, per proporre una visione della fede cristiana all'altezza di questo tempo, dovremmo prendere in considerazione con simpatia – e senza condiscendenza – le esigenze di vita spirituale delle persone concrete. Ma ciò non può accadere se i cristiani non si preoccupano della propria vita spirituale, umana prima ancora che cristiana, non accontentandosi di formule stereotipe, che non hanno la forza di stupire e provocare a pensare come invece faceva il linguaggio di Gesù che andava a stanare il desiderio, la paura, la passione, il disagio e l'aspettativa... dei propri interlocutori, senza disprezzo per la labilità dei loro vissuti.

Troviamo nella cultura attorno a noi non solo percorsi di ricerca spirituale, ma frammenti di cristianesimo assimilato, magari senza tutta la consapevolezza dogmatica del caso. Il recupero di questi residui, ma soprattutto la loro valorizzazione in una prospettiva di secondo annuncio, va perseguito con consapevolezza.

Una esperienza non è vera perché l'ha cantata Battiato o Jovanotti ... e poi la dice anche Gesù.



L. DUCH,
L'esilio di Dio,
Qiqajon, 2019

V. LE CHEVALIER,
Credenti non praticanti,
Qiqajon, 2019

G. CUCCI,
*Religione e secolarizzazione
la fine della fede?*,
Cittadella Editrice, 2019

M. BELLÌ
L'epoca dei riti tristi,
Queriniana, 2021

G. KIRSCHNER
Il tempo dell'esilio,
EMI2008

Sarebbe un'operazione banalizzante, che riconduce la novità del Vangelo al già noto. Un'operazione inopportuna su entrambi i versanti: quello del Vangelo che sarebbe ridotto alla conferma di una verità già raggiunta dall'uomo;

quello della cultura, che sarebbe piegata ad un'attribuzione estrinseca di significati. Il Vangelo è per natura l'inaudito, il non ancora inteso (M. Bellet). La ricerca dell'uomo ha un proprio statuto di laicità che non ama immediatamente essere ascritto a qualche appartenenza confessionale.

Sentire una canzone, vedere un film, richiamare un racconto costituiscono uno strumento per arare, dissodare, aprire il terreno dell'esperienza, con connotazioni emotive e possibilità di "riconoscimento" rispetto a cui la parola altra, quella del Vangelo, è percepibile, pur andando oltre le aspettative o il già saputo, rimanendo, cioè, una sorpresa.

Lo strumento è efficace rispetto al versante dell'esperienza da scavare, della ragione da approfondire, del desiderio da portare allo scoperto, delle precomprensioni da riconoscere: consente di rientrare in contatto con se stessi e con ciò che ci abita come esigenza profonda, oltre i luoghi comuni e le parole usurate che ci scambiamo impersonalmente.

Se non si è in contatto con i movimenti del proprio sé interiore, è difficile convincersi che Dio sia qualcosa di reale. È per questa ragione che le operazioni di riproposizione del patrimonio estetico e culturale *del passato* come aggancio per l'evangelizzazione, pur interessanti da un punto di vista culturale, non sono riconducibili al percorso che stiamo proponendo. Obbediscono ad una logica di tutt'altro genere: sarebbe come se Paolo, nella sua audace reinterpretazione della cultura greca all'areopago, non si fosse impegnato a porre in evidenza quello di cui in quell'ambiente si trattava - le canzoni cantate, i libri letti, il patrimonio iconico - ma avesse fatto entrare i suoi interlocutori nella cultura ebraica e poi avesse, rispetto a quella, evangelizzato Gesù. Da cristiani, dovremmo essere meno diffidenti del contemporaneo, della cultura-pop.

Al mercato dell'offerta di senso, oggi non si compra solo - nè prevalentemente - con moneta razionale, non ci si convince grazie a rigorose dimostrazioni. L'uomo è fatto per l'azione e mosso dai sentimenti (J. H. Newman) e l'annuncio deve "emozionare", non nel senso banale ed effimero di una eccitazione piacevole e, sostanzialmente, innocua. Usare la parola "emozione" accanto alla parola "fede" può urtare la nostra sensibilità di credenti, ma il termine, dal latino *emovère*, significa "muovere da, smuovere dentro". Perché la fede non è solamente un incremento di senso, ma un "incremento di azione" (P. Ricoeur) a partire da un essere stati toccati, coinvolti. Ai credenti - che accolgono sulla barca il Signore che predica alle folle - il compito di intercettare lo spirituale che abita fuori dal proprio recinto. Senza pretese egemoniche, senza affrettate etichettature: fare emergere e lasciar crescere. Non tutti diventano discepoli.

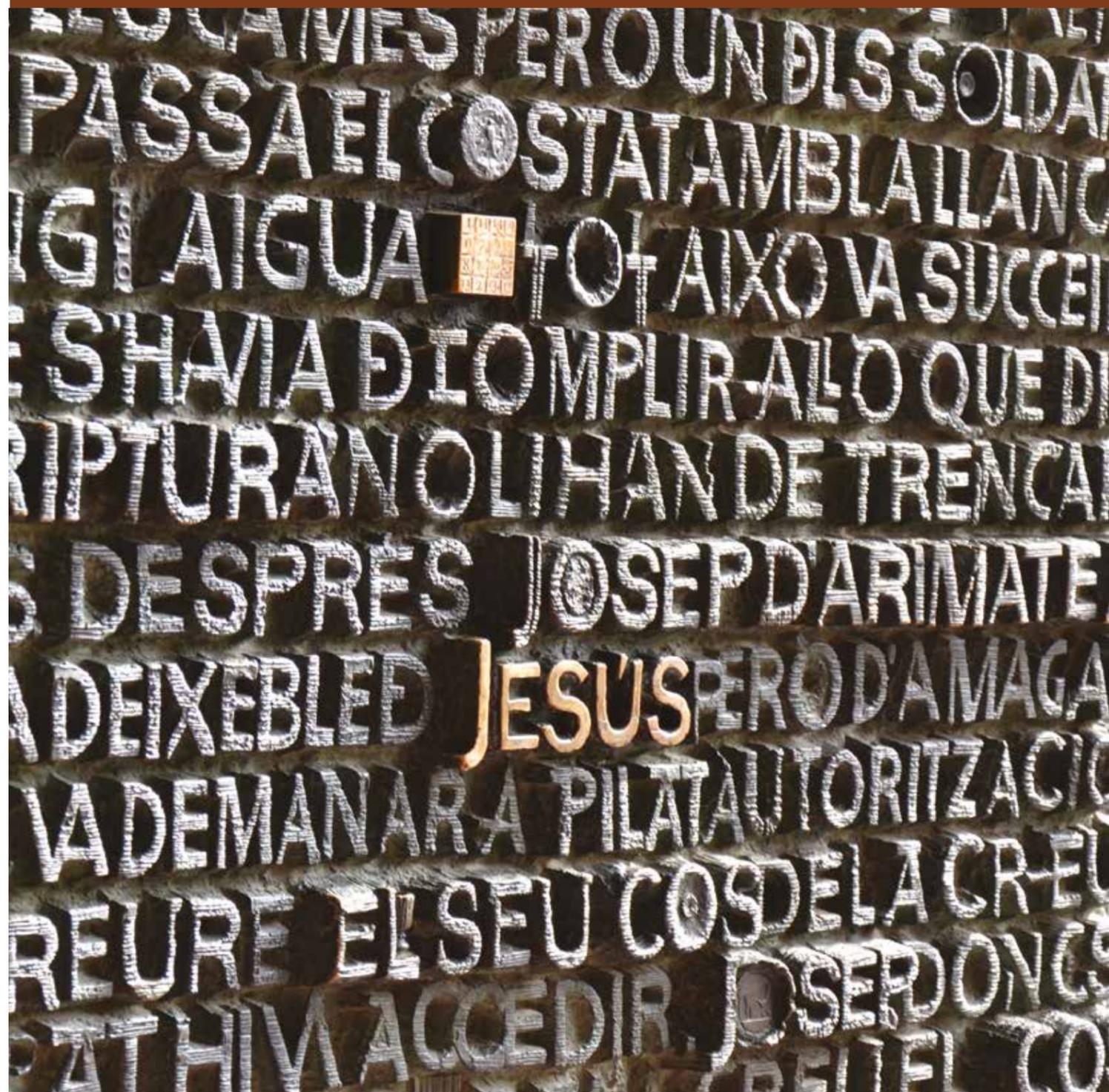
Senza moralismi: il "tu puoi" precede sempre l'"io devo"; ovvero più le persone scoprono la possibilità che hanno, più diventano rigorosi nel custodirla.

Il cammino da percorrere è quello di una nuova aderenza tra la fede e le molte esteriorità in cui il cristianesimo si trova per via degli allargamenti della *parola*, fin dalla notte di Betlemme: fin dagli inizi la Parola ha condotto il cristianesimo oltre di sé, lo ha reso capace di superarsi, per ritrovarsi. La Parola ha continuato a disseminarsi attraverso tutto il corpus del moderno: a noi ritrovare i codici culturali per leggerne le tracce e darle ospitalità (M. Neri).

due

Religione, cioè?

(LESSICO)



Ora mi torna in mente una vecchia storiella, dove uno dei personaggi è seduto in un piccolo caffè, c'è una persona anziana seduta vicina a lui, così i due cominciano a chiacchierare. E poi salta fuori che il vecchio è Dio in persona. D'accordo, il personaggio non ci crede subito, lì per lì, però grazie ad alcuni indizi si convince che è seduto al tavolino con Dio. Ha una domanda da fargli, ovviamente molto pressante. Dice: *'Caro Dio, per favore dimmi una volta per tutte, chi possiede la vera fede? I cattolici o i protestanti o forse gli ebrei o magari i musulmani? Chi possiede la vera fede?'* Allora Dio, in questa storia, risponde: *'A dire la verità, figlio mio, non sono religioso, non lo sono mai stato, la religione nemmeno mi interessa...'*

AMOS OZ

Per favorire la maturazione di un senso religioso o aprire ad una comprensione del livello religioso della realtà o semplicemente offrire categorie per interpretare e valutare il fenomeno "religione" consegnato al nostro tempo in molti modi, è opportuno che ci forniamo di un lessico minimale per definire ciò di cui parliamo.

Cerchiamo quantomeno di circoscrivere un'area semantica abbastanza definita, anche se non esaustiva.

Qui l'approccio analitico deve cedere il passo ad uno sintetico ed interpretativo.

Lo sfondo magisteriale è quello di "Fratelli Tutti", in particolare il capitolo VIII, "le religioni al servizio della fraternità" (271-287) a cui rimandiamo.

Nel momento attuale

È incontestabile che, ai nostri giorni, si stia producendo una situazione che non ha precedenti nei registri storici, religiosi e sociali del passato recente della nostra cultura: la **separazione, sempre più chiara, fra la questione di Dio e quella della religione**. Storicamente, in Occidente, nel bene e nel male, le due questioni hanno mantenuto relazioni molto strette, dal momento che **la religione era considerata l'intermediaria** fra Dio e l'uomo, il quale, per esercitare dovutamente il suo compito di essere umano, è continuamente ricondotto a un ampio ventaglio di mediazioni. Al contrario di ciò che molti chiedevano negli anni Sessanta e Settanta del XX secolo - un Dio, una fede o un cristianesimo senza religione-, attualmente ci confrontiamo con l'opposto: una religione senza Dio.

Si ricerca con affanno, al di fuori di Dio o per lo meno al di fuori delle immagini del Dio della tradizione giudaico-cristiana, una religione à la carte, il cui destinatario ultimo è in generale l'essere umano stesso, con i suoi stati emozionali variabili, la sua ansia di vissuti, la sua demotivazione sociale e associativa. **L'esoterico, senza il complemento dell'etico, è segno distintivo di una religione senza Dio e senza comunità**; è una religione caratterizzata da un solo fedele e da un solo culto - "questo" uomo o "questa" donna - e in genere possiede come finalità la risposta alla domanda narcisistica per eccellenza: "Come sto?". Questa situazione di supremazia o di sostituzione del fattore sociologico a vantaggio di quello psicologico ha avuto, e continua ad avere, come risultato la sottovalutazione e spesso il totale affossamento del "mondo dato per garantito".

Religione

"Che cos'è una religione? Siamo convinti di saperlo. E pensiamo al cristianesimo, all'islam, al giudaismo, all'induismo, al buddismo; forse alle religioni dell'Africa nera o degli Amerindi. Parliamo di sacerdoti, di pastori, di monaci, di imam o di mullah, di rabbini, di stregoni, di saggi, di guru, di guaritori.

Ma è sempre chiaro che cosa funge da confine fra una religione, una spiritualità, una saggezza o una ricerca dell'equilibrio vitale, un atteggiamento recettivo nei confronti di ciò che supera l'umano (il cosmo, le energie, gli astri) o il soggetto quale io sono, perso fra appartenenza ed eredità (una genealogia, una tradizione, una memoria?)" (Gisel, p. 5) E la scientologia, i fiori di Bach, la psicologia transpersonale, la pratica occidentale dello Yoga? Sembrerebbe che le religioni (particolari e plurali) siano espressione di una dimensione dell'umano più ampia.

Di cosa risponde la religione? In primo luogo, risponde alla necessità che l'uomo ha di simbolizzare il proprio rapporto con il mondo, con gli altri, con se stesso, perché al cuore di questi rapporti si gioca ciò che l'uomo non può ricondurre semplicemente a se stesso (alla sua maestria, al suo sapere, ai suoi poteri).

La religione simbolizza il mondo, marca lo spazio e scandisce il tempo, accorda dei punti di riferimento e una memoria; in tal modo essa situa.

In secondo luogo, la religione risponde al bisogno umano di assoluto (Gisel, p. 117), per cui l'uomo supera il rischio di invischiarsi nella natura e nelle sue forze, ponendosi in esse ma rimarcando la differenza.

Per quanto riguarda le premesse delle decisioni da compiere in campo educativo, ci attestiamo su uno schema interpretativo che - pur non tenendo conto di tutte le variabili sociologiche, filosofiche, storiche - ci consente tuttavia di disporre di una descrizione essenziale rispetto a cui introdurre varianti.

Ogni religione funziona in questo modo:

DOTTRINA	RITUALITÀ	ETHOS COMPORAMENTI, MENTALITÀ
Afferma che Dio esiste	Individua come si può entrare in rapporto con Lui per volgerlo a nostro favore	Esplicita il comportamento da tenere per piacere a questo Dio

Lasciamo impregiudicato se è Dio che suscita tutto questo o se è l'uomo che lo trova o se è un misto. Ogni religione ha questi tre aspetti che devono essere passabilmente coerenti fra loro. Karl Barth dice che la religione è 'demoniaca' perché è il tentativo umano di giungere a Dio, ma non possiamo escludere che la ricerca umana sia suscitata da Dio stesso e quindi abbia in lui il suo principio.

Gli antichi romani interpretavano la religione in questo modo: non erano interessati alla dottrina; ritenevano che dovesse essere molto importante l'espressione pubblica del rito (religione civile); in modo che fosse fondato il comportamento, l'ethos.

