

ORIZZONTI

a cura della Pontificia Facoltà
di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma

27.

A cura di
PIERA RUFFINATTO - MARTHA SÉIDE

ACCOMPAGNARE ALLA SORGENTE
IN UN TEMPO DI SFIDE EDUCATIVE

a cura di
PIERA RUFFINATTO - MARTHA SÉIDE

ACCOMPAGNARE ALLA SORGENTE IN UN TEMPO DI SFIDE EDUCATIVE

LAS - ROMA

*A tutte le educatrici e gli educatori
che con coraggio e speranza
accompagnano le nuove generazioni
alle sorgenti della Vita*

© 2010 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA
Tel. 06 87290626 - Fax 06 87290629 - e-mail: las@unisal.it - <http://las.unisal.it>
ISBN 978-88-213-0772-0

Elaborazione elettronica: LAS □ Stampa: Tip. Abilgraph - Via Pietro Ottoboni 11 - Roma

PRESENTAZIONE

Accompagnare alla sorgente. Il titolo della presente pubblicazione vuole essere insieme *invito* e *sfida*. All'alba del terzo millennio, infatti, l'umanità si trova ad affrontare una profonda crisi di civiltà. Tra i suoi risvolti negativi c'è quella che il santo padre Benedetto XVI non ha esitato a chiamare "emergenza educativa". Questa, a sua volta, è causata da motivi complessi, tutti però riconducibili al relativismo antropologico ed etico che permea la nostra cultura.

Ne deriva una sorta di relativismo pedagogico che mina alla radice la relazione interpersonale, cuore del processo educativo. Non più alimentata e sostenuta dal riferimento a valori condivisi, tale relazione si svuota dall'interno perdendo consistenza, stabilità e significatività. Non è raro oggi incontrare genitori, insegnanti, educatori scoraggiati e sfiduciati perché confusi e quasi inariditi nelle proprie capacità relazionali. Al pensiero debole, infatti, sembra corrispondere una "relazione debole".

La tradizione educativa dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice si ispira all'umanesimo pedagogico cristiano del fondatore san Giovanni Bosco, che santa Maria D. Mazzarello – prima superiora e confondatrice dell'Istituto – comprese e visse in fedeltà creativa e industriosa. Tale patrimonio, sintetizzato nel Sistema preventivo, che è metodo educativo e spiritualità, è ancora oggi fecondo di nuove potenzialità, soprattutto in riferimento alla relazione educativa.

In uno dei primi scritti dal titolo *Il giovane provveduto*, rivolgendosi ai giovani, don Bosco affermava: «Miei cari, io vi amo di tutto cuore, e basta che siate giovani perché io vi ami assai [...] Difficilmente potrete trovare chi più di me vi ami in Gesù Cristo, e che più desideri la vostra felicità».

Il fine educativo di don Bosco fu quello di amare i giovani per condurli a Gesù Cristo e, in Lui, additare la felicità, cioè la *sorgente* della vita senza fine. Anche Maria D. Mazzarello, con un linguaggio semplice

che celava un cuore profondamente centrato sull'essenziale, così esortava le religiose educatrici missionarie in Patagonia: «Sappiate corrispondere alla grande grazia che il Signore vi ha fatto, procurate col vostro buon esempio e con l'attività di attirare tante anime al Signore».

Oggi, ancor più che in passato, è importante unire le forze per restituire tale prospettiva all'azione educativa, rinforzarla e rinvigorirla dall'interno contribuendo a segnalare la mèta, a *mettere la luce sopra il lucerniere*, perché *faccia più luce* e illumini tutti i giovani che abitano la vasta casa del mondo. Le Figlie di Maria Ausiliatrice trovano in questa missione la loro ragion d'essere, l'identità che le caratterizza nella Chiesa. La chiamata ad *essere segno ed espressione dell'amore proveniente di Dio per le giovani generazioni* implica, infatti, la dimensione del *condurre* e dell'*accompagnare* partendo dalla loro stessa realtà. Il compito è cioè quello di diventare esistenze che "svelano" il significato della vita perché rimandano all'*oltre*, a Dio, *sorgente* di tutte le cose.

L'educazione, secondo la spiritualità che caratterizza il carisma salesiano, è dunque anzitutto condurre ed accompagnare all'incontro con se stessi e con gli altri rapportando il significato ultimo dell'esistenza propria e altrui a Colui che può svelarlo pienamente. La creatura, senza il Creatore, rimane infatti un mistero inspiegabile.

Accompagnare alla *sorgente* implica condividere la gioia e la fatica di un cammino che conosce tempi esaltanti di luce e momenti di penombra e di buio, senza mai sgomentarsi né fermare il passo, sapendo che Gesù cammina insieme a noi.

La sete del mondo moderno è sete di amore, è bisogno di senso, è anelito di vita. Sono troppe, purtroppo, le cisterne screpolate che solo apparentemente estinguono bisogni tanto profondi! Accompagnare a Cristo, Via, Verità e Vita, è la grande sfida del momento presente per ogni educatore ed educatrice salesiano/a, ma anche per quanti sono impegnati nel campo della formazione delle nuove generazioni che, nel disorientamento contemporaneo, cercano punti di riferimento significativi in grado di orientare la vita e le relazioni.

Credere in Gesù Cristo e camminare verso di Lui trasforma l'esistenza in un fiume di acqua viva che non si esaurisce. In Lui è la *sorgente* della nostra fecondità educativa e trova alimento l'impegno per far crescere, difendere e promuovere la vita.

Auguro che la presente pubblicazione possa contribuire ad illuminare la strada a tutti gli educatori e le educatrici che vogliono accompagnare i giovani a questa *sorgente*.

Maria, Madre e Ausiliatrice, che accompagna la Chiesa nel suo nascere, nel suo crescere e nel suo diffondersi nel mondo, continua ad essere presente soprattutto nelle svolte difficili della storia che stiamo vivendo. Sia lei ad indicarci la *sorgente* e, prendendoci per mano, ci accompagni alle fonti dell'acqua della vita.

Roma, 15 ottobre 2010

Festa di S. Teresa d'Avila, Patrona dell'Istituto delle FMA

Suor YVONNE REUNGOAT

Superiora Generale

e Vice Gran Cancelliere della Facoltà

SOMMARIO

<i>Introduzione</i>	11
<i>Si può educare senza accompagnare? Spunti dalla storia della pedagogia e dell'educazione</i> (Rachele Lanfranchi)	19
<i>Dalla distanza alla vicinanza relazionale. Una prospettiva psicologica sull'accompagnamento reciproco</i> (Małgorzata Szcześniak)	35
<i>"Il mio volto camminerà con te" (Es 33,14). Icone bibliche di accompagnamento</i> (Maria Ko)	57
<i>"Come ho fatto io fate anche voi" (Gv 13,15). L'educatore alla scuola di Gesù Maestro</i> (Martha Sēide)	81
<i>"E c'era la madre di Gesù" (Gv 2,1). Icone biblico-mariane di accompagnamento</i> (Maria Ko)	115
<i>Generi e genealogie nella traditio vitae</i> (Marcella Farina)	137
<i>Quando chi accompagna è la liturgia</i> (Antonella Meneghetti)	157
<i>San Francesco di Sales maestro di accompagnamento</i> (Catherine Fino) ...	171
<i>L'accompagnamento comunitario nel cammino di perfezione di santa Teresa di Gesù</i> (Sylvia Ciężkowska)	187
<i>"Con la persuasione e la bontà ...". L'accompagnamento dei giovani nello stile educativo di san Giovanni Bosco</i> (Piera Ruffinatto)	223
<i>Dall'affidamento all'accompagnamento l'esperienza formativa di santa Maria D. Mazzarello</i> (Piera Cavaglià)	251
<i>Accompagnare i giovani oggi nell'ottica del "sistema preventivo" di san Giovanni Bosco</i> (Piera Ruffinatto)	275

<i>Dall'intuizione vocazionale alla scelta e decisione un itinerario per l'accompagnamento dei giovani</i> (Pina Del Core)	297
<i>La comunità: ambiente di crescita e di comunione</i> (Mara Borsi).....	317
<i>Lungo sentieri educativi da esplorare</i> (Elena Rastello)	335
<i>Indice</i>	353

INTRODUZIONE

Educare e accompagnare, due verbi che evocano azioni atte a favorire, orientare, guidare la crescita delle nuove generazioni. Nel termine classico *educere* è intrinseca la dimensione della “compagnia”, cioè della relazione tra persone che si aiutano reciprocamente a crescere condividendo il cammino dell’esistenza. Senza tale accompagnamento, perciò, non può esserci educazione in quanto la crescita e la maturazione della persona si dà soltanto in un orizzonte relazionale caratterizzato da vicinanza intelligente e propositiva, orientata da giudizi di valore e da punti di riferimento solidi e condivisi.

Nell’odierno contesto socioculturale, purtroppo, non raramente si ritiene che la crescita della persona si realizzi seguendo una sorta di spontaneità autonoma e affrancata da orizzonti di riferimento. Il disorientamento che ne consegue crea incertezza, soprattutto nel mondo adulto che, alle prese con il difficile compito di educare ed accompagnare le nuove generazioni nell’*arte* del vivere, si chiede *come* fare. Messaggi contraddittori giungono anche dal mondo della comunicazione dove la libertà di notizia, a volte sganciata da qualsiasi codice etico, rileva situazioni ed esperienze che fanno pensare all’educazione come ad un atto anacronistico o inutile. Se però si ha il coraggio di scostare di poco questo velo di superficialità tessuto da luoghi comuni e inadempienze, si scopre il profondo bisogno di prossimità dei giovani dell’era tecnologica e digitale, si ascolta il grido lacerante della loro solitudine, ci si rende conto della mancanza di amore di cui soffrono, mancanza che, in ultima istanza, è assenza di presenza, vuoto di relazioni significative.

Ritornare a parlare di educazione e assumersi nuovamente la responsabilità di accompagnare i giovani nel viaggio della loro crescita diventa pertanto non *una*, ma *la* sfida lanciata a genitori, insegnanti, educatori e a tutti gli adulti che, in quanto tali, sono investiti di responsabilità a diversi livelli nei confronti di coloro che crescono.

Le Figlie di Maria Ausiliatrice, sin dalle origini, hanno accolto la sfida dell'accompagnamento dei giovani e delle giovani.¹ L'Istituto, fondato da san Giovanni Bosco² e santa Maria Domenica Mazzarello³ per

¹ Istituto religioso fondato da san Giovanni Bosco e santa Maria Domenica Mazzarello nel 1872 a Mornese (Alessandria) per l'educazione cristiana delle fanciulle e delle giovani dei ceti popolari. Attualmente le FMA sono presenti nei cinque continenti per un totale di 13.790 religiose distribuite in 92 nazioni (dati aggiornati al 31 dicembre 2009, in *Elenco generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* II, Roma, Istituto FMA 2010, 282-287). D'ora in poi si abbrevierà FMA.

² Giovanni Melchiorre Bosco nacque ai Becchi, una borgata del Comune di Castelnuovo d'Asti, il 16 agosto 1815. Orfano di padre prima di compiere due anni, fu educato dalla madre Margherita Occhiena ad un forte senso di fiducia, alla vita di fede e alla pratica coerente del messaggio evangelico. La profonda esperienza cristiana della famiglia, la durezza dei lavori dei campi, sia in casa che presso la cascina Moglia, a Moncucco, dove fu garzone dal febbraio 1827 al novembre 1829, la ferma volontà di dedicarsi alle letture e allo studio ne plasmarono fortemente la personalità. Imparò i primi elementi del leggere e dello scrivere da un sacerdote del paese vicino, don Giovanni Calosso di Morialdo (frazione di Castelnuovo), la cui presenza amichevole e paterna fece sperimentare a Giovannino la sicurezza rasserenante di avere una guida stabile e "un fedele amico dell'anima". Iniziò la sua formazione elementare a Castelnuovo e la concluse a Chieri frequentando le classi di grammatica, umanità e retorica e dedicandosi contemporaneamente ai diversi mestieri finché nel 1835 entrò nel Seminario di Chieri. Il 5 giugno 1841 a Torino ricevette l'ordinazione sacerdotale. Dal 1841 al 1844 fu nel Convitto Ecclesiastico della stessa città per lo studio della morale e della predicazione. Nel quartiere periferico di Valdocco aprì l'Oratorio e lo mise sotto la protezione di San Francesco di Sales. Fondò la Società di San Francesco di Sales e, valorizzando l'esperienza educativa di Maria Domenica Mazzarello, l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e i Cooperatori Salesiani. Morì a Torino il 31 gennaio 1888. Fu dichiarato Beato nel 1929 e Santo il 1° aprile 1934 (cf BRAIDO Pietro, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo della libertà*, Roma, LAS 2003, 2 voll.; ID., *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di don Bosco*, Roma, LAS 2000; STELLA Pietro, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica I. Vita e opere*, Roma, LAS 1979; ID., *Don Bosco*, Bologna, Il Mulino 2001).

³ Maria Domenica Mazzarello nasce il 9 maggio 1837 a Mornese (Alessandria), primogenita di tredici figli. La famiglia nella quale cresce ha notevole incidenza sulla sua formazione umana e cristiana. Assidua al catechismo ed entusiasta delle proposte del viceparroco don Domenico Pestarino, entra a far parte dell'Associazione delle Figlie dell'Immacolata. Sin da giovane sente l'attrattiva verso l'educazione delle fanciulle alle quali si dedica con impegno coinvolgendo anche altre amiche. Nel 1860 si ammala di tifo; la sua robusta fibra resta definitivamente minata obbligandola ad abbandonare il lavoro dei campi. Decide così di imparare il mestiere di sarta e, con l'amica Petronilla Mazzarello, nel 1862 dà inizio ad un laboratorio per le fanciulle di Mornese e l'anno dopo anche ad un piccolo ospizio. Nel 1864 avviene il suo primo incontro con don Giovanni Bosco il quale propone a lei e ad alcune altre Figlie dell'Immacolata di consacrarsi al Signore per l'educazione cristiana delle giovani con il nome di Figlie di Maria Ausiliatrice. La loro prima professione religiosa è celebrata il 5 agosto 1872, data

l'educazione cristiana delle giovani dei ceti popolari, trova nel "Sistema preventivo" il suo orizzonte di riferimento e la spinta per un continuo ripensamento della sua prassi educativa in dialogo con il mutare dei tempi.

Tale sistema – che sintetizza il metodo educativo di don Bosco – oltre a rimandare al noto opuscolo che il santo scrisse nel 1877, si riferisce più ampiamente a tutta la sua esperienza pedagogica.⁴ In esso, l'accompagnamento è una dimensione costitutiva e imprescindibile in quanto condizione per l'attuazione dell'educazione preventiva. Senza relazione interpersonale e di ambiente, di fatto, non può darsi educazione.

La sorgente che alimenta tale relazione, in certo senso, costituisce anche la finalità: in un tempo di grandi sfide educative, infatti, educatori ed educatrici sono chiamati a riscoprire l'arte dell'accompagnamento dei giovani e delle giovani come sorgiva esperienza di comunione, stile di rapporti alimentati e fecondati dall'affetto espresso in un clima di famiglia, impegno in un cammino di crescita verso la pienezza umana e cristiana.

Collocandosi nell'orizzonte del "Sistema preventivo", definito da Paolo VI un "incomparabile esempio di umanesimo pedagogico cristiano",⁵ il volume offre al lettore la possibilità di accostare la realtà dell'accompagnamento da diversi punti di vista. I differenti approcci disciplinari permettono, infatti, di osservarlo come un diamante dalle molte sfaccettature ciascuna delle quali offre significati, contenuti,

dell'inizio ufficiale dell'Istituto delle FMA. Maria Domenica è eletta superiora della prima comunità e tale rimane fino alla morte, nove anni più tardi, il 14 maggio 1881 nella Casa-madre di Nizza Monferrato (Asti). La Chiesa nel 1951 ha proclamato la sua santità eroica proponendola al mondo quale modello di religiosa educatrice (cf COSTA Anna, *Rassegna bibliografica su S.M.D. Mazzarello*, in POSADA María Esther [a cura di], *Attuale perché vera, contributi su S. Maria Domenica Mazzarello*, Roma, LAS 1987, 227-262; CAVAGLIA Piera, *Maria Domenica Mazzarello educatrice: un lungo cammino di riscoperta*, in RUFFINATTO Piera - SÉIDE Martha [a cura di], *L'arte di educare nello stile del Sistema Preventivo. Approfondimenti e prospettive*, Roma, LAS 2008, 177-211; ID., *Un'educatrice al servizio della vita. Linee di uno stile educativo*, in ivi 213-246; ID. - MAZZARELLO Maria Luisa, *Il contributo di Maria Domenica Mazzarello alla formazione religiosa della donna*, in ivi 247-262).

⁴ Cf BOSCO Giovanni, *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, in BRAIDO Pietro (a cura di), *Don Bosco educatore. Fonti e testimonianze*, Roma, LAS 1992, 258-266.

⁵ PAOLO VI, *Il valore del nuovo centro di studi superiori nell'armonia dell'alta cultura ecclesiastica*, in *Insegnamenti di Paolo VI* vol.V, Città del Vaticano, Tip. Poliglotta Vaticana 1966, 530.

finalità e strategie dell'accompagnamento, senza tuttavia far perdere la consistenza del diamante stesso perché la sua unità è garantita dalla visione di riferimento che la ispira.

La persona, *soggetto* dell'accompagnamento, è al centro di tutto il processo. Essa è colta nella concretezza della sua realtà, della quale si comprendono risorse e fragilità, si accolgono i bisogni formativi, e nella quale si contempla l'immagine di Dio di cui è il riflesso e l'espressione più alta.

Attingendo alle scienze umane, nella prima parte del volume, si offrono le categorie di riferimento per collocare l'accompagnamento della persona entro una visione antropologica ispirata all'umanesimo cristiano. Di qui emerge l'inderogabile necessità della presenza dell'adulto accanto a colui/colei che cresce quale presenza di persona umanamente adulta, che si affianca a chi s'inoltra nella vita per indicare i percorsi attraverso i quali divenire persona libera, responsabile, in relazione con gli altri, che si possiede per mezzo dell'intelligenza e della volontà, figlia e artefice della storia, aperta alla trascendenza e a quanto la realizza come persona.

In particolare, ci si sofferma sulle relazioni interpersonali, concepite come un delicato processo di accompagnamento reciproco. Infatti, fare strada all'altro, come ogni relazione interpersonale, racchiude in sé la volontà e la capacità di farsi conoscere reciprocamente, nell'impegno di gestire le incertezze derivanti dai propri e altrui limiti, nella consapevolezza che la fiducia, più che costituire il punto di partenza di un rapporto, rappresenta piuttosto un processo costruito e curato insieme.

La prospettiva biblico-teologica offre allo studio le coordinate teo-antropologiche necessarie per comprendere ed attuare l'accompagnamento nell'ottica cristiana del "Sistema preventivo".

La lettura attenta della Sacra Scrittura permette di scorgere la realtà di Dio che accompagna la vita delle singole persone, del popolo d'Israele, della Chiesa e di tutta l'umanità. Egli, poi, rende capaci singole persone o comunità riunite nel suo nome di accompagnare altre persone con sapienza ed amore nella ricerca e nell'adempimento della sua volontà. Infine, nella Bibbia è presente pure l'esperienza di uomini e donne che, animati dallo Spirito e vivendo in profonda comunione, si accompagnano vicendevolmente nel cammino della vita, aiutandosi e sostenendosi con amicizia sincera e dando origine a comunità di accompagnatori.

Tra le molte icone di accompagnamento biblico, ciascuna risplendente di luce propria e tutte insieme testimonianza della paternità preveniente e provvidente del Dio degli incontri personali, due emergono per ineffabile bellezza e splendente bagliore: Gesù, Maestro e Maria, sua madre.

Mettersi alla loro scuola significa imparare da loro e, sul loro esempio, seguirne le orme. L'educatore cristiano che si riconosce discepolo di Cristo, infatti, non può che misurarsi con questo ideale e da Lui, Divino Maestro, imparare a mettersi in relazione con gli altri secondo la logica del suo Vangelo, gioioso annuncio di salvezza. Maria, sua madre, "accompagnata" da Dio in tutta la sua esistenza, è colei che a sua volta accompagna con sapienza e sollecitudine materna il "pellegrinare" di tutta l'umanità verso la sua meta finale.

A questi modelli, tanto insuperabili quanto prossimi in forza del principio dell'incarnazione, ha fatto riferimento la moltitudine delle donne cristiane che lungo la storia della Chiesa si sono lasciate accompagnare dalla sapiente pedagogia di Dio e a loro volta sono diventate maestre di accompagnamento, semi fecondi del Regno nelle più diverse realtà e contesti. Attingendo al patrimonio femminile cristiano è possibile cogliere risorse, appelli, percorsi esistenziali e criteri di discernimento significativi anche per i nostri giorni, per aprire vie di futuro all'accompagnamento delle nuove generazioni.

La sezione si conclude con una riflessione sulla liturgia quale "accompagnatrice" del credente nel suo percorso di crescita e maturazione nella fede. La Chiesa nel suo agire, nella sua gestualità simbolico/rituale composta di molti linguaggi atti ad interpretare ed esprimere la sua fede si fa mediazione della relazione di ciascun credente con il mistero. Nella liturgia Cristo, nel suo corpo ecclesiale, entra in relazione salvifica con ciascun credente e lo trasforma nel suo sentire, pensare ed agire, donandogli il suo modo di essere, la sua forma, lo *con-forma* a se stesso. Si può quindi ben a ragione parlare della Liturgia come di un'esperienza vitale che accompagna il credente ad esprimere la sua fede, anzi, a far sì che la sua fede sussista.

Se le coordinate teoantropologiche suesposte fanno da orizzonte di riferimento dell'umanesimo pedagogico cristiano del "Sistema preventivo", l'*humus* entro cui esso affonda le sue radici per germinare e portare frutto è la storia della spiritualità, cioè la dottrina e il pensiero provenienti dalla scuola dei santi della *devotio moderna*, in particola-

re, quella dei Patroni dell'Istituto delle FMA: san Francesco di Sales e santa Teresa d'Avila; e quella dei suoi Fondatori: san Giovanni Bosco e santa Maria Domenica Mazzarello.

Dagli scritti del “santo della dolcezza” si possono attingere interessanti strategie per accompagnare l'iniziazione alla vita cristiana dei giovani e delle giovani di oggi; trarre ispirazione per aiutare le persone ad incontrarsi con la propria realtà profonda e a discernere l'origine e la finalità di affetti, pensieri, decisioni; infine elaborare itinerari di accompagnamento per progredire nella vita cristiana e nell'accoglienza reciproca in dialogo con la propria cultura.

Santa Teresa d'Avila, esemplare maestra di preghiera cristiana, è pure impareggiabile guida nell'arte dell'accompagnamento spirituale. Esplorando in particolare il *Cammino di perfezione* si è introdotti a contemplare come in un quadro dalle armoniose proporzioni il tema dell'*accompagnamento comunitario* che si esprime nel lasciarsi accompagnare da Dio nel cammino dell'orazione, e da questa sorgente di luce attingere le coordinate per accompagnare gli altri in una dinamica di feconda reciprocità.

Radicata nella solida dottrina di Francesco di Sales e di Teresa d'Avila, la prassi educativa dei Fondatori dell'Istituto, Giovanni Bosco e Maria D. Mazzarello, si pone in dialogo con le esigenze emergenti dei giovani e delle giovani del loro contesto socioculturale e diventa proposta per il loro accompagnamento educativo.

In don Bosco, esperienza personale, contatto con modelli e maestri e lunga pratica educativa con i giovani gettano le fondamenta per la creazione di un particolare stile di accompagnamento che informa non solo la sua personalità, ma anche la pratica degli educatori salesiani che si ispirano al suo metodo. A partire di qui si può affermare che l'accompagnamento in stile salesiano si attua quando la relazione percorre “le strade del cuore”, cioè entra nell'essere personale di ciascun giovane per attivare dall'interno i processi di crescita dell'intelligenza, dell'affettività, della volontà e della libertà. È un accompagnare con la *persuasione* e la *bontà*, ovvero facendo appello alla ragione e all'amore. Tale cammino ha come termine ultimo la conoscenza vitale di Dio scoperto come senso e “gusto” della propria esistenza, esperienza che porta a coinvolgere se stessi in scelte definitive e totalizzanti.

L'attuazione in stile femminile dell'accompagnamento trova nella figura e nell'azione di Maria D. Mazzarello un paradigma sempre attuale e ricco di significati. Nell'Istituto delle FMA, la necessità di una guida

e la docilità nel lasciarsi guidare, sono ritenute indispensabili per la trasmissione del carisma. Le prime religiose educatrici FMA si sono sentite accompagnate dalla prima superiora Maria D. Mazzarello e perciò attraverso questa esperienza sono state formate ad essere educatrici e accompagnatrici dei giovani. Il mistero dell'*affidamento* in cui affonda le radici l'Istituto delle FMA, diventa anche la chiave per comprendere i contenuti, lo stile, il significato dell'*accompagnamento* che guida alla conformazione a Cristo e alla maturazione delle nuove generazioni.

L'ultima serie di contributi offre alcuni spunti di attuazione dell'*accompagnamento* in stile salesiano oggi. Attingendo ancora al patrimonio pedagogico del "Sistema preventivo" ricompreso alla luce delle sfide emergenti dalla cultura contemporanea e riproposto nei recenti documenti dell'Istituto delle FMA, si colloca l'accompagnamento all'interno del processo di formazione umana che considera tutte le dimensioni della persona. Nell'arte della *preventività educativa* si ritrovano le sfumature che conferiscono originalità e spessore pedagogico all'accompagnamento. Condividendo *il cammino del cuore* chi accompagna e colui che è accompagnato percorrono l'itinerario che va dall'*incontro con se stessi* in un cammino di *interiorità*, all'*incontro con l'altro* nella *reciprocità*, al *dono di sé all'altro* nella *solidarietà*.

Tutto questo, si realizza all'interno e grazie ad un ambiente educativo in cui il dialogo personale con gli adulti, l'esperienza di gruppo, il contatto con la vita e la missione della comunità facilitano il confronto tra le persone e il discernimento delle situazioni individuali e comunitarie.

L'accompagnamento si qualifica pertanto quale spazio educativo, esperienza significativa di crescita, dove si chiarisce e si può esprimere il progetto di costruzione di sé e d'inserimento nella società, dove cioè si discerne il disegno di Dio sulla propria vita e si maturano decisioni responsabili.

La *comunità educante* è *soggetto* e insieme *oggetto* di tale accompagnamento, essa vive della Parola del Signore, spezza il pane del suo Corpo, è aperta a coloro che rimangono *sulla soglia* incuriositi e timorosi. In tal modo diventa grembo fecondo capace non solo di generare vita, ma anche di farla rinascere in quanto composta di adulti *sorgivi*, cioè capaci di narrare una promessa buona sulla vita.

Alla comunità, cioè, spetta il compito di intercettare la vita dei giovani facendo il primo passo, destrutturando pensiero ed azione per

raggiungerli là dove sono, riprogettando l'essere presenti nei "non-luoghi", cioè negli spazi loro propri, non necessariamente fisici o geografici, attraverso un ascolto che va oltre l'apparenza e raggiunge il cuore e la vera comunicazione. A questo proposito la donna, particolarmente abile nel comprendere il mistero della vita, insegna come l'intelligenza del cuore è la strada maestra da percorrere nel "discendere" verso i deserti dei non-luoghi giovanili per "ascendere" con loro e mettersi in cammino verso la vita.

Accompagnare alla sorgente i giovani e le giovani, compito difficile in questi tempi di sfide educative, ma anche esaltante, se si pensa che in ogni epoca storica l'umanità ha dovuto affrontare le sue. Compito che interpella la libertà e il senso di responsabilità di ciascun educatore ed educatrice nei confronti di coloro ai quali passeranno il testimone. Ci si augura che la presente pubblicazione possa essere un piccolo, ma significativo contributo per rianimare la speranza e rinnovare il coraggio a camminare insieme verso la sorgente.

SI PUÒ EDUCARE SENZA ACCOMPAGNARE?

Spunti dalla storia della pedagogia e dell'educazione

Rachele LANFRANCHI¹

Premessa

Ciascuno di noi – credo – ha fatto l'esperienza di tenere per mano un bambino e ritmare il proprio passo con il suo, così da accompagnarlo là dove deve andare in modo sicuro, lontano dai pericoli del traffico o di qualsiasi altro tipo: pericoli a lui ignoti, che possono sorprenderlo a sua insaputa, o pericoli che non gli sembrano tali per la sua giovane età e inesperienza.

Il tenere per mano, l'accompagnare, richiamano l'esperienza educativa, poiché «educare significa o, comunque, comporta accompagnare e condurre a elaborare la capacità di distinguere, e quindi di giudicare e di scegliere. In questo sta una grande lezione purtroppo spesso drammaticamente dimenticata, se non rimossa o respinta, poiché non raramente si ritiene che la persona si forma seguendo un moto di autonoma e incontrollata spontaneità priva di giudizi e punti di riferimento».² Le parole di mons. Crociata, segretario generale della Conferenza episcopale italiana, richiamano quelle di Romano Guardini: «Ora “educazione” significa guidare il soggetto in età evolutiva a un atteggiamento in cui si fondono insieme coraggio dell'avventura e senso dell'esperienza, presa di posizione personale e disponibilità ad imparare. Esso mette il

¹ Rachele Lanfranchi FMA, docente di Storia della pedagogia e dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione “Auxilium”.

² CROCIATA Mariano, *Omelia in occasione del Convegno promosso dall'Ufficio nazionale per l'educazione, la scuola e l'università della CEI - 18 febbraio 2010*, in http://www.chiesacattolica.it/cc_i_new/documenti_cei/2010-02/22-26/Omelia_18_febbraio_2010.doc. Il convegno ha per tema “La pastorale della scuola e l'istanza educativa”.

giovane in rapporto con la fonte originaria dell'accadere, con la libertà del vivere, con la vastità del mondo. Un compito educativo, questo, che – a quanto pare – raramente viene adempiuto come si dovrebbe».³

Da quanto sopra accennato, s'intuisce che l'educazione è, e rimarrà sempre, un compito difficile perché «per un'autentica opera educativa non basta una teoria giusta o una dottrina da comunicare. C'è bisogno di qualcosa di molto più grande e umano, di quella vicinanza, quotidianamente vissuta, che è propria dell'amore e che trova il suo spazio più propizio anzitutto nella comunità familiare [...]. Il rapporto educativo è per sua natura una cosa delicata: chiama in causa, infatti, la libertà dell'altro che, per quanto dolcemente, viene pur sempre provocata a una decisione. Né i genitori, né i sacerdoti o catechisti, né gli altri educatori possono sostituirsi alla libertà del fanciullo, del ragazzo, o del giovane a cui si rivolgono».⁴

Giustamente noti educatori e pedagogisti hanno definito l'educazione «un'arte difficile» che rimane tale anche oggi nell'era dell'avanzata tecnologia e dell'informatica. Un'arte che va appresa quotidianamente nell'umile e discreto rapporto interpersonale e intergenerazionale, nella riflessione critica del vissuto, nella spassionata ricerca o riscoperta di valori che fungano da indicatori circa la via da percorrere o i sentieri da tracciare, nello studio serio e critico di quanto viene proposto dalla cultura contemporanea, perché si tratta – come è stato appena sottolineato – dell'azione più delicata e rischiosa da attuare: educare la libertà della persona.

L'educazione, a ben guardare, è inerente alla vita stessa perché attraverso essa l'adulto intende condurre il fanciullo ad apprendere gra-

³ GUARDINI Romano, *Etica. Lezioni all'Università di Monaco (1950-1962)*, Brescia, Morcelliana 2001, 888. Romano Guardini (Verona 1885-Monaco 1968), teologo ed educatore italo-tedesco, è tra le figure più rappresentative del pensiero cattolico tedesco e tra gli ispiratori del Concilio Vaticano II. Negli anni del primo dopoguerra, dopo il crollo dello Stato prussiano, «quale docente e predicatore universitario gli spetta il merito, unico nel suo genere, di aver dato sostegno spirituale e un solido orientamento di vita, al di là di tutte le delimitazioni confessionali, alle generazioni studentesche postbelliche, che avevano smarrito una meta per la loro interiorità» (HEINRICH FRANZ, *Premessa*, in GUARDINI, *Etica* 5).

⁴ BENEDETTO XVI, *La parola della Chiesa, la testimonianza e l'impegno pubblico delle famiglie cristiane possono contrastare il predominio del relativismo e della libertà anarchica*. Discorso in occasione dell'apertura del Convegno Ecclesiale Diocesano nella basilica di S. Giovanni in Laterano, in *Id.*, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I/2005, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2006, 205-206.

dualmente il mestiere di uomo – cioè ad imparare l'arte di vivere su concreta misura umana, in autentica libertà, con impegno razionale – e la società inizia la sua giovane generazione ai valori e alle tecniche che caratterizzano la sua cultura. Si può allora dire con Giuseppe Flores D'Arcais che «l'educazione è *categoria* della vita; ma altrettanto fondatamente si può dire che la vita è categoria dell'educazione».⁵

Nelle pagine che seguono, partendo dall'antichità per giungere all'età contemporanea, si tenterà di mostrare quanto sia vera l'espressione appena citata perché, da sempre, l'educazione interessa ogni aspetto della vita e di essa si occupano non solo educatori *tout court*, ma anche poeti, oratori, politici, filosofi, storici, letterati, padri e madri.

Attraverso alcune testimonianze della storia della pedagogia e dell'educazione, si cercherà di mostrare come l'educazione richieda, per sua natura, la presenza dell'adulto accanto al “piccolo d'uomo”. Si tratta, il più delle volte, di una presenza fisica, altre volte di una presenza mediata dallo scritto, oppure dal ricordo, quasi icona che accompagna e rischiera l'esistenza. È sempre presenza di persona umanamente adulta, che si affianca a chi s'inoltra nella vita per indicare i percorsi attraverso i quali divenire persona libera, responsabile, in relazione con gli altri, figlia e artefice della storia, aperta alla trascendenza e a quanto la realizza come persona, che si possiede per mezzo della intelligenza e della volontà.

Qualcuno potrebbe sottovalutare il riferimento alla storia. Eppure nella cultura del post-moderno, che celebra la morte del tempo, dello spazio, delle costanze caratterizzandosi come presentismo, estetismo, simbolismo si prende coscienza che il vero salto culturale si avrà quando si comprenderà che la tradizione è rivoluzionaria. Infatti, alcuni valori della tradizione, come la solidarietà, la dignità della persona, la giustizia, attendono di trovar spazio nel tempo presente, anche perché il puro calcolo scientifico non ha nulla da dire su questi valori e su altri che danno senso alla vita. Ricorrere alla storia – in particolare alla storia dell'educazione e del pensiero pedagogico – significa comprendere il faticoso e lento cammino compiuto dagli uomini per elaborare e assimilare quei valori di autentica umanità, che attendono di essere assunti anche dall'uomo d'oggi, di essere nuovamente proposti ai gio-

⁵ FLORES D'ARCAIS Giuseppe, *Orizzonti della pedagogia*, Pisa, Giardini 1989, 91. Giuseppe Flores D'Arcais (1908-2004), pedagogista ed esponente del personalismo pedagogico italiano.

vani perché ne riconoscano la forza dinamica nella costruzione della propria personalità e nell'edificazione di una civiltà radicata nella verità e nell'amore.