In Occidente le religioni delle civiltà antiche - greca, romana, celtica - non hanno mai assunto il linguaggio della fede.

LLUIS DUCH,
L'esilio di Dio
Qiqajon, 2019

P. GISEL,
Che cos'è una religione?,
Queriniana, 2011

Questo quadro interpretativo minimalista corrisponde singolarmente a quanto afferma A. J. Heschel (pp. 11-13). Secondo l'autore, dobbiamo distinguere quattro dimensioni dell'esistenza religiosa, quattro componenti necessarie del rapporto dell'uomo con Dio:

- a) **la dottrina**, i cui elementi essenziali sono sintetizzati nella forma di un credo. Il credo, che contiene le norme e i principi relativi alle questioni sacre ed eterne, è la dimensione dottrinale;
- b) **la fede**, l'interiorità, l'orientamento del cuore, cioè l'intimità della religione, la sua dimensione di privatezza;
- c) **la legge, o il gesto sacro** da compiere nel santuario, in pubblico o in famiglia, che esprime la dimensione dell'azione;
- d) il **contesto** in cui il credo, la fede e il rituale si realizzano, come la comunità o il patto, la storia, la tradizione.

Queste dimensioni sono sempre presenti? Vi sono situazioni nelle quali la dimensione della profondità è assente: la parola è proclamata, il gesto è compiuto, ma l'anima è silenziosa. D'altra parte, vi sono situazioni in cui nulla accade di sensibile, ma tutta l'anima è infiammata. Alcuni ritengono che la celebrazione concreta sia talmente sacra ed efficace in sé, che la componente interiore finisce con l'apparire di poco conto. Quale valore può avere l'evanescente risposta del singolo, confrontata con la maestà della parola rivelata, con la preziosità del rituale? Per altri, il momento interiore è il principio vitale o il culmine dell'esistenza. Utilizzando una metafora linguistica, Heschel ci offre una esemplificazione affascinante:

lo studio del rito è come la fonetica, la scienza dei suoni; lo studio del dogma è come la grammatica, la scienza delle inflessioni del linguaggio; mentre lo studio dei moti e atteggiamenti interiori è la semantica, la scienza del significato.

Fede

Anche sulla fede dobbiamo pervenire ad un lessico comune, sebbene giungiamo ad esprimere con tale lessico pensieri diversi.

C'è la distinzione tradizionale: *fides qua* (l'atteggiamento di affidamento) e *fides quae* (il contenuto).

Credere è uno strano verbo in italiano perché contiene sia l'idea di sicurezza che quella di insicurezza. Il termine viene usato nei seguenti modi

1. **“Credo che...”** = penso che..., ma non ne sono sicuro. Es.: “Credo che domani faccia bello”
2. **“Credo a/in... (qualcuno)”** = mi fido di qualcuno e perciò accetto quanto mi dice. Es.: “Credo al medico che mi propone una certa cura” = mi fido del medico e perciò accetto come valido per guarire qualcosa che per me non è verificabile. In questo caso “credere” è accettare come vero qualcosa che non mi è evidente e che tuttavia accetto sulla parola di persone in cui ho fiducia, non in base a prove di tipo razionale, ma in base ad “indizi” o “garanzie”.
3. **“Credo a ... (qualcosa)”** = sono assolutamente sicuro della verità di un'affermazione. Es.: “Quello è uno che crede a ciò che fa” = è assolutamente sicuro di ciò che fa e si butta con convinzione, entusiasmo e rischio in ciò che fa.

In questo caso però, devo *precisare da dove nasce questa mia sicurezza*. Una certa affermazione è vera perché

- a) la constato vera, oppure ho esperienza della realtà espressa da quell'affermazione;
 - b) l'ho dimostrata razionalmente;
 - c) mi fido di qualcuno che me la garantisce, perché lo ritengo degno di fiducia.
- In quest'ultimo caso ricado nel 2° significato del verbo “credere”.

Credere appartiene all'ordine del pensare, dell'agire, del volere, del desiderare, del rischiare.

Importante la prospettiva – maturata in seminari precedenti (cfr. Fede e Discernimento) – secondo cui credere è simultaneamente atto-contenuto-atteggiamento; riguarda quindi la volontà (decisione di credere), la conoscenza (il contenuto del credere) e gli affetti (l'atteggiamento di fiducia, di gratitudine, di intimità).

Le tre dimensioni sono presenti insieme:

- se si enfatizza l'atto è facile diventare fondamentalisti, fanatici, fideisti.
- se si enfatizza il contenuto, la fede diventa un insieme di verità teoretiche, protette dall'autorità di Dio, ma che difficilmente incrociano l'esistenza.
- se si enfatizza l'atteggiamento, a discapito di atto e contenuto la fede rischia di diventare devozione, un atteggiamento senza presa di posizione e senza riferimento agli eventi fondanti.

In senso sintetico e dinamico potremmo dire che **credere vuol dire costruire la propria storia all'interno di un racconto**.

Cos'è un racconto? Nel racconto c'è la pretesa di coinvolgere gli interlocutori, di modificare i riferimenti dei loro comportamenti attraverso l'immersione nella trama del racconto stesso, lasciandosi afferrare da quel filo che il racconto stende per legare eventi diversi e che si protende verso l'interlocutore per farlo diventare parte del racconto stesso. **Ci sono nella storia dell'umanità alcuni racconti particolari, diversi fra loro e tuttavia convergenti nella stessa pretesa, quella di dare un fondamento alla nostra esistenza**.

Essi ci offrono un terreno sul quale camminare e sul quale collocare altri racconti. Sono i racconti fondatori, quelli che ad es. si trovano nelle Scritture ebraico-cristiane, nel Corano, nei Veda e in alcuni dei miti primitivi. I racconti fondatori hanno la pretesa di affondare le proprie radici nel divino.

Gli uomini e le donne, sempre e dappertutto, hanno avuto bisogno di articolare racconti che non esprimono soltanto bisogni primari ma anche stabiliscono un nesso fra ciò che si offre immediatamente, che è quindi presente, davanti-a-noi e a nostra portata di mano, con un altro, lontano ed assente, che il racconto rende tuttavia vicino. **I racconti fondativi dell'esperienza umana parlano tutti di qualcuno che non vediamo**, nascosto quasi, perché ciò che accade davanti ai nostri occhi sembra addirittura negarlo.

I racconti fondatori contengono sempre una sfida alla libertà; non si impongono, ma si propongono. La loro forza di convinzione sta nella loro capacità di illuminare, di aprire pieghe nascoste dell'esistenza umana. Essi pongono di fronte ad una scelta che mette in crisi la naturale tendenza dell'uomo a guardare il mondo a partire da sé. L'efficacia dei racconti fondatori è quindi legata all'accoglienza di un soggetto libero che rischia e scommette su di essi, inserendosi in un gioco iniziato prima di lui.

A. J. HESCHEL,
Il canto della libertà,
Qigajon, 1999

W. BEINERT,
Avrei una domanda...
Informazione sulla fede
dei cristiani,
Queriniana, 2004

Spiritualità

Cosa intendiamo per spiritualità? Perché sentiamo risorgere un bisogno, una sete di spiritualità? Forse perché la “desertificazione spirituale” sta talmente dilagando che l’individuo contemporaneo è un “uomo di sabbia”, privo di un *humus* vitale, di una terra fertile capace di nutrirne la vita interiore.

Da quale mancanza (o da quale desiderio) nasce questa domanda che inaspettatamente si pone, come se avessimo bisogno di un supplemento che si aggiungesse al nostro progettare ed operare? Come se il nostro operare fosse qualcosa di non spirituale che abbisognasse di un’aura, un vento, una sensibilità, uno spirito (Spirito?) da altrove. Ma ancora di più, dovremmo chiederci: come vivere in questo tempo – post-moderno, post-secolare, indifferente – sorretti da un solido/sottile senso spirituale, che non sia una fuga dalla complessità ma che implichi il contatto con noi stessi, la capacità di una lettura profonda di ciò che accade (oltre la cronaca), di una parola sapiente, di una relazionalità non semplicemente funzionale, ma vera, rigenerante, rispettosa? Se il concetto di religione e la definizione del “credere” sono complessi, per la vastità degli studi a disposizione, molto più complesso è circoscrivere il termine spiritualità, in modo che possa per noi essere utilizzabile se non in modo univoco, almeno in modo consapevole delle principali declinazioni che questa parola assume nella comunicazione di oggi. Perché, quando parliamo di spiritualità, non intendiamo semplicemente preghiere, adorazioni, ritorni a devozioni pre-moderne, visioni, pratiche ascetiche... ma un modo di stare nel tempo, sotto lo sguardo di Dio, in sintonia con lo Spirito, secondo lo stile di Gesù.

Certo, per giungere a questa postura di vita, occorrono probabilmente molte pratiche che custodiscano la nostra umanità, la nostra interiorità aperta all’altro che viene.

Varie definizioni...

Spesso per spirituale si intende la qualità di una parte dell’esistenza, quella che si riferisce al rapporto con Dio che si esprime nella preghiera, nella vita sacramentale e nei gesti strettamente religiosi; secondo questa visione, “pregare sarebbe spirituale mentre mangiare un gelato carnale, partecipare all’Eucaristia è spirituale mentre compiere un lavoro è materiale, leggere il Vangelo è spirituale mentre fare una corsa in bici materiale” (A. Grillo).

Non è così. La dimensione spirituale – del senso, della libertà – è coestensiva a tutta la vita della persona, uno spirito incarnato o, anche, una carne chiamata a reinterpretarsi secondo lo spirito, nella relazione con un interlocutore che ne evoca la libertà come risposta ed interpellazione.

● Innanzitutto, quindi, spirituale è questo essere presenti a se stessi nell’attenzione a ciò che accade, al reale.

Intendiamo spiritualità come tutto ciò che afferisce all’uomo nella sua dimensione trascendente: un bisogno di trovare significati oltre la pura fattualità, un modo di vivere che sappia aprirsi all’altro e all’ulteriore.

Non ci sono attività “spirituali” ma un modo “spirituale” di vivere, è un livello dell’esperienza, non un tipo di esperienza.

● In secondo luogo, potremmo dire che la spiritualità consiste nella «nostalgia della trasformazione, tramite il Trascendente, appresa attraverso l’esercizio» (U. Habbenicht). Solo quando l’essere umano si arrende al mistero della vita, smettendo di agire contro, potrà sentire il benefico effetto su di lui.

La spiritualità, dunque, non è nient’altro che l’esercizio di stare a mani vuote davanti al Trascendente.

La spiritualità come nostalgia non è solo un sentimento sfuggente, ma desiderio che richiede dedizione ed esercizio costante. Così il desiderio di lasciarsi trasformare tramite il Trascendente caratterizza tutta l’esistenza della persona e diventa uno stile di vita che ingloba ogni suo aspetto. La trasformazione è quel processo che avvicina e adegua sempre di più al Trascendente, fino a lasciarsi definire da questo rapporto.

Poiché la comprensione di Dio è sempre dinamica e mai completa: cresce con le capacità percettive della mente umana.

● In terzo luogo, per il cristiano spiritualità è una abbreviazione di «vita nello Spirito». Anche qui, non si tratta, pertanto, di un’area del nostro agire chiamata «vita spirituale» o «spiritualità».

Quando Paolo si riferisce alla «vita nello Spirito» (Gal 5), ciò di cui parla non è un insieme di attività “spirituali” ma una serie di sfide semplici e dirette, rivolte al tipo di umanità che vogliamo diventare. I frutti dello spirito sono l’amore, la gioia, la pace, la pazienza, la gentilezza, la bontà, la fedeltà, la calma e l’autocontrollo. **Ogni volta che siamo tentati di pensare che la spiritualità sia qualcosa di vagamente remoto e riservato agli addetti ai lavori, esotico ed emozionante, ai margini della nostra vita, non dobbiamo fare altro che ripetere come un mantra: l’amore, la gioia, la pace, la pazienza...** l’abc della bontà umana.

I maestri spirituali della nostra tradizione (e di altre) ci ricordano ripetutamente che l’estasi spirituale non sostituisce la bontà quotidiana e la generosità pratica.

La ‘spiritualità cristiana’ abbraccia la totalità dei gesti di cui è fatta la trama di una giornata qualsiasi. Il cristiano non ha bisogno di uscire dal mondo per incontrare Dio; ogni cosa ha impressi in sé i significati eterni e ‘spirituali’ che la persona spirituale riesce a vedere. Il cristiano è uno che custodisce e riconosce nel cuore la stabile presenza dello Spirito di Gesù; la vita ‘spirituale’ non è una parte della vita che riguarda qualche gesto particolare, ma è l’intera, normale e quotidiana esistenza che racchiude in sé un significato e una presenza del tutto speciale.

Il cristiano non è un uomo bravo che fa ‘delle cose in più, **ma una persona che custodisce e riconosce nel cuore la stabile presenza dello Spirito di Gesù.**

Lo Spirito pone la sua dimora nel cuore (cioè nella totalità della vita) del cristiano rendendolo spirituale in ogni cosa che fa: sia che preghi, sia che faccia una passeggiata, sia che stia seduto al suo tavolo da lavoro o che guidi la macchina.

La scoperta dell’autentica spiritualità non passa attraverso azioni straordinarie e ‘separate’ dalla semplicità e normalità della vita, ma si nutre dei gesti di cui è fatta la vita di tutti i giorni.

L’importante è vivere senza distrazioni, sapendo riconoscere in ogni cosa la presenza dello Spirito di Gesù; questa presenza orienta e qualifica la preghiera ma anche il lavoro, l’adorazione ma anche il divertimento, la celebrazione eucaristica ma anche il pasto quotidiano. Lo Spirito di Gesù è il vero protagonista della vita cristiana, perché è Lui che rende possibile la ‘vita in Cristo’.

C. TERNYNCK,
L’uomo di sabbia,
Vita e Pensiero, 2012

A. GRILLO,
Per una spiritualità
elementare,
Cittadella, 2012

31

U. HABENICHT,
Spiritualità minimalista.
La fede e le religioni,
Claudiana, 2016

R. WILLIAMS,
Essere discepoli oggi,
Claudiana, 2018

... ed un problema

Nell'attuale naufragio di molte certezze e delle forme istituzionali (rituali, comunicative, ministeriali) che custodivano e mantenevano in forma la spiritualità, non basta rinsaldare e rieditare le tradizioni: occorre riandare alla Tradizione e alla Parola per recuperare (o immaginare) il quadro teologico entro cui collocare una spiritualità evangelica post-moderna.

E non è un'operazione da poco.

Per affrontare la difficoltà che il cristianesimo diffuso sperimenta, a ogni piè sospinto, nel far sorgere, fiorire e alimentare nei nostri contemporanei, specialmente in quelli delle nuove generazioni, il desiderio di un incontro di fede con Gesù, **si deve ritornare a pensare** (A. Matteo).

La postmodernità, infatti, riscrive - dalla testa ai piedi - le istruzioni per vivere.

Già darsi del tempo per condividere il contorno della questione del bisogno di spiritualità - e soprattutto per assumere un linguaggio con cui parlare della questione stessa - è un'azione spirituale di grande rilievo. Ci pone in questo tempo con un atteggiamento di discernimento, avvia un processo intrinsecamente spirituale, ci dota di strumenti per mantenerci nel processo stesso, perché "il tempo è superiore allo spazio", (EG 224).

Occorrono persone che nel mondo attuale si preoccupino realmente di dar vita a processi che costruiscano un popolo, più che ottenere risultati immediati, rapidi ed effimeri. La storia forse li giudicherà col criterio che enunciava Romano Guardini: «L'unico modello per valutare con successo un'epoca è domandare fino a che punto si sviluppa in essa e raggiunge un'autentica ragion d'essere *la pienezza dell'esistenza umana*, in accordo con il carattere peculiare e le *possibilità* della medesima epoca». L'uomo post-moderno non ha affatto rinunciato alla ricerca del "mistero" delle proprie origini e del proprio destino, alla ricerca di giustizia per la propria vita e per il mondo, ma non trova facilmente nel cristianesimo una risposta sintonizzata con le proprie domande, piuttosto una serie di asserzioni in una lingua strana, che capisce ma non comprende (E. Parmentier).

La fede cristiana non può essere annunciata se non è tradotta nel linguaggio degli uomini: "il grande compito dell'era presente è quello di tradurre la fede nei termini e nei modi di pensare del nostro tempo" e per ben tradurre occorre lasciarsi ospitare dalla lingua in cui si traduce ed "ospitare" nella nostra quella altrui, meglio, essere bilingui, ovvero mediatori in carne ed ossa (P. Ricoeur).

Molto, nelle difficoltà riguardo alla fede, si gioca sulla carenza di disposizioni: sul mancato contatto con se stessi, sul fatto che la libertà dell'uomo va sempre di nuovo liberata, per cui la religione non è più ritenuta in grado di custodire ed evocare il senso della vita, del viaggio, della crescita e del cambiamento, del di più e dell'oltre. «La secolarizzazione, infatti, ha il suo massimo impatto nelle zone dell'immaginazione e della disposizione. Essa causa una crisi non del credo bensì della cultura, non della fede in se stessa bensì della capacità di credere in qualcosa oltre se stessi [...]. Il campo di battaglia si è spostato più in profondità» (M. Gallagher).

Senso religioso

Il campo religioso: una prospettiva psicologica

(dalla relazione del prof. Massimo Diana, Venezia, luglio 2019)

Come il bambino entra in contatto con una religione?

- Con l'osservazione diretta della religiosità degli adulti che sono intorno a lui
- Tramite l'influsso fondamentale della religiosità dei genitori
- Con la pratica della preghiera

Fondamentali sono gli studi sull'evoluzione della fede secondo JAMES W. FOWLER. Il concetto di fede di Fowler proviene dai suoi teologi di riferimento, ossia Niebuhr e Tillich. Se per il primo la fede è una realtà che prende forma dalle cure ricevute nell'infanzia, che inducono il soggetto a cercare un centro di valore e di potere che sia sufficientemente degno di dare unità e significato alla vita; il secondo ritiene che la fede sia lo stato di esperienza di un valore assoluto, il bisogno di contatto sensato con la realtà - fondato su ciò che ha la qualità di essenziale e di escatologico. È evidente che qui si sta parlando della fede come bisogno dell'uomo e non come azione sollecitata da Dio in risposta alla sua iniziativa verso di noi.

Se la fede in Dio è una risposta, a quali domande risponde, a quale bisogno?

Secondo Fowler ci sono sette stadi di evoluzione del senso religioso e la maggior parte delle persone si attesta attorno al terzo/quarto.

Fede primordiale
o indifferenziata
(0-2 anni)

Fede intesa come modo di essere e guardare alla realtà, coincide con un atteggiamento positivo rispetto alla vita. È la fede semplice di chi cerca aiuto e porge la mano, coincide con l'atto del chiedere.

Il pellegrinaggio della fede inizia con l'infanzia, con la riuscita di un adattamento che dipende tanto dalla maturazione fisica quanto dalle interazioni con l'ambiente: il bambino sta formandosi una fiducia di base (-8 mesi), che lo fa sentire «a casa» con se stesso e nel mondo di cui inizia a prendere atto, sostenuto da figure di riferimento che a loro volta lo riconoscono. Il bambino si sta formando delle pre-immagini di Dio, dove fiducia, coraggio, speranza e amore sono fusi insieme a contrastare il senso di abbandono, di privazione e incoerenza. I pericoli in questa fase sono dati dal fallimento della mutua reciprocità, in due direzioni possibili: una è l'eccessivo narcisismo, che porta il bambino verso l'onnipotenza; l'altra è l'esperienza della non accoglienza, che porta il bambino all'isolamento. La transizione allo stadio successivo avviene grazie all'uso del simbolo, nel linguaggio e nel gioco.

A. MATTEO
Il postmoderno spiegato ai cattolici e ai loro parroci, EMP, 2019

É. PARMENTIER
Essere cristiani ... in una società senza religione, Concilium 2/2011

G. FERRETTI,
Il 'grande compito'. Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare, Cittadella, 2013

33

M. P. GALLAGHER,
Una freschezza che sorprende, EDB, 2010



P. GISEL,
Che cos'è una religione?, Queriniana, 2011

R. BRAGUE,
Sulla religione, EDB, 2019

U. PERONE,
L'essenza della religione, Queriniana, 2015

G. CUCCI,
Religione e secolarizzazione. La fine della fede?, Cittadella, 2019

A. J. HESCHEL
Il canto della libertà, Qiqajon, 1999

G. RUGGERI,
Della fede. La certezza, il dubbio, la lotta, Carocci, 2014

G. FERRETTI,
Spiritualità cristiana nel mondo moderno, Cittadella, 2016

U. HABENICHT
Spiritualità minimalista la fede e le religioni, Torino Claudiana, 2016, 115 p

A. GRILLO,
Per una spiritualità elementare, Cittadella 2012

Fede intuitiva proiettiva (2-6 anni)

Il bambino sperimenta il mondo con maggiore profondità, grazie al pensiero ed al linguaggio. Nomi e parole gli permettono di celebrare la permanenza degli oggetti e delle persone. Siccome nella nostra cultura sono ancora presenti numerosi simboli religiosi, difficilmente un bambino arriva a frequentare la scuola senza essersi formato un'immagine di Dio, seppure dai connotati antropomorfi. Questa immaginazione si nutre dei simboli, delle pratiche rituali, delle preghiere che il bambino inizia a sperimentare, desiderando anche di poterne prender parte. In questo stadio il bambino ha un forte desiderio di conoscenza e novità che lo apre al primo contatto con il bene e con il male della vita. Nelle fiabe trova la simbolizzazione dei suoi desideri e delle sue paure (tra cui quella della morte dei genitori), modelli di coraggio, di virtù e stati d'animo che traducono in termini concreti la fede. È il periodo della immaginazione o della fantasia, una potente risorsa, grazie alla quale il bambino incomincia a comporsi un orizzonte ultimo dell'esistenza e a forgiarsi il carattere grazie alle storie narrate. Le immagini e i sentimenti di questo periodo (siano essi positivi o negativi) tendono a durare a lungo nel tempo, per cui è in questa fase che si radicano attrazioni e repulsioni anche durevoli nell'età adulta. Il pericolo, in questa fase, è dato dal fatto che al bambino possano essere proposti insegnamenti pervasivi e costanti sul diavolo e il suo potere che lo portano ad una «formazione precoce di identità», usata per proteggersi da immagini di terrore e distruttività o per elaborare in modo rigido gli insegnamenti dottrinali e morali che riceve. Di qui l'importanza di selezionare le immagini e le storie alla luce del messaggio che veicolano. Dio è inteso, in questa fase, in senso antropomorfo.

Fede sintetico- convenzionale [fanciullezza]

Il fanciullo entra in contatto con la religione: narrazioni, storie, simboli. Dio è inteso come entità esterna che a volte interviene ed altre no, punendo e premiando. Già a 10 anni il bambino può compiere operazioni matematiche, usare i metodi di classificazione ed il principio della reversibilità, cercare prove a sostegno delle proprie idee e stabilire relazioni di causa ed effetto. Il mondo acquista un ordine e una coerenza sempre maggiori. Diventa anche capace di raccontare e scrivere storie collegate alle sue esperienze le quali, in tal modo, diventano significati soggettivi sui quali il soggetto non è ancora capace di riflettere ma che lo toccano profondamente. A differenza della fase precedente, caratterizzata da immaginazione e fantasia, il fanciullo vive in modo unidimensionale e letterale i contenuti che sta apprendendo: la struttura morale ha un forte radicamento nella legge naturale pensata come divinamente istituita è concepita in termini immanenti; le regole sono prese alla lettera, come se avessero vita a sé a prescindere dalle persone. Inizia in questo periodo la possibilità di assumere le prospettive altrui, coordinandole con le proprie: tra la cerchia degli amici e famigliari fa la propria comparsa anche Dio. Spesso l'immagine di Dio è la stessa fornita dai genitori o dalle comunità di appartenenza (religiose o scolastiche che siano). Difficilmente si può sostare a lungo in questa fase: fattore di transizione sarà l'inevitabile scoperta che gli insegnamenti finora ricevuti «a casa» non sempre sono confermati da ciò che si incontra «fuori» o l'altrettanto inevitabile conflitto tra le diverse storie autoritative.

Fede sintetico- convenzionale [adolescenza]

*Desiderio di una relazione
più personale con Dio,
ma è ancora conformista,
sintonizzata su giudizi ed aspettative...*

Il pensiero formale permette al neo-adolescente di uscire dal flusso dei pensieri, per osservarli come dall'esterno e poterli così nominare. Incomincia a pensare al suo pensare, a cogliere la storia delle storie che scrive. Inizia, in altre parole, a concentrarsi sulla formazione della sua identità in modo «convenzionale», cioè in riferimento agli altri, e «sintetico», cioè tentando una prima unità di sé. Il neo-adolescente cerca occhi e orecchi di chi sappia prestare ascolto a quanto di nuovo sta accadendo in lui. Gli altri significativi sono quelli in grado di rispecchiare le immagini che sta formando riguardo a se stesso. Se riconosciuto e rispecchiato bene dagli altri, incomincerà a sentirsi un dono per loro. Anche Dio può rientrare tra questi altri significativi, come l'Amico in grado di conoscere le profondità dell'adolescente più di quanto sia possibile a lui stesso, quindi un potente garante della lotta che l'adolescente sta facendo per trovare chi lui può essere.

Questa accresciuta importanza degli altri porta con sé il pericolo dell'eccessiva dipendenza da essi. L'altro pericolo è il forte impatto dell'eventuale tradimento di altri significativi che può portare ad una disperazione nichilista oppure ad un'intimità compensatoria con Dio (o con figure mitiche, virtuali, fantasiose) che prescinde dalle relazioni concrete.

I molti adulti, che continuano a stazionare, spesso hanno una fede che ha ancora la forma che aveva preso quando erano adolescenti. Per quanto consapevoli di avere valori e precetti, vissuti pure con profondo coinvolgimento, non hanno mai riflettuto e sul fondamento su cui quegli stessi valori e precetti poggiano. Si tratta di una fede «a grandi linee» e per tradizione.

La fede, per evolvere a nuovi stadi, deve passare attraverso una «demitizzazione» che, se da una parte purifica, è però inevitabilmente avvertita come minaccia. D'altra parte, quando all'interno di una società vengono meno i simboli e i riti (e dunque il sacro viene svuotato), il pericolo è che il vuoto venga riempito da occultismo e spiritismo. L'uomo ha bisogno di riti e simboli, altrimenti il suo cammino di fede rischia di ricorrere a forme regressive. Al contempo, però, una fede formale ed a-critica si arresta alla identificazione con la comunità.

A questo stadio possono bloccarsi anche forme di religiosità che propongono un'identità troppo ritagliata su un'autorità esterna sovra-caricata di potere carismatico o troppo sbilanciata sul carattere affettivo delle relazioni e sull'appartenenza comunitaria.

Per Fowler, la crisi della fede di questo stadio e il suo passaggio ad uno stadio successivo può essere provocata da:

- La presa di coscienza delle contraddizioni tra le diverse autorità.
- I profondi cambiamenti decisi dai leaders.
- L'accrescersi del senso critico.
- L'urgenza di avvicinarsi ad una presa di coscienza critica del proprio Sé, e delle linee guida della propria vita.

A volte, a determinare il passaggio ad un livello ulteriore, sono delle brusche circostanze della vita, come il divorzio o la morte di un genitore, un figlio che esce di casa o un cambiamento di lavoro; tutte esperienze ad alto potenziale depressivo, che fanno toccare con mano l'inadeguatezza di una fede di tipo sintetico-convenzionale

Fede individualizzante-riflessiva

Di fronte a contraddizioni e profondi cambiamenti, si apre la fase di contro-dipendenza. È il tempo di uscire dalla vasca dei pesci e incominciare a riflettere sull'acqua della vasca. La fase può iniziare al più presto verso i 17 anni, trova il suo culmine verso i 20 e in genere non è completata prima dei 30 anni.

Due sono le caratteristiche di questo stadio: la distanza critica dal sistema di valori precedente e l'emergere di un «Io esecutivo». È l'età in cui l'io pone dei confini e sente di dovere interrompere l'appoggiarsi ad un'autorità esterna e abbandonare la «tirannia degli altri». Ciò non significa che il giudizio altrui non abbia più importanza: significa che le attese e i consigli degli altri vengono sottoposti al giudizio interiore.

In termini di sviluppo della fede, si inizia a pensare che Dio sia in qualche modo «separato» dal proprio mondo e che eserciti su di esso un'influenza relativamente ridotta; si inizia di conseguenza ad assumere la responsabilità della propria vita.

Il timore di abbandonare la sicurezza che la convenzionalità procurava può interrompere il cammino a metà. Ci sono giovani che rinnegano l'eredità passata, ma si consegnano ad una nuova autorità esterna; oppure che si allontanano da un ethos condiviso, ma senza accompagnare l'allontanamento con una riflessione critica del sistema di valori precedenti; altri si staccano dalla famiglia ma si legano a gruppi; altri si buttano in una relazione affettiva o percorrono l'ipotesi di consacrazione vocazionale come se queste scelte fossero un recinto da cui tener fuori l'io esecutivo da esercitare in solitaria. I rischi di questa fase sono gli stessi della sua forza: la fiducia nella propria mente e capacità critica, se portata all'eccesso, sortisce un secondo narcisismo che assimila le visioni altrui forzandole alla propria.

Fede cognitiva o dialettico-polare

Si passa dal definire e mettere i confini (stadio 4) al mettere insieme (stadio 5). A questo stadio si è in grado di afferrare come le cose siano collegate, e la verità multidimensionale.