1. Fenice: l'educatore di Achille, l'eroe

Non sembri strano iniziare così da lontano, e precisamente da Omero (IX-VIII sec. a.C.), definito da Platone «l'educatore della Grecia» (*Repubblica* X, 606e).

Omero è un poeta e nei suoi scritti – *Iliade* e *Odissea* – descrive il tipo di educazione che il giovane nobile riceve dai consigli e dagli esempi del precettore a cui è stato affidato per la sua formazione. Quei poemi sono il primo e più antico documento scritto che possiamo interrogare sull'educazione nell'antichità. Inoltre, i poemi omerici vengono letti non solo e non tanto come testi letterari, ma soprattutto in quanto manuali di etica nei quali è descritto un certo ideale di vita, un tipo ideale di uomo da realizzare: l'eroe. Non per nulla Omero è presente nella casa di ogni Greco colto e nella tenda di Alessandro Magno durante le sue guerre.⁶ Eroe, però, non si nasce ma si diventa grazie a un insieme di fattori tra i quali l'educazione ha un ruolo fondamentale. Omero, mentre descrive la società di tipo feudale entro cui si muovono i suoi nobili guerrieri, descrive anche l'educazione che viene loro data e che li rende cavalieri dalle maniere corrette, pronti a servire il loro signore con il consiglio nelle assemblee e con l'azione valorosa in guerra.

Omero, nella figura del vecchio Fenice, ci offre un quadro di questa educazione. Egli, ancor giovane e in seguito a un forte dissidio col padre, si rifugia alla corte di Peleo (il padre di Achille), che gli dà in possesso il paese dei Dolopi e gli affida l'educazione del piccolo Achille. A buon diritto, quindi, può dirgli: «E ti ho fatto così come sei ora, a esser buon parlatore e un prode in campo».

Nel testo che segue assistiamo alla dura risposta di Achille a Ulisse che, con Aiace e Fenice, gli è inviato da Agamennone per indurlo nuovamente a combattere perché i Troiani vincono i Greci da quando Achille non esce più in campo per protesta contro l'arroganza e i soprusi di Agamennone. Dopo la secca risposta di Achille soltanto Fenice,

⁶ Cf MARROU Henry-Irénéé, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma, Studium 1978², 33.

il suo educatore, osa parlargli ricordando quanto ha penato e fatto per lui:

«Io persisto nella mia ira. Fenice qui può restare a dormire da me. E domani mi potrà accompagnare in patria su una nave, se ne ha voglia. Io non intendo menarlo via per forza».

Così diceva. E tutti restarono muti, in silenzio, per la sorpresa di quel linguaggio: aveva parlato con molta durezza. Solo più tardi prendeva la parola il vecchio Fenice, condottiero di carri in guerra: scoppiava in lacrime, tanta paura aveva per le navi degli Achei. Diceva: «Se pensi davvero al ritorno, o Achille, e non intendi assolutamente tener lontano il fuoco distruttore della flotta, tanta è la collera che t'invade, come potrò allora senza te, figliolo caro, rimanere qui da solo? Per te, lo sai, mi faceva partire il vecchio Peleo, quel giorno che da Ftia ti mandava in aiuto di Agamennone. Eri un ragazzo, non conoscevi ancora la battaglia che non perdona, e neppure le assemblee dove si fanno notare i guerrieri. Per questo lui mi ha mandato. Dovevo insegnarti tutto qui, a esser buon parlatore e un prode in campo. Così, credi, figlio mio, non me la sento di restare qua lontano da te, neppure se un dio mi promettesse di raschiarmi via d'addosso la vecchiaia e rendermi un giovane fiorenti, com'ero quando lasciai Ellade dalle belle donne. [...]. E ti ho fatto così come sei ora, o Achille simile agli dei, amandoti di cuore. Ricordi? Tu non volevi, con altri, recarti ai pranzi fuori, e neanche in casa mangiavi. Ti dovevo prendere sulle mie ginocchia, tagliarti le vivande cotte, saziarti e porgerti il vino. E ben più di una volta mi hai bagnato la tunica qui sul petto, sbruffandomi di vino nei tuoi capricci d'infanzia. Così per te ho penato e patito tanto, al pensiero che gli dei non mi concedevano un figlio, proprio mio. E invece, ecco, di te, o Achille, venivo facendo il mio figliolo: così un giorno mi avresti tenuto lontano oltraggi e guai. Su, Achille, domina il tuo grande cuore! Non devi essere così irriducibile. Si lasciano piegare, sai, perfino gli dei: e pure hanno più potenza, onore e forza».⁷

Fenice accompagna materialmente il giovane Achille, che insieme a molti altri Greci parte per la guerra di Troia. L'accompagna perché in tale frangente il suo compito educativo diviene particolarmente delicato e urgente. *Dovevo insegnarti tutto qui, a esser buon parlatore e un prode in campo.* In questa espressione è racchiuso l'ideale del perfetto cavaliere: essere oratore e guerriero. Con ciò non si è detto tutto. Infatti, il cavaliere diventa eroe non tanto per l'aspetto tecnico dell'educazione

⁷ OMERO, *Iliade*, trad. it. di G. Tonna. Introduzione di F. Cosino, Milano, Garzanti 1985, 157-159.

che riceve (uso delle armi, conoscenza delle arti musicali e dell'arte del parlare, capacità di districarsi in ogni situazione), quanto per l'intima e possente aspirazione alla gloria: essere sempre il migliore, superare gli altri, affermarsi nella competizione, destare ammirazione in un ambiente di uomini valorosi. È l'ideale dell'*areté* eroica: un termine di per sé intraducibile ma il cui significato è aperto a diverse traduzioni: «virtù», «forza», «eccellenza», «pregio», ecc. Si tratta dell'ideale del valore, della gloria. Il cavaliere, il guerriero omerico non teme la morte: ciò che gli sta a cuore è raggiungere l'ideale attraverso imprese valorose, che suscitano ammirazione, meraviglia, invidia.

Le riflessioni di Marrou sull'etica omerica ci aiutano a cogliere quale incidenza avessero i poemi omerici sui giovani: «Io qui non vedo individualismo romantico, nonostante che quell'ideale sia terribilmente personale; quest'amore di sé, che più tardi Aristotele analizzerà, non è l'amore dell'*io*, ma del *sé*, della Bellezza assoluta, del Valore perfetto, che l'eroe cerca d'incarnare in un'azione che rapirà l'ammirazione della folla invidiosa dei suoi pari. [...]. Sì: è un'etica dell'onore, molto strana talvolta per un'anima cristiana; essa implica l'accettazione dell'orgoglio, che non è vizio, ma l'alto desiderio di chi aspira ad essere grande, o, nell'eroe, la presa di coscienza della sua superiorità reale».⁸

L'influsso dell'etica omerica durerà a lungo.

2. Il pedagogo: il servo «accompagnatore»

La scuola, prima del periodo ellenistico (323-31 a.C), sia in Grecia che a Roma, è per lo più privata. Solo con l'ellenismo si ha la diffusione della scuola primaria, che accoglie bambini e bambine dall'età di 7 anni. Oltre ai maestri che contribuiscono all'educazione del fanciullo c'è il pedagogo, il servitore che accompagna il bambino nel tragitto quotidiano tra casa e scuola. Un compito che pare alquanto modesto, perché si tratta di portare il bagaglio del padroncino, sorregger la lanterna per far luce, o portare lo stesso bambino quando questi è assonato o stanco. Non va infatti dimenticato che la scuola inizia molto presto e nei mesi invernali si esce di casa quando è ancora buio e il bambino non si è del tutto svegliato.

⁸ MARROU, *Storia dell'educazione* 36.

Il pedagogo, accompagnando il suo padroncino, lo difende dai pericoli della strada, lo sorveglia perché non faccia comunella con ragazzi smaliziati e sia da loro trascinato in azioni riprovevoli. Il pedagogo, però, «allarga il suo ufficio al di là di questa protezione negativa; educa il fanciullo alle buone maniere, forma il suo carattere e la sua moralità». ⁹ È presente in classe, assiste alle lezioni, fa da ripetitore e fa apprendere al fanciullo le lezioni. In questo modo egli perpetua nella borghesia ellenistica l'ufficio del precettore degli eroi omerici.

La presenza e la sorveglianza del pedagogo in classe è attestata da Quintiliano (35/40-96 d.C) quando, parlando degli espedienti usati dai maestri per invogliare gli alunni allo studio dell'eloquenza, dice che l'emulazione con i compagni di classe «ci infiammava allo studio dell'eloquenza con più entusiasmo dell'esortazione dei maestri, della sorveglianza dei pedagoghi, delle speranze dei genitori». ¹⁰

3. Il padre: Maestro e guida del figlio

Nella Roma antica l'educazione avviene in famiglia e fino ai sette anni è affidata ai genitori anche se il ruolo della madre è fondamentale, tanto da segnare l'orientamento di vita dei figli. Si basa sul rispetto del *mos maiorum* inteso come insieme di valori, tradizioni e costumi lasciati dagli antenati nella certezza che, come dice Cicerone riportando un frammento degli *Annales*, «Sui costumi e gli uomini antichi poggia la potenza romana». ¹¹ L'educazione è data dalla viva voce dei genitori ma più ancora dal loro esempio e da quello di persone anziane, che i fanciulli e i giovani incontrano in casa o nel *tirocinium fori*. Infatti, a sette anni compiuti, mentre le ragazze per lo più rimangono in casa e completano la loro educazione sotto la direzione della madre, i ragazzi seguono il padre nella sua attività di uomo politico e di proprietario terriero. Il padre diventa così l'educatore del figlio. Quando quest'ultimo a 15-16 anni riceve la toga virile, il padre, se non è in grado di seguire personalmente il figlio, lo affida

⁹ *Ivi* 199.

¹⁰ QUINTILIANO Marco Fabio, *L'istituzione oratoria*, a cura di Rino Faranda, volume primo = *Classici Latini*, Collana diretta da Italo Lana, Torino, UTET 1968, I, 2, 25, p. 99.

¹¹ CICERONE M. Tullio, *De Republica*, in *Opere politiche e filosofiche di M. Tullio Cicerone*, volume primo, *Lo Stato le Leggi i doveri*, a cura di Leonardo Ferrero e Nevio Zorzetti = *Classici Latini*, Collana diretta da Italo Lana, Torino, UTET 1995, V I, 369.

a un anziano, a un fidato amico di famiglia, perché gli sia Maestro e guida nel tirocinio della vita pubblica. Lo stesso avviene quando il giovane fa il servizio militare.

Il poeta Orazio (65-8 a.C.), amico di Virgilio e Mecenate, dice che suo padre gli fu Maestro di vita e di morale, che non esitò a portarlo nelle migliori scuole di grammatica e retorica di Roma e ad accompagnarlo dai vari maestri:

«A parlare liberamente mi avvezzò quell'eccellente padre mio quando m'indicava i viziosi per farmi fuggire il vizio: "Vedi il figliolo di Albio, mi diceva, e Baio come si sono ridotti? è la sorte di chi consuma la sostanza paterna". Se mi voleva mettere in guardia contro certi amori di cortigiane, mi diceva: "non fare come Scemano"; per non farmi andare dietro alle donne maritate, mentre ce ne sono tante non proibite, mi diceva: "l'hanno colto sul punto Trebonio: e s'è fatto davvero un bel nome! Il professore di filosofia ti spiegherà che cos'è meglio desiderare o scansare: io sono contento se riesco a serbare quello che m'hanno insegnato i nostri vecchi e a difendere la tua vita e la tua reputazione: quando gli anni ti avranno fortificato l'animo e il corpo, allora nuoterai senza sugheri". Così mi veniva formando ragazzo, con le parole e con gli esempi. E gli esempi giovano. [...].

Se non mi si può rimproverare né avarizia né sordidezza né libertinaggio, se vivo caro agli amici, io lo devo a lui, a mio padre che, povero possessore di un magro campicello, non volle mandarmi alla scuola di Flavio, dove i grandi figli nati dai grandi centurioni andavano con la borsa e le tavolette portando a metà mese la mezza lira d'onorario. Egli ebbe il coraggio di andare a Roma col suo figlio, a istruirlo nelle arti destinate ai figli dei cavalieri e dei senatori. Se qualcuno in mezzo alla gran folla della capitale avesse potuto mettere gli occhi su di me, vestito a modo e debitamente accompagnato, m'avrebbe creduto figlio di chi sa chi. Egli, custode incorruttibile, mi accompagnava da tutti i maestri: e la mia pudicizia, primo ornamento dell'uomo virtuoso, serbò lontano da male azioni e da male parole: né egli fece questo per timore che lo si potesse rimproverare un giorno se il suo figliolo fosse divenuto banditore pubblico o esattore di gabelle, com'era lui, dietro a magri guadagni: e io stesso non me ne sarei lagnato. Ma ora tanto più grande è il suo merito e la gratitudine mia. Se non impazzisco, non potrò mai vergognarmi di un tal padre».¹²

¹² ORAZIO, *Satire ed epistole*, scelte e annotate da C. Marchesi, Milano, Principato 1958, 54. 82.

4. Dhuoda: una madre e un libro

Ogni madre desidera stare accanto al proprio figlio, non solo per godere del suo affetto, ma anche e soprattutto per educarlo e farne una persona degna di rispetto e di stima.

Dhuoda, donna appartenente all'alta aristocrazia dell'impero carolingio (IX sec.), è madre di due figli, che ben presto le vengono sottratti a motivo del marito Bernardo, duca di Septimania e personaggio tra i più importanti della corte carolingia, accusato di tradimento nei confronti del re.

Dhuoda indirizza e dedica al figlio maggiore Guglielmo, che vive alla corte di Carlo il Calvo, un libro da lei scritto, il cosiddetto *Manuale*. Si tratta di un testo che ella paragona a uno specchio nel quale Guglielmo potrà rispecchiarsi per divenire perfetto cavaliere, cioè uomo che sa dare saggi consigli al re e prestargli aiuto in guerra. La reminiscenza del cavaliere omerico, come si vede, non si è totalmente spenta. Non per nulla il *Manuale* è stato chiamato il libro del perfetto aristocratico di cui mette in risalto le principali qualità: forza, fedeltà al re, giustizia. La tradizione degli «specchi», o ritratti morali, è antica: i suoi esemplari si trovano nel mondo classico e in quello cristiano. Essi delineano l'ideale di un figlio, di un discepolo, di un principe, e indicano i mezzi per tradurlo in atto.

Il *Manuale* ha un carattere personale e biografico ed è pervaso da un amore ansioso ma sempre lucido della madre, che sente tutta la trepidazione per il figlio da cui è separata:

«Quest'opera, quando ti sarà giunta inviata dalla mia mano, io voglio che tu la stringa nella tua con amore; tenendola, sfogliandola e leggendola, cerca di farla vivere nelle tue opere il più degnamente possibile. Sia dato il nome di Manuale, dunque, a questo libretto che tratta di norme: le parole vengono da me, sta in te metterle in pratica».¹³

Dhuoda, scrivendo un libro per il figlio lontano, desidera essergli accanto e accompagnarlo nel suo cammino di maturazione umana e di perfetto cavaliere. Nel prologo al volume, ella ne precisa gli intenti e le caratteristiche:

¹³ DHUODA, *Educare nel Medioevo. Per la formazione di mio figlio. Manuale*, Milano, Jaca Book 1984, 34.

«Anche se la tua biblioteca si accresce di molti volumi, ti piaccia leggere spesso questa mia piccola opera, e con l'aiuto di Dio onnipotente possa tu comprenderla per il tuo bene. Vi troverai quanto desideri, in breve, apprendere; vi troverai anche uno specchio nel quale tu potrai scorgere, al di là di ogni dubbio, la salvezza della tua anima affinché tu possa essere gradito in ogni tuo aspetto non soltanto a questo mondo, ma a Colui che *ti formò dal fango*: quanto in ogni evenienza ti possa essere necessario, figlio mio Guglielmo, perché in entrambi i compiti tu mostri di essere siffatto, sia da poter giovare al mondo sia da piacere a Dio in ogni tua azione».¹⁴

Ricorrendo spesso agli insegnamenti della Bibbia, Dhuoda lascia al figlio una sorta di “testamento spirituale”, esortandolo a correggere le cattive abitudini e a seguire la retta via morale e religiosa:

«Accogli ancora questa raccomandazione: esecra, fuggi ed evita come abominevoli, con tutto il tuo cuore e sotto ogni riguardo i malvagi, i disonesti, i pigri ed i superbi. Perché? Perché tendono delle corde, con funzione di trappole, per ingannare e non smettono di preparare lungo il cammino, intoppi e trabocchetti per incapparvi e precipitare loro stessi per primi, e poi gli altri che loro somigliano. Ciò che avvenne nel passato, questo ti esorto a fuggire nel tempo presente e nel futuro, se questo ti accade o dovrà accaderti: Dio ti permetta che la tua sorte non sia per nulla unita alla loro.

Ricerca, attieniti a loro ed osserva fedelmente gli esempi degli uomini illustri che nel passato, nel presente e nel futuro sono noti, per essere piaciuti a Dio ed al mondo ed avere perseverato nel loro comportamento. Là infatti ove è detto di tenere in mano e portare scritti sulla fronte i nomi dei dodici Patriarchi, e di avere sempre gli occhi attenti sia di fronte che alle spalle, si tratta di virtù. Queste stesse, assiduamente le misero in opera, mentre vivevano in questo mondo, emergevano ed erano in onore presso Dio e tendevano sempre più in alto, fatti più saggi dalla fede e dal senno; in un viaggio felice le hanno vissute in maniera esaustiva e perfetta. A noi le trasmisero come esempio affinché le ricerchiamo e le mettiamo in pratica in ogni occasione. [...].

2. Ancora sulla correzione della vita

Per quanto sta in te, figlio mio, mentre combatti nella frenesia delle azioni mondane, sia che ti tocchino in sorte eventi felici che avversi, rendi grazie assiduamente a Dio in ogni evenienza, affinché perlomeno la tua anima non si insuperbisca mai nei momenti di prosperità secondo l'esempio dei

¹⁴ *Ivi* 39-40.

malvagi e quando fossi impari nelle avversità, tu non ti abbia a sbandare per l'abbattimento».¹⁵

Il *Manuale*, con la sua ricchezza di riferimenti storici, classici, religiosi, permette, come notava Riché, di fare il bilancio della cultura profana e religiosa di una laica della metà del IX secolo.

5. Jacques Maritain: accompagnare verso la libertà e nella libertà

L'educazione si attua principalmente nel rapporto educativo, cioè nel rapporto intenzionale tra educando e educatore, tra due persone dotate di intelligenza e volontà.

Maritain imposta il rapporto educativo in termini di libertà e responsabilità. L'educando è l'agente principale della sua educazione e l'educatore è colui che, conoscendo la natura umana e la perfezione a cui essa può e deve giungere, aiuta e guida il fanciullo a raggiungere la via della ragione e della libertà. Il fanciullo ha perciò il diritto ad essere educato, perché non è ancora pienamente conscio della sua totale realtà umana e l'educatore ha il dovere di guidarlo a raggiungere la sua libertà di uomo proprio perché «la libertà del fanciullo non è la spontaneità della natura animale, che fin dall'origine muove dritta lungo il binario fissato dall'istinto [...]. La libertà del fanciullo è la spontaneità di una natura umana e razionale, e questa spontaneità ampiamente *indeterminata* ha il suo interno principio di ultima determinazione soltanto nella ragione, che non è ancora sviluppata nel fanciullo. Plastica e suggestionabile, la libertà del fanciullo è danneggiata e sprecata a casaccio se non viene aiutata e guidata [...]. Il diritto del fanciullo ad essere educato richiede che l'educatore abbia su di lui un'autorità morale e questa autorità non è altro che il dovere dell'adulto verso la libertà del fanciullo».¹⁶

Il bambino, agente principale dell'educazione, va assecondato e promosso in quelle che Maritain chiama «disposizioni fondamentali»

¹⁵ *Ivi* 91-92.

¹⁶ MARITAIN Jacques, *Per una filosofia dell'educazione*, a cura di G. Galeazzi, Brescia, La Scuola 2001, 110. Jacques Maritain (1882-1973) è tra i maggiori filosofi e pedagogisti del Novecento. La pedagogia, in particolare, gli è debitrice per quanto riguarda gli aspetti filosofici e politici dell'educazione.

della natura umana: amore alla verità, amore al bene e alla giustizia, spontaneo impulso ad esistere volentieri, senso del lavoro ben fatto, senso sociale di cooperazione.

Maritain, non solo ha parlato e scritto della relazione educatore ed educando, ma l'ha anche vissuta. La nipote Eveline Garnier, che lo ha avuto come Maestro negli anni dell'infanzia e della adolescenza, così scrive:

«La cosa più sorprendente tra le relazioni intercorse tra mio zio e me sta proprio nel fatto che non ha mai fatto intravedere che era nato molti anni prima di me. Quando ero una fanciulla, egli giocava con me, mi portava al circo, rideva quando ridevo. Quando divenni un'adolescente risentì anche lui delle inquietudini che mi agitavano. Quando fui giovane soffrì con me le nuove difficoltà che dovevo affrontare. Egli si adattava senza alcun sforzo apparente a tutti gli stati del mio sviluppo. E li seguiva con un movimento di attenzione e di tenerezza, che mi lasciava l'interezza della libertà. Non tentava mai di farmi patteggiare per i suoi gusti, ma la gioia brillava nei suoi occhi quando gli comunicavo la mia ammirazione per un pittore che egli amava».¹⁷

6. Il ricordo del Maestro: icona che accompagna e rischiera l'esistenza

Piero Bargellini (Firenze 1897-1980), Maestro elementare negli anni '20-'30 del secolo scorso, racconta in modo suggestivo quale valenza educativa può avere il ricordo del Maestro nella vita di un uomo. Un ricordo, che diviene ritratto del Maestro impresso nel cuore dell'allievo e che gli tiene compagnia ovunque vada, anche in capo al mondo: un'icona che accompagna e rischiera l'esistenza.

«Venne a cercarmi un marinaio che aveva viaggiato tutto il mondo. Rientrato in patria aveva sentito il bisogno di rivedere il suo Maestro di molti anni prima.

Io ero quel Maestro. Mi guardò a lungo, mi rivolse alcune domande. Poi, con un sospiro di sollievo, esclamò: "Sono contento. Ho trovato il mio Maestro".

Solo allora mi confessò il suo timore, bussando alla mia porta, di trovare un altro uomo, diverso da quello che aveva portato in cuore, attraverso tutto il mondo. Proprio così. Egli aveva portato il mio ritratto, impresso nel suo

¹⁷ GARNIER Eveline, *Souvenirs de mon oncle*, in *Cahiers Jacques Maritain*, n. 2 aprile 1981, 9-10.

animo giovanile, e ora tremava che quella immagine non corrispondesse più al primitivo modello.

Pensai così alla sorte di questo povero uomo di Maestro che ogni mattino, una volta valicata la soglia dell'edificio scolastico, entrato in classe, diventa un esemplare di umanità che si esprime negli animi dei suoi giovani scolari.

I suoi gesti, le sue parole, vanno a formare, con tanti colpi di scalpello e con innumerevoli pennellate un'opera d'arte di cui egli forse non sospetta nemmeno l'esistenza.

L'artista che sulla tela o sul marmo lascia all'umanità il testamento del suo spirito, opera con materia più vile, che non il Maestro, il quale imprime il suo soggetto sulle tenere menti o sulle sensibili anime dei fanciulli. Egli è l'autore di un autoritratto che, a sua insaputa, cirolerà nel mondo, anche quando egli si crederà dimenticato.

Se fosse possibile scorgere all'esterno ciò che si cela nell'intimo, si vedrebbero sul petto di ogni uomo le immagini della sua passata vita. Profili vane-scenti di amici traditi, reliquie di giorni lieti, colori di mistici paesi; e fra tutte queste rigatterie del passato, unica immagine ancora limpida, unica figura ancora chiara, il ritratto del Maestro, sul quale invano si sono sovrapposte le brutali parvenze del mondo.

Si pensa mai a questo fatto, quando stanchi e spesso sconsolati, quando distratti e spesso scontenti, ci assidiamo all'umile cattedra di maestri? Si sa che ogni nostro gesto acquista quasi il valore di simbolo; che ogni nostra parola si incide nella mente dell'alunno; che ogni nostro sguardo colorisce il nostro ritratto, il quale, indelebile, vivrà oltre i giorni di scuola, oltre le mura della classe?

Pochi maestri, nella loro umile vita, si accorgono di essere degli artisti, il cui capolavoro è costituito dell'autoritratto, che in innumerevoli copie circola poi nel mondo. Pochi maestri, nella loro umiliata professione, sanno di essere gli autori di opere d'arte, alle quali si ispirano una gran quantità di uomini.

Non per vanità, non per ambizione ma perché fra le tante immagini che la vita altera e deturpa, almeno una rimanga fedele alla bellezza dell'ideale, ogni insegnante dovrebbe sentire il dovere di consegnare ai suoi alunni il ritratto del buon Maestro, come viatico e come consolazione.

Quando egli sente che la sua umanità frana sotto i colpi delle delusioni, quando egli avverte che i suoi caratteri si alterano nelle strette del dolore, quando, infine, egli s'accorge che il suo spirito annega nella marea del male, cerchi di rimodellare il proprio volto oscurato sull'adorabile bellezza di Colui che unico è degno di essere chiamato Maestro e di regnare nei cuori degli uomini».¹⁸

¹⁸ BARGELLINI Piero, *Il nostro autoritratto*, in *Scuola Italiana Moderna* 78 (1969) 18, 39. Bargellini (Firenze 1897-1980) è stato scrittore, politico. Scrisse testi divulgativi di

7. *Tutors cercansi*

Jean Guitton riferisce una sua esperienza legata al mondo della scuola dove viene riconfermata la preminenza del rapporto interpersonale nel cammino di maturazione della persona su ogni tecnologia, anche la più avanzata:

«Vi saranno ancora le scuole nel terzo millennio? Lo spirito utopico può avere libero corso: mi capita di immaginare uno Stato in cui un solo Maestro insegnerà, dal Collège de France a tutti gli allievi, con lo schermo televisivo che rimpiazzerà la lavagna. E si può supporre che un ordinatore permetterà di autoinsegnare senza Maestro. Avendo fatto scuola per lungo tempo (anche al liceo) mi esamino su quello che è essenzialmente un professore.

Separo in lui due personaggi diversissimi: quello del ripetitore e quello del Maestro. Quando parlavo al popolo dei giovani, distinguevo molto bene in me l'automa, l'essere meccanico, colui che "teneva un corso", che ascoltava una lezione, che correggeva con l'inchiostro rosso: questo automa, infatti, avrebbe potuto essere rimpiazzato da un allievo dotato, da un prefetto di collegio, da una piccola cosa. Ma dietro l'automa c'era un essere segreto, pudico, indescrivibile, colui che si dedicava, che veramente insegnava.

Mi ricordo che avendo chiesto consiglio a Bergson sul modo di tenere le lezioni di filosofia, ero stato sorpreso da una confessione paradossale: "Preparate il meno possibile i vostri corsi. Gli allievi hanno già dei libri. Ma coltivatevi, immergetevi in voi, siate voi stessi davanti a loro. È soltanto questo che li renderà fruttuosi". Quarant'anni dopo questo incontro parlavo con un ex-alunno, Jean Verdier, che era diventato prefetto di Parigi. Mi raccontò della sola lezione che gli era rimasta impressa. Vergogna, meraviglia, sorpresa! Mi ricordai che quel giorno avevo perso i miei appunti e avevo detto quello che affiorava dalla mia interiorità. Tra i progetti utopisti per gli "insiemi" di domani ho mantenuto quello dei *tutori*. In fondo i tutori sono sempre esistiti nelle vere scuole. A casa, il padre o la madre, riprendevano le cose apprese, le adattavano, le facevano assimilare. Ugualmente le comunità ricostituivano dei gruppi intimi, come ai tempi in cui Socrate discuteva con Fedone, Platone, Teeteto sotto gli olivi. La parola "scuola" significa piacere.

Oh, come sono dolci nel ricordo, veramente indimenticabili quei giorni in classe (o piuttosto fuori della classe) quando, lontano dal preside o dagli ispettori scolastici, in un angolo del cortile o del giardino, senza preparare esami, mi ricreavo (o meglio, mi creavo) con qualche giovane uomo avido di

argomento artistico e letterario. Fu sindaco di Firenze tra il 1966 e il 1967, prodigandosi in ogni modo per far fronte all'alluvione del 1966.

sapere che cos'è l'uomo. Allora non ero più Maestro o professore, ma tutore; si cercava insieme il vero e il bello... E notavo che la differenza di funzioni e di età è in parte fittizia, effimera, e che, nella vera scuola, insegnare e apprendere sono una stessa cosa».¹⁹

Sono stati offerti alcuni spunti – se ne sarebbero potuti addurre molti altri – per dire in quale senso si debba intendere l'accompagnare, che è intrinseco all'educare. Ci pare, infatti, che l'educazione implichi necessariamente l'accompagnare, cioè richieda la presenza di una persona matura, che si affianca a colui che cresce, che gli indica il sentiero su cui incamminarsi e cosa portare con sé per arrivare alla meta intravista: la libertà.

¹⁹ GUITTON Jean, *La fine delle scuole*, in *L'Osservatore Romano* (10 giugno 1983), 2. Jean Guittton (1901-1999), ricercatore, filosofo e scrittore, è stato un protagonista autorevole della fioritura culturale che ha caratterizzato la Francia del sec. XX, e una delle figure più rappresentative del pensiero cattolico contemporaneo.

DALLA DISTANZA ALLA VICINANZA RELAZIONALE

Una prospettiva psicologica sull'accompagnamento reciproco

Małgorzata SZCZEŚNIAK¹

Il tema delle relazioni interpersonali è uno degli argomenti più universali e più studiati in diverse discipline scientifiche, tanto che, secondo lo psicologo inglese Steve Duck,² grandi passi si sono compiuti negli ultimi anni per comprendere la natura dei rapporti umani. Allo stesso tempo, la ricchezza e la complessità dell'uomo e del suo contesto sociale, aprono la tematica delle relazioni alle nuove scoperte e al continuo approfondimento.

Da una parte, l'esperienza quotidiana ci offre numerose possibilità di conoscere, o almeno intuire, le dinamiche che sono alla base delle esperienze relazionali. Di solito, sappiamo bene quando i rapporti che instauriamo con gli altri sono proficui e quando, invece, risultano poco costruttivi. Dall'altra parte, facciamo fatica a rispondere alle domande più elementari che sorgono di fronte agli "imprevisti relazionali della vita": Qual è il segreto perché una relazione sia buona e duri nel tempo? Quando inizia e come si sviluppa un rapporto interpersonale? Quali elementi sono considerati essenziali nella costruzione di una relazione? Perché alcune relazioni funzionano e altre no? Che cosa ci aiuta a creare rapporti profondi e significativi?³

In questo contributo intendo soffermarmi su alcuni aspetti che ri-

¹ SZCZEŚNIAK Małgorzata FMA, docente di Psicologia sociale presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium".

² Cf DUCK Steve, *Human relationships*, Thousand Oaks, Sage Publications 2007, IX-XII.

³ Cf DRAGON William - DUCK Steve, *Reading research on relationship*, in ID. (a cura di), *Understanding research in personal relationships: A text with readings*, London, Sage Publications 2005, 1-11.

guardano la formazione di un rapporto, in quanto spesso diamo per scontata l'origine di una relazione, concentrando l'attenzione prevalentemente sul suo sviluppo o sulle cause della sua rottura. Tra gli elementi costitutivi fondamentali della fase iniziale saranno affrontati: l'autorivelazione, l'incertezza e la fiducia, trattandoli in modo processuale, in quanto l'avvio di ogni relazione comporta la compresenza di tutti e tre e non, come talvolta si pretende, solamente la presenza della fiducia. Questo approccio permette di osservare la relazione nella sua complessità, cogliendo le sue diverse sfumature.

In tal senso, la struttura del lavoro non è casuale, ma riflette il consueto cammino che percorriamo ogni volta che iniziamo un rapporto interpersonale. Infatti, per diminuire le distanze e le barriere che possono sorgere nel primo incontro con l'altro sconosciuto e in quelli successivi, tentiamo di rivelare qualcosa di noi (l'aspetto di autorivelazione) e nutriamo le stesse aspettative verso l'altro. È da sottolineare che non si tratta solo di una persona vista per la prima volta, ma anche delle persone accanto a cui viviamo da anni senza nemmeno conoscerle o conoscendole solo superficialmente. Oltre a questo, all'inizio di un incontro sperimentiamo dei dubbi e delle insicurezze circa il contenuto da riferire, il grado di affidamento da riporre nell'altro, il livello della sua credibilità nei nostri confronti, il rischio legato a lasciarci conoscere, la paura del coinvolgimento e di tutto ciò che esso richiede (l'aspetto di incertezza). Finalmente entra in gioco l'aspetto della fiducia che, se prevale sulla reciproca diffidenza, la quale scatta nei vari momenti dell'interazione, può costituire uno spazio favorevole per lo sviluppo di un rapporto interpersonale soddisfacente e così condurci dalla distanza alla vicinanza relazionale.

Questi tre elementi si inseriscono nel quadro più ampio dell'accompagnamento,⁴ in quanto fare strada con l'altro, come ogni relazione interpersonale, racchiude in sé la volontà e la capacità di farsi conoscere

⁴ Il termine "accompagnamento", piuttosto ampio, comprende varie dimensioni: quella educativa, psicologica, relazionale, spirituale, vocazionale, terapeutica ecc. Nel presente lavoro mi soffermo sulla forma di accompagnamento, che vorrei chiamare "reciproco", che caratterizza la relazione interpersonale tra persone adulte, specialmente nella fase iniziale del loro rapporto. A differenza di altri tipi di accompagnamento, che includono una forte distinzione tra i ruoli dei soggetti coinvolti (allievo *versus* insegnante; cliente *versus* terapeuta), l'accompagnamento reciproco riguarda la relazione in cui il ruolo, ossia la funzione e la posizione sociale o professionale, non ha tanta importanza.

reciprocamente, l'impegno nel gestire le incertezze legate sia ai propri limiti che a quelli dell'altro, la consapevolezza che la fiducia, più che costituire il punto di partenza di un rapporto, rappresenta piuttosto un processo costruito e curato insieme.