Presupposto di ogni conoscenza, a questo stadio, è la capacità di dialogo, ciò che i mistici chiamano «distacco» e che è proprio il permettere a tutto di esprimersi con le sue parole, perché la stima di sé non ha più bisogno di essere difesa.

Questo sguardo non può che avvenire nella seconda metà della vita, quando si è incontrato il fallimento e si comprende che la vita in futuro non offrirà molte altre chance, perché il tempo si fa breve.

Se per gli stadi precedenti della fede era importante un approccio alle Scritture che sapesse andare al di là della lettera, qui il nuovo centro è lasciare che sia il testo a leggere il lettore e il sintonizzatore nuovo ascolto sui movimenti dello (S)spirito.

In termini psicologici, qui l'identità muove dalla consapevolezza che non è l'io a esser padrone in casa propria.

Se nello stadio precedente l'io era contrassegnato dall'auto-consapevolezza, in questo nuovo stadio si dedica al proprio inconscio.

L'io sente di essere più ampio di se stesso e che quello avvertito è solo una parte di un «mistero» più grande.

Questa ampiezza è anche verso Dio.

Anche la questione della relatività acquista una nuova prospettiva: non è più la relatività tra diverse tradizioni religiose, ma quella rispetto alla realtà che esse mediano.

La chiarezza dello stadio 4 viene, dunque, in parte ridimensionata: grazie all'attenzione posta sulle interconnessioni, questo tipo di fede rivaluta il simbolismo cogliendo il rischio idolatrico del riporre eccessiva fiducia sulla propria comprensione. Ciò che era stato chiarificato con confini ben definiti diviene poroso e permeabile.

Questo congiungere comporta allo stesso tempo una tensione interiore: da una parte viene portata avanti un'azione che si sa che non trasforma il mondo, dall'altra ci si sente ingaggiati in una lealtà verso la trascendenza che invece implica delle trasformazioni. Si potrebbe dire che in questo stadio l'individuo agisce sulla base di molteplici lealtà in conflitto tra loro.

È proprio questo turbamento che apre al pericolo della passività o inazione che conduce alla paralisi, visibile in atteggiamenti compiacenti o di cinico ritiro.

Fede universalizzante

Dimensione mistica del credere. Individui di questo tipo sono dei liberatori ma anche una minaccia per chi è assestato in un sistema. Le persone arrivate a questo stadio della fede agiscono incuranti dei rischi per sé stessi, per i gruppi o per le istituzioni di appartenenza. Gli imperativi di giustizia e amore universali, già in parte emersi nello stadio precedente, vengono ora incarnati in maniera più tangibile e reale. C'è uno sforzo costante di attualizzare la trascendenza: l'esigenza impellente è quella di trasformare il mondo, non a propria immagine, ma secondo la volontà di Dio. Questa compassione universale diventa minacciosa rispetto agli standard di giustizia e prudenza che generalmente ci governano: per questo le persone che raggiungono questo livello di fede sono avvertite dalle strutture religiose come sovversive e vengono apprezzate dopo la loro morte piuttosto che da vive.

Fowler riporta alcune persone rappresentative di questo stadio: Gandhi, Martin Luther King, Madre Teresa di Calcutta, Dag Hammarskjöld, Dietrich Bonhoeffer, Abraham Heschel e Thomas Merton. Non sono persone senza difetti, né le si può paragonare alle persone autorealizzate descritte da Maslow e Rogers. Si può semplicemente dire che queste persone sono state condotte a questo stadio dalla provvidenza di Dio e dalle esigenze della storia. In questo stadio si trova lo «scandalo del particolare»: è scandaloso il fatto che mentre si parla di trascendenza, la si ritrova espressa in situazioni e persone chiaramente finite, locali e particolari. È proprio la ricerca dell'assoluto nel particolare a spingere le persone di questo stadio a lavorare insieme sul tema della verità: l'assolutezza è prerogativa della trascendenza ma non dei suoi simboli, miti, dottrine.

La riflessione di Fowler andrebbe integrata dagli studi di Annamaria Rizzuto, a cui rimandiamo.

Come dice questa autrice, il compito e la sfida degli educatori alla fede passa per la via della comprensione e della offerta di relazioni che siano consone col messaggio che annunciano.

“Mi rendo conto, rivedendo le mie scoperte, che questo studio aggiunge un carico al compito già complesso di essere un genitore, un insegnante, o un sacerdote, perché, come dice Erikson, non possiamo prendere in giro i bambini. Se il Dio che presentiamo è troppo discordante rispetto alle esperienze che offriamo loro, le nostre parole li confonderanno, li spaventeranno o addirittura li spingeranno a chiudere le orecchie. Il compito di insegnare la religione ai bambini richiede che un'attenzione particolarmente sensibile sia dedicata all'esperienza del bambino ed anche a ciò che gli viene presentato” (p. 325).

Il campo religioso: una prospettiva filosofico/antropologica

Il filosofo tedesco Peter Sloterdijk (*Devi cambiare la tua vita*, Raffaello Cortina, 2010) afferma che la religione fa parte della cultura umana e consiste in un **sistema di esercizi**. Essa è una delle espressioni umane del sistema immunologico. Un sistema che rafforza qualsiasi forma di vita, anticipando future aggressioni e pericoli provenienti dall'esterno. L'essere umano, compiendo esercizi simbolici e religiosi, si allena e si prepara per divenire immune da eventuali patologie, dando forma a culture simboliche. In quest'ottica, Sloterdijk scopre all'interno dell'*homo repetitivus* una tensione verticale che lo spinge in avanti e in alto. La condizione umana è fortemente segnata da questa tensione verticale, cioè dalla voglia di migliorare. L'essere umano è chiamato a superarsi, muovendo dal fiume delle proprie passioni e delle proprie abitudini e approdando all'altra riva, dove può ripensarsi di nuovo, grazie agli esercizi.

Un fedele è una persona che si dedica alla religione con i suoi esercizi spirituali mosso dal desiderio di farsi trasformare. Anche tutti quelli che si dichiarano non-fedeli si allenano, ma forse meno consapevolmente e in luoghi differenti.

L'esercitarsi assurde a costante antropologica per l'essere umano, fattore che si ripercuote in tutti i comportamenti degni di rilevanza: le vette raggiunte dalle tensioni metafisiche, religiose e filosofiche, i risultati della massimizzazione delle performance a livello fisico, vanno tutti considerati in questa ottica. «L'uomo produce l'uomo» in un circolo in cui esercizio ed effetti di ritorno fanno tutt'uno con la tensione verticale caratteristica dell'animale sapiens. Gli uomini non possono fare a meno di esercitarsi, perché l'essere umano è l'animale che si esercita. La caratteristica specifica della religione cristiana è data, dunque, dalla duplice radice, ebraica e filosofico-pagana, che dà forma a un nuovo stile di vita, fatto di fede (convincimento religioso), etica (agire) ed esercizi spirituali (spiritualità).

Tutte le religioni, per quanto siano diverse, si riferiscono a una realtà trascendente, cioè a una realtà infinita che va oltre la realtà delle cose finite. La realtà trascendente è l'orizzonte infinito del nostro mondo finito. Alcune religioni chiamano questa realtà trascendente «Dio», altre usano altri termini. Tutte, però, condividono la convinzione che la nostra realtà visibile sia abbracciata e circondata da questo «orizzonte infinito». Essere religiosi significa mettersi in relazione con questo orizzonte. Allo stesso tempo, tutte le religioni sono d'accordo sul fatto che il Trascendente, o la realtà trascendente, per definizione, non possa essere compreso e definito nella sua totalità. L'orizzonte infinito non lo possiamo abbracciare: è lui ad abbracciare noi. Il Trascendente supera tutte le definizioni e tutti i termini del linguaggio umano. Le religioni esprimono e descrivono questa realtà trascendente necessariamente in maniera incompleta e inadeguata. Le sacre Scritture delle religioni non esauriscono il Trascendente stesso, ma offrono riflessi, reazioni e riflessioni umane causate dalla rivelazione e dalla presenza del Trascendente.

Tutte le parole e le immagini proposte dalle religioni non sono nient'altro che mezzi attraverso cui i propri fedeli possono percepire, provare, interpretare ed esprimere la presenza e la rivelazione del Trascendente. La presunta diversità del Trascendente nelle diverse religioni nasce dalla diversità della percezione del Trascendente, necessariamente legata a mezzi culturali umani, e dunque parziali.

Come ogni tipo di percezione, anche quella riferita al Trascendente non si dà a prescindere dalle precomprensioni culturali che, col trascorrere del tempo, subiscono variazioni e modifiche.

Benché quasi tutte le religioni siano consapevoli della propria umana incapacità di descrivere e definire il Trascendente, molte di esse affermano, allo stesso tempo, la loro assolutezza e la loro superiorità sulle altre tradizioni religiose.

Tutte le religioni affermano che tramite la rivelazione divina, di cui esse sono depositarie, si apre una strada verso la salvezza. Nella rivelazione divina, il Trascendente stesso si manifesta in modo tale che l'essere umano possa creare con esso una comunione in grado di salvarlo. Proprio per creare questa comunione con il Trascendente, servono le religioni. In tanti modi diversi, secondo le culture e le circostanze, le religioni indicano questa strada verso il Trascendente.

Così, i cristiani vengono salvati tramite quella fede che ha preso forma nel cristianesimo; i musulmani, invece, tramite la fede insegnata dall'islam; e i buddhisti seguendo la tradizione del Buddhadharma.

Nei confronti del Trascendente, l'essere umano non può operare, ma solo ricevere e indirizzarsi verso di esso con le mani vuote, aprendosi alla presenza divina.

La vita e la morte sulla croce di Gesù sono l'espressione profonda di questa fiducia di fondo e di questo orientamento verso il Trascendente. Credere in Gesù Cristo significa riconoscere nella persona di Gesù il modello della fede che salva. Alla fine, come riassume bene Karl Rahner, tutti gli esseri umani che si riferiscono a un orizzonte trascendente hanno la possibilità di imboccare questa strada verso il Trascendente. In questo senso, si può parlare della volontà universale di Dio di salvare tutti gli esseri umani.

Il campo religioso: una prospettiva teologica

(dalla relazione del prof. don Giuseppe Laiti, Venezia, luglio 2019)

Cosa si intende per dimensione religiosa della persona e per senso religioso?

È la percezione che abbiamo di essere **in un mondo segnato da alterità**, da un tessuto relazionale connotato da rischi e positività. Possiamo immaginare che queste alterità si presentino, che abbiano parole, si presentino a noi. Tra esse può emergere un'alterità sorgiva.

La dimensione religiosa è la percezione del carattere simbolico del reale, che annuncia alterità, segnala una relazione, proponendosi e non imponendosi.

Le religioni appartengono al campo del gratuito e non dell'imposto. Forse l'atrofia del religioso che stiamo sperimentando deriva dal fatto che dobbiamo liberarci da un religioso imposto.

In molte religioni antiche, gli dei creavano gli uomini per avere dei servitori e quindi la religione risultava qualcosa di impositivo.

Certo la religione è definibile come Ethos, Riti, Dogmi. Ma a monte la religione è un'esperienza.

Al fondo di ogni religione sta una ricerca, un'ansia, un bisogno, ma anche una sorpresa, qualcosa che viene incontro, che afferra. Poi si sistematizza e diventa una tradizione religiosa.

Tuttavia l'esperienza religiosa è più ampia della religione come sistema di credenze e pratiche.

La struttura umana ha momenti, presentimenti dove i bisogni e le intuizioni si incontrano.

Essi sono più importanti del sistema che può diventare tradizione religiosa

Esperienza ⇔ sistema ⇔ tradizione religiosa

Il Dio di Gesù è religioso? Il cristianesimo è fede o religione?

Gesù propone un sistema religioso o annuncia una relazione personale o un modo di essere umano che è Parola di Dio?

La peculiarità della fede cristiana consiste nell'aderire al modo umano di vivere di Gesù.

Siamo in un tempo complesso. Oggi il dialogo fra religioni non è solo una necessità ma anche una grande opportunità per prendere coscienza della propria posizione. È un'istanza critica da assumere anche in vista della trasmissione alle nuove generazioni.

A quale postura nel mondo autorizza la tua fede? In base alla tua fede, quale posto fai all'altro; a cosa sei autorizzato?

Le nuove generazioni intuiscono che la religione è un elemento che presiede al tutto. Aiutare a dialogare fra esperienze religiose diverse è assolvere a questa istanza critica.

Nel dialogo, la fede cristiana è tenuta a dire queste quattro cose:

■ La fede non è imponibile ma si offre alla libertà (la verità non ha diritto di imporsi)

■ La fede cristiana ascolta lo Spirito che la precede nel cuore dell'uomo

■ Occorre ricordare la trascendenza di Gesù: il Risorto si sottrae alla vista, Gesù non è della Chiesa; la Chiesa appartiene a Gesù che si prende cura, però, di tutti. Anche nell'incontro con le altre religioni, il cristiano può trovare spunti per avvicinarsi a Gesù

■ La fede cristiana è chiamata a ricordarsi che l'appuntamento per tutti è escatologico: l'armonia non è di questo mondo. C'è un punto che funge da appuntamento per tutti: tenerci nel cammino è tenerci aperti all'appuntamento finale.

FEDE E RELIGIONE

Esistono intere biblioteche per definire il termine "**religione**". Se si esclude la proposta estrema di K. Barth che definisce "religione" ogni tentativo dell'uomo di giungere a Dio e come "fede" la risposta al venire di Dio a noi, non è così facile dire cos'è la Religione, distinguendola del tutto dalla fede.

Possiamo prendere una via più sfumata. Una religione ha questo andamento:

DOTTRINA	RITUALITÀ	ETHOS COMPORAMENTI, MENTALITÀ
Afferma che Dio esiste	Individua come si può entrare in rapporto con Lui per volgerlo a nostro favore	Esplicita il comportamento da tenere per piacergli

La **fede ebraico-cristiana** non parte dall'affermazione che Dio c'è (affermazione che è fondamentalmente di tipo cosmologico), ma parte dall'affermazione che la storia



non è omogenea, perché in essa ci sono segni (*ot, semeion*) che emergono in eventi che segnano fratture e ri-orientamenti che non dicono primariamente “Dio c’è” ma da che parte sta, il luogo di Dio, dove Dio si mette.

I santuari nascono per segnalare che Dio c’è stato. Per esempio il santuario di Bet-el: Giacobbe teme la vendetta di Esaù, Rebecca gli raccomanda di fuggire e lui si chiede: “da che parte sta Dio?”. Lì ha la visione che, nonostante gli aspetti contrari, Dio è dalla sua parte, sta qui. Non “Dio esiste”, non “Dio è questo”, ma: “Dio è qui, sta da questa parte”. La teologia dell’Antico Testamento è molto parca di affermazioni sulla natura di Dio, perché ci sono luoghi in cui Dio sta, ma non si può dire dove Dio sta sempre (fino a Gesù, in cui abita corporalmente la pienezza della divinità).

Nella prospettiva religiosa, Dio spiega tutto, giustifica tutto; siccome Dio c’è, siccome possiamo piegarlo a nostro favore (tramite il rito), siccome possiamo piacergli (tramite un comportamento adeguato), la storia è giustificabile.

Nella prospettiva della fede, invece, la storia è denunciata: Dio prende posto per piegarla in un’altra direzione. Qui il rito non consiste in una modalità per piegare Dio a nostro favore, ma è il memoriale (*ziqaron*) di dove Dio è stato. Qui l’ethos è, per quanto mi è possibile, stare nel posto che Dio ha scelto per sé.

Noi abbiamo bisogno di giustificare la storia: è successo così e così, è spiacevole, però Dio ha le sue spiegazioni, Dio saprà il motivo...

Per la fede la storia non si giustifica; Dio prende posto per denunciarla: è il Dio della differenza.

Nella fede:

DOTTRINA	IL RITO	ETHOS
è il racconto (non la spiegazione) di dove e come Dio si è messo nella storia	è la memoria, la celebrazione dei luoghi-eventi dell’esserci di Dio	è stare dalla parte di Dio

Dal punto di vista strumentale, dell’esprimersi, i contatti fra religione e fede sono moltissimi: il rito della fede può adoperare materiali religiosi; la dottrina religiosa può adoperare il racconto (mitologico)...

Non bisogna equivocare tra materiali e funzioni che hanno i materiali.

Ogni religione ha teogonie (dove si racconta come è iniziata tutto l’in-principio), la differenza sta nel motivo per cui vengono raccontati gli inizi: perché c’è una storia da giustificare o perché Dio si è fatto vedere in alcuni eventi ed il suo prendere posizione illumina (retrospettivamente) la sua posizione dell’inizio? Per la Genesi (1-11) i racconti dell’inizio sono formulati a partire dall’esperienza del luogo dove Dio sta (dalla parte dell’uomo, come si sa nell’Esodo).

tre

La nostra scuola e la dimensione religiosa

(EDUCAZIONE)



Ma tu credi in Dio?

Credere è una parola grossa, diciamo che lo stimo.

Che cosa c'è di religioso nell'educazione religiosa? Alla formazione contemporanea nei vari campi del sapere, nonostante tutte le limitazioni, dobbiamo dare atto di realizzazioni notevoli, sia nell'insegnamento della scienza che in altri settori. A confronto, occorre dire che l'educazione religiosa non ha saputo raggiungere i suoi obiettivi. Sarebbe da irresponsabili sottacere quello che la maggior parte di noi sanno bene. E possibile trovare la Bibbia negli hotel, ma non la si trova nelle case, o nelle menti. Nel campo della religione prevale l'analfabetismo, sia intellettuale che spirituale, l'ignoranza oltre che idolatria, l'adorazione di falsi valori. Siamo una generazione priva sia di istruzione che di sensibilità.

A. J. HESCHEL, *Idoli nei templi in id., Il canto della libertà*, op. citata

In un cambiamento d'epoca

Cos'è che i bambini (i ragazzi, gli adolescenti) possono ereditare?

Nel cambiamento di epoca, ci poniamo il problema di cosa trasmettere?

Come introdurre in un mondo che non c'è ancora? quali certezze fornire?

Quali atteggiamenti favorire? Quali comportamenti?

Esistono domande spirituali (religiose)? Ci sentiamo in grado di ascoltare le domande di spiritualità che emergono dai nostri destinatari e come ci poniamo per rispondere ad esse?

Abbiamo un linguaggio religioso che non parla più, perché parlava all'interno di contesti che non esistono più e che non rinasceranno nello stesso modo. Quale nuovo linguaggio usare?

Come è cambiata la pratica religiosa? Quali pratiche ci sentiamo di insegnare e raccomandare?

Quali sono fuori dalla portata (dai linguaggi, dalle forme espressive) dei nostri ragazzi?

Compito della scuola rimane fondamentalmente educare alla costruzione della soggettività e simultaneamente alla decodifica della realtà, tramite una trasmissione non meramente passiva del patrimonio culturale (conoscenze, competenze, valori) selezionato come importante anche se non esclusivo, nella prospettiva di nuove sintesi avvaloranti l'umano (cfr. opuscolo ENAC, I destinatari).

Il fattore religioso appare rilevante in relazione a tutti gli aspetti di questa definizione formale del compito della scuola.

In tutti questi sensi, la funzione della scuola (educare l'interiorità e trasmettere un patrimonio) non può compiersi senza una considerazione seria, e non residuale o concessiva, del fattore R.

IL PATRIMONIO CULTURALE DELL'OCCIDENTE

Non può essere concepita alcuna memoria dell'Occidente, senza riferirsi al ruolo delle religioni e a ciò che delle stesse si è sedimentato nella produzione intellettuale, culturale ed artistica, nel panorama geopolitico ed urbanistico, nei movimenti sociali e politici... La Bibbia rimane il grande codice della cultura occidentale, pur non potendo essere ridotta a questo né arrogando a sé il ruolo di unico codice.

Significativo che la Francia – della cui *laïcité* nessuno dubita (cfr. sotto, analisi di Pajer) – abbia dovuto reintrodurre un qualche insegnamento della religione nella propria scuola pubblica, senza cui appariva impossibile comprendere tratti del patrimonio da trasmettere.

LA FORMAZIONE DEL SOGGETTO

La formazione del soggetto non consiste solo nella trasmissione di un patrimonio e di alcune competenze. Non è possibile infatti educare un soggetto umano senza comunicargli una storia, dei valori, un'apertura all'alterità e all'ulteriorità, un pensiero critico che esamini i fatti e sappia riesprimere l'esperienza, che sia simbolicamente istruito... Le religioni nascono per rispondere a queste domande che rimangono imprescindibili.

LA DECODIFICA DELLA REALTÀ

È difficile immaginare di fornire strumenti per decodificare la realtà, escludendo il riferimento al "fattore R": accolto, ispirante, deprecato, inculturato, esculturato... Anche nell'oggi il fenomeno religioso è attivo nelle dinamiche sociali: esistono persone religiose, esistono movimenti religiosi, esistono istanze etiche e politiche che si richiamano a valori religiosi. Non è possibile capire la realtà senza avere strumenti per capire di cosa si tratta quando si incontra il "religioso".

L'APERTURA AL FUTURO

Il senso di un futuro possibile richiede di considerare – in modo critico ed aperto – l'immanenza-trascendenza dei fini. La crisi dell'attuale generazione può essere rappresentata con una semplice immagine: la situazione assomiglia a quella di una barca che, lasciato il porto, si ritrova in mezzo a una burrasca. Ora, proseguendo la metafora, la maggior parte delle persone sembrano convinte che, una volta superata la tempesta, il porto d'arrivo non esista, o, piuttosto, non esista più (Benasayag). Non esistono racconti, non esistono promesse, non esiste un senso: questo è il nichilismo compiuto a cui, per estrema neutralità intellettuale, lasciamo le generazioni.

Alcuni rimandi al contesto

Non è questo il luogo per recensire tutte le più recenti inchieste sul “tasso di religiosità” del mondo giovanile e adolescenziale all’interno di questa cultura.

Offriamo solo alcune pennellate - alcuni spunti (in movimento) di istantanee recenti - di un quadro che è sempre sottoponibile a revisioni; senza farci prendere dall’ansia di tutto definire in modo da inquadrare in una fotografia statica l’universo adolescenziale a cui ci riferiamo.

Ci interessa soprattutto lo sguardo con cui prendere atto di una situazione: non uno sguardo giudicante o moralistico, ma apprezzativo, uno sguardo che parte per lo più dall’esito dell’educazione (famigliare, scolastica, ambientale...) nei tardo adolescenti e giovani, ma che richiederebbe una più analitica considerazione dei singoli segmenti evolutivi di questo processo. Occorrerebbe distinguere accuratamente tra l’atteggiamento dei bambini, dei ragazzi, dei preadolescenti, degli adolescenti e dei giovani. Avendo già fatto un opuscolo sui destinatari, ci limitiamo a tratteggiare elementi macroscopici di contesto, rimandando da una bibliografia di approfondimento che sarà allegata a questo strumento e via via aggiornata.

La collocazione dei bambini, ragazzi, adolescenti, giovani rispetto alla spiritualità, alla fede, alla religione dipende da molti fattori fra cui fondamentale la relazione con i genitori, la cultura ambiente, gli influssi educativi specifici. È certamente condizionata dalla cultura dominante e dai mutamenti antropologici in atto. Siamo in un momento di forte mutazione, ma, paradossalmente, anche le ultime vicende del nichilismo europeo, anche la fatica della chiesa ad essere all’altezza dei cambiamenti, anche il pluralismo religioso ed il relativismo potrebbero essere condizioni favorevoli di ricerca, sgombrando il campo da molte pratiche che permangono solo per forza d’inerzia.

Senza dimenticare, inoltre, che il Vangelo è sempre all’altezza del tempo, che lo Spirito ci precede e che Dio ha cura di questo mondo e di tutti.

Generazione incredula

Oggi ci si trova davanti a quella che può essere definita ‘la prima generazione incredula’ dell’Occidente: una generazione che non si pone contro Dio o contro la Chiesa, ma che sta imparando a vivere senza Dio e senza la Chiesa. Sono i figli dei figli del ’68, quelli i cui genitori hanno detto che «sarà lui a scegliere» se chiedere il battesimo o no, che hanno ricevuto i sacramenti dell’iniziazione cristiana, compresa la cresima, proprio come «missione dell’invio»; nel senso che partono dalle nostre parrocchie, e non vi fanno letteralmente più ritorno. Ma se un tempo il fenomeno dell’allontanamento dai campanili avveniva almeno dopo un’infarinatura di religiosità cristiana mutuata a casa, in famiglia, oggi - segnala un’indagine Iard - «solo il 9,4% dei giovani dichiara di frequentare almeno una volta alla settimana la vita parrocchiale». E tale disaffezione religiosa è in crescita.

Il caso è serio perché «già solo dal punto di vista dell’istituzione stessa, fatta di uomini e di donne mortali, senza riallacciare significative relazioni con le nuove generazioni, la comunità ecclesiale europea rischia di scomparire».

Non si tratta di puntare l’indice accusatorio sul tanto famigerato «mondo giovanile» quanto invece chiamare in causa la prassi ecclesiale rispetto alle nuove generazioni. Mancano spazi di interesse, condivisione e approfondimento per chi non sa nulla della fede e nemmeno, di conseguenza, ha pratica della preghiera, della liturgia, ... una certa organizzazione e burocratizzazione ecclesiale, ormai elefantica, fa fatica a muoversi al passo dei cambiamenti richiesti da un mondo già cambiato in senso post-moderno. La tesi del libro di A. Matteo è che la crisi delle nuove generazioni è semplicemente l’altra faccia della crisi degli adulti.

È andata innanzitutto in crisi la trasmissione della fede da una generazione all’altra: la Chiesa non aiuta i giovani a immaginare che cosa significa essere cristiani quando si cresce e non si è più bambini. Nel cuore dell’adulto medio non c’è posto per l’esperienza religiosa, considerata marginale e, comunque, non abbastanza interiorizzata da poter essere trasmessa: i genitori, cresciuti nel clima culturale della post-modernità, “hanno pian piano disimparato a credere e a pregare e così non vi hanno potuto avviare la loro prole” (p. 32); d’altra parte le realtà ecclesiali non sempre sono “luoghi ove si impara a credere e a pregare” (p. 43).

I giovani non sanno comporre ciò che hanno appreso circa la fede cristiana con le proprie esigenze di crescita, ed imparano a vivere senza il Dio del Vangelo e senza l’esperienza di Chiesa che ne deriva.

Non si tratta di una decisione contro la religione, ma è l’esperienza stessa della fede che è scivolata lentamente via, rimanendo ai margini. Molti sono alla ricerca di spiritualità di vario genere, visto che quella che la Chiesa offre appare lontana. In particolare sulle grandi questioni legate ai cambiamenti sociali e culturali, la Chiesa appare afasica o estranea nel suo linguaggio.

Il problema della trasmissione è più generale: in una società in cui gli adulti non fanno gli adulti, i giovani non possono fare i giovani. Solo se gli adulti recupereranno il senso di traghettare, che è parte del loro compito generativo, il cristianesimo potrà essere trasmesso nel nostro continente.

Riti tristi/passioni tristi

Particolarmente problematica è la questione dei riti e delle pratiche.

La scarsa frequenza ai riti conferma la distanza dei giovani dall’esperienza religiosa: coloro che dichiarano di frequentare la chiesa una volta a settimana sono l’ 11,7 % . Il 53,8% è costituito da frequentatori occasionali; il 20,2% partecipa a una funzione religiosa qualche volta l’anno oppure in particolari circostanze. Il 25,1 % non vi partecipa mai.

In effetti le percentuali sono sempre più basse di anno in anno e non è insensato dire che solo una piccola parte di coloro che non disprezzano di essere definiti “cattolici” partecipa all’ eucaristia. Il fatto è piuttosto inedito: coloro che si definiscono cattolici diminuiscono, ma è la prima volta nella storia che **la maggioranza di chi si riconosce cattolico non partecipa ai riti**. Con buona approssimazione si può intuire come anche nei secoli scorsi ci fossero cattolici che si riconoscevano tali senza una adesione troppo convinta, ma le consuetudini sociali inducevano al rispetto dei precetti.

Il quadro è paradossale: mai come in questo periodo le prassi pastorali sono passate al vaglio della critica, le iniziative si moltiplicano in quantità e creatività, i riti della Chiesa innescano uno sviluppo teologico senza precedenti, e allo stesso tempo «alcuni testi liturgici che la tradizione ci ha trasmesso appaiono oggi come delle grandi tele di rara bellezza che riproducono il nucleo della fede cristiana ma che, agli occhi-orecchi di quanti partecipano alle nostre liturgie, risultano impenetrabili e a tratti indecifrabili». Non è una questione marginale.

Agnostici tolleranti

Le nuove generazioni hanno molte possibilità di interagire con coetanei che hanno idee diverse sulla questione religiosa nello spazio pubblico, negli ambienti scolastici, nei gruppi amicali, nelle realtà associative, nella pratica sportiva. Questa diffusa compresenza di credenti, non credenti e “diversamente credenti” più che generare tensioni e conflitti sembra favorire situazioni di reciproco riconoscimento.

Vi è certamente una quota di giovani atei o non credenti assai ostili nei confronti delle Chiese o della religiosità tradizionale, ma la maggior parte di essi, pur definendosi “senza Dio” e “senza religione”, ritiene sia plausibile credere e avere una fede religiosa anche nella società contemporanea. Negano quindi l’assunto che la modernità avanzata sia la tomba della religione. Sono giovani che sembrano vivere il loro ateismo o distacco dalla religione in modo non ideologico o esclusivo. Per contro, tra i giovani credenti (anche convinti e attivi) non mancano quanti riconoscono la difficoltà di professare una fede religiosa in una società plurale. Insomma, gli steccati tra il credere e il non credere sembrano incrinarsi in una generazione abituata a soppesare i pro e i contro di ogni opzione e a ritenere legittime le scelte che ogni individuo compie in modo consapevole, anche se diverse dalle proprie.