1. L'autorivelazione relazionale

Da un'attenta analisi della letteratura psicologica emerge che l'autorivelazione appartiene ai comportamenti umani complessi e più incisivi per la costruzione delle relazioni interpersonali⁵ e, a questo punto, non è difficile capire il "perché" di questa importanza. Di fatto, una delle prime cose che facciamo incontrando una persona estranea con cui pensiamo di stabilire un rapporto, è di raccogliere delle informazioni su di essa per farci un'idea, più o meno esatta e oggettiva, di chi è, che cosa fa, quali sono i suoi interessi, come ci percepisce e quali emozioni prova verso di noi. In ciò consiste la nostra aspettativa perché l'altro riveli qualcosa di sé; in base a ciò noi potremo comprenderlo di più, avendo l'opportunità di confermare le nostre prime opinioni, oppure di metterle in dubbio e rivederle. Se l'altro esprime una curiosità di conoscerci simile alla nostra, cercherà a sua volta di percorrere la stessa strada, individuando nelle nostre parole e nei nostri comportamenti degli spunti per costruirsi un'appropriata immagine di noi. È la sua attesa perché anche noi riveliamo qualche cosa di noi stessi.

In realtà, durante tale incontro tentiamo di trovare un "giusto equilibrio" tra le domande che poniamo agli altri e i contenuti su di noi che siamo disposti ad affidare a loro. Tale procedimento, che consiste nell'azione intenzionale, consapevole e voluta, attraverso la quale le persone condividono con gli altri alcune informazioni circa il proprio essere e agire, viene definito dagli studiosi autorivelazione (*self-disclosure*).⁶

⁵ Cf BREDOW Carrie A. - RODNEY M. Cate - HUSTON Ted L., *Have we met before? A conceptual model of first romantic encounters*, in SPRECHER Susan - WENZEL Amy - HARVEY John (a cura di), *Handbook of relationship initiation*, New York, Psychology Press 2008, 17-19; DERLEGA Valerian J. - WINSTEAD Barbara A. - GREENE Kathryn, *Self-disclosure and starting a close relationship*, in SPRECHER - WENZEL - HARVEY, *Handbook of relationship* 153; IGNATIUS Emmi - KOKKONEN Marja, *Factors contributing to verbal self-disclosure*, in *Nordic Psychology* 59(2007)4, 362-391.

⁶ Cf DERLEGA - WINSTEAD - GREENE, *Self-disclosure and starting* 158.

Come sottolineano Emmi Ignatius e Marja Kokkonen,⁷ psicologhe finlandesi, quasi sempre l'autorivelazione comporta lo svelamento all'altro di qualcosa di intimo e di profondo che riguarda noi stessi; ciò può implicare un vissuto denso di vari stati emotivi, sia quelli positivi che quelli contraddittori o ambivalenti.

In quanto forma di comunicazione umana, l'autorivelazione delle informazioni riguardanti il proprio sé avviene su due piani. Anche se il fatto di esprimerci è associato generalmente con il messaggio parlato⁸ ("io penso..., io sento..."; "cosa pensi..., cosa senti?"), l'esperienza ci fa vedere che trasmettiamo i nostri pensieri e le nostre emozioni anche mediante il linguaggio non verbale, che va al di là delle parole pronunciate e trova la sua manifestazione nelle espressioni del corpo (le espressioni facciali, lo sguardo, i movimenti, i gesti, il tocco, le tecniche vocali, le parole scritte, le azioni). Infatti, dalle ricerche empiriche effettuate nel campo delle scienze sociali risulta che il modo non verbale di comunicare è molto più convincente del linguaggio verbale di quanto non si creda, specialmente quando la persona che ascolta e osserva il suo interlocutore non trova una certa corrispondenza tra le modalità comunicative da lei o da lui utilizzate.⁹

Questa odierna sensibilità alle manifestazioni non verbali del comportamento umano richiama la saggezza dei pensatori antichi i quali attribuivano all'uomo grande capacità recettiva di fronte alle comunicazioni non effettuate mediante le parole. Per esempio, Erodoto, storico greco, osservò più di duemila anni fa che «le orecchie degli uomini

⁷ Cf IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 362-391.

⁸ La maggioranza degli studiosi considera l'autorivelazione come un processo unicamente verbale attraverso cui esprimiamo noi stessi con l'uso delle parole. Owen Hargie, David Dickson, Kathryn Greene e collaboratori allargano il significato concettuale dell'autorivelazione ritenendola un fenomeno che comprende la comunicazione sia verbale che non verbale (cf HARGIE OWEN - DICKSON David, *Skilled interpersonal communication: Research, theory and practice*, New York, Routledge 2004, 152; 223-258; GREENE Kathryn - DERLEGA Valerian J. - MATHEWS Alicia, *Self-disclosure in personal relationships*, in VANGELISTI Anita L. - PERLMAN Daniel [a cura di], *The Cambridge Handbook of personal relationships*, Cambridge, Cambridge University Press 2006, 409-427).

⁹ Cf KONERU Aruna, *Professional communication*, New Delhi, Tata McGraw-Hill 2008, 10; DERLEGA - WINSTEAD - GREENE, *Self-disclosure and starting* 158; FEENEY Brooke C. - CASSIDY Jude - RAMOS-MARCUSE Fatima, *The generalization of attachment representations to new social situations: Predicting behavior during initial interactions with strangers*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 95(2008)6, 1481-1498; IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 379.

credono meno degli occhi»,¹⁰ affermando così l'importanza informativa proveniente dai messaggi nascosti in tutto ciò che non viene espresso verbalmente.

Un'intuizione simile, anche se ancora più provocatoria, fu proposta da Antoine de Saint-Exupéry, famoso scrittore francese scomparso prematuramente durante la seconda guerra mondiale. Nel suo romanzo più conosciuto, *Il Piccolo Principe*, troviamo un'affermazione molto significativa nel contesto dei rapporti interpersonali: «Non si vede bene che col cuore. L'essenziale è invisibile agli occhi». ¹¹ In questo caso l'Autore indica un percorso relazionale fondato su caratteristiche insolite e del tutto singolari per la cultura contemporanea, in quanto invita ad andare oltre l'immediatezza di ciò che si può sperimentare con i sensi e a cogliere "questo qualcosa" che si trova dentro l'altro che, a prima vista, non solo sfugge alla nostra attenzione, ma richiede tempo e spazio per essere conosciuto. È un appello a sviluppare e coltivare in sé la capacità di essere riflessivi e rispettosi di fronte al mistero dell'altro, evitando il rischio di sapere di lui o di lei "tutto già dopo il primo sguardo", con la certezza di un esperto che ha tra le mani il ventaglio delle risposte pronte e sicure, che spesso però è molto ristretto. La difficoltà di esprimere i propri pensieri e affetti, e di conseguenza la fatica degli altri nel "decifrare" ciò che comunichiamo, ci può rendere più attenti nell'interpretazione dei messaggi dei nostri interlocutori.

È importante ricordare che l'autorivelazione possiede alcune caratteristiche particolari che la distinguono da altre forme di comunicazione.¹² Uno dei suoi più importanti attributi riguarda l'uso del pronome "io" oppure di altre espressioni autoreferenziali come "mio" e "per me". Parlare in prima persona rende l'informazione del confidente meno ambigua, assicura il carattere intrapersonale del messaggio e così indica che abbiamo a che fare con l'autorivelazione e non con un semplice comunicato. Inoltre, rendere personalizzato il proprio discorso ci fa più credibili agli occhi dell'altro e permette di assumere con una maggiore responsabilità le proprie opinioni e le proprie scelte.

¹⁰ La versione inglese del detto di Erodoto, "Men trust their ears less than their eyes", viene riportata nel libro di Richard Alan Krieger dedicato alle famose citazioni trasmesse dai celebri pensatori lungo i secoli (cf KRIEGER Richard Alan, *Civilization's quotations: Life's ideal*, Washington, Algora Publishing 2002, 84).

¹¹ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Il Piccolo Principe*, Bompiani, Milano 1978, 98.

¹² Cf OWEN - DICKSON, *Skilled interpersonal communication* 228.

Un altro aspetto dell'autorivelazione riguarda la dimensione della quantità dell'informazione (l'estensione dell'informazione che include più aree tematiche) e la sua qualità (la profondità che si esprime attraverso il trattamento più penetrante, analitico e interiore della comunicazione) che siamo propensi a rivelare durante i primi incontri con l'altro. Come risulta dagli studi condotti in diversi paesi,¹³ le differenze del livello dell'autorivelazione dipendono da numerosi fattori: dalla fase della relazione, dall'ambiente e dalle regole socio-culturali, dai tratti di personalità degli interlocutori coinvolti nell'incontro, dalle loro motivazioni o dagli stati emotivi che essi sperimentano.

Jean-Philippe Laurenceau e i suoi collaboratori osservano che generalmente usiamo due modalità di autorivelazione: fattuale ed emozionale.¹⁴ L'autorivelazione fattuale, come suggerisce il nome, riguarda semplicemente la trasmissione all'altro dei fatti e delle informazioni concernenti la propria vita. Questo tipo di autorivelazione viene utilizzato durante i primi momenti dell'interazione in quanto raccontiamo all'altro contenuti piuttosto neutrali, esteriori o superficiali circa noi stessi. L'autorivelazione emozionale, invece, si riferisce alla condivisione con l'altro dei propri sentimenti, delle proprie opinioni e dei propri giudizi. Anche se entrambi i tipi di autorivelazione riguardano gli aspetti privati della persona che sta parlando, ciò che più colpisce l'ascoltatore è la comunicazione degli stati emotivi. Infatti, l'autorivelazione emozionale, rispetto a quella fattuale, è considerata dagli studiosi come più profonda ed influente nella costruzione del senso di intimità tra i partecipanti della relazione, perché tocca le parti più confidenziali e riservate di colui che si autorivela. In più, l'autorivelazione emotiva viene trasmessa non solo verbalmente, ma anche mediante il linguaggio non verbale attraverso cui, spesso, è più facile esprimere i sentimenti intensi. In questo senso la presentazione espressiva di emotività

¹³ Le ricerche interculturali evidenziano che l'autorivelazione caratterizzata dalla profondità del contenuto è più frequentemente adottata dalle persone provenienti dalle culture non-occidentali, invece le persone che rappresentano le culture occidentali preferiscono l'autorivelazione più estesa e meno profonda (cf IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 363. 383).

¹⁴ Cf LAURENCEAU Jean-Philippe - FELDMAN BARRETT Lisa - PIETROMONACO Paula R., *Intimacy as an interpersonal process: The importance of self-disclosure, and perceived partner responsiveness in interpersonal exchanges*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 74(1998)5, 1238-1251; OWEN - DICKSON, *Skilled interpersonal communication* 228.

supera il modo “strategico” e formale di relazionarsi che consiste nella ricerca dell’equilibrio tra ciò che possiamo perdere (il rischio) e ciò che vogliamo conquistare (l’opportunità). Tale approccio indica che ci autoriveliamo in modo graduale dosando bene che cosa, quanto e a chi possiamo dire, far vedere o sentire quello che siamo, facciamo e sperimentiamo. Il passaggio dall’autorivelazione fattuale a quella emotiva può suggerire che gli interlocutori si sono incontrati al livello più profondo e sono concordi nel continuare a costruire la loro relazione.¹⁵

Il terzo aspetto dell’autorivelazione riguarda l’oggetto della comunicazione che può riferirsi all’esperienza propria di colui che parla (“parlo io di me”) oppure può indicare la sua reazione di fronte all’esperienza raccontata da qualcun altro. Nel primo caso abbiamo l’esempio tipico della rivelazione di sé fatta dalla persona che parla. Nel secondo caso, invece, possiamo avere l’esempio della rivelazione autocoinvolgente (*self-involving*), quando l’ascoltatore esprime premura nei confronti dell’altro, partendo dalla sua esperienza (“vedo che stai male”), o della rivelazione parallela (*parallel*), quando l’ascoltatore inizia dalla propria storia (“quando io sto/stavo male”). L’uso della rivelazione autocoinvolgente può essere più efficace nelle situazioni in cui si vuole incoraggiare una piena autorivelazione dell’altro, invece l’impiego della rivelazione parallela può risultare più appropriato quando si intende dimostrare che l’esperienza dell’altro è consueta e succede frequentemente.¹⁶

Il quarto elemento caratterizzante i comportamenti autorivelatori concerne il tempo a cui si riferisce il messaggio che si intende confidare. Alcune comunicazioni riguardano il passato, altre il presente, altre ancora il futuro.¹⁷ Secondo i diversi studiosi, i contenuti più difficili da rivelare sono inerenti alle nostre opinioni ed emozioni presenti, in quanto influenzano di più la nostra situazione attuale e ci mettono in contatto con noi stessi. Ciò che esprime il nostro passato, in qualche modo, è stato già distanziato oppure elaborato. In questo senso non ci appartiene più e perciò è meno rischioso. Ciò che ci proietta nel

¹⁵ Cf DWYER Diana, *Interpersonal relationships*, London, Routledge 2000, 84; OWEN - DICKSON, *Skilled interpersonal communication* 229; LAURENCEAU Jean-Philippe - KLEINMAN Brigid M., *Intimacy in personal relationships*, in VANGELISTI - PERLMAN, *The Cambridge Handbook* 637-653.

¹⁶ Cf OWEN - DICKSON, *Skilled interpersonal communication* 229-230.

¹⁷ Cf *ivi* 230.

futuro non ci appartiene ancora e per questo non incide troppo su di noi. Invece il fatto di vivere nel presente un'emozione e dover rivelarla a qualcuno può metterci in difficoltà perché non solo esige da noi il coraggio di esprimerci di fronte all'altro, ma richiede anche il coraggio di lasciarci conoscere dall'altro così come siamo realmente.¹⁸

Nell'avvio del rapporto interpersonale acquista grande significato la disponibilità del donatario di rispondere al messaggio ricevuto dal trasmettitore. Come indicano i risultati delle ricerche effettuate dagli psicologi, non basta introdurre la relazione con la comunicazione autorivelatoria perché, se essa non trova la risposta adeguata, perderà il suo valore e finirà nel vuoto. L'incontro con l'altro ha delle possibilità di svilupparsi solo quando le parole pronunciate sono accolte con la comprensione del ricevente (che accuratamente coglie i bisogni, le emozioni e la situazione della persona che si rivela), il rispetto (il donatario comprova ciò che viene detto e valorizza la persona stessa) e la cura (il ricevente dimostra interesse e premura nei confronti del suo interlocutore). La risposta costituisce così un segnale importante del coinvolgimento reciproco e della corrispondenza che denotano la volontà di partecipazione e di continuazione del rapporto da entrambe le parti.¹⁹ Se all'inizio della relazione interpersonale manca il contesto di reciprocità in cui una persona conosce l'altra, permettendole a sua volta di conoscere se stessa, l'incontro significativo non avrà futuro in quanto risulta assente l'aspetto della mutua condivisione.

Gli aspetti dell'autorivelazione fin qui presentati contribuiscono positivamente alla qualità delle relazioni interpersonali, ma, nonostante ciò, non le privano delle difficoltà. Uno dei fenomeni che è presente lungo il cammino dell'autorivelazione, anche se con gradi di intensità diversi, è l'incertezza relazionale che esprime la tensione tra il desiderio di autorivelarsi, le aspettative di autorivelazione che nutriamo nei confronti dell'altro e le attese di autorivelazione dell'altro verso di noi.

¹⁸ Cf ROSENFELD Lawrence B., *Overview of the ways privacy, secrecy, and disclosure are balanced in today's society*, in PETRONIO SPORBERT Sandra (a cura di), *Balancing the secrets of private disclosure*, Mahwah, Lawrence Erlbaum 2000, 3-17.

¹⁹ Cf LAURENCEAU - FELDMAN BARRETT - PIETROMONACO, *Intimacy as an interpersonal process* 1239; CONSEDINE Nathan S. - SABAG-COHEN Shulamit - KRIVOSHEKOVA Yulia S., *Ethnic, gender, and socioeconomic differences in young adults' self-disclosure: Who discloses what and to whom?*, in *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology* 13(2007)3, 254-263.

2. All'ombra dell'incertezza

Se l'autorivelazione viene considerata un importante e benefico aspetto delle relazioni interpersonali, come mai si parla di incertezza? La risposta concerne la questione del rischio e delle possibili conseguenze negative che può comportare il fatto di parlare di sé e di rivelare all'altro i contenuti riguardanti la propria vita.²⁰ Infatti, l'incertezza è considerata come uno stato psicologico di disagio²¹ che proviamo nelle situazioni in cui ci sentiamo sfidati dalle novità e dagli imprevisti, dal rischio legato alla complessità relazionale, dalla limitata conoscenza dell'altro e dall'incapacità di gestire le proprie emozioni di fronte alla consapevolezza della propria e altrui fragilità. In altre parole, l'incertezza origina da tre fonti che spesso risultano interconnesse tra loro: la persona stessa (*self uncertainty*), l'altro coinvolto (*partner uncertainty*) e la relazione che si instaura tra gli interlocutori (*relationship uncertainty*). L'incertezza che riguarda la persona stessa implica i dubbi personali a proposito della propria partecipazione al rapporto ("che emozioni provo nei confronti dell'altro?", "sono certo di questa particolare relazione?"). L'incertezza che concerne l'altro si riferisce ai dubbi che la persona può avere circa il coinvolgimento dell'altro nella relazione ("che cosa prova l'altro nei miei confronti?", "come l'altro percepisce questa particolare relazione?"). L'incertezza relazionale esiste ad un altro livello in quanto concentra l'attenzione sul rapporto dal punto di vista della diade delle persone, considerata come unità ("come vediamo questa relazione in quel momento della sua esistenza?"). Nel caso dei primi due tipi di incertezza le domande poste riguardano il desiderio dei partecipanti circa la realizzazione della relazione, la loro valutazio-

²⁰ Cf IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 363; LYUBOMIRSKY Sonja - KING Laura - DIENER Ed, *The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success?*, in *Psychological Bulletin* 131(2005)6, 803-855; SORRENTINO Richard M. - HOLMES John G. - HANNA Steven E. - SHARP Ann, *Uncertainty orientation and trust in close relationships: Individual differences in cognitive styles*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 68(1995)2, 314-327.

²¹ Cf KRAMER Roderick M. - WEI Jane, *Social uncertainty and the problem of trust in social groups: The social self in doubt*, in TYLER Tom R. - KRAMER Roderick M. - OLIVER John P. (a cura di), *The psychology of the social self*, Mahwah, Lawrence Erlbaum 1999, 145-167; HASTINGS MCKINNEY Dell - DONAGHY William, *Dyad gender structure, uncertainty reduction, and self-disclosure during initial interaction*, in KALBFLEISCH Pamela J. (a cura di), *Interpersonal communication: Evolving interpersonal relationships*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum 1993, 33-50.

ne dell'importanza del rapporto e la considerazione dei piani futuri. Nel caso del terzo tipo di incertezza, le domande comprendono la questione delle norme che dovrebbero regolare la relazione e la reciprocità delle emozioni.²²

Come sottolineano gli psicologi, l'incertezza, accanto all'autorivelazione, pur suscitando in noi sentimenti poco piacevoli, è un elemento di grande spessore, che caratterizza tutte le fasi dei rapporti umani, specialmente quella iniziale. Di solito quando le persone decidono di instaurare una relazione interpersonale, provano una tensione tra il desiderio di essere conosciute o volute bene dall'altro e il desiderio di svelare qualcosa di importante di loro stesse. Da una parte questo timore è legato alla difficoltà di dire troppo e ciò in molti contesti socio-culturali può essere considerato come un segno di debolezza o di maleducazione; oppure di esprimere troppo poco e ciò può generare nell'interlocutore diffidenza e attenuare, o addirittura interrompere, il processo di comunicazione avviato.²³

Rispetto al primo tipo di paura, cioè al fatto di rivelare troppe informazioni agli altri circa la propria persona, generalmente abbiamo il dubbio di essere compresi male, criticati, respinti o persino sfruttati,²⁴ indipendentemente dalla positività o dalla negatività del nostro messaggio. Anche se la condivisione dei contenuti positivi spesso caratterizza

²² Cf KNOBLOCH Leanne K. - HAUNANI Solomon Denise, *Intimacy and the magnitude and experience of episodic relational uncertainty within romantic relationships*, in *Personal Relationships* 9(2002)4, 457-478; KNOBLOCH Leanne K., *Relational uncertainty and interpersonal communication*, in SMITH Sandi W. - WILSON Steven R. (a cura di), *New directions in interpersonal communication research*, Thousand Oaks, Sage 2010, 69-93.

²³ Cf McKAY Matthew - DAVIS Martha - FANNING Patrick, *Messages: The communication skills book*, Oakland, New Harbinger Publications 2009, 24-28; 215; VOHS Kathleen D. - BAUMEISTER Roy F. - CIAROCCHI Natalie J., *Self-regulation and self-presentation: Regulatory resource depletion impairs impression management and effortful self-presentation depletes regulatory resources*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 88(2005)4, 632-657; VOHS Kathleen D., *Free will is costly: Action control, making choices, mental time travel, and impression management use precious volitional resources*, in BAUMEISTER Roy F. - MELE Alfred R. - VOHS Kathleen D. (a cura di), *Free will and consciousness: How might they work?*, New York, Oxford University Press 2010, 76-79; IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 383.

²⁴ Cf IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 380; FORGAS Joseph P., *Comportamento interpersonale: La psicologia dell'interazione sociale* [Interpersonal behaviour: The psychology of social interaction, Oxford, Pergamon Press 1985], Roma, Armando 2002, 247.

i primi incontri (raramente durante il primo incontro parliamo all'altro delle nostre difficoltà o delle crisi che stiamo attraversando), la comunicazione riguardante le nostre conquiste, i nostri successi e pregi, può essere interpretata dal nostro interlocutore come una dimostrazione di orgoglio, presunzione e superbia. Anche nel caso della comunicazione che racchiude contenuti negativi, spiacevoli o troppo intimi, rischiamo di essere valutati sfavorevolmente in quanto riveliamo le nostre debolezze, vulnerabilità, incapacità di gestire emozioni negative e conflitti. Il messaggio negativo può portare, dunque, a un risultato controproducente e dannoso, mettendo in difficoltà sia noi stessi sia la persona con cui parliamo. Infatti, noi possiamo essere valutati come incapaci, assumendo poi un comportamento autoaccusatorio perché la nostra condivisione ha costituito un peso per l'altro e l'altro può, a sua volta, sentirsi imbarazzato, incerto o non pronto per rispondere alla nostra autorivelazione; ciò di conseguenza può provocare una situazione da noi non desiderata: la mancanza di reciprocità.

Per quanto riguarda il secondo tipo di paura, troppa riservatezza da parte nostra nel contatto con l'altro può essere da lei o da lui considerata come segnale di discrezione, timidezza ed insicurezza, oppure può suscitare il sospetto che con il nostro silenzio vogliamo nascondere qualcosa.²⁵ L'incertezza spesso appare nel contesto in cui le informazioni di partenza sono inesistenti, non sufficienti, oppure inconsistenti al punto da richiedere uno sforzo interpretativo di comprensione dell'altro sconosciuto o della realtà nuova in cui ci troviamo.²⁶ Tale stile comportamentale non dovrebbe sorprenderci se pensiamo che normalmente valorizziamo la nostra *privacy* e cerchiamo di difenderla davanti agli altri. Dall'altra parte rimaniamo cauti e diffidenti rispetto alle persone che proteggono eccessivamente informazioni importanti circa loro stesse, oppure che non rispondono ai nostri tentativi di iniziare la relazione. Questa ambivalenza ("proteggerò ciò che è mio" *versus* "comprometterò ciò che è dell'altro") può costituire una considerevole fonte di incertezza in quanto l'incapacità di prevedere oppure spiegare le emozioni, attitudini e condotte dell'altro può suscitare in noi senti-

²⁵ Cf IGNATIUS - KOKKONEN, *Factors contributing* 380.

²⁶ Cf KNOBLOCH Leanne K. - MILLER Laura E., *Uncertainty and relationship initiation*, in SPRECHER - WENZEL - HARVEY, *Handbook of relationship* 121; RAO Roberta, *La costruzione sociale della fiducia. Elementi per una teoria della fiducia nei servizi*, Napoli, Liguori 2007, 10.

menti di insicurezza o, viceversa, la scarsa comunicazione o il nostro silenzio possono creare incertezza nel nostro interlocutore. Come risulta dalle ricerche dello psicologo americano Joseph P. Forgas,²⁷ le persone che si confidano mediamente, autorivelandosi al livello comunemente accettabile, sono considerate più simpatiche rispetto a quelle che si confidano troppo e a quelle che si confidano troppo poco.

Alla base dell'incertezza relazionale gli studiosi individuano anche le concause riguardanti la scelta della persona con cui pensiamo di iniziare un rapporto significativo.²⁸ Infatti, i primi incontri possono far sorgere in noi il dubbio che l'altro sia veramente la persona degna di fiducia con cui vogliamo condividere le cose importanti della nostra vita e che lei o lui sappia rispondere in modo appropriato ai nostri bisogni più profondi. Questo dubbio è del tutto comprensibile se consideriamo ogni relazione incisiva come un incontro connotato da un forte investimento emozionale, intellettuale e psichico, che richiede un continuo coinvolgimento ed impegno. Visto che la costruzione di una relazione interpersonale esige un intenso impiego di energie, tempo e capacità, spesso cerchiamo di ponderare i pregi che possiamo ottenere da un particolare rapporto e le eventuali perdite legate alla partecipazione ad una determinata relazione. Infatti, quando il risultato della valutazione ci fa sperare che l'incontro con l'altro sia promettente, cioè possa assicurare più gratificazioni che delusioni, allora siamo più propensi a investire nella relazione. Contrariamente, quando il rischio è troppo grande e il rapporto non garantisce la soddisfazione personale mutua, allora rinunciamo alla conoscenza a livello più profondo e ci accontentiamo di una relazione a livello più superficiale e meno impegnativo.

Proprio perché l'insicurezza relazionale è considerata come un fenomeno che rivela la vulnerabilità umana, le persone provano uno stato di avversione e cercano di diminuirla attraverso diverse tecniche di riduzione dell'incertezza (*uncertainty reduction*). Tale processo consiste nella graduale raccolta di informazioni sulla persona con cui si vuole entrare in interazione, acquisendo prima le nozioni a basso rischio, come ad esempio i dati anagrafici o biografici dell'interlocutore, per arrivare alle informazioni ad alto rischio, come la discussione delle sue

²⁷ Cf FORGAS, *Comportamento interpersonale* 247.

²⁸ Cf SORRENTINO - HOLMES - HANNA - SHARP, *Uncertainty orientation and trust* 314.

opinioni e attitudini.²⁹ L'acquisizione delle nozioni aumenta la sicurezza circa il futuro della relazione in quanto rende le persone coinvolte più informate e preparate ad affrontare gli imprevisti iscritti nella vita relazionale con l'altro.

Secondo Charles R. Berger, psicologo americano, la ricerca delle informazioni sull'altro, e così la diminuzione della propria incertezza, generalmente si svolge mediante tre modalità: la strategia passiva, la strategia attiva e la strategia interattiva. La strategia passiva consiste nell'osservazione dei comportamenti verbali e non verbali della persona che si vuole conoscere. La strategia attiva si riferisce alle informazioni ottenute da una terza parte, cioè da qualcuno che può fornire le nozioni circa la persona che ci interessa. La strategia interattiva riguarda l'interazione diretta ed immediata che coinvolge le persone interessate nel reciproco incontro. Gli studi effettuati permettono di supporre che l'impiego delle strategie sopramenzionate vari a seconda del contesto culturale in cui avviene la relazione. Ne risulta che, nelle società caratterizzate da una cultura collettivistica, le persone adottano le strategie passive ed attive, invece nelle culture individualistiche le persone tendono ad usare la strategia interattiva che consente loro di conoscere direttamente e personalmente coloro da cui si sentono attratte.³⁰

La raccolta delle informazioni sull'altro, in qualsiasi forma avvenga, non basta però per dare alla relazione interpersonale la qualità necessaria per potersi sviluppare vivendola in modo arricchente e soddisfacente. Un elemento indispensabile, che funge da pilastro nel contesto relazionale, è la fiducia, considerata uno dei fattori cruciali nella costruzione di un rapporto.

3. La fiducia interpersonale

È difficile immaginare una relazione significativa senza fiducia reciproca. Essa frequentemente viene vista come una disposizione o tratto di personalità che, in quanto attributo stabile, caratterizza le scelte umane a livello cognitivo (pensiero), affettivo (emozioni) e comportamentale (condotte).³¹ La fiducia è considerata anche come un fenome-

²⁹ Cf HASTINGS MCKINNEY - DONAGHY, *Dyad gender structure* 34-37.

³⁰ Cf TING-TOOMEY Stella, *Communicating across cultures*, New York, Guilford Press 1999, 189.

³¹ Cf WIESELQUIST Jennifer - RESBULT Caryl E. - FOSTER Craig A. - AGNEW Chris-

no interpersonale e uno dei più importanti ingredienti delle interazioni umane che le rende effettive e promettenti in vista della loro realizzazione futura.³² Secondo le teorie elaborate recentemente, la fiducia inizia a svilupparsi quando osserviamo che la persona con cui abbiamo instaurato una relazione mette i nostri bisogni ed interessi sopra i propri. Così nasce in noi il senso di sicurezza perché l'altro ci fa vedere che siamo per lei o per lui importanti.³³

Anche se il concetto di fiducia non trova d'accordo gli psicologi e gli scienziati che rappresentano altre discipline, la meta-analisi degli studi dedicati ai comportamenti fiduciosi permette di individuare alcuni elementi che, nonostante le differenze esistenti, mettono in rilievo l'essenza della fiducia.³⁴ A questo proposito sembra particolarmente utile la distinzione effettuata dai ricercatori italiani che, in base alle teorizzazioni proposte dai più noti studiosi del campo, hanno individuato quattro caratteristiche principali che contraddistinguono la fiducia: la vulnerabilità, la probabilità soggettiva, la dipendenza e l'aspettativa.³⁵ Concentrerò la mia attenzione principalmente sulla vulnerabilità e sull'aspettativa, in quanto nel contesto di questo contributo mi sembrano più significative.

Roger C. Mayer e i suoi collaboratori evidenziano che fidarsi degli altri implica la vulnerabilità. Secondo questi Autori la fiducia è «la volontà di una parte di *essere vulnerabile* alle azioni di un'altra parte sulla base dell'aspettativa che l'altra parte realizzerà un'azione particolare, importante per colui che si fida, indipendentemente dalla possibilità di

topher R., *Commitment, pro-relationship behavior, and trust in close relationships*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 77(1999)5, 942-966.

³² Cf CAMPBELL Lorne - SIMPSON Jeffrey A. - BOLDRY Jennifer G. - RUBIN Harris, *Trust, variability in relationship evaluations, and relationship processes*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 99(2010)1, 14-31.

³³ Cf RUSBULT Caryl E. - WIESELQUIST Jennifer - FOSTER Craig A. - WITCHER Betty S., *Commitment and trust in close relationships: An interdependence analysis*, in ADAMS Jeffrey M. - JONES Warren H. (a cura di), *Handbook of interpersonal commitment and relationship stability*, New York, Plenum 1999, 427-449.

³⁴ Cf LOUNT Robert B., *The impact of positive mood on trust in interpersonal and intergroup interactions*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 98(2010)3, 420-433; CASTELFRANCHI Cristiano - FALCONE Rino, *Trust theory: A socio-cognitive and computational model*, West Sussex, John Wiley & Sons 2010, 8-9.

³⁵ Cf FALCONE Rino - CASTELFRANCHI Cristiano, *Fiducia e sfiducia*, in POGGI Isabella (a cura di), *La mente del cuore: le emozioni nel lavoro, nella scuola, nella vita*, Roma, Armando 2008, 89-111.

controllare o monitorare l'altra parte».³⁶ Come risulta dalla definizione sopraccitata, diamo fiducia a qualcuno quando non sappiamo bene che decisione prenderà e così accettiamo che il passo fatto dall'altro possa comportare per noi una serie di rischi. Di conseguenza consentiamo che aumenti la nostra vulnerabilità, in quanto ci troviamo in circostanze di precarietà rispetto alla conoscenza dei pensieri e delle azioni dell'altro, e perciò anche nella condizione di incertezza che da tale imprevedibilità scaturisce. In altri termini, la fiducia richiede una progressiva assunzione del rischio della sconfitta o della delusione, cioè la disponibilità a renderci esposti al potere dell'altro e, spesso, all'esperienza della fragilità nei suoi confronti o alla sua critica.³⁷ Oltre a ciò, nel momento in cui ci fidiamo dell'altro, in qualche modo rinunciamo alla nostra capacità di controllare il suo comportamento e di dominare la situazione; questo ci rende ancora più indifesi e "scoperti".

Una simile concezione, che comprende però i nuovi elementi riguardanti la fiducia, è proposta dallo studioso americano Dale E. Zand.³⁸ Per Zand la fiducia consiste nell'essere disposti ad aumentare la propria vulnerabilità di fronte all'altra persona nella situazione in cui il nostro potenziale beneficio risulterà molto inferiore rispetto alla nostra perdita, se l'altra persona cercherà di trarre vantaggio dalla nostra vulnerabilità. In questo caso la vulnerabilità implica il rischio di essere traditi e la possibilità di rimanere feriti, dove "essere feriti" può indicare il vivere l'esperienza dell'imbarazzo, il sentirsi umiliati, l'aver la sensazione di essere incapaci di fare quello che ci siamo proposti. In più, la dimostrazione della fiducia nell'altro vuol dire essere pronti a mettere a rischio il proprio beneficio se l'altro vorrà approfittare della nostra decisione.

È da sottolineare che la fiducia e la vulnerabilità non significano ingenuità nei confronti dell'altro. Infatti, come nota il noto sociologo e filosofo tedesco Georg Simmel, «chi sa completamente non ha bisogno di fidarsi, chi non sa affatto non può ragionevolmente fidarsi».³⁹ Ciò si-

³⁶ *Ivi* 92.

³⁷ Cf PADOAN Ivana, *L'agire comunicativo: epistemologia e formazione*, Roma, Armando 2000, 156; NARDIN Giuseppe, *Relazioni e fiducia nei mercati dei beni industriali*, Milano, Franco Angeli 2002, 113-114; CASTELFRANCHI - FALCONE, *Trust theory* 9.

³⁸ Cf ZAND Dale E., *The leadership triad: Knowledge, trust, and power*, New York, Oxford University Press 1997, 91.

³⁹ SIMMEL Georg, *Sociologia* [Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin, Duncker & Humblot 1908] Milano, Edizioni di Comunità 1989, 229.

nifica che la fiducia si colloca in uno spazio intermedio tra conoscenza piena e ignoranza assoluta, in quanto la certezza non richiede la fiducia e l'incertezza totale la scoraggia in quanto impedisce di valutare quando e quanto fidarsi dell'altro.⁴⁰

Un altro elemento che caratterizza la fiducia riguarda la dimensione dell'aspettativa. Infatti, come osserva il filosofo italiano Rocco D'Ambrosio, il legame di fiducia instauratosi tra le persone si può esprimere con le parole *mi fido di te* oppure *mi aspetto che ti comporti in una certa maniera e ciò succede*.⁴¹ Entrambe le espressioni sottolineano un aspetto importante, nel contesto relazionale, quello dell'affidabilità (*trustworthiness, reliability*) che, comunemente parlando, considera i comportamenti e le azioni umane come degne di fiducia da parte degli altri.⁴² L'essere affidabile non significa, però, solo il fare le cose giuste ed agire in modo da non tradire la fiducia dell'altro, ma vuol dire anche essere capace di dare credito all'altro. Tale atteggiamento può diminuire l'incertezza altrui dimostrando che si è disposti ad assumere il rischio, suscitando così la fiducia negli altri. In questo senso facilitiamo l'aspettativa reciproca mediante la quale le attese positive circa il comportamento dell'altro hanno la possibilità di essere realizzate.⁴³

Non senza significato nel discorso sulle relazioni interpersonali è anche la capacità di recuperare la propria affidabilità quando ci succede di tradire la fiducia dell'altro o di disattendere le sue aspettative. Di fatto, l'essere affidabile non significa unicamente "essere perfetto" ed avere il "brevetto" di non sbagliare (una presunzione forte nei rapporti umani nel mondo contemporaneo che spesso conduce alla rottura delle relazioni), ma riconoscere il proprio errore, provando a riconquistare la fiducia della persona che abbiamo ferito. Tale processo riparatorio include diverse forme di chiarificazione, il chiedere scusa, l'autoriflessione critica e il desiderio di trasformazione; ciò favorisce il contatto personale con il proprio sbaglio e aiuta nel miglioramento del rapporto. Specialmente quando la relazione ha la possibilità di durare nel tempo, sembra indispensabile imparare a coltivarla reciprocamente. Questo

⁴⁰ Cf D'AMBROSIO Rocco, *Istituzioni, persone e potere*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2004, 129-130.

⁴¹ Cf *ivi* 128.

⁴² Cf TING-TOOMEY, *Communicating across* 223.

⁴³ Cf CIGOLI Vittorio - SCABINI Eugenia, *Relazione familiare: la prospettiva psicologica*, in SCABINI Eugenia - ROSSI Giovanna (a cura di), *Le parole della famiglia*, Milano, Vita e Pensiero 2006, 13-46.

impegno consiste nel riconoscimento dei mutui sforzi di preservare il legame e di recuperare ciò che è stato trascurato o momentaneamente perso. Infatti, rispondere in modo appropriato al proprio errore costituisce uno degli aspetti più significativi nel rapporto interpersonale in quanto ci rende aperti all'autoperdono e umili nel chiedere il perdono all'altro.⁴⁴ Tutto ciò contribuisce sia al riavvicinamento di chi ha subito il torto e di chi l'ha perpetrato, sia al rinnovamento degli scambi comunicativi rendendoli qualitativamente più costruttivi. Sentirsi perdonato, a sua volta, è associato alle emozioni positive, che si sperimentano dopo aver ricevuto il perdono, ed al sentirsi voluto bene e connesso all'altro.⁴⁵

Oltre al fatto riparatorio, l'essere affidabile è legato alla disponibilità ad accogliere l'altro, quando ci chiede scusa, e di donargli il perdono. Perdonare, come chiedere perdono, è considerato da molti come un gesto difficile e arrendevole, un segno di debolezza.⁴⁶ Eppure i recenti studi psicologici evidenziano che, anche mentre perdoniamo colui che ci ha offeso, ci sentiamo meglio rispetto alle persone che non perdonano. Le ricerche di Michael E. McCullough e dei suoi collaboratori⁴⁷ dimostrano che la capacità di offrire il perdono genera in colei o colui che lo compie una varietà di emozioni positive, uno stato di benessere, la diminuzione delle motivazioni negative e del desiderio di rivincita.

Queste scoperte si inseriscono in un interessante filone di ricerche che mette in rilievo il ruolo della fiducia nelle situazioni di crisi.⁴⁸ Infatti, la studiosa americana Caryl Rusbult sottolinea che un'autentica verifica della fiducia avviene nei momenti critici, chiamati dilemmi di interdipendenza (*interdependence dilemmas*), quando i bisogni delle

⁴⁴ Cf POTTER NYQUIST Nancy, *How can I be trusted? A virtue theory of trustworthiness*, Lanham, Rowman & Littlefield 2002, 54; 122-123.

⁴⁵ Cf DI NICOLA Giulia Paola - DANESI Attilio, *Perdono... per dono: quale risorsa per la società e la famiglia*, Cantalupa, Effatà 2005, 69-70; 53; 67; 111.

⁴⁶ Cf *ivi* 3.

⁴⁷ Cf BONO Giacomo - MCCULLOUGH Michael E. - ROOT Lindsey M., *Forgiveness, feeling connected to others, and well-being: Two longitudinal studies*, in *Personality and Social Psychology Bulletin* 34(2008)2, 182-195. Simili risultati hanno ottenuto gli psicologi che si occupano delle connessioni fra i fattori neuropsicologici e il perdono (cf NEWBERG Andrew B. - D'AQUILI Eugene G. - NEWBERG Stephanie K. - DEMARICI Verushka, *The neuropsychological correlates of forgiveness*, in MCCULLOUGH Michael E. - PARGAMENT Kenneth I. - THORESEN Carl E. [a cura di], *Forgiveness: Theory, research, and practice*, New York, Guilford Press 2000, 91-110).

⁴⁸ Cf SCABINI Eugenia - ROSSI Giovanna, *Generatività e fiducia*, in ID. (a cura di), *Promuovere famiglia nella comunità*, Milano, Vita e Pensiero 2007, 7-20.

persone coinvolte nella relazione si trovano in conflitto.⁴⁹ Per esempio, se una persona, nonostante le differenze di interessi riscontrate nell'interazione e le tensioni ad esse legate, agisce rimediando e riconciliando la situazione, manda all'altra il messaggio con cui le dice *mi fido di te, so che tu hai fiducia in me e mi dedico alla relazione che stiamo costruendo*. Tale comunicazione aiuta ad agire in modo costruttivo riguardo al problema, in quanto costituisce non una "reazione" negativa a ciò che sta accadendo, ma offre una proposta fattiva e concreta per risanare il clima di sconforto. Dare credito all'altro, cioè dare fiducia, può rafforzare la fiducia dell'altro, iniziando un circolo virtuoso e promuovendo la fiducia reciproca. In questo modo si realizza la scelta positiva all'interno della situazione di crisi, confermando il significato originario dell'etimo greco *crino* che denota "discerno, scelgo, decido" e permette di dare alla crisi un valore di forza distintiva.⁵⁰

A questo punto, dopo la presentazione concisa degli elementi principali della fase iniziale di una relazione, ci possiamo chiedere come l'autorivelazione, l'incertezza e la fiducia entrino nel contesto di un rapporto interpersonale chiamato accompagnamento reciproco.

4. Partecipi della stessa vita

L'analisi dei concetti di autorivelazione, di incertezza e di fiducia ha dimostrato che una relazione interpersonale richiede, dalle persone che vogliono costruirla, la partecipazione e il coinvolgimento mutuo. È un rapporto che comporta il conoscersi reciprocamente, il vivere insieme i momenti di difficoltà e di gioia, il cercare di risolvere le situazioni di crisi, il sapere offrire e rinnovare la fiducia.

L'accompagnamento, sulla base del significato etimologico attribuito dai linguisti ed in quanto esempio di un incontro interpersonale

⁴⁹ Cf WIESELQUIST - RESBULT - FOSTER - AGNEW, *Commitment, pro-relationship behavior* 944; FINKEL Eli J. - RUSBULT Caryl E. - KUMASHIRO Madoka - HANNON Peggy A., *Dealing with betrayal in close relationships: Does commitment promote forgiveness?*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 82(2002)6, 956-974; VAN LANGE Paul A.M. - RUSBULT Caryl E. - DRIGOTAS Stephen M. - ARRIAGA Ximena B. - WITCHER Betty S. - COX Chante L., *Willingness to sacrifice in close relationships*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 72(1997)6, 1373-1395.

⁵⁰ Cf TATARELLI Roberto - DE PISA Eleonora - GIRARDI Paolo, *Curare con il paziente: metodologia del rapporto Medici-paziente*, Milano, Franco Angeli 1998, 167.

incisivo, sembra includere tutti questi elementi. Infatti, il concetto di “accompagnamento” ha le stesse radici del termine “compagno” che letteralmente, dal latino, vuol dire commensale o partecipe dello stesso vitto (*cum* - con o insieme, e *panis* - pane). Qualcuno che accompagna è colui che “si fa compagno”, che condivide lo stesso pane alla stessa tavola.⁵¹ Alcuni studiosi sottolineano che il fatto di mangiare insieme, in diversi contesti culturali, aiuta a creare o approfondire l'alleanza di tipo orizzontale, in cui le persone si sentono uguali e interdipendenti.⁵² Simbolicamente, la condivisione del pane significa la relazione di amicizia, fiducia, piacere e gratitudine che unisce profondamente coloro che ad essa partecipano, costituendo un legame considerato sacro. Colui che mangia insieme all'altro rimane fedele, non tradisce, cammina insieme.⁵³

L'accompagnamento, inoltre, è legato anche ad un'altra parola importante per ogni relazione, cioè al termine “condividere”. Di fatto, il prefisso *cum* evoca la comunanza ed è lo stesso prefisso di compagno (da *cum panis*). In più, il lessico indoeuropeo del pasto è quello del tagliare, dividere, ossia della redistribuzione e della divisione.⁵⁴ Questa realtà non si vive mai da soli, ma sempre con l'altro.

Nei dizionari la “condivisione” viene descritta come il “dividere per distribuire” una parte del proprio con gli altri, condividere con altre persone. La condivisione ha la caratteristica della simmetria. In essa ciascuna persona coinvolta non solo dà o riceve, ma ognuno dà e riceve, scambiandosi qualcosa vicendevolmente. L'accompagnamento vuol dire, dunque, “dividersi insieme”. E questa con-divisione non riguarda solamente una compartecipazione dei beni e dei momenti gioiosi, ma anche dei problemi e dei momenti difficili. Come nota Giacomo Panizza, nella condivisione «avviene un intreccio, un passaggio di ‘cose divise’, divise e di segno opposto, di *più* e di *meno*: più e meno mantello, più e meno caldo o freddo; più e meno pane, più e meno fame». ⁵⁵ Nella

⁵¹ Cf SMITH Chrysti M., *Verbivore's feast: A banquet of Word and phrase origins from Chrysti the Wordsmith*, Helena, Farcountry Press 2004, 44; SKEAT Walter W., *A concise etymological dictionary of the English language*, New York, Cosimo Classics 2005, 102.

⁵² Cf Ikegami Eiko, *Bonds of civility: Aesthetic networks and the political origins of Japanese culture*, Cambridge, Cambridge University Press 2005, 339.

⁵³ Cf FLAMMANG Janet A., *The taste of civilization: Food, politics, and civil society*, University of Illinois Press 2009, 107; SUBIRÓS Pep, *La rosa del deserto* [La rosa del deserto, Madrid, A. & M. Muchnik, 1994], Torino, EDT 2002, 32.

⁵⁴ Cf CITTI Francesco, *Orazio: l'invito a Torquato*, Bari, Edipuglia 1994, 16-17.

⁵⁵ PANIZZA Giacomo, *Occhi aperti sul lavoro sociale*, Soveria Mannelli, Rubbettino

condivisione si percepisce l'altro e il suo bisogno e si reputa l'altro più importante delle proprie cose. Condividere significa partecipare insieme, poter accedere alla stessa fonte e ricavarne gli stessi benefici.⁵⁶

Inoltre, l'accompagnamento costituisce una condivisione, una partecipazione alla stessa vita con tutto che ciò comporta. C'è posto per autorivelazione in cui le persone coinvolte nella relazione si fanno conoscere l'una all'altra, approfondendo gradualmente il legame e imparando il faticoso, ma significativo cammino sia della scoperta di sé e del proprio mistero che del mistero dell'altro. Si tratta della strada percorsa insieme, dove ognuno contribuisce alla conoscenza reciproca, senza pretendere che l'altro si faccia conoscere in assenza della nostra autorivelazione. In quanto relazione reciproca, l'accompagnamento richiede la capacità di contribuire, ovvero, di dare del proprio all'altro.

L'aspetto della condivisione delle informazioni su quello che pensiamo, sentiamo e facciamo, comporta anche alcuni rischi e qui ritornano l'incertezza e la fiducia, così caratteristiche delle fasi iniziali di ogni relazione interpersonale. L'accompagnamento vuol dire essere con l'altro nel bene e nel male, stargli vicino, credendo, rinnovando e condividendo continuamente la convinzione che il senso della relazione sta nel sapere per chi e per che cosa si vive. L'esistenza umana, come sottolineano ultimamente anche i ricercatori che vengono considerati da alcuni come rappresentanti delle cosiddette "scienze dure" (si pensi agli economisti), ha il suo valore non in quanto l'uomo possiede, ma in quanto sa stabilire rapporti validi con gli altri. I risultati recentemente pubblicati sulla prestigiosa rivista americana *Science*, hanno ribadito che le persone risultano più felici quando spendono più denaro per gli altri che per se stesse, indipendentemente dal loro reddito.⁵⁷ L'essenza della felicità sta, perciò, più nella capacità di accompagnare l'altro e lasciarsi accompagnare da lei o da lui, che nelle cose materiali che entrambi hanno. L'accompagnare consiste nel coltivare la relazione che si è iniziato a costruire, sempre con la consapevolezza che la sua autenticità consiste nel saper donare e saper ricevere, cogliendo la vita come un cammino che si fonda sull'interdipendenza.

Editore 2004, 57.

⁵⁶ Cf SOCRATI Andrea, *Per una pedagogia dell'arte*, in MUSEO TATTILE STATALE OMERO (a cura di), *L'arte a portata di mano: verso una pedagogia di accesso ai Beni Culturali senza barriere*, Roma, Armando 2006, 141-164.

⁵⁷ Cf DUNN Elizabeth W. - AKNIN Lara B. - NORTON Michael I., *Spending money on others promotes happiness*, in *Science* 130(2008) 319 /5870, 1687-1688.

Le persone che intraprendono il cammino della relazione e vi inseriscono coscientemente la realtà dell'accompagnamento reciproco sono chiamate ad adoperarsi per il suo sviluppo con impegno e intelligenza, rispettare i tempi, aspettare con premura, sfidare l'ambiente, affrontare diverse avversità e prendersi cura delle reciproche risorse di speranza per poter maturare insieme nel processo di una crescita costruttiva e vicendevole.⁵⁸ Il valore di tale percorso non sta nella mancanza delle difficoltà perché, come si è visto, in ogni rapporto interpersonale sono iscritte le incertezze e i rischi, ma nel desiderio di affrontare ciò che potrebbe scoraggiare o fermare. L'accompagnamento reciproco consiste nel farsi carico dell'altro e permettere che l'altro si faccia carico di noi. Solo così diventiamo partecipi della stessa vita, costruendo l'incontro reciproco come una realtà più bella e più alta.

⁵⁸ Cf SZCZEŚNIAK Małgorzata - NDERI Lucy Muthoni, *Imparare a sperare: la prospettiva psicologica di Charles Richard Synder*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 48(2010)2, 262-277.

“IL MIO VOLTO CAMMINERÀ CON TE” (Es 33,14)

Icone bibliche di accompagnamento

Maria KO¹

Premessa

Nella Bibbia non si trovano dei vocaboli che corrispondono al termine “accompagnamento”, ma l’idea di accompagnamento è presente ovunque.² È presente nel senso di Dio che accompagna la vita delle singole persone, del popolo d’Israele, della Chiesa e di tutta l’umanità; è presente nel senso che Dio rende capaci singole persone o comunità riunite nel suo nome ad accompagnare altre persone con sapienza ed amore nella ricerca e nell’adempimento della sua volontà; è presente anche nel senso che, uomini e donne, animati dallo Spirito e vivendo in profonda comunione, si accompagnano vicendevolmente nel cammino della vita, aiutandosi e sostenendosi con amicizia sincera.

In questo contributo piuttosto circoscritto, intendo suggerire alcune riflessioni a partire da due prospettive. In primo luogo l’attenzione sarà focalizzata su Dio che accompagna: nell’Antico Testamento egli accompagna il cammino del popolo da lui eletto e nel Nuovo Testamento è Gesù che accompagna la vita e la crescita dei suoi discepoli. In

¹ Maria Ko FMA, docente di Sacra Scrittura presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium”.

² Cf ZEVINI Giorgio, “*Ti guido per la strada su cui devi andare*”. *Icone bibliche di accompagnamento spirituale*, in ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ/UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità*. Quaderni di Spiritualità Salesiana. Nuova Serie 2, Roma, LAS 2004, 11-28; ALEIXANDRE Dolores, *Imágenes bíblicas para el acompañamiento*, in *Sal Terrae* (1997)9, 641-657; VIGNOLO Roberto, *L’accompagnamento spirituale: una forma di «comunione al Vangelo»*, in *Tredimensioni* 2(2005)1, 12-26.

un secondo momento mi soffermerò sull'aspetto dell'accompagnamento reciproco. Raccoglierò dalla Bibbia due icone – una dall'Antico Testamento e una dal Nuovo – che mi sembrano contenenti spunti ricchi per il nostro tema.

1. Dio accompagna la vita dell'uomo

1.1. *Dio accompagna e guida il cammino del suo popolo*

Il cammino è una categoria che percorre tutta la storia del popolo d'Israele.³ «Mio padre era un Arameo errante...» (*Dt* 26,5), così inizia la preghiera all'offerta delle primizie. Gli Israeliti di ogni generazione non dimenticano che i loro antenati erano nomadi. Abramo è stato condotto in una terra sconosciuta. Il Signore gli dice senza tanti preamboli: «Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò» (*Gn* 12,1). Stabilitosi a Canaan, Abramo dovrà ancora muoversi e preoccuparsi del mantenimento della propria vita e della famiglia. Immediatamente dopo l'arrivo di Abramo il racconto della Genesi annota: «Venne una carestia nel paese e Abramo scese in Egitto per soggiornarvi» (*Gn* 12,10). Egli dovrà affrontare diversi conflitti, quelli con le culture estranee e quelli più penosi scoppiati all'interno della famiglia. Nella seconda generazione dopo Abramo Giacobbe dovrà partire per Haran fuggendo dall'ira del fratello Esaù, più tardi sarà Giuseppe a lasciare la terra, venduto dai fratelli e portato dai mercanti in Egitto. Poi tutto il clan emigrerà in Egitto e trascorrerà in quella terra più di quattro secoli. In seguito il cammino caratterizzerà gli eventi dell'esodo e segnerà in modo indelebile la coscienza del popolo d'Israele.

³ Oltre ad essere una categoria biblica, il cammino «è un simbolo dell'esistenza che si esprime in una gamma molteplice di azioni: come la partenza e il ritorno, l'ingresso e l'uscita, la discesa e l'ascesa, il cammino e la sosta. Fin dal suo primo affacciarsi sulla scena del mondo l'uomo cammina cercando sempre nuove mete, indagando l'orizzonte terreno e tendendo verso l'infinito», scrive il documento del Pontificio Consiglio per i Migranti e gli Itineranti *Il pellegrinaggio nel grande giubileo del 2000* (1998), n. 1. «Il pellegrinaggio che da Abramo si distende nei secoli è il segno di un più vasto e universale muoversi dell'umanità. L'uomo, infatti, appare nella sua storia secolare come *homo viator*, un viandante assetato di nuovi orizzonti, affamato di pace e di giustizia, indagatore di verità, desideroso di amore, aperto all'assoluto e all'infinito» (n. 24).

Ma se forte è la consapevolezza d'Israele d'essere un popolo in cammino, altrettanto forte è la certezza che Dio cammina con loro. Per Abramo l'ordine di Dio di mettersi in cammino è accompagnato da una promessa: «Renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione» (Gn 12,1). C'è ancora di più. Dio non solo promette fecondità e futuro, ma egli si compromette personalmente, entra in una relazione più profonda, stabilisce legami di prossimità e di comunione, stringe un'alleanza con Abramo e la sua discendenza. Egli dichiara: «Sarò il vostro Dio» (Gn 17,8) e chiede ad Abramo: «Cammina davanti a me e sii integro» (Gn 17,1).

Nel cammino dell'esodo la presenza del Signore è particolarmente intensa e il suo accompagnamento sensibile. È Dio che ha in mano tutto il piano e tutto l'itinerario e le sorti del suo popolo. Egli cammina insieme, il popolo deve «andare dietro» a lui (Dt 13,5), deve seguirlo perché egli lo «precede» (Dt 1,30). È facile raccogliere un'antologia di testi in cui emerge come Dio guida e accompagna il cammino del suo popolo:

«Guidasti con il tuo favore questo popolo che hai riscattato, lo conducesti con la tua potenza alla tua santa dimora» (Es 15,13).

«Siate forti, fatevi animo [...], perché il Signore, tuo Dio, cammina con te; non ti lascerà e non ti abbandonerà» (Dt 31,6).

«Il Signore stesso cammina davanti a te. Egli sarà con te, non ti lascerà e non ti abbandonerà. Non temere e non perderti d'animo!» (Dt 31,8).

«Il Signore, vostro Dio, che vi precede, egli stesso combatterà per voi, come insieme a voi ha fatto, sotto i vostri occhi, in Egitto e nel deserto, dove hai visto come il Signore, tuo Dio, ti ha portato, come un uomo porta il proprio figlio, per tutto il cammino che avete fatto, finché siete arrivati qui» (Dt 1,29-31).

«Io vi ho condotti per quarant'anni nel deserto; i vostri mantelli non si sono logorati addosso a voi e i vostri sandali non si sono logorati ai vostri piedi, [...] perché sappiate che io sono il Signore, vostro Dio» (Dt 29,4-6).

«Stabilirò la mia dimora in mezzo a voi e non vi respingerò. Camminerò in mezzo a voi, sarò vostro Dio e voi sarete mio popolo. Io sono il Signore, vostro Dio, che vi ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, perché non foste più loro schiavi; ho spezzato il vostro giogo e vi ho fatto camminare a testa alta» (Lv 26,11-13).

«Dice il Signore, tuo redentore, il Santo d'Israele: "Io sono il Signore, tuo Dio, che ti insegno per il tuo bene, che ti guido per la strada su cui devi andare» (Is 48,17).

«Voi non dovrete uscire in fretta né andarsene come uno che fugge, perché davanti a voi cammina il Signore, il Dio d'Israele chiude la vostra carovana» (Is 52,12).

Particolarmente significativo è questo testo della preghiera di Mosè:

«Vedi, tu mi ordini: “Fa’ salire questo popolo”, ma non mi hai indicato chi manderai con me [...]. Ora, se davvero ho trovato grazia ai tuoi occhi, indicami la tua via, così che io ti conosca e trovi grazia ai tuoi occhi; considera che questa nazione è il tuo popolo”. Rispose: “Il mio volto camminerà con voi e ti darò riposo”. Riprese: “Se il tuo volto non camminerà con noi, non farci salire di qui”» (Es 33,12-15).

Mosè chiede indicazioni concrete: «chi manderai con me», «indica-mi la via», Dio non gli risponde con il nome di una persona o di una via, ma gli dà molto di più: assicura la sua presenza attiva, il suo accompagnamento personale e fattivo. Il volto di Dio è Dio stesso nella sua dimensione più personale.⁴ Egli stesso cammina con Mosè, è presente personalmente e non attraverso un messaggero o un angelo, come dice un testo di Isaia: «Non un inviato né un angelo, ma egli stesso li ha salvati; con amore e compassione li ha riscattati, li ha sollevati e portati su di sé, tutti i giorni del passato» (Is 63,9). Mosè vuol essere più che sicuro della presenza di Dio, non vuol fare nulla senza di lui, nemmeno quello che Dio stesso gli comanda di fare: «Se il tuo volto non camminerà con noi, non farci salire di qui». È da notare che Mosè parla al plurale, egli vuol assicurare che l'accompagnamento di Dio non vale solo per lui, ma per tutto il popolo.

Le tradizioni dell'Esodo riferiscono che la presenza e l'accompagnamento di Dio si rendono percepibili anche attraverso segni visibili come l'arca dell'alleanza (Nm 10,33-35), la nube (Nm 9,15-23) e la colonna di fuoco (Es 13,21-23). L'accompagnamento premuroso di Dio viene anche descritto con immagini che indicano un legame di affetto, come per esempio l'immagine del pastore e il suo gregge («fece partire come gregge il suo popolo»: Sal 78,52), o quello del padre che porta sulle spalle il proprio figlio (cf Dt 1,31 citato sopra).

L'accompagnamento premuroso di Dio continua dopo l'entrata d'I-

⁴ Cf BARBIERO Gianni, *Dio di misericordia e di grazia. La rivelazione del volto di Dio in Esodo 32-34*, Casale Monferrato, Ed. Portalupi 2002, 107ss.

sraele nella terra promessa. A Giosuè Dio assicura: «Come sono stato con Mosè, così sarò con te; non ti lascerò né ti abbandonerò» (*Gs* 1,5). Allo stesso modo Dio farà sentire la sua assistenza a tutti i giudici da lui suscitati in mezzo al popolo, accompagnerà Samuele, colui che dovrà portare Israele verso la monarchia, accompagnerà i re Saul, Davide e Salomone, accompagnerà i profeti e metterà la sua parola sulla loro bocca (cf *Ger* 1,9).

Nella dura esperienza dell'esilio Israele ha sofferto amaramente il vuoto di Dio. Il popolo eletto, che aveva sempre goduto dell'abbondanza dei doni di Dio, si trova tragicamente privo di tutto: patria, tempio, ideale, sicurezza, libertà, soprattutto l'accompagnamento amoroso e sollecito di Dio. Da questo abisso Israele prende coscienza che la causa di tutto ciò sta nel loro peccato, nel loro essersi allontanati da Dio; allora si sforzeranno di convertirsi e di ritornare a Dio. Al «convertirsi» dell'uomo corrisponde il «convertirsi» di Dio. Quando l'uomo si ricorda della bontà di Dio, abbandona il peccato e corre a lui, anche Dio gli va incontro con amore, abbandonando il progetto di castigarlo. Il Cantico di misericordia nel cap. 13 del libro di Tobia illustra la bellezza di questo incontro:

«Quando vi sarete convertiti a lui con tutto il cuore e con tutta l'anima per fare ciò che è giusto davanti a lui, allora egli ritornerà a voi e non vi nasconderà più il suo volto» (*Tb* 13,6).

La supplica a Dio perché ritorni ad amare il suo popolo ricorre con frequenza nei salmi. Il termine "ritornare" ha spesso un doppio riferimento: Ritorna a noi, o Dio, e noi ritorniamo a te: «Ritorna a noi, Dio nostra salvezza, e placa il tuo sdegno verso di noi. Forse per sempre sarai adirato con noi, di generazione in generazione riverserai la tua ira? Non tornerai tu a ridarci la vita, perché in te gioisca il tuo popolo? Mostraci, Signore, la tua misericordia e donaci la tua salvezza» (*Sal* 85,5-8).

Anche nei profeti, la preghiera al Signore perché ritorni e si converta è insistente. È sempre una preghiera fiduciosa. L'orante è sicuro che Dio, per la sua grande misericordia, non può stare lontano dal suo popolo per sempre: «Non forzarti all'insensibilità perché tu sei nostro padre [...]. Perché, Signore, ci lasci vagare lontano dalle tue vie e lasci indurire il nostro cuore, così che non ti tema? Ritorna per amore dei tuoi servi, per amore delle tribù, tua eredità» (*Is* 63,15-17).

La reazione di Dio è sempre quella della tenerezza sovrabbondante. Quando c'è una conversione sincera, il Signore non tarda nel far sentire di nuovo la sua presenza, e riprende ad essere guida ed accompagnatore nel cammino.

Nel periodo dopo l'esilio, tempo in cui non ci sono grandi avvenimenti politici e non emergono forti personalità in campo religioso, il popolo impara a sperimentare Dio nella semplicità del quotidiano. Dio ora accompagna il suo popolo non più nel clamore dei segni e prodigi, ma nella brezza leggera della riflessione sapienziale e dell'esemplarità dei personaggi semplici e piccoli. Tra le storie edificanti scritte in questo periodo spicca quella narrata nel libro di *Tobia*. Attraverso le vicende di Tobit padre e Tobia figlio e del personaggio angelico Raffaele-Azaria, l'autore vuol illustrare come Dio accompagna il cammino dei giusti, anche in mezzo a povertà e disagi. Con chi si fida di lui e vive rettamente Dio si rende presente e lo soccorre nelle difficoltà, anche in modo sorprendente.

1.2. *Gesù accompagna i suoi discepoli*

Nel Nuovo Testamento il volto che cammina con l'umanità è quello del Figlio di Dio incarnato, Gesù Cristo. Da come Gesù ha accompagnato, durante la sua vita terrena, i discepoli da lui scelti, cogliamo un paradigma di come dev'essere il cammino di ogni cristiano. La riflessione in questo paragrafo è sommaria e sintetica,⁵ raccolta attorno a tre parole che mi sembrano poter riassumere il cammino progressivo dei discepoli sotto la guida e l'accompagnamento di Gesù.

1.2.1. *“Seguitemi”*

Nei Vangeli sinottici, l'essere discepoli di Gesù è associato ad alcuni verbi di movimento. Questo appare chiaramente nelle scene di vocazione. Simone e Andrea stavano pescando, quando Gesù, passando, disse loro: «Venite dietro a me» (*Mc* 1,17); subito dopo, chiamò anche Giacomo e Giovanni, ed essi «lo seguirono» (1,20). Nello stesso modo,

⁵ Per un approfondimento sullo stile di accompagnamento di Gesù Maestro si legga il contributo di Martha Sêide in questo volume.

un po' più tardi, egli chiamò Levi, seduto al banco dove si pagavano le tasse: «Gesù disse: "Seguimi". Egli, alzatosi, lo seguì» (2,14).

Sono racconti carichi di dinamismo. Gesù «passando... vide» (Mc 1,16). Il verbo *passare* segna un movimento, non solo quello dell'entrata in scena di Gesù presso il lago della Galilea, ma soprattutto quello più significativo: il suo mettersi in cammino lungo le strade dell'uomo, il suo apparire nei luoghi dell'esistenza quotidiana, il suo inserirsi nella concretezza della storia umana, il suo impatto con le singole vite umane, il suo porsi a livello dell'uomo per incontrarlo sul suo terreno. È il mistero dell'incarnazione che culmina nel passaggio della Pasqua.

Nel *passare*, nel *camminare* di Gesù in mezzo agli uomini e donne si realizza il piano divino di salvezza. All'inizio della missione Gesù si presenta solo davanti a Giovanni per ricevere il battesimo, ma subito egli chiama i primi discepoli ad *andare dietro* a lui: egli vuol coinvolgere altri nel suo cammino; così, a mano a mano che procede, egli attira dietro a sé un numero sempre maggiore di uomini e donne che, con il cammino, condividono il suo ideale, la sua missione, il suo stile di vita, il suo destino.

Anche le espressioni usate da Gesù nella chiamata dei discepoli indicano un movimento: «venite dietro a me», «seguitemi». All'*andare dietro* del discepolo corrisponde l'*andare davanti* del Maestro. Gesù, infatti, *precede* i suoi discepoli, indicando loro la meta e diventando per loro «la via» per raggiungerla. Verso il termine del cammino terreno «Gesù proseguì avanti agli altri salendo verso Gerusalemme» (Lc 19,28), dove si realizzerà l'evento culmine della sua missione. Ma la croce e la morte non segnano il punto finale di questo cammino; egli infatti alla vigilia della sua morte promette: «Dopo la mia risurrezione, vi *precederò* in Galilea» (Mc 14,28). E nel discorso d'addio egli assicura ai suoi discepoli: «Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io» (Gv 14,2-3). L'*andare dietro a Gesù* continua oltre il cammino in questo mondo e diventa senza confini né di tempo né di spazio. Questo pensiero è espresso anche nell'Apocalisse, dove l'autore descrive i centoquarantaquattromila santi che «seguono l'agnello dovunque vada» (Ap 14,4).

Da parte dei discepoli, l'accogliere la chiamata e seguire Gesù significa mettersi in movimento verso una nuova direzione della loro esistenza, in cui il punto di riferimento è la persona di Gesù. Hanno potuto subito camminare bene in questo nuovo percorso di vita? Da

certe parole di Gesù nel Vangelo abbiamo ragione di dubitarne.⁶ Il rimprovero che Gesù fa a Filippo rivela chiaramente l'incapacità dei discepoli di penetrare in profondità l'esperienza di vivere con lui e di cogliere in pienezza la sua persona: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto?» (*Gv* 14,9). Più forti ancora sono i rimproveri fatti a tutto il gruppo parlando loro del pericolo del "lievito" dei farisei e degli erodiani: «Non intendete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite?» (*Mc* 8,17-18). Quando Gesù parlava per la seconda volta della propria passione, questa «restava per loro così misteriosa che non ne comprendevano il senso e avevano paura a rivolgergli domande su tale argomento» (*Lc* 9,45). Così anche dopo il terzo annuncio, i discepoli «non compresero nulla di tutto questo; quel parlare restava oscuro per loro e non capivano ciò che egli aveva detto» (*Lc* 18,34).

Gesù sa che le sue parole trascendono le capacità reali di comprensione dei discepoli i quali fanno fatica ad «andare dietro» a lui. Egli li accompagna con pazienza e saggezza pedagogica. I Sinottici, con particolare evidenza Marco, fanno vedere come Gesù guida i discepoli gradualmente alla scoperta della sua persona e del vero senso del discepolato.⁷ Dalla confessione di fede di Pietro (*Mc* 8,27) in poi lungo tutto il viaggio verso Gerusalemme fino alla croce e alla risurrezione è tutto un cammino di formazione intensa e mirata.

⁶ Cf MELBOURNE Berthram L., *Slow to understand. The Disciples in Synoptic Perspective*, Lanham MD-New York-London, University Press of America 1988.

⁷ Ciò è rilevato in molti studi, tra cui: STOCK Klemens, *Il discepolo di Gesù nei vangeli sinottici*, in PANIMOLLE Salvatore (a cura di), *Apostolo-Discepolo-Missione* = Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristico 4, Roma, Borla 1993, 88-104; ID., *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* = *Analecta Biblica* 70, Roma, Biblical Institute Press 1975; BEST Ernest, *Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark*, Sheffield, Almond Press 1981; BARTOLOMÉ Juan José, *Jess de Nazaret, formador de discípulos. Motivo, método y metas de su pedagogía según el evangelio de Marcos*, Madrid, Editorial CCS 2007; MANICARDI Ermenegildo, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico* = *Analecta Biblica* 96, Roma, Biblical Institute Press 1981; FABRIS Rinaldo, *I dodici apostoli nei quattro Vangeli*, in PANIMOLLE (a cura di), *Apostolo-Discepolo-Missione* 74-87; PERON G. Paolo, *Seguitemi. Vi farò diventare pescatori di uomini* (*Mc* 1,17). *Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo*, Roma, LAS 2000.

1.2.2. "Rimanete in me"

Il *seguire* qualcuno evidenzia inizialmente un movimento esteriore che si trasforma ben presto in un cammino spirituale. Giovanni lo illustra con chiarezza.⁸ Egli, pur servendosi dell'immagine di *seguire*, *andare dietro a Gesù*, comune ai Sinottici, pone l'accento piuttosto sul processo interiore della comunione di vita con il Maestro, e attraverso lui, con il Padre. La categoria che esprime meglio questa sua prospettiva è quella di «rimanere», che ricorre in Giovanni per ben 67 volte.