La fede ritenuta plausibile (anche dai non credenti) è dunque quella oggetto di scelta (e non di destino), capace di nutrire la domanda di senso, in grado di fornire risposte vitali all’esistenza. Molti giovani ammettono che anche nella modernità avanzata è sensato credere in Dio e avere una fede religiosa.

La maggior parte dei giovani italiani che oggi si dichiarano senza Dio o senza religione, come emerge dalle ricerche, ha avuto una socializzazione religiosa di base negli anni dell’infanzia e dell’adolescenza, fatta di presenza al catechismo, di frequenza dell’oratorio e di ambienti ecclesiali, di campi scuola, di momenti di riflessione umana e religiosa. Ad un certo punto (e per vari motivi) hanno preso le distanze dalla trasmissione religiosa.

Vari fattori possono essere alla base di questo distacco. Forse la precarietà della formazione ricevuta e delle esperienze vissute negli ambienti ecclesiali? O la difficoltà della Chiesa di proporre un discorso sull’uomo, sulla natura, sulla vita sociale, che sia significativo per la coscienza moderna? In tutti i casi, i giovani più convinti e attivi dal punto di vista religioso sono quelli che hanno alle spalle famiglie credenti impegnate ed esperienze religiose coinvolgenti.

Il vento antistituzione che spira nelle culture giovanili riguarda anche la Chiesa cattolica.

Tuttavia, quella che rifiutano è la Chiesa istituzione, descritta come «lontana dai bisogni della gente», «fonte soltanto di precetti», «più giudice che madre». Mentre, per contro, si tende a rivalutare la Chiesa di base, di preti di strada e quelli che si spen-

dono sul territorio, le figure religiose non conformiste. In particolare, quella Chiesa locale che si occupa dei giovani, tiene aperti gli oratori, è prossima alle vicende degli ultimi, agisce nei luoghi di frontiera, nei quartieri degradati.

La nozione di spiritualità divide l’insieme dei giovani. Una parte non sembra priva di antenne per questa dimensione dell’esistenza, altri la valorizzano per migliorarsi dal punto di vista umano, altri ancora la interpretano come una via soggettiva e più autentica per credere in Dio ed esprimere la propria fede religiosa, pur risultando aperti ad altri percorsi di senso.

In questo quadro si osserva che la domanda di spiritualità alternativa, che si rivolge a nuovi movimenti religiosi, pratiche meditative di cultura orientale, culti di matrice diversa, è in rapida diffusione, pur rimanendo minoritaria. Non pochi giovani combinano queste nuove fonti di senso con quelle più collaudate messe a loro disposizione dalla religione in cui sono stati formati, mentre altri non attribuiscono ad esse un significato religioso.

Non è facile credere in Dio, avere una fede religiosa nella società pluralistica.

Per cui l’oggi della fede sembra ben poca cosa rispetto a un passato (più o meno remoto) descritto sempre come l’età dell’oro della religiosità, dimenticando il peso esercitato dal conformismo sociale o dalla mancanza di alternative. Oggi si vive in un’epoca in cui la fede rappresenta solo un’opzione tra le tante.

La difficoltà del credere riguarda tutte le fedi religiose, non solo quella cristiano-cattolica. Riguarderà anche i musulmani, se essi a poco a poco usciranno dal loro guscio culturale e identitario e si apriranno al confronto con la società plurale. Coinvolge anche quanti si avvicinano alle proposte dei nuovi movimenti religiosi, delle religioni orientali, della new age, o cercano di coltivare una spiritualità alternativa.

In sintesi

Ci sembra fondamentale sempre - ed ancora di più in tempi di cambiamento - sollecitare e favorire la formazione di atteggiamenti-comportamenti aperti alla realtà; narrare una storia di significato senza cui non c’è nessuna possibilità di elaborare il proprio.

Occorre offrire prospettive di senso e criteri di interpretazione, che possono certamente essere contestati ed oppugnati, ma che devono essere innanzitutto comunicabili e quindi comprensibili.

Non possiamo guardare con indifferenza al nichilismo e al disorientamento della generazione.

Mentre la vecchia apologetica si concentrava sui preamboli filosofici della fede, oggi c’è la necessità di risvegliare uno spirito spesso addormentato dentro le persone. Se il blocco verso la fede si trova a livello di una disposizione culturalmente influenzata, un annuncio direttamente religioso potrebbe risultare addirittura controproducente. Occorre un ministero come quello di Giovanni Battista che prepara la strada alla Parola nella cultura di oggi, una pre-evangelizzazione spirituale che liberi il desiderio e risvegli vie di preghiera e di ascolto.

In questo la scuola, senza derogare alla propria natura, può fare molto.



CASTEGNARO A.
DAL PIAZ G. - BIEMMI E.
Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso, Ancora, 2013

P. BIGNARDI,
Fede e valori religiosi,
in Istituto Giuseppe Toniolo
La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2018, Il Mulino, 2018

F. GARELLI,
“La fede vista dai giovani: un panorama in evoluzione”,
Agg. Soc., marzo 2018

F. GARELLI,
Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell’Italia incerta di Dio, Il Mulino, 2020

A. MATTEO
Il nuovo bambino immaginario Perché si è rotto il patto educativo tra genitori e figli, Rubbettino, 2020

A. MATTEO
La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede, Rubbettino, 2010; aggiornato e ripubblicato nel 2017

F. GARELLI,
Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?, Il Mulino, Bologna, 2016

Paradigmi dell'insegnamento della religione cattolica

(Dobbiamo la maggior parte di queste considerazioni al contributo del prof. F. Pajer, Venezia, 2019)

Di quale religione hanno bisogno i ragazzi italiani per vivere nella presente/futura società?

C'è un enorme bisogno di cultura religiosa, di chiavi per decifrare il tempo in cui viviamo, ma spesso l'insegnamento formale della religione (IRC per l'Italia) – pur potendo contare sull'entusiasmo, la professionalità di molti docenti di IRC – è in una situazione legislativa di stallo, che non sembra comprendere le opportunità e le necessità che vengono dalla situazione presente.

Può sembrare, questa, un'affermazione presuntuosa, ma si fonda sull'evidenza delle molte alternative possibili già presenti in Europa.

Pur non esaurendo la totalità della formazione religiosa in senso ampio (educazione dell'interiorità, ricerca del senso, decodifica dei fenomeni culturali), l'IRC è il luogo istituzionalmente preposto all'insegnamento della Religione. E tuttavia dalla scuola italiana escono ogni anno 1 milione di alunni analfabeti dal punto di vista religioso (Flavio Pajer).

La linea prevalsa nel Concordato (1984) non era l'unica e nemmeno quella che aveva più ragioni dalla sua. La rivista "Religione & Scuola" della Queriniana sosteneva l'opportunità di un doppio binario: uno obbligatorio per tutti di cultura religiosa; l'altro opzionale relativo ad una particolare confessione.

Forme dell'IRC in Europa

Insegnamento religioso a base teologica, di scienze teologiche, sulla base di quello che offrono le diverse chiese cristiane.

Es. *Irlanda cattolica, Polonia, Ungheria, Malta, Croazia, Grecia ortodossa e Romania.* Si tratta di stati a maggioranza cattolica o ortodossa. In questo gruppo di stati c'è un IR che è paracatechistico: è l'offerta di una società a maggioranza confessionale che presuppone la fede negli alunni.

È un tipo di insegnamento che evoca **la nostra esperienza del vecchio concordato del 1929**. Esprime la pretesa di un insegnamento che dice qual è la religione vera che va vissuta, approccio tipico del tempo della cristianità. Tuttavia oggi, anche in questi stati, tutti sono consapevoli del processo di secolarizzazione in atto da tempo.

Insegnamento a base mista: scienze teologiche e scienze umane della religione.

Insegnamento che cerca di conciliare la razionalità confessionale con la razionalità accademica, scientifica e aconfessionale. È un approccio scientifico ad una religione confessionale: quello che la comunità crede, la scuola lo elabora in termini culturali con riflessioni di tipo sociologico, storico, antropologico.

Le finalità educative non sono confessionali. Qui siamo nel caso di *Italia e Germania*;

anche la *Spagna*, con la revisione del concordato (1979) ha assunto questo modello. Lo stesso in *Portogallo, Olanda, Belgio*.

In genere ci sentiamo a nostro agio dentro questo modello: dialogo tra cultura e fede, fede come contenuto da prendere in esame, cultura come approccio con utilizzo delle scienze umane.

Insegnamento su base unica di scienze secolari: insegnamento sulle religioni.

Insegnamento critico, informativo e comparativo di tutte le religioni. Sviluppato in *Gran Bretagna* almeno dalla riforma del 1988. Si tratta di un'istruzione neutra, scolastica, curricolare sulle varie religioni. Ogni contea è padrona di definire i propri programmi. C'è grande elasticità nel decidere i programmi, in base alla percentuale di persone che fanno parte di una confessione o di un'altra (es. più ebrei, più islamici: si cambiano i programmi).

Tutti i paesi scandinavi: Danimarca, Norvegia, Finlandia, Estonia, Lituania. In Austria ci sono programmi di interreligiosità, multireligiosità sulla base di un insegnamento di scienze delle religioni: storia della religione o delle religioni, psicologia delle religioni, storia comparata delle religioni.

È curata una grande area di materie *alternative* che è obbligatoria; ha i suoi programmi, non di tipo confessionale ma relativi a tematiche sul fenomeno religioso, prevalentemente su temi etici.

L'Europa è molto ricca di insegnamenti collaudati in scienze delle religioni. Tale approccio è facilitato perché molte università statali hanno curricula interi di scienze religiose e gli insegnanti hanno una buona possibilità di confrontarsi sul tema "religione" a livello accademico.

L'eccezione della Francia: separazione stato-chiesa del 1905 e recente evoluzione

La *Francia* non ha l'insegnamento della religione né delle religioni, a seguito della legge del separatismo del 1905. Ma deve fare i conti con una grande minoranza islamica: 5 milioni di islamici sono presenti nella scuola. Inoltre nel 2000 è avvenuto un fatto importante: molti insegnanti di materie umanistiche della scuola francese hanno lamentato di non poter insegnare filosofia, arte, letteratura perché gli alunni erano digiuni di qualsiasi elemento di conoscenza religiosa.

Pertanto Regis Debray, filosofo francese non credente, è stato incaricato di fare un rapporto sulla scuola in Francia (2002). Da qui è seguita una svolta nella scuola pubblica francese: dopo 120 anni è tornata la religione nelle medie e nei licei, per sopperire ad una "lacuna" della cultura nazionale e per contrastare i "demoni" delle sette. L'intenzione è di formare gli insegnanti all'insegnamento del "fatto religioso" attraverso un apposito "Istituto europeo in scienze delle religioni", in nome di una "cultura aperta", e del rispetto della laicità. Non si tratta di istituire la classica "ora di religione", ma piuttosto di affrontare il fatto religioso attraverso i programmi delle varie discipline già esistenti. Debray, nel suo rapporto, ha esposto i vantaggi dell'insegnamento della religione, lanciando un appello alla "distensione": si tratta di "permettere ai giovani allevati dalla coppia 'consumo-comunicazione' di rimanere pienamente coscienti della propria cultura". "Mancare di informazioni religiose - continua Debray - rende incomprensibili i timpani della cattedrale di Chartres, il 'Don Giovanni' di Mozart o la 'Semaine Sainte' di Aragon. Come comprendere l'11 settembre 2001, le lacerazioni jugoslave o la vita di Martin Luther King senza conoscenze religiose?"

Il documento chiede perciò a tutti gli insegnanti di ogni materia umanistica, di la-

sciarsi interpellare dal fatto religioso quando nel loro programma incontrano un testo, un personaggio storico, un episodio attinente al religioso. Gli insegnanti devono operare con i criteri epistemologici della loro disciplina; devono fare il loro mestiere riconoscendo il dato religioso dentro il proprio programma curricolare. In questi 20 anni, la Francia ha promosso centinaia di corsi di formazione per gli insegnanti delle varie tipologie di scuola per approfondire il tema.

Il futuro dell'insegnamento della religione consiste nel mettere le basi di una conoscenza critica, in modo che le comunità vere e proprie possano riprendere il loro compito di annuncio e catechesi.

Il concetto di religione identificato non può essere ridotto a quella cattolica (che peraltro non è una religione ma una confessione all'interno della religione Cristiana). Tante persone sono in ricerca spirituale: le spiritualità non cristiane sono oggi un luogo importante dove poter riflettere con alunni e genitori; sono il luogo di ricerca spirituale perché una buona parte dei cittadini europei ha abbandonato la religione cui è stata educata, ma rimane in ogni persona il desiderio e la ricerca del senso della vita. Molte chiese (Spagna, Italia, Malta, Polonia Croazia) hanno fatto una revisione dei concordati: è stata un'occasione per attenuare il carattere confessionale dei percorsi, sapendo dire una parola laica sull'insegnamento della religione.

I principi di Toledo e le religioni a scuola

Possiamo completare questa veloce panoramica facendo riferimento **al magistero etico dell'Unione Europea nel suo complesso**.

Il testo dei *Principi di Toledo*, è stato pubblicato nel 2007 in spagnolo e inglese. In essi si chiede che:

- L'istruzione religiosa diventi un insegnamento oggettivo, plausibile, capace di interloquire con le scienze teologiche;
- Gli insegnamenti diventino pluralisti, comprensivi anche di coloro che non sono religiosi
- L'insegnamento sia offerto alla totalità degli alunni: non bisogna dividere gli alunni in sottogruppi, soprattutto quando si tratta di credenze. È rischioso e prematuro incardinare la fissità di una identità religiosa a 14 anni perché il giovane non è ancora in grado di autodefinirsi
- Gli obiettivi relativi all'educazione religiosa abbiano carattere interculturale e siano presenti in tutte le materie. Occorre essere aggiornati sui "temi religiosi" e questo vale per tutti i docenti.

Il Consiglio d'Europa nel 2008 ha pubblicato un libro bianco sul dialogo interculturale (*Living together as equals in dignity*), accompagnato da uno strumento giuridico in forma di raccomandazione ai ministri dell'educazione: *Dimensione delle religioni e delle convinzioni non religiose nell'educazione interculturale* (Raccomandazione n. 12, Strasburgo, dicembre 2008). È questo un altro segno rilevante dell'interesse europeo per questi temi educativi.

IRC in Italia

(Prof. Pajer, Webinar, ENAC, novembre 2020)

L'art. 9 comma 2 del Concordato riconosce il valore della cultura religiosa e l'appartenenza del popolo italiano al cattolicesimo.