Già nel primo racconto di vocazione il verbo *rimanere* (μένειν) viene usato tre volte.⁹ I due discepoli di Giovanni Battista, affascinati da Gesù, lo seguono e gli chiedono: «Maestro, dove *rimani*?» e dopo l'invito di Gesù a venire per vedere, questi discepoli «andarono a vedere dove *rimaneva* e quel giorno *rimasero* presso di lui» (Gv 1,38-39). C'è qui un interessante rovesciamento di prospettiva: dal luogo dove rimane Gesù al luogo dove rimangono i discepoli. Essi vogliono informarsi della dimora di Gesù, mentre Gesù diventa la loro dimora. Seguire Gesù vuol dire quindi rimanere presso di lui. Lo dirà Egli stesso: «Se uno mi vuol servire mi segua, e dove sono io, là sarà anche il mio servo» (Gv 12,26); «Ritornero e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io» (Gv 14,3).

Questo rimanere presso Gesù e in Gesù diventa per i discepoli fonte inesauribile di risorse interiori per la loro vita e la loro missione. Rimanendo costantemente in Gesù come i tralci nella vite e lasciandosi

⁸ Tra i molti studi sul discepolato in Giovanni cf SEGOVIA Fernando F., "Peace I Leave with You; My Peace I Give to You": *Discipleship in the Fourth Gospel*, in Id. (a cura di), *Discipleship in the New Testament*, Philadelphia, Marquette University Press 1985, 76-102; SIKER-GIESELER Jeffrey S., *Disciples and Discipleship in the Fourth Gospel: A Canonical Approach*, in *Studia Biblica et Theologica* 10(1980)2, 131-147; PANIMOLLE Salvatore, *Discepolato e sequela del Cristo nel quarto vangelo*, in Id. (a cura di), *Apostolo-Discepolo-Missione* 189-212; CHENNATTU Rekha, *On Becoming Disciples (John 1:35-51): Insights from the Fourth Gospel*, in *Saestianum* 63(2001)3, 465-496; ZEVINI Giorgio, *Il discepolo e il discepolato dietro a Cristo nel Vangelo di Giovanni*, in *Parola Spirito e Vita* 61(2010)1, 115-135.

⁹ Il termine μένειν è usato da Giovanni non solo nel senso letterale di "rimanere", ma anche nel senso teologico di "dimorare" in profonda comunione cf HEISE Jürgen, *Bleiben. Menein in den Johanneischen Schriften*, Tübingen, Mohr 1967; CHOLTISSEK Klaus, *In ihm Sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, Freiburg, Herder Verlag 1999; LEE Dorothy A., *Abiding in the Fourth Gospel: A case-study in Feminist Biblical Theology*, in *Pacifica* 10(1997)2, 123-136.

penetrare sempre più intimamente e profondamente da lui, la vita del discepolo diventa spiritualmente feconda. «Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto» (Gv 15,4-5). Questa fecondità spirituale, conseguenza naturale dell'inabitazione reciproca, è a sua volta una caratteristica che contraddistingue il vero discepolo di Gesù: «In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto e diventiate miei discepoli» (Gv 15,8). Il vero discepolo di Gesù non è mai sterile.

1.2.2.1. *“Rimanete nella mia parola”*

Come può «rimanere presso Gesù» chi non l'ha conosciuto durante la sua vita terrena? Rimanere in lui significa rimanere nella sua parola, quella pronunciata durante la sua esistenza storica, tramandata dai testimoni e fissata poi nella Scrittura. Nella Parola egli si fa presente oltre il limite del tempo e dello spazio. Giovanni non solo insiste sul credere alla Parola, ma anche sul rimanervi, facendo l'esperienza profonda di comunione, di sintonia di cuore. Il credere, cioè l'accoglienza e l'adesione iniziale, è fondamentale, ma Gesù esige dai suoi discepoli un grado più maturo di fede, alimentata e vivificata continuamente dalla Parola. Egli dice espressamente: «Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; e conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (Gv 8,31-32). «Se rimanete in me e le mie parole rimangono in voi, chiedete quel che volete e vi sarà dato» (Gv 15,7).

Questo pensiero viene espresso più volte anche in forma negativa. Quando la folla mormora dopo il suo «discorso duro» sul pane di vita, Gesù chiede ai discepoli: «Forse anche voi volete andarvene?» (Gv 6,67). Chi non rimane nella sua Parola, è meglio che se ne vada, cioè non lo segua per nulla. In Gv 5,37-41 Gesù rimprovera ai giudei di non aver mai ascoltato la voce del Padre né interiorizzato la sua Parola, e la ragione profonda è questa: «Voi non avete la sua parola che dimora in voi, perché non credete a colui che egli ha mandato. [...] io vi conosco e so che non avete in voi l'amore di Dio».

1.2.2.2. *“Rimanete nel mio amore”*

Attratto dal Padre nella sequela di Gesù, il discepolo entra nella comunione di vita e di amore tra Padre e Figlio, si lascia amare con gratitudine e semplicità. È Gesù stesso che lo garantisce: «Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi. Rimanete nel mio amore» (Gv 15,9).

L'amore plasma e struttura la persona rendendola sempre più protesa verso l'altro. Rimanendo nell'amore di Dio il discepolo acquista una nuova visione della realtà, una nuova fonte di desideri. Egli desidera quello che vuole Dio. È in questo senso che Gesù dice: «Se osserverete i miei comandamenti rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore. [...] Voi siete miei amici, se farete ciò che io vi comando» (Gv 15,10-12). Non si tratta dell'osservanza dei comandamenti imposti dall'esterno, ma è un affiatamento con il mondo di Dio, acquisendo, come afferma l'Esortazione *Vita consecrata*, «una sorta di istinto soprannaturale».¹⁰

E quali sono i comandamenti di Gesù? Egli li ha sintetizzati in uno, mostrandoci l'essenziale che sostiene tutto: «Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io vi ho amati» (Gv 13,12); «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. *Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli*, se avete amore gli uni per gli altri» (Gv 13, 34-35). Questo nuovo comandamento che diventa il segno distintivo dei discepoli di Gesù non è un semplice precetto aggiunto ad altri, bensì il principio di vita che deriva dalla sequela di Gesù e da quel flusso d'amore che unisce il Padre e il Figlio nello Spirito Santo. Rimanendo in Cristo il discepolo è in comunione d'amore con la Trinità e con tutti i fratelli e le sorelle.

1.2.2.3. "Andate"

Il "seguire" Gesù e il "rimanere" in lui rendono i discepoli simili al Maestro raggiungendo quello che dice Paolo: «avere il pensiero di Cristo» (1Cor 2,16), «avere gli stessi sentimenti che furono in Cristo» (Fil 3,5). Il cuore allora si dilata nell'amore universale, gli occhi si aprono ad orizzonti più vasti e la mente assume la logica divina di gratuità generosa. La sequela sfocia nella missione. Così la descrive Marco nel brano dell'istituzione dei Dodici: «Salì poi sul monte, chiamò a sé quelli che egli volle ed essi andarono da lui. Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare» (Mc 3,13-15). Discepolo è quindi colui che «sta con Gesù»; questo rapporto di comunione di-

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione Apostolica post-sinodale "Vita consecrata"*, 25 marzo 1996, in *Enchiridion Vaticanum 15. Documenti ufficiali della Santa Sede* (1996) [EV], Bologna, Edizioni Dehoniane 1999, n. 94.

venta il fondamento dell'«essere inviati da Gesù» partecipando alla sua missione. Lo stesso senso ha l'espressione di Giovanni: «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto» (*Gv* 15,16).

Mentre nel primo incontro con Gesù i discepoli udivano dal Maestro l'invito: «Venite dietro di me» (*Mt* 4,19), ora questo stesso Maestro, nell'ultimo incontro prima di tornare al Padre, dice ai discepoli: «Andate dunque e fate discepoli tutte le nazioni» (*Mt* 28,19). Commenta Benedetto XVI: «Lo stare con Lui [Gesù] e l'essere inviati sembrano, a prima vista, escludersi a vicenda, ma evidentemente vanno insieme. I Dodici devono imparare a stare con Lui in un modo che permetta loro di essere con Lui, anche se vanno sino ai confini della terra. L'essere con Gesù porta per natura in sé la dinamica della missione, poiché l'intero essere di Gesù è, in effetti, missione».¹¹

La sequela di Cristo si realizza non solo 'venendo', ma anche 'andando', e prolunga la stessa missione di Gesù nel tempo e nello spazio. Lo scopo della sequela non è solo quello di "diventare discepoli di Gesù", ma di "far diventare discepoli" altri, anzi "tutti", tutta l'umanità senza distinzione di razza, religione, stato sociale, sesso; perché a tutti è dato di divenire cittadini del regno di Dio. I discepoli devono attivare la stessa esperienza di sequela che hanno avuto con Gesù, non si tratta di una trasmissione teorica di contenuti dottrinali, ma implica una condivisione di vita.

2. L'accompagnamento reciproco

Non è possibile crescere da soli. Nessuno può essere Maestro di se stesso, specie nella fede. La fede ha bisogno di essere raccontata e condivisa in un clima di reciproca accoglienza e di amicizia. Nella Bibbia, sono numerosi gli esempi di persone che sono cresciute nella fede vivendo una profonda comunione di vita e un accompagnamento reciproco con altri fratelli o sorelle.

¹¹ RATZINGER Joseph [BENEDETTO XVI], *Gesù di Nazaret*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2007, 204.

2.1. *“Il tuo Dio sarà il mio Dio” (Rt 1,16). Un esempio di accompagnamento reciproco dall’Antico Testamento*

Nell’Antico Testamento, abbiamo un libro che illustra in bellezza il fatto dell’accompagnamento reciproco. Si tratta di *Rut*. Questo libro, uno dei tre scritti biblici che hanno come protagonista una donna, è un gioiello della letteratura ebraica. La trama è semplice, quasi una cronaca familiare, con il sapore della quotidianità. La narrazione è vivace, pervasa di tenerezza, di calore umano, di delicatezza femminile e di un pizzico di serena nostalgia dei bei tempi antichi, in cui le relazioni umane erano più genuine e più disinteressate. Questa storia modesta di gente umile sprigiona un messaggio luminoso di solidarietà e di accompagnamento reciproco.

2.1.1. *Tre vedove in solidarietà*

Il racconto si svolge in un clima di dolcezza, di speranza, di coraggio sereno, anche se parla di carestia, di morte, di sofferenza. La vicenda è situata al tempo dei Giudici, cioè in un periodo caratterizzato dall’assenza di organizzazione sociale.¹² «In quel tempo non c’era un re in Israele; ognuno faceva quel che gli pareva meglio» (*Gdc* 21,25). All’insicurezza politica si aggiungono le disgrazie della natura. Si tratta quindi di un tempo difficile, di crisi. Betlemme, la casa del pane, è colpita da

¹² Anche se la storia è situata al tempo dei Giudici, ciò non significa che il libro sia stato scritto in quel periodo; è in realtà una composizione dell’epoca postesilica, cioè del V-VI sec., circa sette secoli dopo il tempo dei Giudici. Il periodo del dopo esilio è caratterizzato da un clima rigido. Il fatto dell’esilio viene interpretato come castigo di Dio per la rilassatezza d’Israele; quindi, dopo la prova, è necessario ricostruire il popolo intorno alla rigorosa osservanza della legge. Durante l’esilio molti israeliti hanno sposato donne straniere. Ora, per mantenere la purezza del popolo si introducono delle norme di comportamento più rigorose, specie a proposito del matrimonio. Di fatti Esdra decreta l’espulsione delle donne straniere da Israele (cf *Esd* 9-10; *Ne* 13). Il libro di Rut, pur nella bellezza del racconto, con tono sereno, critica questa tendenza di grettezza e di rigidità, sottolinea l’universalità dell’amore provvidente di Dio, vede gli stranieri in una luce totalmente positiva. Israele deve sempre ricordarsi di questo: nelle vene del grande re Davide scorre sangue straniero, l’elezione non vuol dire esclusione, chiusura. Anche in una persona non israelita, per di più donna, vedova, povera, senza terra, senza figli, senza protezione e senza prospettive di futuro, Dio può compiere cose grandi.

una carestia. Spinto dalla fame, Elimelek abbandona la propria terra ed emigra nei «campi di Moab», oltre il Giordano, con la moglie Noemi e due figli, che sposteranno due ragazze moabite. La famiglia di Elimelek è partita piena di speranza, «si stabilirono», ma nel giro di 10 anni (nel testo, nel giro di 5 versetti) la situazione è diventata tragica. Elimelek muore presto. Muoiono purtroppo anche i due figli. La famiglia è ridotta a tre vedove povere, sole e indifese. La situazione è insostenibile soprattutto per Noemi. È vedova senza figli, priva degli affetti migliori; inoltre è avanzata negli anni, lontana dalla patria, straniera in un paese che non è mai diventato il suo, mancante di sicurezza e di protezione. Sulle due nuore Noemi non può fare molto affidamento: sono giovani, da lei diverse per età, per cultura e per religione. È necessario prendere una decisione: «Allora si alzò con le sue nuore per andarsene dalla campagna di Moab, perché aveva sentito dire che il Signore aveva visitato il suo popolo dandogli pane» (1,6-7).

Per dieci anni Noemi è stata ferma, si era «stabilita», ora la sofferenza e le prove la mettono in piedi, ma la ragione più forte che l'ha spinta a muoversi è questa: la carestia è cessata a Betlemme; nella «casa del pane» c'è di nuovo il dono del pane, questo è segno che Dio ha «visitato» il suo popolo.¹³ Non si tratta di una fuga dal disagio, ma un partire sotto il segno della speranza.

La decisione di Noemi non riguarda però solo lei personalmente, bensì tutta la famiglia superstite. Noemi non pensa solo a sé, ma guarda con affetto le due giovani nuore che vivono in una situazione non meno difficile. È legata alle nuore con un profondo affetto, non vuol sacrificare la loro giovinezza, le invita ad andare a casa e a risposarsi. Con il rinunciare alla compagnia delle nuore e con l'anteporre il loro bene al proprio, Noemi si rivela una donna nobile, forte, coraggiosa, delicata, amorevole, piena di fiducia in Dio e di affetto per i suoi cari. Le parole che Noemi dice alle nuore sono tipiche di una donna più anziana che parla con saggezza e affetto alle donne giovani della propria famiglia. Nonostante le due nuore siano straniere, Noemi invoca per

¹³ Nel linguaggio biblico il «visitare» indica un intervento di Dio in favore del suo popolo, la manifestazione della sua benignità e provvidenza. Zaccaria, padre di Giovanni, loda Dio, perché ha visitato e redento il suo popolo (Lc 1,67-68); nella risurrezione del figlio della vedova di Nain la gente riconosce che in Gesù Dio ha «visitato il suo popolo» (Lc 7,16), restituendolo alla gioia e alla speranza. È in questa fede nella «visita» di Dio che Noemi legge il proprio presente e decide il proprio futuro.

loro la benedizione del suo Dio: «Il Signore usa bontà con voi, come voi avete fatto con quelli che sono morti e con me! Il Signore conceda a ciascuno di voi di trovare riposo in casa di un marito» (1,8-9). Quando le nuore insistono di rimanere con lei, Noemi cerca di convincerle in forma semplice, simpatica, molto umana, molto femminile e con un fine umorismo: «Tornate indietro, figlie mie! Perché vorreste rimanere con me? Ho io ancora figli nel seno, che possano diventare vostri mariti? Tornate indietro, figlie mie, andate! Io sono troppo vecchia per avere un marito. [...] E se anche avessi un marito questa notte e anche partorissi figli, vorreste voi aspettare che diventino grandi e vi asterreste per questo dal maritarvi? No, figlie mie» (1,11-13).

Orpa si lascia convincere dalle sollecitazioni affettuose di Noemi. Rut, invece, non desiste. Ferma nella sua scelta la giovane moabita prorompe in espressioni di fedeltà così forti da apparire un giuramento, una confessione d'amore e una professione di fede: «Non insistere con me perché ti abbandoni e torni indietro senza di te; perché dove andrai tu andrò anch'io; ... il tuo popolo sarà il mio popolo e il tuo Dio sarà il mio Dio; dove morirai tu, morirò anch'io e vi sarò sepolta» (1,16-17).

2.1.2. Nell'amicizia di due donne passa Dio

Rut vuole essere radicalmente solidale con Noemi, vuole condividere con lei la vita, la morte, la casa, la tomba, il popolo e la patria, la fede e Dio. E Noemi l'accetta: «Noemi la vide così decisa ad accompagnarla, cessò di insistere. Così fecero insieme il viaggio» (1,18).

Noemi è grande nel suo affetto per le giovani nuore, Rut la eguaglia nella grandezza d'animo. È pronta a sradicarsi dalla sua terra e a partire verso l'ignoto. Il cammino da Moab verso Betlemme è un cammino di fede per le due vedove, suocera e nuora, senza bagagli, senza protezioni o garanzie. Per Noemi si tratta di un ritorno alle radici, alle origini, dopo essersi allontanata per dieci anni; per Rut invece si tratta di un'avventura totalmente nuova. Camminano insieme. Hanno un solo tesoro: l'affetto che le lega. Ma il Signore si fa presente e le accompagna.

Nell'anziana vedova di Israele e nella giovane nuora di Moab stanno di fronte due popoli, due culture, due religioni, due generazioni. Eppure l'amore le unisce intimamente. Esse testimoniano che l'incontro tra culture, il dialogo tra generazioni, l'accoglienza della diversità e l'aper-

tura universalistica sono possibili quando c'è l'amore. Rut «si attacca a Noemi» (1,14) con una sincera amicizia.

Arrivate a Betlemme, Rut cerca di procurare il necessario per la suocera, non teme il lavoro, né l'umiliazione. E Noemi la guida da maestra saggia. Attraverso Noemi Rut si ambienta, si inserisce nelle tradizioni e le usanze del popolo che liberamente ha abbracciato. L'idea di spigolare viene da Rut. Essendo il tempo di mietitura, la legge di Dio dava il diritto ai poveri di spigolare. Discreta e umile la nuora accetta il suggerimento: «Se avrò trovato grazie agli occhi di qualcuno, gli andrò dietro a spigolare» (2,2). Prima di agire le due donne si confrontano, si consigliano. Esse non si orientano in base ad un piano già pronto, ma a partire dai fatti che succedono di mano in mano e a partire da ciò che esse stesse vanno scoprendo insieme, dentro i fatti, alla luce della fede. Si fidano della provvidenza e questa viene loro incontro in modo sorprendente. Alla sera le due donne si ritrovano a raccontarsi e a riflettere insieme su ciò che è successo nella giornata. Rut, la giovane, agisce e Noemi, l'anziana, la sostiene con il suo consiglio. È Noemi ad insegnare alla nuora con saggezza femminile come avvicinarsi a Booz. Questo è un bellissimo esempio di accompagnamento reciproco.

I nomi delle due protagoniste, Rut (amica) e Noemi (mia dolcezza), alludono a questo rapporto di un amore bello, puro, gratuito. E attraverso questa intensità di relazione umana Dio opera meraviglie. Dio non si lascia trovare soltanto nelle grandi teofanie e nelle vittorie strepitose, ma anche nell'ambito domestico, nella storia di una famiglia segnata dal dolore. Il volto di Dio si riflette anche in due piccole donne. Dio, che vive nella relazione intra-trinitaria, ama rivelarsi nella comunione intra-umana. Egli, che manda il suo Figlio perché diventi fratello e amico dell'uomo, ama farsi scoprire nella solidarietà degli amici. Egli si fa trovare nella purezza e nella profondità dell'amore umano. «Dov'è carità e amore, lì c'è Dio».

«Il tuo Dio sarà il mio Dio». La scelta per Dio avviene spesso mediante la testimonianza degli altri. Dio non sempre chiama con la propria voce, anzi ben di rado la sua voce si distingue da quella delle creature. La trasmissione della fede è sempre un passaggio dal «mio Dio» al «tuo Dio» e viceversa. In realtà nessuno di noi nasce con la conoscenza chiara di Dio. Il Dio che ci viene incontro è sempre il Dio di un «tu», il Dio degli altri, il Dio presentatoci e additatoci da altri. Dio stesso ama presentarsi «Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe» (*Es* 3,15), «il Dio dei Padri» (*At* 7,32), un Dio di qualcuno. Egli «non si disdegna

di chiamarsi loro Dio» (*Eb* 11,16), anzi, si compiace di legarsi al nome, al volto, alla vita e alla storia delle sue creature. È un Dio che si fida, si compromette nella storia umana. Pascal ha una famosa affermazione: «“Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe”, non dei filosofi e dei dotti». ¹⁴

Il Dio della Bibbia è un Dio personale, un Dio di cui altri hanno fatto esperienza nel passato, un Dio creduto, amato da altri, un Dio ereditabile, tramandabile, condivisibile, un Dio da comunicare, da consegnare, da donare ad altri, un Dio da far nascere e far crescere nel cuore delle persone amate.

Nel caso di Rut e di Noemi la loro amicizia è resa terreno del miracolo, via per cui passa Dio, spazio in cui l'onnipotente opera grandi cose. Rut, scegliendo di condividere il cammino di vita con Noemi, sceglie il Dio di Noemi. È a questo punto che le si aprono orizzonti che ella stessa né conosce né sogna e che tuttavia sono iscritti nel grande progetto di Dio. Proprio perché ha lasciato ogni cosa per amore, ora riceve una sorpresa d'amore mai immaginato. Accogliendo il Dio di Noemi, il Dio d'Israele, ella accoglie misteriosamente di diventare l'antenata del Messia e, senza saperlo, collabora con Dio nel suo farsi uomo. Infatti, un secolo dopo, dalla discendenza di Rut nascerà David, il grande re, un millennio dopo, il Figlio di Dio si farà figlio di Davide, quindi, figlio di Rut. Il Dio di Rut, il Dio di Noemi, il Dio dei Padri d'Israele si rivelerà a tutti il «Dio del Signore Gesù Cristo» (*Rm* 15,6).

Quando è nato Obed, il frutto dell'unione fra Rut e Booz, le vicine di casa dicono: «È nato un figlio a Noemi!» (4,17). Nessuna meraviglia se tra queste due donne persino Dio è un bene da condividere; passando dal “tuo” al “mio”, cosa hanno di non condivisibile?

L'immagine dell'accompagnamento reciproco tra Noemi e Rut richiama un'altra immagine altrettanto suggestiva della Bibbia. Si tratta di quella offerta da Luca sull'incontro tra Elisabetta e Maria (*Lc* 1,39-56). Due donne s'incontrano sulla soglia tra l'Antico e il Nuovo Testamento, due donne protese verso il futuro del loro grembo, due donne che custodiscono dentro di sé un mistero ineffabile, un miracolo stupendo, una gioia incontenibile. La coscienza d'essere rese oggetto di particolare predilezione di Dio le unisce, la missione comune di collaborare

¹⁴ PASCAL Blaise, *Pensieri* [Pensées, a cura di Léon Brunschwig, Paris, Hachette 1904], versione integrale e note di Auletta Gennaro e di I. Rossi, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline 1987, 96.

con Dio per un progetto grandioso le entusiasma e le fa esplodere in canto di lode, l'esperienza della maternità prodigiosa le rende solidali. La giovane donna Maria e la più anziana Elisabetta si accompagnano vicendevolmente nella realizzazione di un disegno divino, un disegno misterioso che cambierà la sorte di tutta l'umanità.

2.2. *«Abbiamo trovato il Messia» (Gv 1,41). L'accompagnamento reciproco nella comunità dei Dodici*

La comunità dei discepoli, voluta e costituita da Gesù, ha in lui il centro di gravitazione. Questo rapporto con Gesù costituisce a sua volta il centro delle relazioni interpersonali tra i Dodici.

Per formare questa prima comunità, Gesù sembra abbia scelto le persone più diverse.¹⁵ «Si ha l'impressione – scrive il biblista H. Schürmann – che Gesù abbia voluto riunire e unificare attorno a sé tutte le tendenze divergenti, tutte le frazioni dell'Israele di allora».¹⁶ Su questi uomini così diversi tra di loro Gesù ha pronunciato, al termine della sua vita, la preghiera rivolta al Padre: «Siano perfetti nell'unità» (Gv 17,23). A loro ha comunicato il proprio comando: «Come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (Gv 13,34). È a loro che Gesù ha affidato tutto se stesso, le sue parole, i suoi fatti, la sua missione e, in un certo senso, il suo futuro.

¹⁵ I Dodici sono di provenienza diversa. Si sa che Filippo è di Betsaida (Gv 1,44), Pietro e Andrea hanno la casa a Cafarnao (Mc 1,29), Simone è di origine cananea (Mc 3,18), Bartolomeo, che la tradizione identifica con Natanaele, è di Cana di Galilea (Gv 21,2). Sono uomini di diverse professioni. Alcuni sono pescatori, mentre Matteo è un esattore di tasse. Alcuni seguivano già Giovanni Battista, quindi erano avviati, in qualche modo, ad una vita spirituale più intensa e più esigente; altri invece, come i pescatori sul lago di Tiberiade (Mc 1,16-20) o Matteo al banco delle imposte (Mt 9,7-9), immersi nella loro vita di gente comune e nel loro lavoro quotidiano, sono stati chiamati da Gesù all'improvviso, senza nessuna preparazione né remota, né prossima. Prima di diventare discepoli di Gesù molti di loro non si conoscevano, altri invece erano legati con vincoli di sangue o di amicizia. Andrea e Pietro, Giacomo e Giovanni, sono due coppie di fratelli; i pescatori sono compagni di lavoro; Filippo probabilmente è amico di Natanaele. I dodici riflettono anche una diversità di ambiente di vita e di tendenze ideologiche. Accanto ai semplici pescatori di Galilea c'è Matteo, il pubblicano, Natanaele, un «vero israelita», Simone, uno zelota. Se dal quadro esterno ci addentriamo a vedere il loro carattere e la loro personalità, la diversità che emerge è ancora più grande.

¹⁶ SCHÜRMANN Heinz, *Le groupe des disciples de Jésus signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils*, in *Christus* 13 (1966) 205.

2.2.1. *Accompagnati da Gesù, i discepoli imparano ad accompagnare altri*

A mano a mano che i rapporti con il Maestro si intensificano, si rafforzano anche quelli tra gli stessi apostoli. In momenti diversi e circostanze diverse tutti hanno ricevuto la chiamata di Gesù. La loro vocazione è stata una *con-vocazione*. Ora la sequela li accomuna in un medesimo cammino. Insieme si lasciano accompagnare dal Maestro, insieme ne scoprono il mistero. La comunione di vita col Maestro diventa comunione di vita tra di loro. L'accompagnamento ricevuto dal Maestro li rende capaci di accompagnamento reciproco. Gesù fa in modo che essi, seguendolo, diventino compagni tra loro. Egli propone loro un nuovo rapporto, segnato dalla fraternità. Con il racconto dell'invio dei Dodici in missione a due a due (cf *Mc* 6,7), gli evangelisti alludono all'aiuto che essi devono prestarsi mutuamente nella missione. Di ritorno dall'attività missionaria gli apostoli sono invitati da Gesù a condividere insieme un po' di riposo. Piccoli dettagli come quello di Pietro che fa cenno a Giovanni di informarsi chi fosse quello che tradisce Gesù (cf *Gv* 13,24); quello di Giovanni che corre più in fretta al sepolcro, ma cede il passo a Pietro perché entri per primo (*Gv* 20,4-6), o la scena al lago in cui Pietro dice: «Io vado a pescare» e gli altri solidarizzano: «Veniamo anche noi con te» (*Gv* 21,3) rivelano un clima di semplicità familiare e un rapporto di fraternità tra i discepoli.

Ma la comunione in cui vive la comunità primitiva non è statica, pacifica, invulnerabile, dove tensioni, conflitti, stonature, urti, scontri, ecc. non trovano posto. Questi elementi discordanti fanno, invece, parte della loro vita quotidiana e gli evangelisti non li nascondono. C'era concorrenza nel gruppo. Discutevano su chi di loro fosse il più grande (cf *Mc* 9,34). Tutti ambivano il primo posto senza aver tuttavia il coraggio di ammetterlo. Quando però Giacomo e Giovanni avanzarono a Gesù la richiesta audace di sedersi accanto a lui nel suo regno, tutti si scandalizzarono ed erano pieni di sdegno contro di loro (cf *Mc* 10,41). Piccoli litigi e scontri poco edificanti non dovevano essere rari in un gruppo di uomini così diversi. La domanda di Pietro a Gesù: «Quante volte dovrò perdonare al mio fratello se pecca contro di me? Fino a sette volte?» (*Mt* 18,21) forse non era una semplice domanda teorica. Pietro aveva probabilmente dei motivi concreti per farla. Affiorava anche l'intolleranza verso quanti non appartenevano al gruppo (cf *Mt* 19,21).

Gesù accompagna con pazienza i discepoli nel processo del “fare

comunità”, li riprende severamente per i comportamenti di invidia e gelosia sorti tra loro e li educa a ciò che è indispensabile per vivere la fraternità e la comunione. Ai discepoli che per via hanno discusso tra di loro su chi fosse il più grande, Gesù insegna che nella sua comunità, «se uno vuol essere più grande, sia l'ultimo di tutti e il servo di tutti» (Mc 9,35). Alla richiesta di Giacomo e Giovanni di sedere alla destra e alla sinistra di Gesù nel regno futuro e alla reazione di indignazione da parte degli altri dieci, egli contrappone un modo di agire in netto contrasto con quello dei potenti e dei grandi nel mondo: «Fra voi non sia così; ma chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore» (Mc 10,43). Matteo ci trasmette tutto un discorso di Gesù sulla vita fraterna in comunità, dove egli sottolinea l'importanza dell'accoglienza dei piccoli, della fraternità e del perdono mutuo nei contrasti (cf Mt 18).

Un elemento importante per vivere l'accompagnamento reciproco in comunità è il pregare insieme rivolgendosi allo stesso Padre. Benedetto XVI, facendo riferimento a Lc 6,12s, rileva che «la chiamata dei discepoli è un evento di preghiera; essi vengono, per così dire, generati nella preghiera, nella domestichezza col Padre. Così la chiamata dei dodici, ben al di là di ogni aspetto soltanto funzionale, assume un senso profondamente teologico: la loro chiamata nasce dal dialogo del Figlio col Padre ed è in esso ancorata».¹⁷ Generati nella preghiera, i discepoli non possono vivere la propria identità e missione se non alimentati dalla preghiera.

Lungo il cammino della sequela Gesù li introduce nel suo rapporto di amore e di confidenza con il Padre, al quale possono parlare con fiducia (cf Lc 11,1-4). La preghiera del *Padre nostro* diventerà poi per i discepoli di Gesù sorgente di energie spirituali e forza di unione.

L'insegnamento sull'amore reciproco culmina nell'evento pasquale. L'ultima cena è il momento in cui mediante l'istituzione dell'Eucaristia, il segno della lavanda dei piedi e le sue parole, egli anticipa e comunica ai suoi questo grande mistero che sta per realizzarsi. Nella cena pasquale la comunione che Gesù celebra con i Dodici rinsalda e dà fondamento alla comunione che devono avere tra loro.

¹⁷ RATZINGER, *Gesù di Nazaret* 204.

2.2.2. *Un episodio paradigmatico: Gv 1, 35-51*

Vogliamo focalizzare l'attenzione su un episodio – la chiamata dei primi discepoli secondo Giovanni – che mi sembra paradigmatico nel contesto della riflessione sull'accompagnamento reciproco nella prima comunità dei discepoli.

Il racconto della vocazione dei primi discepoli, narrato da Giovanni, è assai diverso, per modalità, struttura e ambientazione, da quello trasmesso dai sinottici. Abbiamo più in mente l'episodio del mare di Galilea, di Gesù che passa e si ferma, che chiama i fratelli Pietro e Andrea, Giacomo e Giovanni, dicendo loro: «Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini» (Mc 1,17; cf Mt 4,16-22; Lc 5,1-11). Qui troviamo una scena diversa: non è sul lago di Galilea, ma sulla riva del Giordano, nella zona meridionale.¹⁸ I discepoli non vengono chiamati insieme, ma in momenti distinti con un effetto a catena dovuto alla loro testimonianza.

Nella scena iniziale c'è Giovanni Battista, che proclama: «Ecco l'agnello di Dio!» (v. 36) e attesta, davanti ai propri discepoli, chi si deve veramente seguire. Con umiltà e discrezione egli funge come un dito indicatore, un ponte per favorire gli altri ad andare a Gesù. È il modello dell'accompagnatore. Due dei suoi discepoli, «sentendolo parlare così» (v. 37), hanno seguito Gesù.

Le due scene seguenti vengono dipinte dall'evangelista su due pannelli simmetrici. Dopo l'incontro personale con Gesù, Andrea, uno dei due discepoli, va dal fratello Simon Pietro, e lo conduce a Gesù. Lo stesso fa Filippo con Natanaele. Comune nella dinamica delle due sce-

¹⁸ Particolarmente interessante è la trama narrativa in cui è inserito l'episodio della chiamata dei primi discepoli. Il brano 1,19-51 è strutturato in uno schema di 4+3 giorni scandito dalle indicazioni: "il giorno dopo" (1, 29. 35. 43) e "tre giorni dopo" (2,1). Questi "giorni" sono stati notati con interesse dagli esegeti. Molti li hanno collegati ai sette giorni della creazione. Lo schema si presenta così: *Primo giorno* (vv. 19-28): la testimonianza negativa del Battista – egli confessa di non essere lui il Messia e afferma la sua funzione preparatoria alla manifestazione del vero Messia; *secondo giorno* (vv. 43-51): la testimonianza positiva del Battista – egli testimonia che Gesù è l'Agnello di Dio e Figlio di Dio; *terzo giorno* (vv. 35-42): Due discepoli del Battista seguono Gesù, uno di essi, Andrea, conduce al Maestro il fratello Simone, al quale Gesù dà il nome Cefa; *quarto giorno* (vv. 43-51): Gesù prende l'iniziativa di chiamare Filippo, il quale poi guida Natanaele all'incontro con Gesù; *tre giorni dopo* (2,1): questi giorni raggiungono il culmine in 2,1-12: inizio della manifestazione della gloria di Gesù attraverso il primo "segno" operato alle nozze di Cana.

ne è la mediazione umana nella sequela di Cristo. Il chiamato diventa accompagnatore di altri verso Gesù. Infatti, dalla testimonianza di Andrea ha inizio il cammino di sequela di Simone, e dalla testimonianza di Filippo prende avvio la sequela di Natanaele.

Nella descrizione di Giovanni, Andrea e Filippo rivelano un carattere comunicativo. Sono uomini dal cuore grande, generosi, zelanti, premurosi nel portare gli altri a Gesù. Quando scoprono qualcosa di buono e di bello, s'affrettano a dividerlo subito con gli altri. Nella scena della moltiplicazione dei pani è Andrea a scoprire e a portare da Gesù il ragazzo con cinque pani e due pesci, contribuendo così al miracolo (cf *Gv* 6,8-9). Quando un gruppo di greci vuole vedere Gesù, è Andrea, insieme con Filippo, a facilitare l'incontro (cf *Gv* 12,20-22). Il loro primo incontro con Gesù li riempie di gioia, tanto che essi non possono tenere un dono così grande per sé. Andrea lo annuncia al fratello Simone facendo una professione di fede: «Abbiamo trovato il Messia» (v. 41). Similmente, Filippo comunica a Natanaele: «Abbiamo trovato colui del quale hanno scritto Mosè nella Legge e i Profeti, Gesù, figlio di Giuseppe di Nazaret» (v. 45). Il loro annuncio è la partecipazione di una certezza, una testimonianza di fede, una condivisione gioiosa della bella scoperta, un racconto di esperienza personale, una comunicazione appassionata e coinvolgente.

La testimonianza, però, non incontra automaticamente accoglienza pronta, almeno non nel caso di Natanaele. All'annuncio gioioso di Filippo questi reagisce con freddezza, scetticismo e sospetto. Chiuso nel suo pregiudizio egli non riesce a capire come da Nazaret, una città insignificante, possa venire qualcosa di buono, quindi questo Gesù non gli interessa. Siamo di fronte ad uno scandalo non insolito. Molti, soprattutto quelli che si ritengono sicuri di sé e delle proprie idee, all'impatto con l'annuncio di Gesù si bloccano davanti ad un Dio che si fa piccolo, un Dio umile e nascosto. È il mistero nascosto ai dotti e ai sapienti. Filippo non tenta di chiarire o risolvere il dubbio di Natanaele, ma cerca di invitarlo a fare un'esperienza personale con Gesù, la stessa da lui vissuta in precedenza e che ha cambiato la sua vita. Egli rivolge all'amico un invito cordiale: «Vieni e vedi» (*Gv* 1,46). L'ha imparato da Gesù, perché queste sono le parole precise con cui Gesù si è rivolto ai primi due discepoli, attratti da lui (cf 1,39). «Due, infatti, sono le coordinate del discepolato: la comunione con Gesù per stare con lui: "vieni e vedi" (vv. 39. 46) e una corsa verso i fratelli con una nuova visione della vita, quella del Signore, proclamando la fede in lui. Dall'esperienza perso-

nale nasce la fede piena in Gesù e la missione per una solidarietà da estendere a tutti gli uomini».¹⁹

Dio ama servirsi della mediazione umana per comunicare la sua presenza, la sua parola e i suoi doni. Il suo messaggio corre di bocca in bocca, di vita in vita, da cuore a cuore creando una comunità di credenti. Non solo le singole persone, ma tutta la comunità testimonia, racconta, attira altri a Gesù. La fede convinta diventa un bene che si comunica. Così scriverà Giovanni: «Quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi» (1Gv 1,3). Dopo la morte di Gesù la testimonianza e la predicazione che proviene dalla fede e dall'esperienza cristiana saranno la normale "metodologia" per portare la gente a Gesù. E Dio vuole questo accompagnamento, pur povero e limitato. Ancor oggi la sequela di Cristo si alimenta come un fuoco che accende l'altro per divampare insieme. «La fede si rafforza donandola!», afferma Giovanni Paolo II,²⁰ e «L'amore cresce attraverso l'amore» gli fa eco Benedetto XVI.²¹ Ancor oggi «Il volto che cammina con noi» può essere riflesso sul volto dei fratelli e delle sorelle che ci stanno accanto.

¹⁹ ZEVINI, *Il discepolo e il discepolato* 123.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica "Redemptoris missio", sulla permanente validità del mandato missionario*, 7 dicembre 1990, in EV /12 (1990) n. 2.

²¹ BENEDETTO XVI, *Lettera Enciclica "Deus caritas est" ai vescovi, ai presbiteri, ai diaconi, ai consacrati e alle consacrate e a tutti i fedeli laici sull'amore cristiano*, 25 dicembre 2005, in EV/ 23 (2005-2006) n. 18.

“COME HO FATTO IO FATE ANCHE VOI” (Gv 13,15) L’educatore alla scuola di Gesù Maestro

Martha SÉIDE¹

Premessa

Sin dalle origini del cristianesimo Gesù Maestro è una tematica che ha attirato l’attenzione della Chiesa. Un breve sguardo alle comunità cristiane delle origini, a cominciare dall’età patristica, fino all’epoca moderna e contemporanea, permette di coglierne i costanti richiami.²

Nella prima enciclica dedicata formalmente al tema dell’educazione, dal titolo *Divini illius magistri*, promulgata nel 1929, il Pontefice Pio XI si rivolgeva agli educatori identificandoli quali “rappresentanti in terra del Divino Maestro”. Tale appellativo indicava in modo chiaro il compito assai impegnativo per l’educatore di allora, ma tale prospettiva non è tramontata neppure oggi, anzi, il contesto di emergenza educativa nel quale siamo immersi, la rende ancora più attuale.³ Di

¹ Martha Séide FMA, docente di Teologia dell’educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium”.

² Cf BISSOLI Cesare, *Bibbia e educazione. Contributo storico-critico ad una teologia dell’educazione*, Roma, LAS 1981, 288-294. Per un’idea più ampia sullo sviluppo dell’argomento nella riflessione teologica dall’età patristica all’epoca moderna fino ai nostri giorni cf PIERINI Franco, *Il Maestro nella patristica e nella tradizione ecclesiale*, in AA.Vv., *Gesù, il Maestro, ieri, oggi e sempre. La spiritualità del Paolino comunicatore*. Atti del seminario internazionale su “Gesù il Maestro” (Ariccia, 14-24 ottobre 1996), Roma, Società San Paolo 1997, 289-324; FORTE Bruno, *Il Maestro nella riflessione teologica dall’epoca moderna ai nostri giorni*, in *ivi* 325-348; GIOVANNINI Luigi, *Gesù Maestro nella produzione teologica ed esegetica degli ultimi anni*, in AA.Vv., *Gesù, il Maestro, ieri, oggi e sempre* 35-42.

³ In seguito alla *Lettera di Papa Benedetto XVI alla città di Roma sul compito urgente dell’educazione* (28 gennaio 2008), l’espressione emergenza educativa è stata continuamente ripresa e fatta oggetto di approfondimenti di carattere pastorale e pedagogico (cf

fatto, un educatore che si riconosce tra i discepoli di Cristo e che vuole assumere fino in fondo il proprio compito non può non confrontarsi con questo ideale, anche se appare così alto e irraggiungibile.

La domanda legittima è allora: Quale strategia attivare per essere davvero rappresentanti credibili di Cristo, il divino Maestro? Gesù stesso offre la risposta: “Imparate da me” (Mt 11,29), “Vi ho dato l’esempio perché come ho fatto io, facciate anche voi” (Gv 13,15).

Il titolo del presente contributo si ispira precisamente a tali parole: “Come ho fatto io, fate anche voi”. L’educatore alla scuola di Gesù Maestro.

Il contributo intende offrire nella persona di Gesù Maestro un esempio paradigmatico che possa affiancare coloro che operano nel campo dell’educazione ispirandone le scelte e orientandone il cammino. Collocandomi dal punto di vista della teologia dell’educazione,⁴ articolo la riflessione in tre momenti: da un punto di vista filologico-storico presento il contesto nel quale Gesù ha esercitato il suo ruolo di Maestro nonché alcune figure eccellenti dei maestri del suo tempo; in un secondo momento, formalmente teologico, focalizzo la figura di Gesù come Maestro e il suo messaggio di salvezza; infine, nel momento sistematico attualizzante rifletto sulla figura dell’educatore oggi alla luce del modello presentato. Lo studio, evidentemente ampio e impegnativo, richiederebbe ben altra documentazione e argomentazione, realtà che esula dall’obiettivo e dallo spazio offertomi in questa pubblicazione. Pertanto mi limito ad attingere alle fonti bibliche ed esegetiche, nonché al magistero ecclesiale per mettere in luce quegli elementi che possono preparare un’ulteriore e più completa riflessione.

1. Il profilo del *Maestro* nella cultura ebraica

In questo primo momento chiarisco il *senso oggettivo* del termine *Maestro* nel contesto ebraico per scoprire *l’intenzione comunicativa de-*

VICO Giuseppe, *Emergenza educativa e oblio del perdono*, Milano Vita e Pensiero 2009; VERDONE Luciano, *Emergenza educativa in un mondo che cambia*, Milano, Paoline 2009; COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA [a cura di], *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull’Educazione*, Roma-Bari, Editori Laterza 2009⁵).

⁴ Cf GROPPO Giuseppe, *Teologia dell’Educazione: origine, identità, compiti*, Roma, LAS 1991, 278-281.346-350.

gli autori dei testi della Sacra Scrittura. Tale premessa è indispensabile per cogliere la pregnanza ed il significato della figura di Gesù Maestro.

1.1. *Il Maestro nella Bibbia*

In tutto l'Antico Testamento la figura del *Maestro* gode di grande rilievo, tuttavia è maggiormente presente in alcune aree letterarie. Secondo alcuni studiosi,⁵ la pedagogia biblica, ordinata alla formazione morale e spirituale, è soprattutto una pedagogia globale. Una considerazione filologica permette di evidenziare come siano abbondanti nell'Antico Testamento i riferimenti al termine *Maestro*, realtà che documenta la centralità dell'educazione nella cultura ebraica.⁶ L'esegeta Gianfranco Ravasi offre alcune indicazioni circa le sfumature semantiche con cui si caratterizza l'azione del *Maestro* nell'Antico Testamento. Ad esempio, il verbo *Lamàd* deriva dalla radice *lmd* (insegnare, istruire, addestrare, apprendere, studiare).⁷ I suoi derivati, *melamed-* *melammudim*, indicano “colui che istruisce” – ossia il Maestro –, mentre *limud* o *talmud* si riferisce a “colui che è istruito”, ovvero l'allievo. Infine, il sostantivo *talmud* indica l'azione dello studio. È interessante notare come i verbi imparare ed insegnare originano dalla stessa radice, ne deriva perciò che il vero Maestro è colui che si mette nella condizione di apprendere, mentre il vero discepolo, al termine del processo, è anche capace di insegnare. Il *Maestro* che non entra in questa logica di reciprocità, difficilmente potrà essere una figura significativa.⁸

Il sostantivo con cui si definisce il *Maestro* è *rabbì* che, letteralmente,

⁵ Cf GIOIA Francesco, *Metodi e ideali educativi dell'Antico Israele e del Vicino Oriente*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2008; RAVASI Gianfranco, *Il Maestro nella Bibbia*, in AA.Vv., *Gesù il Maestro ieri, oggi e sempre* 227-253; SACCHI Alessandro, *Insegnamento*, in ROSSANO Pietro - RAVASI Gianfranco - GIRLANDA Antonio (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Milano, Edizioni Paoline 1988, 740-756.

⁶ Cf GIOIA, *Metodi e ideali educativi* 151-153.

⁷ Cf RAVASI, *Il Maestro nella Bibbia* 237-238.

⁸ Un altro verbo ricorrente nella pedagogia biblica è *yaràb* dalla radice *yrh*, che significa *lanciare, protendere, fare vedere* e indica un insegnamento che è “via e vita”. Il verbo *yasàr* è il più tecnico a livello pedagogico ed equivale a *plasmare, formare, ammaestrare, ammonire, correggere, punire*. Da *yasàr* deriva il sostantivo *musàr* che significa “disciplina”, cioè impegno severo e ascetico del conoscere. Per essere veramente maestri, occorre avere la pazienza di perseverare nello studio nonostante la fatica (cf GIOIA, *Metodi e ideali educativi* 152).

significa “mio grande” (da *rav*, grande, potente). Tale titolo di prestigio permette di cogliere la portata del monito di Gesù in Mt 23,8: «Voi non fatevi chiamare *rabbì*, perché uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli».

Anche nella lingua greca, usata dal Nuovo Testamento, il sostantivo *Maestro* è carico di notevoli sfumature.⁹ È ancora Ravasi a far notare come l'uso del termine *didaskalos* compaia 58 volte, di cui 48 solo nei vangeli e prevalentemente applicato a Gesù. Il verbo *didāskein*, citato 95 volte, e che significa insegnare, è citato per due terzi nei vangeli e, anche in questo caso, è prevalentemente applicato a Gesù.¹⁰

Queste indicazioni, seppur sommarie, evidenziano come nella cultura biblica l'attività del Maestro comportasse dei rischi, primo fra tutti l'arroganza e la superbia a cui tale potere poteva condurre. Tale ruolo, infatti, era proprio degli scribi, i maestri per eccellenza, i quali «disprezzavano il popolo che non conosce la legge e i profeti». Tuttavia, tale figura era anche positivamente carica di valori e di insegnamenti. E prima di tutto e soprattutto è Cristo che ci insegna come si è veri maestri (cf *Gv* 13,13-15).

1.2. *I maestri nella cultura ebraica*

Nell'Antico Testamento gli appartenenti alla classe sacerdotale sono deputati all'insegnamento.¹¹ Tuttavia non vi è traccia dell'esistenza di una vera e propria categoria di maestri e di allievi. Esistono piuttosto i saggi, che sono anche i maestri del popolo con il quale instaurano un rapporto simile a quello che esiste tra padre e figlio (cf *Pr* 1,8; 3,1; 4,1.20; 5,1.7). Questi, però, non sono investiti di una carica ufficiale ed

⁹ *Oikodespotès*: «padrone di casa (cf Mt 10,25; 13,27); *despotès*: proprietario (cf 1Tm 6,1s; Tt 2,9; 1Pt 2,18) applicato a Dio o a Cristo (cf Lc 2,29; At 4,24; 2Tm 2,21; 2Pt 2,1; Gd 4; Ap 6,10); *Kyrios*, da cui deriva *kyrieuò*: «avere la sovranità, dominare» ordinariamente tradotto con «signore» tranne in alcuni casi (cf Mt 6, 24; Lc 16,13; 18, 25; 20,8; 21,30; 24,45-50; Gv 20,15); *Epistatès*: «chi è al di sopra» (cf Lc 5,5; 8,24.45; 9,33.49; 17,13); *didaskalos* (*rabbì in ebraico*): «colui che insegna», utilizzato spesso applicato a Gesù (cf Mt 8,19; Mc 4,38; Lc 7,40; Gv 1,38) cf LÉON-DUFOUR Xavier, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Éditions du Seuil 1996, 358-359.

¹⁰ Cf RAVASI, *Il Maestro nella Bibbia* 239.

¹¹ Cf GIOIA, *Metodi e ideali educativi* 97-150; LÉON-DUFOUR (a cura di), *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris, Les Éditions du Cerf 1964, 286-287.

il loro insegnamento è indirizzato a tutti coloro che vogliono imparare, e non ad una particolare cerchia di allievi e di seguaci. Inoltre, uno solo è il contenuto dell'insegnamento, quello della volontà di Dio la quale si manifesta nella legge e nella sapienza, considerata dono di Dio per la guida degli uomini (cf *Pr* 2,6; *Qo* 2,26). Al di sopra di tutti gli insegnamenti provenienti dagli uomini, infine, vi è quello che origina da Dio stesso, vero Maestro del suo popolo (cf *2Cr* 6,27; *Sal* 25,4.9; 71,17; 90,12; 119,7.12.66.102; *Is* 30,20s.; 48,17s.) e di tutti i popoli (cf *Is* 2,3; *Ger* 16,16,21). La stessa linea si conserva nel Nuovo Testamento (cf *Mt* 23,8-10; *Gv* 6,44-47; 7,16s; 8,28; 14,26; 16,13-15; *1Gv* 2,20s.; *Gal* 1, 11; *1Cor* 2,13; *1Ts*). Pertanto, nell'Antico come nel Nuovo, il magistero fondamentale è quello che passa attraverso la comunicazione interpersonale, la catechesi familiare, la relazione fondata sull'amore.

La funzione di insegnare e di educare si realizza in diversi modi secondo la qualità di coloro che la esercitano cosicché si possono distinguere molteplici figure che fungono da maestri:

– il *padre e la madre* come primi precettori e garanti della trasmissione della *torah* (cf *Pr* 1,8-9; 6,20-23; 31; *Dt* 6,4-9; 11,19; 33,4; *Es* 12; *Sal* 78);¹²

– i *sacerdoti* (depositari della conoscenza della *torah* cf *Os* 4,6; *Dt* 33,10; *Mi* 3,11; *Ger* 18,18; *Ez* 7,26; istruzione di carattere cultuale cf *Lv* 10,10-11; *Ez* 22,26; 44,23);

– i *dottori della legge e gli scribi*,¹³ copisti, studiosi esperti nell'arte dello scrivere, commentatori della Scrittura.¹⁴

¹² Per un approfondimento del tema cf lo studio del Rabbino direttore delle scuole ebraiche di Roma sull'importanza dell'educazione nell'ebraismo presentato in occasione della giornata europea della cultura ebraica su "Ebraismo e educazione" (cf CARACCI Benedetto, *Acquisire un'identità*, in <http://www.ucei.it/giornatadellacultura/2004/educazioneC.htm>, 14-03-2007; cf anche DELLA ROCCA Roberto, *Lo ripeterai ai tuoi figli*, in <http://www.ucei.it/giornatadellacultura/2004/educazioneC.htm>, 14-03-2007).

¹³ Cf LÉON-DUFOUR, *Dictionnaire du Nouveau Testament* 78-79.

¹⁴ Durante l'esilio sono appunto questi scribi, prevalentemente di origine sacerdotale, che portano a compimento la compilazione della Legge (Pentateuco). Alla fine dell'esilio Esdra, sacerdote e scriba (cf *Esd* 7,11) esperto nella legge di Mosé (cf *Esd* 7,6), promulga tale Legge, ormai fissata per iscritto, davanti a tutto il popolo di Gerusalemme (cf *Ne* 8,1-4). Da questo momento in poi è lo scriba, dottore della legge, ad assumere il ruolo principale di intermediario dell'insegnamento divino, che egli presenta come interpretazione della legge scritta. Egli trova il suo modello più significativo nel Siracide, il quale ricava il suo insegnamento dalla legge, identificata ormai con la Sapienza divina (cf *Sir* 24,22-32). Dallo scriba ha origine la figura del *rabbi* (Maestro)

– *I profeti*, come uomini di Dio, mediatori della sua Parola, portavoce del suo messaggio, scrutatori dei segni del tempo (cf *Dt* 18, 20.22; *Is* 1,10; 8,16.20; *1Sam* 10,5; 19,20; *2Re* 2,3.5; 3,22; 4,1.38; 6,1; 9,1).

– *I sapienti* come maestri di vita nella linea dell'insegnamento dei padri (cf *Pr* 1,8.10; 2,1; 3,1; 3,21; 4,1-17.20; 5,13; *Qo* 12,9; *Sir* 30,3).¹⁵

Attraverso questi maestri è Dio stesso che insegna al suo popolo, con un ammaestramento che fa leva più sulla volontà che sull'intelligenza perché non è principalmente finalizzato alla formazione intellettuale del giovane quanto piuttosto alla sua educazione integrale. Sia la conoscenza che l'insegnamento includono dunque la sfera dell'esperienza, della volontà e del rapporto interpersonale, assumendo così un significato molto più profondo e vitale di quello che queste attività rivestono nella cultura occidentale. In questa linea si può comprendere l'uso specifico che la Bibbia fa di questi concetti in campo educativo.

2. Gesù Maestro: educatore autorevole

Sebbene non sia documentato che Gesù abbia frequentato le scuole rabbiniche della sua epoca, tutti gli evangelisti sono d'accordo nel presentare Gesù come Maestro. Spesso, infatti, lo ritroviamo intento ad insegnare in luoghi pubblici. Le sue parole illuminatrici toccano i problemi più scottanti del suo tempo, quali ad esempio le osservanze religiose, la famiglia, i precetti morali, il rapporto con il potere politico.

In questa seconda parte del contributo ricostruisco il profilo di Gesù come *didaskalos* prendendo in considerazione tre momenti: il ritratto, i tratti caratteristici, il suo messaggio pedagogico.

che svolgerà un ruolo di primo piano nella vita religiosa dei giudei all'epoca di Cristo (cf HAFNER Hermann, *Maestro*, in BURKHARDT Helmut [a cura di], *Grande Enciclopedia illustrata della Bibbia* II [Das Grosse Bibellexikon, Zürich, R. Brockhaus Verlag 1987-1989], Casale Monferrato, Piemme 1997, 292).

¹⁵ Si può supporre che in Israele fossero appunto i saggi a svolgere il ruolo di educatori della gioventù, compito che consisteva essenzialmente nell'insegnare loro una serie di detti sapienziali di carattere eminentemente pratico, controllandone poi l'osservanza nei vari momenti della giornata (cf *Pr* 20,24; 21,30; GIOIA, *Metodi e ideali educativi* 128-132).

2.1. Il ritratto di Gesù Maestro a confronto con il Maestro ebraico

Gesù insegna nel modo abituale degli scribi e riunisce intorno a sé una cerchia di discepoli; per questo motivo egli viene generalmente chiamato *rabbì*. Indaghiamo su quali siano gli elementi che descrivono il suo ritratto a confronto con i maestri del tempo e quale la sua specificità.¹⁶

2.1.1. Gesù Maestro per vocazione

Il *rabbì* Gesù (cf *Mc* 9,5 e 10,51) non segue l'iter formativo previsto per ogni rabbino e non è legittimato da una ordinazione (cf *Gv* 7,15; *Mt* 13,54-57). È un *rabbì* che parla in pubblico (cf *Mc* 4,1), come facevano i maestri di Israele. Insegna spesso all'aria aperta: sulla montagna (cf *Mt* 5, 1), ma anche sulla sponda del lago, in barca (cf *Mc* 8,14-15; *Mt* 13,2-3), per le strade (cf *Mc* 8,27), nelle sinagoghe (cf *Mt* 4,23; *Lc* 4,16; *Gv* 6,59), nel tempio (cf *Mc* 11,17; *Mt* 21,23; *Gv* 7,14, *Gv* 8,20) e anche nelle case private di coloro che lo accolgono: la suocera di Pietro (cf *Mc* 1,21), Marta e Maria (cf *Gv* 11). Ogni incontro è per lui un'occasione per insegnare; si reca persino in terra pagana, dall'altra parte del lago di Cesarea, dove guarisce un posseduto (cf *Mc* 5,1) e in terra scismatica, la Samaria (cf *Gv* 4).

Il biblista Terrinoni afferma: «La più grande ambizione di un rabbì ebraico era di poter conquistare spazi di attenzione presso il pubblico e godere di un grande prestigio presso i suoi discepoli. Non sempre e non tutti i maestri riuscivano a raggiungere il numero minimo di alunni nella propria scuola, anche perché vigevano rigide disposizioni selettive. Ne erano esclusi coloro che avevano un difetto fisico od esercitavano un mestiere che comportava di per sé l'impurità legale (come, ad esempio, i macellai, i conciatori di pelli, i medici) o che erano in continuo pericolo di peccare, come gli addetti alla dogana e gli impiegati nei pubblici uffici. La via del sapere era preclusa alle donne. Ogni allievo sceglieva il proprio *rabbì*, gli si accoccolava ai piedi per ascoltarlo (cf *At* 22,3), faceva vita comune con lui per non perdere nessuna occasione

¹⁶ Cf lo schema proposto da RAVASI, *Il Maestro nella Bibbia* 239-247; TERRINONI Ubaldo, *Progetto di pedagogia evangelica*, Roma, Edizioni Borla 2004, 21-24 e HAFNER, *Maestro* 292-293.

di ascoltarlo e di imitarne la vita e lo stile. Il discepolo poi passava anche ad essere il servo o segretario del suo *rabbì*: gli allacciava i sandali, lo serviva a tavola, ne raccoglieva diligentemente le “massime” e conduceva l’asino sul quale cavalcava il suo Maestro. L’insegnamento che impartiva il Maestro non era destinato alle masse, tuttavia queste potevano essere presenti e beneficiare della saggezza di tanta “fonte”». ¹⁷

Gesù si distacca notevolmente da questo modello rabbinico. Egli è un Maestro circondato dai discepoli, ma, a differenza degli altri *rabbì* di Israele, egli *sceglie i suoi discepoli*. Ad essi egli ricorda nei discorsi dell’ultima cena: «Non siete stati voi a scegliere me, ma io ho scelto voi» (*Gv* 15,16). Alla sua sequela, accetta anche le donne (cf *Lc* 8,1-3) e perfino un pubblicano (cf *Mc* 2,13). Egli preferisce essere il servitore (cf *Lc* 22, 27) invece di essere servito e riverito. Anche se il suo insegnamento è diretto in modo specifico ai suoi discepoli, è spesso circondato dalla folla (cf *Mc* 3,32). Gli studiosi parlano di una “discontinuità” del Gesù storico col mondo-ambiente e la cultura entro cui egli è inserito. ¹⁸

2.1.2. *Gesù Maestro autorevole*

Gesù si impone con autorevolezza: «Li ammaestrava come uno che ha autorità, e non come gli scribi» (*Mc* 1,22). Nel suo insegnamento, egli non è mosso dal desiderio di trasformare i discepoli in futuri scribi che trasmettono la dottrina della legge, quanto piuttosto intende prepararli alla venuta del regno di Dio, in modo che siano pronti ad abbandonarsi ad una fede piena di speranza nella bontà e nella benevolenza di Dio (cf *Mt* 5-7; 19,3-9; 12,49s; 25,31-46; *Lc* 13,22-30; 11,5-13; 17, 5s). I discepoli di Gesù non diventeranno quindi essi stessi maestri e strumenti di diffusione di una nuova tradizione, per la quale potrebbero richiamarsi a Gesù come capo della scuola; Gesù è piuttosto nella comunità l’unico Maestro autorizzato da Dio, la cui autorità non può essere paragonata a quella di nessun successore (cf *Mt* 23,8-10).

Marco sottolinea un altro elemento interessante in riferimento al divino Maestro e cioè la sua autenticità: «Maestro, sappiamo che sei sincero e non ti preoccupi di nessuno, perché non guardi in faccia alle

¹⁷ TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 21; cf SESBOÜÉ Bernard, *Pédagogie du Christ. Éléments de christologie fondamentale*, Paris Les Éditions du Cerf 1994, 25-28.

¹⁸ Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 21-22.

persone, ma insegna la via di Dio secondo verità» (12,14). Il vero Maestro non piega le ginocchia e non insegna secondo la convenienza, ma insegna la via di Dio secondo verità.¹⁹

2.1.3. *Gesù Maestro trascendente*

Nel suo insegnamento, Gesù si riferisce sempre alla Scrittura e alla volontà del Padre. Contrariamente ai maestri del suo tempo, non si presenta come colui che tramanda la dottrina di Mosè; insegna invece con i propri poteri contrapponendosi a volte addirittura a Mosè (cf *Mc* 2,18-28; 12,13-17; *Mt* 5,21-48; 7,28s; *Gv* 8,28; *Mt* 11,27). Il suo è l'insegnamento del mistero del Padre è trascendente.

In conclusione, se da un lato è plausibile affermare la storicità del magistero di Gesù il quale insegna utilizzando le stesse tecniche del mondo culturale in cui vive, come ad esempio le parabole, dall'altro si nota in lui qualcosa di diverso e originale, a partire dal suo percorso formativo nonché dalla scelta dei discepoli; inoltre è Maestro autorevole e libero; infine, è un Maestro trascendente, che insegna una verità che va oltre i confini del sapere umano e che promana da una rivelazione.

2.2. *Tratti caratteristici del Cristo Maestro*

In virtù della sua realtà umano-divina, nessuno è in grado di descrivere in modo esauriente il volto di Cristo. Ogni tentativo non è che un accenno parziale di alcuni elementi caratterizzanti, qualità tipiche del divino Maestro, consapevole della sua missione fondamentale di portare la salvezza al mondo. Il mandato salvifico di cui egli si sente investito va sempre considerato da una prospettiva integrale e universale in quanto mira all'umanità intera nella sua totalità, e al contempo alla singolarità di ciascuna persona secondo un processo graduale e progressivo.²⁰

¹⁹ Cf RAVASI, *Il Maestro nella Bibbia* 240; PEZZUTO, *Gesù insegna a educare e a educarsi. Orientamenti e suggerimenti per genitori, educatori e giovani*, Milano, Edizioni San Paolo 2007, 139-141.

²⁰ Cf GROPPA, *Teologia dell'Educazione* 386-387.

Secondo Gianfranco Ravasi sono sette le caratteristiche di Gesù Maestro.²¹

2.2.1. *Cristo è Maestro dell'annuncio del Regno*

Cristo è innanzitutto l'annunciatore del regno di Dio. Questo annuncio rappresenta il centro della sua Parola e della sua attività.²² Marco presenta in modo sintetico i contenuti essenziali di tale annuncio: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete sul Vangelo» (1,15). L'uomo è di fronte ad una novità, si tratta della pienezza del tempo che chiede una risposta personale.

«Il tempo è compiuto». Affermando che il «tempo è compiuto», secondo il verbo greco *plerōin*, Cristo dichiara che il tempo è giunto a pienezza, quindi egli è venuto per dare senso alla storia con la sua parola e con la sua azione. In lui, il tempo composto di elementi dispersi, di atti disseminati, è raccolto da un “nodo dorato” che lo tiene insieme e gli dà senso. Si passa dalla storia come *chronos* al *Kairos*.

«Il regno di Dio è vicino». Il termine greco *éngbiken* (dal verbo *engûzein*) al perfetto indica un'azione del passato, il cui effetto perdura nel presente. Quindi vuol dire che il regno di Dio è già attuato, instaurato in Cristo; è ancora in azione oggi e riguarda il futuro. Ciò significa che il regno di Dio abbraccia tutte le dimensioni della storia della salvezza.²³

«Convertitevi» (*Metanoéite*). Questo è la prima risposta all'annuncio da parte del credente, del discepolo: cambiare mentalità e vita, dopo aver ascoltato questo insegnamento.

«Credete sul vangelo» (*Pistéuete tò euangelìon*). Secondo il termine greco, indica un “appoggiarsi su” (letteralmente, “fondarsi su”): fondate la vostra vita sul vangelo. All'interno di questa prima grande lezione

²¹ Cf RAVASI, *Il Maestro nella Bibbia* 241-247. Dato lo spazio offerto a questo contributo, questi tratti non possono essere sviluppati in modo esauriente ma saranno appena accennati nella consapevolezza che ciascuno di essi potrebbe costituire l'oggetto di un trattato.

²² Cf RATZINGER Joseph (BENEDETTO XVI), *Gesù di Nazaret*, Milano, Rizzoli 2007, 70. «Nel Nuovo Testamento l'espressione “regno di Dio” ricorre 122 volte. Di questi 122 passi, 99 si trovano nei tre Vangeli sinottici, dove 90 volte l'espressione ricorre in parole pronunciate da Gesù» (*ivi* 70-71).

²³ Cf RAVASI, *Il Maestro nella Bibbia* 241-242.

di Cristo, Maestro dell’annuncio, troviamo anche il contenuto dell’annuncio del discepolo: il regno. E questo annuncio genera conversione e fede.

2.2.2. Gesù Maestro di relazioni umane

Per realizzare la sua missione salvifica, Gesù è dovuto entrare in relazione con le persone concrete e con tutte le categorie sociali del suo tempo. Egli si impone come modello di relazione autentica e leale (cf *Mt* 5,36-37), di rispetto e di attenzione per tutti (cf *Gv* 3,1-20; *Gv* 4; *Mt* 9,18; 13,10-23; 13,36-43; *Mc* 5,22-23; *Lc* 7,1-10; 8,41), di umanità e di correttezza non solo nel suo essere, ma anche nel suo agire (cf *Mt* 9,12; *Mc* 2-17; *Gv* 8,7-11). Con Giovanni Pezzuto si può affermare che «in diverse circostanze e contesti Gesù ha dato indicazioni di comportamento, di cui sono facilmente intuibili i valori e i criteri di riferimento che sono fondamentali per educare alla qualità umana della vita di relazione».²⁴

2.2.3. Gesù Maestro sapiente, capace di adattarsi ai suoi auditori

Gesù incarna lo spirito sapienziale del suo tempo. Per esprimere e comunicare il carattere dinamico delle realtà spirituali che annuncia egli utilizza spesso la parabola, il simbolo, la narrazione, il paradosso, l’immagine. Il Vangelo è ricchissimo di riferimenti (cf *Lc* 10,25-37; 11,12; 15,11-32; 16,19-31; *Gv* 12,24).

Le parabole di Gesù partono sempre dalla storia concreta, dall’esistenza: figli in crisi, i portieri di notte, le relazioni sindacali (la parabola dei lavoratori della vigna), i giudici corrotti, le previsioni meteorologiche, la donna di casa, i pescatori, i contadini, il tarlo, gli uccelli, i gigli, il lievito e il sale. Questo parlare porta la Parola di Dio all’interno della quotidianità, fecondandola. Egli preferisce affidare il suo messaggio, non alle idee astratte, ma al comportamento. Così, con la sua proposta raggiunge l’uomo nelle situazioni concrete, coinvolgendolo nell’itinerario della verità da accogliere e da vivere.²⁵

²⁴ PEZZUTO, *Gesù insegna* 96-103.

²⁵ Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 50-51.

2.2.4. *Gesù Maestro paziente che segue un processo progressivo e graduale*

Gesù si adatta al ritmo dei suoi discepoli, cioè alla loro cadenza di apprendimento. Nel vangelo di Marco ci è presentato un Gesù Maestro che lentamente porta il discepolo alla luce, passando attraverso l'oscurità delle resistenze umane. Prima lo conduce al riconoscimento della messianicità («Tu sei il Cristo», *Mc* 8,27-29) e poi gli svela la pienezza, alla conclusione del vangelo, quando il pagano centurione romano giunge alla fede esclamando: «Veramente quest'uomo era figlio di Dio» (15,39). Il cammino prospettato da Gesù è quello che passa dalla croce. Egli, con un metodo graduale e progressivo, fa passare il suo discepolo dall'oscurità alla luce. La vicenda del cieco nato narrata da Giovanni illustra questo cammino coi titoli cristologici usati in progressione. Si parte da «un tale di nome Gesù » e si arriva all'ultima frase: «Credo, *kyrie*, credo, o Signore»: è ormai la scoperta di Gesù come il *kyrios* per eccellenza, cioè come Dio (*Gv* 9).

2.2.5. *Gesù Maestro energico, provocatore ed esigente*

Gesù avanza proposte radicali. Non ammette le mezze misure, le mediocrità, gli accomodamenti, i compromessi, le riserve. Chiede il dono totale dell'uomo, della sua vita. Per questo le sue proposte si fanno intransigenti e a volte anche taglienti: *Mt* 7,14; 12,30; *Lc* 12,49; 16, 13;14,33.

In *Lc* 11, ma ancor più in *Mt* 23, Gesù appare anche come un Maestro polemico, provocatore, sdegnato. I sette “guai” o sette “maledizioni” rendono testimonianza che il vero Maestro non teme di denunciare il male, come d'altronde fa il Battista: «Non ti è lecito!» (*Mt* 14,4). Per questo, egli corre il rischio anche dell'impopolarità. Gesù rivela spesso il suo messaggio attraverso una parola che è fuoco: «Io sono venuto a portare una spada che divide padre da figlio, madre da figlia, suocera da nuora...» (*Mt* 10,35). Se da un lato perciò occorre essere pazienti nel rispetto del ritmo dei discepoli, dall'altro, quando è necessario, si deve anche pronunciare la parola tipica dei profeti, che sconcerta e interpella alla risposta personale. Si tratta di dire “sì sì, no no; tutto il resto viene dal maligno” (cf *Mt* 5,37). La Parola di Gesù è davvero inquietante e inconfondibile, strappa il velo delle apparenze per mettere in luce la realtà.