Questo concordato è andato a buon fine al 50% perché lascia un'ambiguità sul riconoscimento della cultura religiosa intesa come conoscenze del fatto religioso da parte delle scienze religiose e come conoscenze sui principali monoteismi.

L'IRC soddisfa alla seconda proposta, lasciando un vuoto sul valore della cultura religiosa; nemmeno l'ora alternativa è stata pensata; mentre doveva essere obbligatoria, come avviene negli altri stati europei, per quelli che non scelgono il percorso dell'IRC. La mancata programmazione dell'ora alternativa sminuisce anche il valore dell'IRC. Questo concordato con la soluzione dell'IRC è andato bene per il 50% dei giovani, forse anche meno, e lascia una lacuna sulla conoscenza della cultura religiosa, del fatto religioso e delle religioni, almeno di quelle monoteiste.

Non si tratta di proteggere il 3% di credenti, ma di incontrare il 97% che sono tutti gli altri.

Un'ipotesi praticabile potrebbe essere quella di mettere un'ora obbligatoria sui tre monoteismi che rappresentano la grande base della cultura mediterranea: ebraismo, cristianesimo, islam.

Senza la conoscenza minima di questi tre monoteismi, è difficile capire la cultura mediterranea.

Ora l'insegnante di IRC è legittimato a parlarne ma solo dal punto di vista cattolico, mentre dovrebbe esserci la voce pubblica del testimone islamico, ortodosso, della non credenza.

Nel nostro modo di concepire l'IRC c'è, inoltre, una criticità formale: ora il percorso è spalmato in 2 ore nella primaria, 1 nella secondaria. Un'ora sola: cosa si può fare? Le varie materie cambiano il loro orario perché sono pensate in base ad una distribuzione pedagogica del sapere. La religione invece è plasmata in modo uniforme: 2 ore qui, 1 ora là, perché occorre garantire l'ora dell'insegnante.

La scuola cattolica non deve prestarsi a fare quello che nelle parrocchie, nelle famiglie non riescono a fare!

Essa deve offrire le sue risorse per dare basi conoscitive critiche, comparative sul fenomeno religioso, in base alle scienze religiose, in modo da consentire una conoscenza critica della fede.

La teologia deve essere presente ma come scienza accademica chiamata a dialogare con le altre scienze per mettere le basi di una conoscenza critica.

La scuola cattolica non è tale solo per l'insegnamento della religione.

La scuola, infatti, è cattolica per lo stile dei rapporti tra pari grado, tra adulti e minorenni. Cattolica per l'uso (non l'abuso) di segni religiosi e segni celebrativi: è necessario stabilire un dosaggio perché ci sia la qualità liturgica.

È cattolica per il rispetto dei diversi per fede o per la non fede. È cattolica perché valorizza la diversità e valorizza gli alunni non cattolici e non protestanti.

Essa realizza il suo compito anche facendo chiarezza sulle nascenti visioni sul senso.

Linee guida sull'insegnamento pluralista e laico delle religioni nella scuola, curato dall'Osce-Odihr (Office for Democratic Institutions and Human Rights). Principi di Toledo, linee guida OCSE, 2007, Toledo guiding principles on teaching about religions and beliefs in public schools Prepared by the ODIHR advisory council of experts on freedom of religion or belief

Quattro nuove frontiere si aprono davanti a noi

Iniziare alla religione pre-confessionale

La sensibilità religiosa è presente già nei fanciulli della scuola materna e primaria. Essi manifestano una sensibilità al segno, al simbolo, alla trascendenza. Non si incominci a parlare del Padre nostro, ma si faccia un'iniziazione al sacro, si aprano i fanciulli ad una nuova grammatica del religioso per educare l'alunno ad una sensibilità religiosa. Non si comincia dal segno religioso specifico ma si fornisce la grammatica del religioso per cominciare ad educare la sensibilità. Cfr. *Quebec: corsi di iniziazione alla religione* (come si inizia al pensiero critico, alla lettura di un'opera d'arte).

Pedagogia dell'intercultura e dell'interconvinzione

È un approccio allo studio che permette di lavorare con gli alunni sulle loro convinzioni di credenti o di non credenti. Ognuno entra nella scuola con le sue legittime convinzioni: il lavoro dell'educatore è quello di aiutare ogni adolescente affinché possa comprendere, confermare o mutare - trasformandole - le proprie convinzioni. Gli adolescenti spesso credono in modo assoluto ad una fede. Occorre quindi metterli nelle condizioni di poter smuovere e mettere in discussione certe convinzioni con argomenti ad hoc, per aiutarli a scegliere.

Ripensare all'universo religioso

Significa prendere il tema del religioso come dimensione trascendente; non immediatamente pensare solo ad una o più religioni storiche, ma prendere in esame tutte le "espansioni" religiose. Oggi, alcune ricerche religiose sono chiamate percorsi di spiritualità. Molti adolescenti sono già aperti alla dimensione religiosa nella propria ricerca spirituale. È importante essere loro accanto nel loro percorso di esplorazione e domanda.

Ripensare il cattolicesimo

Il Papa si incontra con l'Iman ad Abu-Dabi, va in Iraq, scrive l'enciclica "Fratelli tutti". Tutto questo è dottrina cristiana o no? È dottrina eretica o ancora cattolica? Occorre recepire seriamente il grande insegnamento di un Papa che dice *"siamo fuori dalla cristianità"*. Noi rischiamo di lavorare per un sistema che è ancora della vecchia cristianità, per una società che non è più in corso e che pensiamo di rivitalizzare per le nuove generazioni. Il cammino proposto da Papa Francesco prende molto sul serio il cambiamento epocale a cui stiamo assistendo, cambiamento cui non è estraneo il Signore, il cui agire nel tempo va assecondato con il discernimento dei segni dei tempi.

Tre scenari per un futuro possibile per la scuola

Implementare il versante incompiuto dell'attuale assetto dell'IRC

Occorre favorire il riconoscimento della cultura religiosa. Anche la scuola cattolica dovrebbe ipotizzare un'ora settimanale obbligatoria di cultura religiosa, multiconfessionale, multireligiosa, obbligatoria, come disciplina che ha una valutazione; programmare poi un'ora di tipo confessionale con attività pastorali-scolastiche. Già nel Documento Base del 1970, n° 151, si dice che l'insegnamento della religione va fatto nei termini propri della scuola. Siamo quindi autorizzati a ripensare al corso di religione su un doppio binario, uno dei quali è lo studio dei tre monoteismi, oppure storia delle religioni, antropologia della religione, psicologia delle religioni. Si tratta di completare ciò che il Concordato non ha recepito.

Correggere l'anomalia della facoltatività

L'abc pedagogico non permette di lasciare facoltativa la scelta scolastica; c'è obbligo di scelta fra le diverse offerte fatte dalla scuola! Non facoltatività, ma opzionalità: c'è l'obbligo di scegliere e quindi si prevedono più opzioni. La materia facoltativa si auto svaluta per se stessa.

Incrementare l'approccio al fatto religioso interno alle singole discipline

Si tratta di parlare della dimensione trascendente. Perché tale dimensione è stata ignorata? Perché i programmi sono disegnati all'interno della cultura Ottocentesca, dello scientismo, del positivismo. Si fa storia solo perché verificabile, si fa letteratura per entrare nei codici, ecco allora perché nel disegno dell'800 le discipline profane hanno perso la dimensione del trascendente. Occorre risanarle e reintrodurre tale apertura. Questa è una sfida per le scuole cattoliche. Investire per umanizzare tutte le discipline fino a farle incontrare con il trascendente che non può essere immediatamente la religione ebraica, cattolica, islamica... Manca qualcosa nell'educazione dell'umano. Ecco la sfida: aprire le discipline profane alla dimensione del trascendente. È utile tenere presente che i catechismi non funzionano perché non hanno lavorato sulla integralità delle dimensioni umane. Lo dicono anche antropologi che non sono nemmeno credenti. La terza dimensione dell'uomo, la dimensione spirituale, va ripresa e riconsiderata.

Oltre l'IRC, noi pensiamo che

Per vivere occorre curare delle posture "spirituali"

- Pertanto, **ci piace una scuola** che si preoccupa di accompagnare/addestrare a certe essenziali attitudini antropologiche - non più assicurate dalla pedagogia della vita civile e nemmeno dall'educazione famigliare - senza cui una vita cristiana, e prima ancora umana, manca dell'alfabeto simbolico di partenza. In questa situazione culturale, per un'educazione che consenta di crescere come esseri umani di questo tempo, è importante che ogni scuola preveda pratiche in cui sperimentare la qualità rituale della vita, in cui esercitare una narrativa della coscienza di sé e del mondo, in cui acquisire un alfabeto della vita affettiva e morale. Le giovani generazioni vengono introdotte nella vita senza cura della densità originaria delle esperienze elementari dell'uomo; nel cammino di crescita convivono simultaneamente molta tecnologia e poca parola, modesti elementi di strutturazione e libertà sconfinata, retoriche dell'autoaffermazione e fragilità non coscientizzata. Rispetto a quanto suppone il bagaglio di coscienza legato ad un umanesimo cristiano, più passa il tempo, più i cuccioli dell'uomo d'Occidente appaiono esseri alieni, umani mutanti, una nuova specie sintonizzata su altre frequenze. Anche modalità elementari dello stare, come il silenzio, l'attesa, l'ascolto, il contenimento del corpo, le differenze del tempo, la qualità dello spazio, sono attitudini tendenzialmente lasciate all'incuria di una vita quotidiana molto avara di relazioni strutturanti. Una rarefazione della coscienza di questa portata, per forza di cose rende desuete le tradizionali metodiche su cui si basano i processi di trasmissione di valori e credenze. Non possiamo certamente cambiare il mondo, né sperare che un qualche miracolo porti modifiche radicali alla stagione culturale in cui siamo posti. Ma ci si può chiedere se per caso non esistano condizioni di base senza le quali le nostre ambizioni formative restano traguardi puramente immaginari. La cura dell'umano, e di un umano integrale, oltre le mode e le spinte del mercato, è una condizione educativa fondamentale per aprire i sensi anche spirituali. Senza tale cura, la desertificazione spirituale non può che intensificarsi.

La religione è anche un dato storico da conoscere ed interpretare nella sua struttura.

- **Ci piace una scuola che** prende atto della realtà in tutte le sue forme ed introduce elementi di comprensione e di valutazione. È vero che siamo in un tempo di debole identità confessionale, di disorientamento rispetto ai molti modi di esprimere ed interpretare la propria apertura al trascendente, ma il mondo in cui siamo è pieno di riferimenti al religioso e alle religioni: dal natale, ai presepi al Ramadam, allo yoga, ai crocifissi, al velo islamico. Di cosa si tratta? Che cosa vuol dire? La risposta a domande di questo tipo - ovvero la riflessione sui fenomeni culturali, sociali, antropologici - è sempre stata di pertinenza della scuola e non può essere elusa per una malintesa laicità che finisce per essere oscurantista, in quanto misconosce un dato dell'esperienza.

Ma è anche elemento di riflessione per la scuola porre a tema la valutazione dei fenomeni culturali e sociali: quale narrazione, quale giustificazione, quale il senso della preghiera e culto, quale coerenza fra gli elementi di un credo professato ... quale relazione con il divino si suppone di instaurare.

Quindi una presentazione delle religioni (fenomenologia) ma anche della loro struttura fondamentale (teologia fondamentale). Un esempio di lettura di questo tipo lo troviamo, per es., in F. Moser che, per presentare il dio dei cristiani, illustra le principali festività cristiane, esprimendone il senso e l'idea di Dio che celebrano.

Lo stesso potrebbe essere fatto con le altre religioni, nel medesimo spirito descrittivo ed interpretativo, considerando le religioni come fenomeno culturale che pretende di offrire un racconto del senso delle cose, quindi non solo i reperti storici, architettonici, iconici, letterari, ma anche il racconto attuale che una religione è: di cosa si tratta qui? Quale fondamento?

Le domande sul senso non vanno eluse ma aiutate a trovare una buona forma

- **Ci piace una scuola che** legittima la ricerca, lascia spazio alle domande. La domanda ha a che fare con la nostra dignità di umani. Domandare, informarsi, non dare nulla per scontato e aspettare con fiducia dopo la domanda, quando la risposta arriva e ci ha soddisfatto. Ebbene, questo può essere un modo di andare contro il destino di una storia che comunque si fa, la storia di cui siamo oggetto, ma che costantemente interpelliamo ed interpretiamo. Le buone domande non hanno risposte, le altre non meritano risposta. La domanda è creare uno spazio per la risposta, è un moto di ritrosia. Suscitare delle domande, essere destinatari di una domanda reale proveniente dai nostri interlocutori è un'esperienza che dovremmo accogliere con gratitudine, non solo e non tanto perché ci legittima come autorità (qualcuno da cui imparare), ma perché segnala il sorgere di un interesse nell'altro, di un'autonoma elaborazione, è indice che il tema risulta vitale al punto da sollecitare un'obiezione, da sollevare un interesse.

Per questo bisogna lasciare il posto per le domande, attenderle e tenersele preziose, non anticipare le risposte, non saturare con un sapere standardizzato il soggetto che si interroga e che emerge nell'interrogarsi.

Consentire le domande ed aiutare a custodirle, senza fretta, senza superficialità, senza scetticismo relativistico ma con passione, coinvolgimento, ricerca della verità è l'esito più prezioso dell'insegnamento ed una sicura propedeutica (non l'unica) alla ricerca spirituale.

L'intera tradizione sapienziale della Bibbia ci spinge in questa direzione: «Acquista la sapienza, acquista l'intelligenza; non dimenticare le parole della mia bocca e non allontanartene mai» (Pv 4,5).

Questi versetti del libro dei Proverbi racchiudono l'anima del pensiero educativo ebraico e sembrano scandirlo in tanti obiettivi precisi. Non affermano: «acquista sapere», ma «acquista sapienza» perché non è il nozionismo che va ricercato, ma la capacità di comprendere, esplorare e scrutare la realtà nei suoi molti significati.

GULIANO ZANCHI,
In aiuto del Cireneo.
Riflessioni sul compito
ecclesiale della catechesi,
La Rivista del Clero Italiano
7/8 Luglio/Agosto 2018

A. TOSOLINI, S. TROVATO,
Atlante delle religioni.
Storia, tradizioni e simboli spiegati
a ragazzi e ragazze,
Erickson, 2021

F. MOSER,
Chi osa dirsi cristiano,
Claudiana, 2008

M. CIMNAGHI,
A spasso tra le lettere ebraiche.
Suggerimenti di un'educatrice,
EDB, 2013

Esiste una dimensione rituale e simbolica che necessita di forme adeguate di espressione

- **Ci piace una scuola** che sa simbolizzare. Il rito è un elemento costitutivo dell'uomo, una necessità antropologica. Senza il rito infatti, non c'è nemmeno l'uomo/la donna. Possiamo dire: dove c'è uomo lì c'è rito. Nessuna persona dà forma alla propria esistenza se non con l'esperienza rituale. Pertanto non solo "ci vogliono i riti", ma "i riti ci sono": sono un dato di fatto e sono inevitabili.