2.2.6. Gesù Maestro profetico

Gesù è un Maestro profeta nel senso autentico del termine. Il profeta biblico è colui che interpreta i segni dei tempi, è l'uomo del presente, colui che attualizza la Parola. È esemplare, al riguardo, la predica che Gesù fa nella sinagoga di Nazaret (cf Lc 4,16ss). Egli, attingendo dal profeta Isaia afferma: «Oggi questa parola si è qui adempiuta». Dunque, la Parola di Dio viene incarnata in un evento, in una persona presente. L'insegnamento è chiaro: il profeta dice che si deve camminare nella storia, nel presente. Di qui la definizione di Gesù secondo Lc 24,19: «Gesù era profeta potente in opere e in parole davanti a Dio e a tutto il popolo». Profeta in opere e in parole: è questo il Gesù Maestro.

2.2.7. Gesù Maestro servitore e signore

Nel vangelo di Giovanni Gesù afferma di se stesso: «Voi mi chiamate *Maestro e signore*. E dite bene, perché lo sono» (13,13-15). Cristo dunque accetta, per sé, entrambi i titoli, entrambe le dimensioni della parola *rabbì*: *Maestro e signore*; subito dopo, però, puntualizza: «Se dunque io, *signore e Maestro*, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni degli altri». E ancora: «Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io facciate anche voi». Gesù insegna che la strada autentica del vero ministero dell'insegnamento, del vero magistero, è quella del servizio e della donazione.

Egli collega intenzionalmente a *kyrios* e a *didaskalos*, titoli di autorità, il gesto della lavanda dei piedi: un atto che, nel mondo biblico-ebraico, non doveva essere imposto neppure allo schiavo. È il gesto supremo ed estremo dell'amore, farsi schiavo dell'altro, per donazione. Gesù dice: il *kyrios*, il *didaskalos* autentico è colui che si fa servo, che dona la sua sapienza e non la usa come strumento di potere.

Di questo magistero come servizio sottolinea tre esempi evangelici: nel momento tragico della tempesta, «Maestro non t'importa che moriamo?» (Mc 4,38); i dieci lebbrosi in cerca di guarigione, «Gesù Maestro, abbi pietà di noi» (Lc 17,13); i discepoli affascinati dalla preghiera di Gesù, «Signore (*kyrios*), insegnaci a pregare» (Lc 11,1).

In conclusione, il Maestro si deve preoccupare della vita del discepolo, essergli prossimo e non distante, svolgendo il ministero dell'insegnamento attraverso il servizio spirituale.

2.2.8. *Gesù Maestro testimone*

Il *rabbì* Gesù è un testimone credibile perché fa ciò che proclama. Nella prima sessione della catechesi evangelica, fino al capitolo 9 del vangelo di Luca, Gesù non ottiene la risposta desiderata. Di fronte al rifiuto del suo uditorio, il Maestro continua il suo insegnamento, proponendo se stesso come testimone vivo. Egli unisce la parola alla vita. Non si accontenta di insegnare le Beatitudini: è povero in spirito, mite, pacifico o misericordioso. Per lui il dire e il fare sono strettamente uniti, contrariamente ai farisei che dicono e non fanno (cf *Mt* 23,3). Inoltre è intorno a Gesù che si snoda il problema della testimonianza secondo il senso della legge e della predicazione profetica. Gesù è venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità (cf *Gv* 18,37); testimonia ciò che ha visto e ascoltato dal Padre (cf *Gv* 3,11.32), contro la cattività del mondo (cf *Gv* 7,7), dà testimonianza di se stesso (cf *Gv* 8,13). La sua confessione davanti a Pilato è una testimonianza suprema che manifesta il disegno divino di salvezza (cf *Gv* 2,6). Questa testimonianza è contestata dal mondo incredulo (*Gv* 3,11; 8,13), la testimonianza delle opere realizzate da Gesù su ordine del Padre (cf *Gv* 5,36; 10,25), quella del Padre stesso (cf *Gv* 5,31.37; 8, 16s), manifestata chiaramente dalla Scrittura (cf *Gv* 5,39; cf *At* 10,43; *1Pt* 1,11) e che deve essere accolta se non si vuole fare di Dio un mentitore (cf *1Gv* 5,9s).

2.2.9. *Gesù Maestro mite e umile di cuore*

Matteo offre un testo mirabile dove il senso della mitezza si rivela in tutto il suo significato. Gesù afferma: «Venite a me voi tutti affaticati e oppressi e io vi darò riposo; prendete il mio giogo su di voi e imparate da me, perché io sono mite e umile di cuore, e troverete riposo per le vostre anime. Il mio giogo infatti è soave e il mio carico leggero» (*Mt* 11,25-30).

Il fatto che Gesù attribuisca a sé la mitezza e ne faccia menzione come di una peculiarità del suo cuore, è molto importante per il discepolo, chiamato a configurarsi a Lui, al Suo modo di essere nella mentalità e nell'agire. Data la sua importanza, il Nuovo Testamento riprende tale significato. Ad esempio, l'evangelista Matteo al cap. 21, mentre descrive Gesù che entra per l'ultima volta in Gerusalemme cavalcando un'asina, riprende le parole del profeta Zaccaria, ma tralascia il termine

“giusto” e “vittorioso”. Allo scrittore importa dunque evidenziare la mitezza di Gesù: «Ecco il tuo Re viene a te, mite». Paolo, nella seconda Lettera ai Corinzi, esorta i fedeli “per la benignità e la mitezza di Cristo” (10,1). Ancora, in *Ef* 4,32 e in *Col* 3,12 la mitezza viene evidenziata come uno degli atteggiamenti caratteristici del cristiano: è una qualifica dell’uomo nuovo in Cristo Gesù.

Gesù è dunque il messia umile annunciato da Zaccaria (cf *Mt* 21,5). È il Messia degli umili e li proclama beati (cf *Mt* 5,4; *Sl* 37,11). Gesù benedice i bambini e li propone come modello (cf *Mc* 10,15s). Per diventare come questi piccoli, ai quali appartiene il regno dei cieli, occorre mettersi alla scuola di Cristo “Maestro mite e umile di cuore” (cf *Mt* 11,25.29; 18,3s). Questo Maestro è venuto per salvare i peccatori, non cerca la sua gloria, ma si umilia fino a lavare i piedi dei suoi discepoli (cf *Gv* 13,14); lui, uguale a Dio, si è annientato fino alla morte in croce per la nostra redenzione (cf *Fil* 2, 6s; *Mc* 10,45; *Is* 53).

2.2.10. *Gesù Maestro di interiorità e di preghiera*

Gesù è il Maestro che si prende cura di quello che avviene nel cuore degli uomini per educarli. A questo riguardo Pino Stancari, biblista gesuita, invita a fare la lettura orante del vangelo di Giovanni per riscoprire in esso la figura del Maestro educatore di interiorità e, corrispondentemente, ad individuare la novità del discepolo che ha imparato a dimorare, ad abitare nella comunione con il Figlio.²⁶

D’altro canto, percorrendo i Vangeli sinottici, si nota che il *Pater* è il centro dell’insegnamento di Gesù il quale, rispondendo all’insistente richiesta dei discepoli affascinati dal suo modo di pregare, insegna loro la sua preghiera (cf *Lc* 11,2ss; *Mt* 6,9-13). Dall’invocazione di Dio come Padre deriva l’atteggiamento dell’orante. Questa invocazione che prolunga l’intimità dei salmi (cf *Sal* 27,10; 103,13; cf *Is* 63,16; 64,7), è un atto di fede e un dono che immette il discepolo nel circuito della carità. In conclusione, nel Vangelo sono numerosi i riferimenti a Gesù come Maestro di preghiera.²⁷

²⁶ Cf STANCARI Pino, *Gesù il Maestro*, in <http://www.dossetti.com/liv2meditazioni/med.gesuilMaestro.html>, 21-10-2006.

²⁷ È interessante osservare gli atteggiamenti con cui Gesù insegna a pregare: con sincerità (cf *Mt* 6,5.7), con fede (cf *Mt* 21,22), con insistenza (cf *Lc* 18,1-8), con umiltà

2.2.11. *Gesù Maestro fedele alla tradizione e innovatore*

La legge ha un posto centrale nell'insegnamento di Gesù, egli infatti, come Maestro rabbinico, dichiara esplicitamente che non intende abolire nulla di questa legge, semmai completarla con la rivelazione che è lui stesso (cf *Mt* 5,17). Tuttavia, siccome la comunità di persone che egli riunisce attorno a sé non è un semplice circolo di studiosi, né una pura accademia di discepoli, nel suo stile – più ancora nel suo insegnamento – si riscontrano vistose novità. Egli deroga facilmente alle tradizioni (cf *Mt* 7,1-13) e alla lettera della legge per appellarsi alla sua personale autorità e allo spirito della legge. Rivolge il suo insegnamento alla classe meno colta e più miserabile. In breve, l'intero arco della sua esistenza terrena può essere compendiato nell'evangelica dichiarazione: «Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire» (*Mt* 10,45). Egli non lesina critiche energiche all'indirizzo della concezione legalistica della morale farisaica la quale, tutta orientata alla valutazione dell'atto esteriore, si sta inaridendo nella precettistica. Abbatte i tabù convenzionali del puro e dell'impuro. Libera l'uomo della strada e della campagna dall'asfissiante casistica farisaica e dall'ingombrante fardello delle tradizioni umane (cf *Mc* 7,1-13). Scongiora da sé e dai suoi l'ipocrisia e l'ostentazione delle opere buone (digiuni, elemosine e preghiere: cf *Mt* 6,1-18). Gesù sconvolge radicalmente la situazione della donna nella cultura giudaica: esalta l'umile gesto dell'obolo della vedova (cf *Mc* 12,41-44), guarisce donne malate (cf *Mc* 1,29-31; 5,21-43). Volentieri dispensa il perdono all'anonima peccatrice (cf *Lc* 7,36-50) e all'adultera, incauta vittima di miserie umane e che, dopo il

(cf *Lc* 18,9-14); con disponibilità al perdono (cf *Mc* 11,25). Alcuni dei motivi della preghiera proposti da Gesù: per ottenere nuovi operai nella messe del Signore (cf *Mt* 9,38; *Lc* 10,2); per quelli che ci perseguitano (cf *Mt* 5,44; *Lc* 6); per riconoscere la casa di Dio come casa di preghiera (cf *Lc* 19,49; *Mc* 11,17-28); per vegliare in ogni tempo (cf *Lc* 21,36) e per non cadere in tentazione (cf *Mt* 26,41; *Mc* 14,38); per chiedere al Padre nel suo nome (cf *Gv* 14,13-14; 15,16; 16,26). Le pagine del Vangelo, inoltre, descrivono la preghiera praticata da Gesù: in occasione del suo battesimo (cf *Lc* 3,21); in solitudine (cf *Lc* 15,16); ovunque: dal monte della preghiera al mare (*Mc* 6, 46-52); di notte (*Lc* 6,12); prima di eleggere i dodici apostoli (cf *Lc* 9,18); sul monte della trasfigurazione (cf *Lc* 9,28-29); prima di dare le istruzioni sulla preghiera (cf *Lc* 11,1); la preghiera sacerdotale (cf *Gv* 17); prega per Pietro (cf *Lc* 22,32); prega nella prova al Getsemani (cf *Lc* 22,39-46); prega sulla croce (cf *Mc* 15,34; *Lc* 23,34); prega ogni momento per la chiesa e l'umanità, intercedendo alla destra del Padre (cf *Rm* 8,34) (cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 80-84).

misfatto, un esasperato rigorismo farisaico vorrebbe seppellire sotto un cumulo di sassi (cf *Gv* 8,1-11). Il Maestro Gesù dispensa con uguale generosità il suo insegnamento sia a uomini che a donne. Maria di Betania infatti assume il tipico atteggiamento dei discepoli dei *rabbì*, i quali però escludevano le donne dalle loro lezioni.²⁸

Questi brevi cenni sono sufficienti per mettere in luce quanto Gesù sia stato il Maestro supremo, umano-divino che ha incarnato e superato tutte le figure dei maestri del suo tempo. Egli, fortemente consapevole del proprio compito, ha saputo adattare e mettere in atto la legge secondo le circostanze con lo scopo di portare a termine il suo compito salvifico nei confronti di tutti gli esseri umani secondo il progetto affidatogli dal Padre.

2.3. Il messaggio pedagogico di Gesù Maestro

Sin qui si è visto come Gesù non rivendica il titolo di Maestro se questo comporta vanità, ma si dichiara Maestro quando afferma: «Imparate da me» (*Mt* 11,29). A queste condizioni, egli accetta di essere chiamato *rabbì* (cf *Gv* 13,13) e ha piena consapevolezza della sua vocazione e della sua missione. Non solo gradisce il titolo di Maestro (cf *Mt* 26,18), ma si dichiara *l'unico* Maestro (cf *Mt* 23,8).²⁹

Si vedranno ora alcuni aspetti del suo messaggio pedagogico.³⁰ Parlando di pedagogia, ci si riferisce alla modalità con cui Gesù esercita il suo magistero, cioè l'arte con cui accompagna il processo educativo dei discepoli e di tutte le persone che incontra sul suo cammino. Egli, cioè, ha assunto la prospettiva della *pedagogia Dei*, ovvero un discorso essenziale sulla salvezza dell'uomo, la quale è totalmente nelle mani di Dio, e che avanza verso il compimento escatologico. In altri termini, l'azione salvifica implica un lento cammino di maturazione dell'umanità secondo il progetto e la guida di Dio, progetto e guida che, secondo C. Bisso- li, possono essere benissimo paragonate ad un progetto pedagogico.³¹

²⁸ Cf *ivi* 86-88.

²⁹ Cf CIVARDI, *Gesù educatore* 13-14.

³⁰ Cf DE LA TRIBOUILLE Armelle, *L'éducation à la lumière de la Révélation*, Paris, Éditions Mame-Cerp 1996, 54-60; TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 13-89.

³¹ Cf BISSOLI, *Bibbia e educazione* 293.

2.3.1. *Pedagogia dell'amore*

2.3.1.1. *L'amore come anima del dinamismo formativo*

La lettura trasversale del Vangelo fa emergere che l'amore costituisce l'anima del messaggio e dell'azione di Gesù. L'amore che egli dispensa generosamente origina dal suo cuore che non esclude nessuno e si fa vicino a tutti. Egli gradisce un invito a un banchetto nuziale e si unisce cordialmente ad un'allegria festa di famiglia (cf *Gv* 2,2). Fa battere il suo cuore all'unisono con chi è nella gioia come con chi è nella sofferenza o nella prova, nella solitudine o è angustiato dall'indigenza. Gesù si commuove alla vista della vedova di Naim, privata del suo unico figlio e le restituisce il figlio risuscitato (*Lc* 7,13). Si turba e piange, vedendo piangere Marta e Maria e gli amici per la morte di Lazzaro (*Gv* 11,33-35). Ha compassione della folla che lo segue da tre giorni e che non ha di che mangiare (cf *Mt* 15,32). Ma la rivelazione più commovente del suo cuore buono e compassionevole la offre egli stesso nella parabola della pecorella smarrita e del figlio prodigo (cf *Lc* 15,1-32).

Nella sua personalità si armonizzano virtù che difficilmente si riscontrano nella maggior parte degli uomini. Egli è umano, comprensivo, condiscendente, mite e umile; ma sa anche essere fermo, severo, tenace, sdegnato e irremovibile. Poiché egli ama appassionatamente l'uomo, non si accontenta di sollecitarlo con ideali parziali, ma lo proietta verso la perfezione piena (*Mt* 5,48), verso la santità. Non chiede mai di meno di ciò che la persona può fare o dare, ma propone sempre il di più. In ogni persona che incontra fa emergere tutte le potenzialità, gli slanci e le aspirazioni più pure, più alte e più belle e la aiuta a metterle in opera. Per appassionare l'uomo al bene non lesina le sue lodi anche là dove sembrerebbe non esservi proprio nulla da lodare, come nell'incontro con la samaritana (*Gv* 4,16-18). Il suo stile è orientato a scorgere il buono e il bello presente nelle persone, e a metterlo in luce, anche quando esso è nascosto o ridotto, svalutato o ignorato.³²

2.3.1.2. *L'amore come fiducia*

Una delle prime azioni poste in atto da Gesù nei confronti di coloro che sono disposti a seguirlo è la cura di un rapporto di reciproca

³² Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 68-70.

fiducia (cf *Mt* 4,19-20; *Mc* 6,7-13).³³ Ad esempio, il potere e l’incarico che Egli conferisce agli apostoli durante l’ultima cena – quello di trasformare il pane e il vino nel suo corpo e sangue in sua memoria – è un gesto sublime che dimostra la fiducia di Gesù in loro, ma non solo, fa emergere pure il suo amore supremo per l’umanità (cf *Mt* 26,26-29; *Mc* 14,22-25; *Lc* 22,19-20). Dopo la risurrezione, Gesù riconferma la sua fiducia a Pietro, che l’aveva rinnegato e abbandonato proprio quando aveva bisogno della vicinanza umana dell’amico (cf *Mt* 26,69-75; *Mc* 14,66-72; *Lc* 22,54-61; *Gv* 18,17-27) e prima di ritornare al Padre lo conferma nella sua futura missione di capo e guida della Chiesa: «Pasci i miei agnelli ... pasci le mie pecore» (*Gv* 21,15.17).

Sottolineare il bene, lodare, incoraggiare, dare fiducia sono le coordinate della pedagogia di Gesù. Egli ripone fiducia anche in persone come i peccatori, i pubblicani e le prostitute dei quali è realistico diffidare, cosa che del resto era secondo i canoni della mentalità corrente. Gesù aveva detto e ripetuto di «non essere venuto per giudicare, ma per salvare» (*Gv* 3,17). Perciò non cessa mai di credere nell’uomo e di interessarsi di tutti, anche dei più miserabili. Nelle situazioni umane dove gli altri disperano, egli riesce a scoprire tesori di generosa dedizione. Le storie di Pietro peccatore e penitente, di Zaccheo, di Maria di Magdala, del buon ladrone e di molti altri sono autentici prodigi della sua fiducia nella persona umana.

Gesù dimostra di essere profondamente convinto che l’uomo è molto di più dei suoi atti, ed è sicuro che questi nella sua quotidiana ricerca non vuole allontanarsi dalla verità. L’uomo ha in sé ricchezze impensabili, è un mistero di luci e ombre, è ansia di conoscere, volontà di agire, slancio di crescere verso alti ideali.

Gesù fa capire che la ripresa è possibile anche per le persone più traviate. Qualunque sia la situazione umana, spirituale e morale dell’uomo, questi resta sempre al primo posto delle sue attenzioni. L’uomo è il suo costante obiettivo. Con la sua fiducia e la sua compassione egli riesce a ricuperare persone ferite e umanamente “finite” per farne capolavori del suo amore.³⁴

Queste considerazioni mettono in luce quanto Gesù si fidi delle risorse e delle potenzialità delle persone e, per questo, quanto riesca anche a conquistarne la fiducia. Questa, poi, cresce, si rafforza e spesso

³³ Cf PEZZUTO, *Gesù insegna* 50-51.

³⁴ Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 122-124.

prepara la strada a un rapporto di amicizia, che crea tra lui e il suo interlocutore un profondo legame affettivo e agevola la crescita interiore in un clima di calore umano, di sicurezza e di collaborazione. Dalla sua persona emana un fascino che gli permette di entrare nell'intimo di molte persone. Tutto ciò rende la relazione educativa feconda in quanto il sentirsi accettati e amati è condizione necessaria perché le persone si aprano al rapporto con recettività e reciprocità.³⁵

2.3.1.3. *L'amore privilegiato per i piccoli come proposta del regno*

L'arte pedagogica di Gesù si esprime anche attraverso il suo profondo amore verso i piccoli. Afferma Ubaldo Terrinoni: «I suoi prediletti sono i bambini (*Mt* 18,1-5), i semplici (*Mc* 10,13-16), i puri di cuore (*Gv* 13,23), i poveri (*Lc* 6,21), i sofferenti (*Mt* 11,28)».³⁶ Infatti, egli propone il regno dei cieli a chiunque dimostra di possedere un'anima infantile, semplice, povera (*Mt* 18,3). Non si tratta, evidentemente, di rimanere nella condizione di fragilità e precarietà del bambino, quanto di assumerne lo spirito e il cuore, cioè di mantenersi in atteggiamento di fiducia e di abbandono. Ciò suppone un itinerario spirituale lungo e difficile, che però porta a profonde conquiste interiori, riconduce la persona alle fonti originarie della semplicità, dell'umiltà, dell'innocenza, della trasparenza (*Mt* 18,1ss). Continua l'autore: «L'infanzia evangelica è frutto prezioso dell'età adulta, vissuta in un incessante esercizio a farsi piccoli per amore. [...] Viene richiesto un cambiamento radicale della propria esistenza, [...] nel modo di agire, di pensare, di parlare, vivere, condursi, progettare e valutare la realtà».³⁷ E questo richiede un esercizio continuo che passa anche attraverso sofferenze, solitudine, umiliazioni, incomprensioni e morte. Tali prove fanno passare lo spirito e la carne nel crogiuolo che purifica e fa rinascere. Ogni realtà, infatti, viene riscoperta come dono di Dio e non come qualcosa di dovuto; a niente si fa l'abitudine, ma tutto si accoglie con senso di meraviglia, con sorpresa e stupore.³⁸

³⁵ Cf PEZZUTO, *Gesù insegna* 51.

³⁶ TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 70. Basta solo ricordare che il termine "fanciullo" e i suoi sinonimi ricorrono nei vangeli più di duecento volte. È evidente che questo è un argomento che sta molto a cuore al Maestro (cf *l.cit.*)

³⁷ *L.cit.*

³⁸ Cf *ivi* 70-71.

2.3.2. *Pedagogia che sollecita la libertà*

La vita terrena di Gesù è completamente vissuta in funzione della salvezza dell'uomo, è un servizio continuo alla persona, intensamente amata. Da questa autentica e profonda stima per l'uomo scaturisce anche il rispetto per la sua libertà. Il Maestro divino non fa mai violenza alle coscienze; non impone la sua dottrina, ma si limita a proporla, attendendo che l'uomo lentamente e liberamente si apra per accoglierla.

L'iniziativa è sua, ma attende la risposta libera e totale dell'uomo. Gesù è il Maestro discreto che lascia saggiamente la suprema decisione al discepolo. A Gesù l'impegno di proporre la verità con il rispettoso "*se vuoi...*", all'uomo la libera decisione di rispondere con il *sì* o con il *no* (cf Mt 19,17.21; Lc 9,23; Gv 5,6; 7,17).³⁹

La proposta di verità è così discreta che egli non strappa mai l'ultimo velo che separa l'uomo dall'incontro personale con la fonte della verità, ma attende che lo faccia liberamente l'interessato stesso. Ad esempio, quando gli inviati di Giovanni Battista gli chiedono se egli è veramente colui che deve venire, Gesù risponde con i dati alla mano: «I ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi odono, i morti risuscitano, e la buona novella viene annunciata ai poveri» (Lc 7,22). Qual è la conclusione? Non spetta a lui tirarla, ma ai suoi interlocutori; questo è il momento decisivo per loro. Anche nell'incontro di Cesarea di Filippo, Gesù pone ai suoi discepoli delle domande: «Chi dice la gente che io sia?» (Mc 8,27-28). Spetta a loro scoprire che Gesù è il Messia e proclamarlo tale. Egli non vuole esercitare nessuna pressione sulle loro intelligenze, e ancor meno intende sostituirsi a loro, ma si limita a suscitare l'interesse per la sua persona. Il suo invito può essere anche rifiutato; è il caso per esempio, del giovane ricco (cf Mc 10,17-23) o dei discepoli che si tirano indietro (cf Gv 6,66-67).

Il programma di liberazione inaugurato da Gesù nel vangelo non è soltanto orientato a realizzare la *libertà da*, ma anche la *libertà per ...*, cioè, il sabato aiuta l'uomo ad affrancarsi dal lavoro *per* permettergli di

³⁹ «In memoria con lo stile del *se vuoi*, notiamo che nei vangeli e nel resto del NT la parola obbedienza ricorre ben 87 volte, mai, però, viene colta nella bocca di Gesù. E non è che egli non sia fermo ed esigente, ma preferisce evitare il termine per non incontrare l'uomo alle prese con ordini da eseguire, ma piuttosto intende ottenere da lui una risposta libera, ferma e responsabile. Il discorso della montagna, infatti, non vuole essere una serie di leggi, bensì una chiara proposta a tutti per stabilire nuovi rapporti col mondo, con gli uomini e con Dio» (ivi 117).

incontrarsi serenamente con Dio; liberarsi da se stesso *per* essere disponibile a Dio e ai fratelli. Dunque, l'uomo è libero per servire e amare; amore e libertà sono due realtà inseparabili (cf *Mt* 4,24; 15,30; 12,9-14; *Lc* 13,10-17; 6,1-5; *Gv* 9,1-41). Più si vive l'amore e più si è liberi; Dio solo è pienamente libero, perché è essenzialmente Amore.⁴⁰

2.3.3. *Pedagogia del dialogo*

Il dialogo è una strategia che Gesù ama utilizzare nei suoi discorsi, convinto che ogni vera arte educativa si fonda sulla reciprocità e sull'interazione con l'interlocutore. Per favorire un clima che predispone al dialogo, egli sceglie di collocarsi al di sopra di ogni gruppo religioso e politico del suo tempo. È disponibile al dialogo con tutti (sacerdoti, ricchi, politici, colti, peccatori, pagani, prostitute, lebbrosi, bambini, poveri). La sua suprema aspirazione, in consonanza con la sua missione, è quella di essere attento alla persona che gli è davanti, alla sua reale condizione e ai suoi drammi, per questo fa sì che la comunicazione con l'altro, avviata attraverso il dialogo, diventi comunione.

L'avvio del dialogo spesso prende le mosse dalla scoperta di un punto divergente tra il Maestro e i suoi interlocutori. Egli non si accontenta di esporre il proprio punto di vista ma accetta di confrontarlo con coloro che la pensano diversamente da lui. Di qui si snoda il dialogo con domande e risposte brevi e incisive,⁴¹ con argomenti scarni e ridotti all'essenziale che, poi, vanno man mano ampliandosi fino a diventare un discorso assertivo, dove non c'è posto per la discussione e per la replica, ma rimane soltanto lo spazio per il sì o per il no. In realtà, alla scuola di questo Maestro, non si tratta tanto di sapere, quanto di agire, di fare, di mettere in pratica.

Il tratto pedagogico del *rabbì* Gesù sta nel saper stabilire un ponte d'intesa e di dialogo con le persone e nel condurle progressivamente fino al punto da far scaturire dal di dentro una conclusione operativa e pratica.

⁴⁰ Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 118-120.

⁴¹ Nei racconti evangelici, si trovano 126 domande da parte di Gesù ai suoi interlocutori. Queste domande raccolte da Nosengo ci danno l'idea dell'intreccio di relazione di Gesù nella vita quotidiana (cf NOSENGO Gesualdo, *L'arte educativa di Gesù. Gesù modello dei catechisti, degli insegnanti e degli educatori*, a cura di Olindo Dal Lago, Leumann [Torino], Elledici 2006, 170-180).

Un noto testo del vangelo di Luca illustra lo stile dialogico di Gesù, dove due dialoghi tra Gesù e un dottore della legge (*Lc* 10,25-29 e 36-37) incorniciano la parabola del buon samaritano (vv. 30-35).

L'uomo di legge pone una precisa domanda al Maestro: «Che cosa devo fare per conseguire la vita eterna?». E subito si snoda il dialogo tra i due con domande incalzanti: «Nella legge che c'è scritto? Che cosa vi leggi?». Il dottore della legge non ha difficoltà a citare il duplice comandamento dell'amore di Dio del prossimo: «Amerai il Signore Dio tuo [...] e il prossimo come te stesso». Gesù riprende: «Hai risposto bene; fa' questo e vivrai». Ma l'altro incalza e chiede: «E chi è il mio prossimo?».

A questo punto, il Maestro richiama un fatto concreto: la storia pietosa di un malcapitato che viene soccorso da un samaritano, cioè da uno straniero. E quindi la domanda conclusiva di Gesù: «Chi di questi tre, a tuo parere, si è mostrato prossimo verso l'uomo caduto nelle mani dei briganti?». L'uomo di legge risponde con sincerità: «Colui che gli ha usato misericordia». Gesù conclude: «Va' e fa' anche tu lo stesso».

La conclusione non ammette equivoci: è chiara e perentoria. L'esperto di legge non ha altre questioni da porre al Maestro, ma si avvede che lo straordinario interlocutore lo ha condotto gradualmente a individuare la risposta giusta.

Gesù si interessa all'uomo concreto, lo interPELLa e si lascia interPELLare (cf *Mc* 10,17-22; *Gv* 3,1-15; 4,1-16), ma, più frequentemente, il dialogo è alla seconda persona plurale, cioè è diretto alla cerchia dei discepoli o alla folla o agli scribi o farisei. Spesso il discorso si fa serrato, appassionato, e assume il tono dell'urgenza fino ad arrivare alla forma imperativa (cf *Mt* 5,46-48; 21,28-32; 22,41-46).

In ogni incontro tra Gesù e le persone, si scopre la pazienza di Dio in azione, una pazienza che dimostra attenzione all'uomo, alle sue lentezze e ai suoi problemi. La rivelazione di Dio non cammina per conto proprio: è un'incarnazione e assume il passo dell'uomo. Proprio per questo il Maestro sceglie la forma dialogica per coinvolgere gli uditori e poi indurli a prendere posizione e fare una scelta. Nel dialogo, egli si impegna a ricondurre i suoi interlocutori alla questione di fondo; cerca di risalire alla radice del problema, lo illumina dalle fondamenta. Gesù riconduce tutto al cuore dell'uomo, là dove avvengono le decisioni e le grandi scelte. Gli esempi di questo particolare tratto pedagogico sono numerosi nei vangeli (*Lc* 12,13-2; *Mc* 2,23-28).⁴²

⁴² Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 38-43.

2.3.4. *Pedagogia dell'immagine*

Secondo Terrinoni: «L'uomo che per primo cominciò a sentire il bisogno di comunicare le ricchezze del proprio mondo interiore fece ricorso a immagini e si esprime mediante la raffigurazione di oggetti: strade, campi, alberi, uomini, ecc. Le immagini furono il linguaggio dei semplici, ed ebbero larga accoglienza nel mondo orientale».⁴³ Il genere letterario della parabola si colloca in questo orizzonte semantico ed ha il merito di esercitare sugli uditori una suggestione unica ed un'efficace espressione nella memoria delle idee. È appunto per questo che Gesù, nel suo insegnamento, dà considerevole posto alle immagini descrittive. Dai suoi discorsi e, ancor più, dalle sue parabole, emergono dei quadretti vivi e concreti con un innegabile tocco di originalità; il paesaggio circostante, l'avvicinarsi delle stagioni, le vicende liete e dolorose vissute in una dimora paesana, i momenti semplici e solenni delle liturgie, l'incanto di un incontro con i bambini, sono scene che, sull'onda della sua parola, esercitano una suggestione irresistibile e costringono all'ascolto.

La sua catechesi all'aperto, in riva al lago o all'ombra di un terebinto, è rivolta ad un auditorio eterogeneo e numeroso, quale egli di certo non avrebbe avuto nella Sinagoga.⁴⁴

I suoi discorsi, così aderenti alla vita quotidiana, traggono spunto da situazioni e circostanze concrete; è un panorama di vita ben noto a chi lo ascolta. Gesù si serve della povera flora e fauna di Palestina. Così, di volta in volta, sono spunti per i suoi incontri con la folla: il filo d'erba e il giglio dei prati, il granello di senapa, la gemma del fico, il grano e la zizzania, e poi gli uccelli, il gregge e il lupo, la gallina, la colomba, il tarlo, il docile giumento e l'insidioso serpente. Attraverso le umili realtà di ogni giorno e con un linguaggio semplice e accessibile a tutti, il Maestro annuncia le sue parole di vita eterna, parole di grazia (cf *At* 13,26). Parole che proclamano una legge nuova, che incitano a un serio pentimento ed esigono frutti di giustizia e di carità. Sono parole che non vanno soltanto ascoltate, ma chiedono soprattutto di essere vissute. Gesù, con un tale procedimento pedagogico, ha il vantaggio di parlare a tutto l'uomo e non solo alla sua intelligenza.

⁴³ *Ivi* 62.

⁴⁴ Nella sinagoga, le donne e i bambini non erano ammessi. Ma, ad ascoltare lui, ora ci sono anche loro, come pure sono presenti stranieri e persone di dubbia professione come i pubblicani.

Il Maestro di Nazaret ricorre a questa singolare forma di mediazione per esprimere e comunicare il carattere dinamico delle realtà spirituali che annuncia. Così, per presentare ai suoi uditori il tema nuovo e difficile del "regno dei cieli", ricorre all'immagine del seme, a un granello di senape, al pane che lievita, ad una vigna dove ferve il lavoro, a un tesoro o a una perla da ricercare. Per lui è l'esperienza vissuta, è la prassi il punto sul quale basarsi per far breccia sulle coscienze: la *carità* del samaritano (cf *Lc* 10,25-37), l'*astuzia* dell'amministratore (cf *Lc* 16,1-13), la *vita lussuosa* del ricco epulone (cf *Lc* 12,26-31), la *vigilanza* attiva o distratta delle vergini sagge e stolte (cf *Mt* 25,1-13), la *pigrizia* del servo che sotterra il talento (cf *Mt* 25,24-30), la *prudenza* del re che pondera le sue possibilità prima di impegnarsi in una guerra (cf *Lc* 14,31-33).

Ed è così che le sue parabole raggiungono l'uomo nelle situazioni concrete, coinvolgendolo nell'itinerario della verità da accogliere e da vivere. Questo singolare procedimento pedagogico diventa un intelligente mezzo di dialogo tra Gesù e i suoi uditori ai quali assegna un ruolo nella trama della parabola per cui essi si sentono direttamente interpellati e coinvolti (cf *Mc* 13,28; *Mt* 6,28; 18,21; *Lc* 10,36).