Un modello pedagogico che genera un uomo senza passioni, senza affetti, senza corpo, senza emozioni, un modello solo mentale e solo calcolatore è un modello disumano. I riti ci comunicano anche contenuti, ma essi sono decisivi soprattutto nel "dar forma" a ciò che siamo. I riti sono perciò "forme di vita", stilizzate e tipizzate, che istruiscono sensibilità ed emozione e sostengono l'intelletto e la ragione nel campo di incontro/scontro dello spazio e del tempo. Il rito, con la sua forza simbolica, plasma le vite e le coscienze, insegna le giuste distanze e protegge dalle illusioni più pericolose, crea gli schermi e supera le resistenze, come tale esso parla un linguaggio elementare che chiunque può ascoltare, ammirare, lasciar lavorare su di sé.

Nel prendersi cura dei riti si permette ad ogni uomo e ad ogni donna di scoprire, nelle pieghe di una sequenza rituale, una sapienza più antica dell'uomo stesso, una forza superiore alle intenzioni di chi la sperimenta e una profondità che ogni contenuto profondo non riesce mai ad esaurire. In tal modo sono proprio le "forme simbolico-rituali" a risultare strutturalmente ospitali, comunicative e universali. E per il soggetto di diritti moderno, così appassionato per la libertà ma anche così fragile nel custodirla, questa risorsa rituale è fondamentale.

La povertà di riti condivisi non è un segno di maggiore libertà, ma rende più deboli, più soli. La capacità di simbolizzare, di festeggiare, di celebrare aspetti della propria storia alimenta il senso di appartenenza ad una comunità ed insieme approfondisce la capacità di assimilare i significati delle esperienze umane fondamentali, appropriandosene in un processo di costruzione della propria e comune umanità.

L'esperienza dell'altro incoraggia ad uscire da sé ed apre all'Alterità di Dio

- **Ci piace una scuola** che sostiene ed incoraggia la costruzione dell'identità e dell'interiorità di ognuno in modo aperto, attraverso la cura delle relazioni e l'apprezzamento della diversità.

L'identità del cristiano non potrà comunque essere caratterizzata dall'esclusione, ma dalla valorizzazione dell'altro e della sua diversità. Identificato dall'essere-per-gli-altri, dall'accoglienza ospitale dell'altro, il cristiano non avrà paura di perdersi quando si spende per tutti gli esclusi, emarginati, stranieri.

La sua identità non può essere esclusiva, ma comunicativa ed ospitale. Il cristianesimo del futuro non potrà sopravvivere, svolgendo il suo compito profetico, se rimarrà nelle retrovie delle nuove frontiere dell'umano cui il mondo moderno è giunto, non senza il suo originale apporto, e se non saprà attestarsi sul fronte di quella liberazione e promozione della dignità d'ogni uomo e donna, che comporta il pieno sviluppo di tutte le loro capacità.

Un'umanità chiamata a vivere di relazioni non fondate sulla forza o sul semplice equilibrio razionale degli interessi (do ut des), bensì sulla libertà e gratuità, la compassione e la solidarietà, il rispetto e la pietas, il reciproco riconoscimento e il perdono, l'assunzione di responsabilità, l'ospitalità generosa e non l'esclusione paurosa. Tutti questi aspetti possono essere sperimentati nella scuola sia attraverso la cura della qualità delle relazioni, nel rispetto di tutti, sia nella personalizzazione ed individualizzazione dei processi di insegnamento/apprendimento sia nella proposta – come momenti del curriculum – di esperienze di mutuo aiuto, di solidarietà, di volontariato, di servizio sociale in attenzione al territorio e al mondo.

Il linguaggio specificamente religioso va sottoposto ad un esame severo

- **Ci piace una scuola** che è consapevole del rischio di un uso banalizzante e superficiale dei riferimenti religiosi; una scuola che obbedisce alla prima parola: "Non nominare il nome di Dio invano"; una scuola che non offre risposte come slogan e consuetudini tranquillizzanti, incurante dell'immaginario dei propri interlocutori, incurante, quindi, della ricaduta del proprio linguaggio.

La fede cristiana non può essere annunciata se non tradotta nel linguaggio delle persone. Il grande compito dell'era presente è quello di tradurre la fede nei termini e nei modi di pensare del nostro tempo. L'urgenza di una buona traduzione si mostra impellente se si pensa che il linguaggio della fede prevalente nella catechesi e teologia è ancora per più versi intrecciato con quello della cultura pre-moderna. E il linguaggio porta con sé tutta intera la cultura che lo ha espresso, con il suo ethos, i suoi criteri di valutazione, l'insieme dei suoi valori e della loro gerarchia. Quindi non è solo una questione di parole, ma di comprensione, di concetti, di modi di vedere.

Il cristianesimo non predica il sacrificio della vita, la mortificazione del proprio desiderio ma la pienezza della vita anche quando, per amore di dedizione, la si dovesse spendere a favore dell'altro.

Per questo occorre impegnarsi a disambiguare il volto di Dio da ogni residuo d'onnipotenza violenta che s'impone, per annunciarlo e testimoniare come il nucleo generativo di un'umanità rinnovata.

Dio e la religione non sono un obbligo supplementare che viene a «caricare» la vita umana.

La difficoltà che comporta l'impresa di essere autenticamente umani è qualcosa che appartiene all'uomo e alla donna in quanto tali e che riguarda tutti: credente o non credente, la persona deve affrontare il compito - glorioso, ma duro - di costruire se stessa. La religione, lontana dall'apparire come «carico», si mostra come un aiuto per l'esistenza, delicatamente rispettosa nell'offerta e infinitamente generosa nel dono. Dio non peggiora la vita e neanche le toglie le difficoltà o la dispensa dalla lotta, ma offre ad ogni persona l'esperienza di non essere sola, di avere al proprio fianco qualcuno più grande di lei e di tutte le forze contrarie, che le conferisce «coraggio di esistere» (Tillich).

Tra i molti motivi che hanno prodotto il divorzio delle nuove generazioni rispetto all'annuncio del Vangelo, vi è un annuncio moralistico, incapace di interpretare le esperienze umane in chiave di liberazione e crescita, di gratitudine ed impegno.

Insomma: in un cambiamento d'epoca la scuola si prende cura del futuro

- **Ci piace una scuola** che offra anche la grammatica del credere. Quando cerchiamo una grammatica della fede, la intendiamo sia in modo formale (come insieme di regole, istruzioni per l'uso, modo di impostare i problemi e di affrontare la realtà) che materiale (come indice di contenuti essenziali).

Si dirà che la grammatica non si studia più neanche a scuola. Se questo è vero, il motivo è che riteniamo di essere immersi in un ambiente dove molti parlanti ci trasmettono la lingua in modo sostanzialmente corretto e soddisfacente. Rimane il problema di come insegnare la lingua, o darne i primi rudimenti in modo corretto e passibile di sviluppo, quando il contesto non favorisce una esposizione continua a parlanti adeguati.

Fuori di metafora: in una società largamente cristianizzata, dove non è lecito presupporre la fede nemmeno dei genitori che "iscrivono" il figlio al catechismo - figurarsi quelli che lo mandano alle nostre scuole! - è possibile stabilire per un fanciullo un percorso che possa fornire strumenti personali che gli consentano, una volta assunti, fatti propri e messi in funzione, di parlare un linguaggio religioso e cristiano corretto, in grado di fargli ascoltare la voce di Dio attraverso le tante voci delle sue comunità? È possibile stabilire per un ragazzo, un adolescente un approccio che a partire da alcuni nuclei generatori, in un linguaggio che gli risulti comprensibile, gli permetta di dire nella lingua di tutti i giorni il significato cristiano della vita?

Si capisce bene che, quando parliamo di grammatica, non intendiamo solo le regole della lingua così come viene parlata, ma le istruzioni per la vita; non solo le regole per parlare, ma le categorie per capire.

Rimanendo nella metafora, si può dire che la grammatica dice come funziona la lingua e la lingua, quando diventa linguaggio, è in funzione di qualcosa che va oltre se stessa, ovvero della vita. È in questo intreccio fra i vissuti e la loro espressione, fra vita e lingua, che si costruisce l'esperienza.

Consapevoli che ogni metafora porta in sé il suo limite e questa - in particolare - si presta al rischio di riduzioni "scolastiche": non ci par vero, quando la situazione si fa complessa, di poter disporre di regole chiare, ricette sicure, metodi infallibili... di una grammatica.

Ogni metafora, invece, va presa con leggerezza e poi, quando si giunge alla soglia della "cosa", abbandonata.

Clausola

Detto quanto sopra, riteniamo che non appartenga alla scuola di iniziare alla vita cristiana, tramite, per esempio, la catechesi ed i sacramenti. La scuola non può sopprimere alla carenza delle comunità cristiane o alla latitanza della famiglia. Cerca di fare bene la scuola, confidando nella cooperazione degli altri soggetti.

Buone pratiche

Questa parte del nostro strumento è tutta da scrivere.

Noi illustriamo qui le aree di intervento, con un'attenzione diacronica per la quale rimandiamo al contributo sul "senso religioso" (opuscolo ENAC, Il volto della scuola canossiana), per convergere su cosa intendiamo per educazione "religiosa" e per ampliare la nostra prospettiva sui vari aspetti che concorrono a costruire tale educazione.

Alleghiamo al presente opuscolo una mappa diacronica con alcuni suggerimenti per orientare sperimentazioni ulteriori. Sul sito ENAC metteremo di volta in volta on-line i contributi che ci farete pervenire.

QUESTE le aree da esplorare, che immaginiamo, a questo punto, siano anche a voi intuitivamente presenti. Le immaginiamo come campi di seminazione che non appartengono all'una o all'altra disciplina scolastica, ma attraversano



Spiritualità

La smania di spiritualità che caratterizza diffusamente il cosiddetto 'ritorno del religioso' rischia di essere una sorta di deriva emozionale, la ricerca di una zona di conforto che tutto dà e davvero niente richiede, una diluizione della coscienza in un'esperienza fusionale qualsiasi, tanto più gradita quanto meno responsabilizzante. Non si dà spiritualità a occhi aperti che non abbia, per questo stesso, un senso ecologico e cosmico. «Ogni epoca deve reinventarsi un progetto di spiritualità» (Susan Sontag). Sicuramente questo 'reinventarsi' non significa scoprire ex nihilo. Si tratta piuttosto di rileggere, di trovare una nuova ermeneutica, di arrischiare una sintesi, di proporre, a partire dall'atto di credere, ma anche dall'atto di vivere, una nuova grammatica sapienziale. Il modello non ci manca, come possiamo verificare nella Lettera a Tito, uno dei tesori del canone cristiano: «È apparsa la grazia di Dio, che porta salvezza a tutti gli uomini e ci insegna a vivere in questo mondo» (Ts 2,11-12). La nostra umanità è sempre spirituale, o per lo meno conserva sempre in sé questa possibilità, poiché Dio non bussa a una porta che non abbiamo. La porta a cui egli batte è quella che possiamo aprire, perché è la nostra.

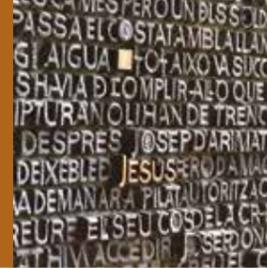
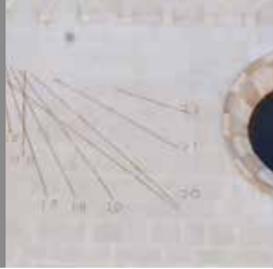
indice

0 CANTIERE

1 CONTESTO

2 LESSICO

3 EDUCAZIONE



PAG 02

Introduzioni

PAG 11

Quale tempo è questo?
Cosa vedi?

PAG 12

La rivelanza
del fattore "r"

Dalla secolarizzazione alla post-secolarità

Crisi dell'idea di Dio

Pluralismo e minoranza

Fanatismo

Indifferenza ed ermeneutica

PAG 19

Sentinella che ne è
della notte?

MdC formulava dei piani

Con speranza: ogni cosa è illuminata

PAG 25

Religione, cioè?

PAG 27

Religione

PAG 28

Fede

PAG 29

Spiritualità

PAG 33

Senso religioso

Una prospettiva psicologica

Una prospettiva filosofico-antropologica

Una prospettiva teologica

PAG 43

La nostra scuola
e la dimensione religiosa

PAG 44

In un cambiamento d'epoca

PAG 46

Alcuni rimandi al contesto

Generazione incredula

Riti/passioni tristi

Agnostici tolleranti

In sintesi

PAG 50

Paradigmi dell'IRC

Forme dell'IRC in Europa

I Principi di Toledo

IRC in Italia

Quattro frontiere

Tre scenari

PAG 56

Oltre l'IRC, noi pensiamo che

PAG 61

Buone pratiche



In copertina:
Istanbul, Turkey - a former Greek Orthodox Christian cathedral converted in a mosque and today in a museum, Hagia Sophia is a main landmark. Here in particular its frescoes and mosaics

Pro manuscripto

Redazione
Madre Eliana Zanoletti

Layout
Maurizio Castrezzati

Realizzazione
CDM Brescia

Stampa
Intergrafica Verona srl

Finito di stampare nel mese di Giugno 2022 / Verona

ENAC Ente Nazionale Canossiano

è l'Associazione Nazionale delle Opere Educative Canossiane in Italia promossa nel marzo 1993 dalla Congregazione delle Figlie della Carità Canossiane.

ENAC opera in coerenza con l'identità, i valori e lo stile educativo promozionale della persona che ha sempre caratterizzato l'opera della fondatrice, Maddalena di Canossa.

ENAC ha come scopo la promozione cristiana, morale e sociale delle persone mediante attività educative, di orientamento, di istruzione e formazione professionale, di servizio per l'occupabilità ed il lavoro.

L'Associazione si avvale di un Progetto Educativo Canossiano che mette al centro la persona con le sue capacità e le sue attitudini.

Per ENAC sono fondamentali:

- la ricerca e sviluppo di nuovi modelli organizzativi, metodologie e strumenti
- la qualità dei servizi di istruzione, formazione professionale e lavoro
- la formazione e aggiornamento del personale
- un approccio internazionale, per la crescita e lo scambio di buone pratiche.

L'Associazione è presente in 10 Regioni - Basilicata, Emilia Romagna, Friuli Venezia Giulia, Lombardia, Marche, Puglia, Sicilia, Toscana, Trentino Alto Adige, Veneto - con 81 Sedi Formative di cui 22 Scuole per l'Infanzia, 21 Scuole Primarie, 10 Scuole Secondarie di I° grado, 6 Scuole Secondarie di II° grado, 17 Sedi/Centri di Formazione Professionale e Servizi per il Lavoro, 5 Collegi Universitari.



ENAC Ente Nazionale Canossiano
Via Rosmini 10 - 37123 Verona
tel. 045.8006518
fax 045.594644
e-mail: enac@enac.org
www.enac.org