L'interlocutore è sollecitato a dichiarare il suo parere e a fare una concreta scelta di vita, che sia in armonia con la verità scaturita limpida dalla parabola, evitando così gli ostacoli delle sterili discussioni. Ed è questo il punto più delicato e più difficile, perché impegna a riflettere, ad operare concrete valutazioni e a passare alla fase operativa. Così, questo stile formativo diventa una chiara lezione alle intemperanze, alla fretta, all'incapacità dell'uomo e della donna di tutti i tempi di attendere e di rispettare il ritmo dell'altro.⁴⁵

2.3.5. *Pedagogia dell'impegno*

Gesù è esigente con i suoi interlocutori, egli fa appello all'azione, spinge a tradurre i buoni propositi nella pratica, a mettere in opera i progetti (*Mt* 3,8; 7,12; 7,21; *Mc* 23,3; *Lc* 6,35).⁴⁶ Nella sua azione educativa, Gesù accompagna la persona, aiutandola, sostenendola senza mai sostituirsi a lei. Perfino nell'operare i miracoli non fa quello che può fare colui che egli beneficia. È paradigmatica la vicenda di Pietro

⁴⁵ Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 48-52.62-67.

⁴⁶ Cf *ivi* 31-32.

che cammina sulle acque. Egli, volendo mettere alla prova Gesù, gli disse: «Signore, se sei tu, comanda che io venga da te sulle acque». Ed egli disse: «Vieni!». Pietro, scendendo dalla barca, si mise a camminare sulle acque e andò verso Gesù. Ma per la violenza del vento, s'impaurì e, cominciando ad affondare, gridò: «Signore, salvami!». E subito Gesù stese la mano, lo afferrò e gli disse: «Uomo di poca fede, perché hai dubitato?»» (Mt 14,28-31).

In questo caso, Gesù non sostituisce con il suo miracolo quello che deve operare Pietro con la sua fede. Questi, infatti, va a fondo proprio a causa della sua poca fede. Così anche quando Gesù viene a conoscenza della morte di Lazzaro, rivolgendosi alla sorella Marta afferma: «Non ti ho detto che se, credi, vedrai la gloria di Dio?» (Gv 11,40). Gesù non sostituisce la fede di Marta con la manifestazione della sua divinità.

Ancora, di fronte alla tomba di Lazzaro Gesù dice: «Togliete la pietra!» (Gv 11,39). Egli potrebbe benissimo rimuovere miracolosamente la pietra, ma giacché tale operazione può essere fatta da altri la lascia a loro. Infine, potrebbe far comparire Lazzaro vivo davanti a tutti, invece dice: «Lazzaro, vieni fuori!» (Gv 11,43). Anche il morto deve fare la sua parte, uscendo dalla tomba con le proprie gambe, e Gesù glielo lascia fare. Poi Gesù dice ai presenti: «Scioglietelo e lasciatelo andare» (Gv 11,44). Non sarebbe costato nulla a Gesù farlo comparire già sbendato, oppure andare Lui personalmente a liberarlo dalle bende e dal sudario, – oltretutto Lazzaro era un suo carissimo amico – , invece invita altri a fare questo, anche se emotivamente non era facile per loro accostarsi a un morto uscito vivo dalla tomba.

Anche nell'episodio della moltiplicazione dei pani, narrato dall'evangelista Giovanni, si nota come Gesù non sostituisce con la sua divina potenza (che avrebbe potuto trasformare le pietre in pane) la generosità del ragazzo, che offre i suoi cinque pani d'orzo e due pesci (cf Gv 9,9).⁴⁷

Da questi esempi si evince come la salvezza portata da Gesù non sia qualcosa di acquisito in partenza, bensì un dono da raggiungere attraverso uno sforzo. Quella che propone Gesù è dunque una pedagogia dell'impegno.

Nel linguaggio biblico la parola è sempre espressione di un fatto, di un avvenimento. Dio stesso è presentato come colui che agisce. Gesù

⁴⁷ Cf PEZZUTO, *Gesù insegna* 53 nota 6.

sa bene quel che manca all'uomo, perciò sa opportunamente ricorrere a un piccolo capolavoro di pedagogia: cerca di servire, aiutare, amare e, allo stesso tempo, stimola l'uomo al servizio, all'aiuto, all'amore. Egli elimina il vuoto riempiendolo; cura la superficialità sollecitando ad andare più in profondità; annulla la vanità proponendo valori solidi e affascinanti.⁴⁸

In sintesi, nei vangeli Gesù Maestro si presenta come un vero educatore. Egli accompagna il processo di crescita dei discepoli mediante un rapporto personale con ciascuno, relazione qualificata dall'amore e dalla fiducia nelle potenzialità di ogni persona, dalla formazione della libertà verso scelte definitive, dal dialogo coinvolgente, dalla comunicazione efficace della verità, dall'impegno responsabile.

3. L'educatore cristiano oggi alla scuola di Gesù Maestro

Il confronto con la figura di Gesù Maestro, opportunamente illuminata dal magistero ecclesiale, offre alcuni spunti di riflessione sulla figura dell'educatore oggi. Essi si presentano quali itinerari di formazione che interpellano anzitutto l'impegno di autoformazione dell'adulto, chiamato oggi a confrontarsi con urgenze che richiedono di riscoprire il compito educativo come vocazione, la qualificazione della propria competenza relazionale, la capacità di accompagnare la libertà dell'educando verso scelte definitive, il recupero dell'autorevolezza educativa, la valorizzazione dell'esperienza.⁴⁹

3.1. Riscoprire il compito educativo come vocazione

Ispirandosi al Maestro divino, l'educatore che intende svolgere in modo adeguato il proprio compito deve avere una chiara coscienza della sua vocazione e missione. Sono molto incisive, a questo riguardo, le parole rivolte da Paolo VI ad un gruppo di insegnanti il 10 luglio 1963 quando li invitava «ad aver un alto concetto della propria attività;

⁴⁸ Cf TERRINONI, *Progetto di pedagogia* 32.

⁴⁹ Per un approfondimento del tema cf il contributo di Piera Ruffinatto: *Accompagnare i giovani oggi nell'ottica del "Sistema preventivo" di don Giovanni Bosco* presente in questo volume.

a sentire profondamente che non si tratta di un lavoro qualsiasi, ma d'una vocazione, di vera e propria missione». ⁵⁰ Per raggiungere un così eccelso ideale di pensiero e di azione, il Santo Padre invitava a non dimenticare mai «che gli insegnanti saranno davvero idonei a così eccellente mandato, se, a loro volta, si sentiranno alunni del Divino Maestro, nutrendo nella propria anima l'ansia di imparare sempre, di ascoltare, di ricevere la parola, il pensiero, il linguaggio, l'indirizzo della via sicura. È quanto ci dà il Vangelo e ci offre la Chiesa. Quanto più il Maestro sarà discepolo autentico e fedele di Cristo e più attivo e industrioso sarà il suo amore per la Chiesa, tanto maggiore sarà il successo di virtù e perfezione tra le anime a lui affidate». ⁵¹ Queste parole pronunciate negli anni Sessanta, sono più che mai attuali. Infatti, l'attuale pontefice, Benedetto XVI, rivolgendosi alla Conferenza Episcopale Italiana, invita gli educatori a mettersi alla scuola di Cristo, perché è «Lui il Maestro alla cui scuola riscoprire il compito educativo come un'altissima vocazione alla quale ogni fedele, con diverse modalità, è chiamato». ⁵²

Contemplando il Maestro divino, ci rendiamo conto che egli si mostrò sempre lucidamente consapevole della missione ricevuta come volontà del Padre, la attuò con fedeltà fino a poter dire: «Tutto è compiuto». Afferma Nosengo a questo proposito: «La consapevolezza di aver ricevuto un incarico da Dio e il desiderio vivo e robusto di assolverlo fino in fondo rappresentano nella vita professionale uno stimolo spirituale potentissimo per mantenere perennemente tesa la volontà del Padre e "facendola" come si prende "cibo". Allora vivono in noi le verità e i fatti che ci reggono nella nostra fatica educativa». ⁵³

Si tratta di sviluppare una vera e propria spiritualità educativa dove l'educatore credente si sente chiamato ad essere collaboratore di Dio. San Paolo nelle sue lettere lo esprime in modo singolare: «Noi non intendiamo far da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia» (2Cor 1,24; cf 1Cor 3,9 e 2Cor 6,1). In questo modo si col-

⁵⁰ PAOLO VI, *I maestri di Azione Cattolica*. Udienza generale del mercoledì 10 luglio 1963, in ID., *Insegnamenti di Paolo VI*, I/1963, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana 1965, 594.

⁵¹ *Ivi* 595.

⁵² BENEDETTO XVI, *Un vero educatore sa unire autorità ed esemplarità*. Discorso del Santo Padre Benedetto XVI all'assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana (28-05-2009), in ID., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, V/1, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010, 916.

⁵³ NOSENGO, *L'arte educativa* 155.

tiva la coscienza che l'educatore non è l'autore della crescita delle nuove generazioni, ma agisce unicamente come collaboratore di colui che ha progettato dall'eternità il piano di salvezza per ciascuna persona.⁵⁴ Quindi, anche di fronte all'apparente fallimento, in mezzo alle difficoltà e lo smarrimento provocato dal secolarismo postmoderno attuale, rimane alta la coscienza della potenza di Dio capace di intervenire nella debolezza umana per fare crescere la vita in abbondanza. Da questa prospettiva, l'educatore potrà vivere e operare con ottimismo e speranza.

Ancora, con Nosengo, possiamo ribadire quanto anche oggi sia urgente «ritornare a parlare di vocazione educativa, a fare riflettere sul suo valore, a farne prendere coscienza da parte di coloro che ne sono stati particolarmente dotati, a far riconoscere le sue componenti personali e sociali, naturali e soprannaturali, didattiche e culturali. Occorre infine impegnare tutti coloro che hanno precise responsabilità nel settore educativo e scolastico affinché adottino quei mezzi e quelle strutture che sono più atte a promuovere lo sviluppo e la maturazione di questi germi attitudinali e vocazionali per ottenere che nell'esercizio della professione educativa, vi sia più fervore, più amore, più capacità, più dedizione e quindi più successo. L'approfondita contemplazione della condotta educativa di Gesù Maestro, è di grandissima, superiore, ineguagliabile efficacia».⁵⁵

3.2. *Sviluppare la competenza relazionale*

La consapevolezza della propria identità e missione da parte dell'educatore implica la necessità di sviluppare alcune competenze. Tra le altre, quella relazionale rappresenta un riferimento indispensabile. Qualcuno afferma che oggi è la competenza più difficile, perché l'educatore «non può suscitare voglia di imparare se non sa entrare in rapporto con i ragazzi, se non sa stabilire con loro quella comunicazione cordiale che mette in moto i meccanismi più vivaci dell'apprendimento e della crescita».⁵⁶

⁵⁴ Cf SÉIDE Martha, *Per una spiritualità educativa. Quali percorsi?*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 41 (2003) 3, 454-463.

⁵⁵ NOSENGO, *L'arte educativa* 160.

⁵⁶ BIGNARDI Paola, *Educare a scuola: una sfida possibile?*, in *Credere Oggi* 29 (2009) 4,45.

Affrontare il processo educativo in chiave relazionale richiede la capacità di creare le condizioni che facilitino la crescita della persona in tutte le sue dimensioni. Si tratta di cogliere il tipo di relazione da attivare per portare a termine questo processo. A mio avviso, questa relazione educativa va vista come ambiente segnato dalla centralità della persona, dove l'accettazione sincera, l'empatia e la vicinanza creano questo clima di fiducia reciproca. In questo senso, tale relazione umana diventa relazione di aiuto, dove l'educatore affianca l'individuo in un cammino di accompagnamento dei processi di crescita, offrendogli gli elementi per acquisire i criteri conformi alla verità dell'essere e orientandolo verso un'accoglienza progressiva della propria vocazione.

Da questa prospettiva, il compito educativo segnato dalla dimensione relazionale richiede l'accompagnamento della persona in crescita offrendole la possibilità di sperimentare la forza trasformante dell'amore proveniente dal Padre. Benedetto XVI lo ribadisce in modo illuminante quando afferma: «L'educazione inoltre, e specialmente l'educazione cristiana, l'educazione cioè a plasmare la propria vita secondo il modello del Dio che è amore (cfr *1Gv* 4,8.16), ha bisogno di quella vicinanza che è propria dell'amore. Soprattutto oggi, quando l'isolamento e la solitudine sono una condizione diffusa, alla quale non pongono un reale rimedio il rumore e il conformismo di gruppo, diventa decisivo l'accompagnamento personale, che dà a chi cresce la certezza di essere amato, compreso ed accolto. In concreto, questo accompagnamento deve far toccare con mano che la nostra fede non è qualcosa del passato, che essa può essere vissuta oggi e che vivendola troviamo realmente il nostro bene. Così i ragazzi e i giovani possono essere aiutati a liberarsi da pregiudizi diffusi e possono rendersi conto che il modo di vivere cristiano è realizzabile e ragionevole, anzi, di gran lunga il più ragionevole».⁵⁷

Nella prospettiva della spiritualità educativa accennata precedentemente, è importante, da parte dell'educatore e dell'educatrice, cogliere la dimensione unificante della relazione con Dio e con gli altri per renderla operante nella vita quotidiana. Gesù, il Maestro, nel vangelo ci propone questa via attraverso i suoi insegnamenti: «Venite a me tut-

⁵⁷ BENEDETTO XVI, *La famiglia ha una responsabilità primaria nell'educazione e nella formazione alla fede*. Discorso ai partecipanti al Convegno della diocesi di Roma (11-06-2007), in ID., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III/1, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2008, 1073.

ti» (Mc 3,14); «Andate e ammaestrate tutte le genti» (Mc 16,15). Sono due ordini che si fondono in un unico invito del Maestro, che attira a sé l’apostolo e di conseguenza l’educatore; gli fa sentire nell’intimo la bellezza dell’incontro con lui, l’urgenza di portarlo alla sua vocazione originaria di immagine e somiglianza di Dio, l’esigenza di radunare in Lui tutti i popoli. Dallo sviluppo della dimensione relazionale scaturirà il recupero della libertà e dell’autorevolezza.

La pedagogia dell’amore di Gesù, Maestro di relazioni umane e di dialogo, ha molto da insegnarci per compiere la missione educativa in chiave relazionale.

3.3. *Promuovere lo sviluppo della libertà verso scelte definitive*

Tutta l’azione educativa di Gesù, collocata all’interno del progetto di salvezza, si realizza nel rispetto pieno della libertà dei soggetti. Con la sua fine arte dialogica egli suscita la domanda, risveglia le coscienze, stimola la volontà e il desiderio del bene, suscita la fede viva. Dopo aver ascoltato il suo insegnamento ed aver sentito le sue domande è difficile rimanere indifferenti. Egli chiede la collaborazione e soprattutto accompagna verso scelte definitive perché impegna integralmente le persone verso ideali alti.

Nella situazione odierna dove i giovani sono esposti ad una pluralità di offerte, talvolta eccessive e contraddittorie, la capacità di esercitare la libertà, orientandola verso scelte giuste e responsabili, diventa sempre più difficile. In questo caso l’educatore, che si pone alla scuola di Gesù, è chiamato ad educare alla libertà. In tale itinerario la formazione della coscienza ha un ruolo determinante per imparare a conoscere, valutare e discriminare il bene dal male. L’educatore che accompagna questo processo ha il compito di coltivare una relazione fondata sulla fiducia e sulla libertà che non mira a condizionare la mente e la volontà altrui o a inculcare verità, ma facendo leva sulle ricchezze interiori proprie di ciascuno, punta a dischiudere all’agire nuovi orizzonti di senso e di responsabilità.⁵⁸

A questo riguardo, Benedetto XVI ricorda con forza il valore dell’esercizio della libertà in ordine a rendere efficace il processo: «Per ge-

⁵⁸ Cf SVANERA Oliviero, *La formazione della coscienza nella Chiesa*, in *Credere oggi* 22(2002)128, 102.

nerare effetti positivi che durino nel tempo, la nostra vicinanza deve essere consapevole che il rapporto educativo è un incontro di libertà e che la stessa educazione cristiana è formazione all'autentica libertà. Non c'è infatti vera proposta educativa che non stimoli a una decisione, per quanto rispettosamente e amorevolmente, e proprio la proposta cristiana interpella a fondo la libertà, chiamandola alla fede e alla conversione. [...] Un'educazione vera ha bisogno di risvegliare il coraggio delle decisioni definitive, che oggi vengono considerate un vincolo che mortifica la nostra libertà, ma in realtà sono indispensabili per crescere e raggiungere qualcosa di grande nella vita, in particolare per far maturare l'amore in tutta la sua bellezza: quindi per dare consistenza e significato alla stessa libertà».⁵⁹

Spesso di fronte ai comportamenti problematici dei giovani, gli educatori sembrano impotenti e non osano intervenire. Eppure, pur nella loro fragilità, essi, oggi più che mai, hanno bisogno di proposte esigenti: «Quando avvertono di essere rispettati e presi sul serio nella loro libertà, gli adolescenti e i giovani, pur con la loro incostanza e fragilità, non sono affatto indisponibili a lasciarsi interpellare da proposte esigenti: anzi, si sentono attratti e spesso affascinati da esse. Vogliono anche mostrare la loro generosità nella dedizione ai grandi valori che sono perenni e costituiscono il fondamento della vita».⁶⁰

3.4. *Recuperare l'autorevolezza educativa*

Se il lavoro educativo passa attraverso la libertà, ha anche bisogno di autorevolezza. Si registra oggi una vera crisi dell'autorità in generale e dell'autorità educativa in particolare, per questo alcuni vedono la necessità di ripensare l'autorità.⁶¹

Gesù si è manifestato come un Maestro sublime nell'esercizio dell'autorità educativa. Egli esercitava la sua autorità e gestiva il suo potere divino come servizio all'uomo, l'ha fatto con umiltà e mitezza e si è proposto come modello e Maestro invitando tutti a seguire il suo esempio.⁶²

⁵⁹ BENEDETTO XVI, *La famiglia ha una responsabilità* 1074.

⁶⁰ *Ivi* 1075.

⁶¹ Cf PATI Luigi - PRENNA Lino (a cura di), *Ripensare l'autorità. Riflessioni pedagogiche e proposte educative*, Milano, Editore Guerini e Associati 2008.

⁶² Cf PEZZUTO, *Gesù insegna* 140.

Accogliendo l'invito del Maestro divino, l'educatore assicura la sua autorevolezza soprattutto con la testimonianza e la coerenza di vita. Nel caso del testimone di Cristo, egli «non trasmette semplicemente informazioni, ma è coinvolto personalmente con la verità che propone e attraverso la coerenza della propria vita diventa attendibile punto di riferimento. Egli non rimanda però a se stesso, ma a Qualcuno che è infinitamente più grande di lui, di cui si è fidato ed ha sperimentato l'affidabile bontà. L'autentico educatore cristiano è dunque un testimone che trova il proprio modello in Gesù Cristo, il testimone del Padre che non diceva nulla da se stesso, ma parlava così come il Padre gli aveva insegnato (cf *Gv* 8,28)». ⁶³ Quindi si tratta di una testimonianza che va oltre la coerenza morale e si impone come narrazione vivente di un incontro, trasmissione generosa di un dono, coinvolgimento totale in una relazione che segue la logica evangelica del seme, rispettosa dei tempi di Dio.

3.5. *Ravvivare il valore pedagogico dell'esperienza nella vita quotidiana*

Il quotidiano rappresenta il luogo ideale in cui l'educatore realizza la sua missione di accompagnare le giovani generazioni nella loro crescita. Spesso i giovani vivono in profonda solitudine pur incrociando una moltitudine di persone. L'educatore si impegna a conoscere e comprendere i ragazzi, si rende attento per ascoltare profondamente le loro attese, le loro fatiche, i loro silenzi. Si tratta di un'attenzione creatrice, come propone Simone Weil: «L'attenzione creatrice consiste nel fare realmente attenzione a ciò che non esiste». ⁶⁴

Per gli educatori cristiani oggi una delle sfide più impegnative è quella di trasformare questo aspetto effimero della cultura giovanile, l'attimo fuggente, che è spesso evasione e superficialità, in tempo di interiorità e di grazia, da *chronos* in *kairos*, vivendo ogni istante della vita come tempo di salvezza.

È dunque richiesta notevole disponibilità e apertura per scoprire ogni giorno i nuovi segni di vita che si manifestano in ogni persona. Non c'è tempo per la noia e la routine, non si può sottovalutare nulla, tutto è dono, ogni occasione è preziosa per cogliere i passi di Dio

⁶³ BENEDETTO XVI, *La famiglia ha una responsabilità* 1075-1076.

⁶⁴ WEIL Simone, *Attente de Dieu*, Paris, Fayard 1966,136.

che si fa presente. Questo richiede responsabilità e impegno da parte dell'educatore per educarsi ed educare all'attenzione, per fare di ogni esperienza della vita un momento d'eternità. Infatti, l'eternità non è questione di durata, ma soprattutto di intensità. Ora, ciò che qualifica questa intensità è appunto l'amore, ma un amore assoluto per Dio e per gli altri, capace di dare tutto fino alla donazione della propria vita.

In sintesi si può affermare che l'invito a ravvivare il valore pedagogico dell'esperienza implica la necessità di valorizzare il quotidiano per imparare l'arte di abitare il tempo e lo spazio; privilegiare la pedagogia della presenza e della testimonianza per suscitare la domanda del cuore e risvegliare il desiderio (cf *Gv* 6,26; *At* 2,38); nominare in modo esplicito la sorgente che fa vivere la fede come esperienza di incontro personale con il Maestro divino; coltivare l'ascolto per cogliere la domanda dei giovani e accompagnarli in un processo di maturazione progressiva; aprirsi con simpatia ai nuovi linguaggi e saperli valorizzare in modo opportuno.

Anche a questo livello, Gesù Maestro, attraverso la sua pedagogia delle immagini, è molto eloquente. Egli parte sempre dalla realtà della gente e dal tipo di esperienza interiore che sta vivendo e coglie tutte le occasioni favorevoli per offrire il suo insegnamento in maniera vivace e incisiva.

In conclusione, Gesù Maestro rappresenta una figura realmente paradigmatica per l'educatore cristiano. Gesù ha assunto la logica della *Pedagogia Dei* per compiere la sua missione di portare la salvezza all'umanità. Da questa prospettiva, l'educatore alla scuola di Gesù Maestro dovrà come lui abbracciare la pedagogia divina, come «invito, anzi come obbligo, a vedere l'educando come uomo davanti a Dio, ad agire in maniera tale che la sua riflessione e prassi educativa possa dirsi, nella sincerità del cuore: questa è una pedagogia che Dio approva perché serve alla salvezza dell'uomo, è la *pedagogia Dei* che continua».⁶⁵

⁶⁵ BISSOLI, *Bibbia e educazione* 294.

“E C’ERA LA MADRE DI GESÙ” (Gv 2,1)

Icone biblico-mariane di accompagnamento

Maria KO¹

Premessa

La presentazione biblica di Maria ha per me, cinese, qualcosa di simile a un dipinto sulla seta con le caratteristiche tipiche della pittura tradizionale dell'estremo oriente: poche pennellate, molto spazio bianco, colori tenui, contorni non totalmente definiti, soggetti semplici e senza pretesa, atmosfera di sacro silenzio. Le poche pennellate cadono armoniosamente in posti appropriati e sprizzano energie; grazie ad esse anche lo spazio bianco diventa denso di significato. Il tutto invita a trascendere, a lanciarsi verso l'infinito, a spiare il mistero, a fare esperienza dell'oltre, a dilatarsi nel bello, a percepire una presenza.

I pochi racconti evangelici su Maria formano, con il molto spazio bianco che li circonda, un tutto armonioso, dinamico, affascinante. *De Maria numquam satis*: non solo il parlare di Maria è inesauribile, ma anche la contemplazione dei pochi tratti evangelici su Maria non ha mai fine. Le seguenti riflessioni sono frutto di una delle infinite contemplazioni di questo bellissimo capolavoro del Signore; vogliono cogliere in particolare come Maria “accompagnata” da Dio in tutta la sua esistenza, accompagna con sapienza e sollecitudine materna il “pellegrinare” di tutta l'umanità verso la sua meta finale. L'articolazione è la seguente: in un primo momento lo sguardo d'insieme si estende a tutta la storia della salvezza e cerca di cogliere la presenza e l'accompagnamento di Maria in questo ampio orizzonte. In un secondo momento, l'attenzione

¹ Maria Ko FMA, docente di Sacra Scrittura presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione “Auxilium”.

è focalizzata su alcune icone bibliche dove la figura di Maria – docile discepolo accompagnata da Dio e saggia maestra e madre che accompagna altri a Dio – emerge particolarmente luminosa.

1. La macrovisione

1.1. *Maria accompagna la realizzazione del disegno salvifico di Dio*

Con il capitolo VIII della *Lumen Gentium*, che ha inserito Maria «nel mistero di Cristo e della Chiesa», il Concilio Vaticano II ha segnato una svolta decisiva e irreversibile nella mariologia. Si è infatti convinti che, per approfondire la figura e la missione di Maria, occorre partire dalla sua posizione all'interno di tutto il progetto divino rivelato nella storia della salvezza. Questa convinzione ha aperto ampi orizzonti e nuove prospettive nella lettura della Bibbia e il risultato che ne deriva è splendido. Contemplando il disegno salvifico di Dio rivelato nella Bibbia, non è difficile scorgere come esso misteriosamente converga sulla persona di Maria. La *Lumen Gentium* non esita ad affermare che Maria, «per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede».² Anche Giovanni Paolo II, nella sua enciclica mariana presenta Maria «come uno “specchio” in cui si riflettono nel modo più profondo e più limpido “le grandi opere di Dio”».³

Dalla contemplazione di Maria inserita nella storia della salvezza si arriva così a contemplare la storia della salvezza concentrata in Maria. Il mariologo Stefano de Fiores descrive Maria quale «microstoria della salvezza», «raccordo, concentrazione e sintesi delle vie storico-salvifiche»: «Le vie divine infatti passano da lei, che diviene come un incrocio stradale dove è possibile discernere e trovare riuniti i modi di agire di Dio nella storia».⁴

Ad analoghe conclusioni giunge Bruno Forte, dopo lo studio del-

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa “Lumen Gentium”* [LG], 21 novembre 1964, in *Enchiridion Vaticanum 1. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II (1962-1965)* [EV], Bologna, Dehoniane 1979, n. 65.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica “Redemptoris Mater”*. *La Beata Vergine Maria nella vita della Chiesa in cammino* [RM], 25 marzo 1987, in EV /10 (1986-1987), n. 25.

⁴ DE FIORES Stefano, *Maria microstoria della salvezza. Verso un nuovo statuto epistemologico della mariologia*, in *Theotokos* 1 (1992), 8.

la testimonianza del Nuovo Testamento su Maria: «Nella sobrietà di quanto Maria è, si densifica la totalità della storia della salvezza e dei molteplici rapporti che la intessono: si potrebbe perciò compendiare il messaggio della Scrittura intorno alla Vergine Maria dicendo che ella è l'icona dell'intero mistero cristiano [...]. Maria nella Scrittura [...] manifesta la Scrittura in Maria; la totalità del disegno salvifico di Dio si offre nel frammento della donna di Nazaret, scelta dall'Eterno come madre del Figlio venuto fra noi».⁵

Già nel VII secolo Giovanni Damasceno arriva a simile intuizione quando scrive: «Il nome della Madre di Dio contiene tutta la storia dell'economia divina in questo mondo».⁶ Quale epifania dell'economia divina, Maria accompagna il cammino dell'umanità lungo tutta la storia.

1.2. *Maria accompagna lo sviluppo della storia dell'umanità*

«Dalla Genesi all'Apocalisse [Maria] accompagna la rivelazione del disegno salvifico di Dio nei riguardi dell'umanità», afferma Giovanni Paolo II nella sua enciclica mariana.⁷ Inserita in Cristo, «l'Alfa e l'Omega, il primo e l'ultimo, il principio e la fine» (Ap 22,13), e la «ricapitolazione di tutte le cose» (Ef 1,10), Maria partecipa anche a questa pienezza di presenza nel progetto salvifico.

La rivelazione biblica allude a questo attraverso il «segno della donna» che appare al principio e alla fine della storia. Nella *Genesi*, nel brano chiamato dalla tradizione il “protovangelo”, Dio, dopo il peccato degli uomini, pronuncia la sentenza sul serpente: «Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiacerà la testa e tu le insidierai il calcagno» (Gn 3,15). In *Apocalisse* 12 la storia viene presentata nella visione di una lotta accanita. Da una parte c'è la donna, vestita di sole, incinta e in preda alle doglie del parto, dall'altra appare il drago distruttore, che tenta di divorare il bambino nascente. Alla fine la vittoria è della donna e il drago rimane sconfitto.

La promessa è annunciata e realizzata dalla donna e dalla sua di-

⁵ FORTE Bruno, *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline 1989, 103.

⁶ GIOVANNI DAMASCENO, *De Fide Orthodoxa* III, 12, in *Patrologia Graeca* 94, 1029.

⁷ RM n. 47.

scendenza. Chi è questa donna? Nonostante la complessità del testo dal punto di vista storico-esegetico e la molteplicità di approcci interpretativi, rimane innegabile che la realtà di Maria, la donna che è la madre del Messia, illumina “il segno della donna” e ne esprime il senso più pieno.⁸

Come donna dell’inizio, Maria è segno di speranza, portatrice della promessa salvifica. Come donna del compimento, ella è segno della vittoria definitiva di Dio su Satana, del bene sul male, della luce sulle tenebre, dell’amore sull’odio, della speranza sull’angoscia, della gioia sulla tristezza, della vita sulla morte. Dalla donna dell’inizio alla donna del compimento, dall’aurora che precede il sole alla donna vestita di sole, la direzione della storia è chiaramente segnata dalla speranza. La Chiesa, pellegrinante in questa storia tra difficoltà e prove, guarda a Maria che brilla dinanzi a lei «quale segno di sicura speranza e di consolazione»,⁹ certa della sua guida ed accompagnamento.

Maria non segna solo il “punto *alfa*” e il “punto *omega*” della storia, ma anche la sua svolta, il suo centro, il “punto chiave” da dove scatta la vera novità. Si tratta di quel punto così descritto da Paolo: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo figlio, nato da donna ...» (*Gal* 4,4). L’irrompere del nuovo nella storia della salvezza segna un cambiamento d’epoca, una svolta nel destino di tutta l’umanità. E Maria si trova protagonista e testimone di questo momento unico e decisivo, un momento tanto atteso e denso di mistero. «Con lei, eccelsa Figlia di Sion, dopo la lunga attesa della promessa, si compiono i tempi e si instaura una “nuova economia”».¹⁰

Maria accompagna lo sviluppo della storia umana dal suo inizio alla

⁸ Il capitolo 12 dell’Apocalisse, pur essendo molto studiato lungo i secoli, rimane una delle pagine più difficili della Bibbia. L’enorme impegno interpretativo non può dirsi concluso. Un’opera fondamentale per la comprensione di Ap 12 dal punto di vista storico-esegetico è quello di PRIGENT Pierre, *Apocalypse 12. Histoire de l’exégèse*, Tübingen, Mohr 1959. Una valida visione sintetica si offre nei seguenti articoli: FARKAS Pavol, *Il simbolo della “Donna” di Ap 12 e la sua interpretazione*, in STRUS Andrzej - BLATNICKY Rudolf (a cura di), *Dummodo Christus annuntietur. Studi in onore del Prof. Jozef Heriban*, Roma, LAS 1998, 229-246; BIGUZZI Giancarlo, *La donna, il drago e il Messia in Ap 12*, in *Theotokos* 8(2000)1, 17-66; VANNI Ugo, *La decodificazione del “grande segno” in Apocalisse 12,1-6*, in *Marianum* 40 (1978) 121, 121-152; VALENTINI Alberto, *Il «grande segno» di Apocalisse 12. Una chiesa ad immagine della Madre di Gesù*, in *Marianum* 59(1997)151, 31-63.

⁹ LG n. 68.

¹⁰ *Ivi* n. 56.

sua svolta decisiva fino al suo compimento finale. Nella storia bimillenaria della Chiesa Maria è sempre stata discretamente, ma sensibilmente presente. Ella ha accompagnato la Chiesa nel suo diffondersi e consolidarsi, nelle sue difficoltà e sofferenze, nelle sue gioie e speranze, ha accompagnato il nascere e crescere di molti carismi e iniziative feconde all'interno della Chiesa, ha accompagnato il maturarsi di molte decisioni vitali e molti progetti di rinnovamento. Perciò Paolo VI ha potuto constatare come «tutti i periodi della storia della Chiesa hanno beneficiato e beneficeranno della maternità della madre di Dio, poiché ella rimarrà sempre indissolubilmente congiunta al mistero del corpo mistico, del cui capo è stato scritto: Gesù Cristo ieri e oggi, lo stesso: anche per i secoli».¹¹

1.3. *Maria accompagna la realizzazione della vocazione umana*

Nella donna della *Genesi* e nella donna dell'*Apocalisse* è segnato non solo tutto il progetto salvifico di Dio, ma anche la vocazione di ogni essere umano e il suo itinerario per raggiungere Dio. Oltre ad essere riflesso di ciò che Dio fa per l'uomo, Maria è anche la più chiara manifestazione di ciò che l'uomo può diventare se accetta di collaborare con Dio.

Le tre supreme realtà della vita di Maria, definite dalla Chiesa come dottrina di fede e celebrate dalla liturgia come solennità – l'immacolata concezione, la divina maternità e l'assunzione in cielo – illuminano questo progetto.

Nel mistero dell'Immacolata, Maria si presenta come pura gratuità pienamente accolta. In lei tutta la creazione viene ricondotta alle sue origini, alla sua iniziale bellezza e innocenza. In particolare per l'uomo, l'Immacolata manifesta la dignità e la vocazione umana pensata da Dio fin dalla creazione. Ciò che Adamo e Eva avrebbero dovuto, ma non hanno potuto realizzare, ora rifulge in Maria in pieno splendore.

Anche il suo accettare d'essere madre di Dio la rende paradigma della vocazione umana. Se ogni essere umano è chiamato a «conformarsi all'immagine del Figlio di Dio» (*Rm* 8,29), chi meglio di Maria può realizzare questa vocazione? Chi più di lei riesce a conformarsi al Figlio

¹¹ PAOLO VI, *Esortazione apostolica "Signum magnum". La beata vergine Maria*, 13 maggio 1967, in EV/2 (1963-1967), n. 6.

di Dio che ha voluto diventare Figlio suo? Anche Dante vede in lei «la faccia che a Cristo più si somiglia».¹² Se Cristo è il principio di una nuova umanità, «l'uomo nuovo» (cf *1Cor* 15,20-22; 45-49; *Rm* 5,12-21), Maria è la donna nuova, primizia della nuova creazione, l'immagine dell'umanità redenta da Cristo. Così afferma Paolo VI: «[Maria,] la donna nuova, è accanto a Cristo, l'uomo nuovo nel cui mistero solamente trova vera luce il mistero dell'uomo, e vi è come pegno e garanzia che in una pura creatura, cioè in lei, si è già avverato il progetto di Dio, per la salvezza di tutto l'uomo».¹³

L'Assunzione di Maria è la conseguenza della sua unione perfetta col Figlio, che ha promesso a tutti coloro che lo amano: «Quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io» (*Gv* 14,3). Allo stesso tempo Maria Assunta è la primizia e l'anticipazione dell'umanità salvata dalla morte e perfettamente configurata con la risurrezione di Cristo. Guardando a Maria si comprende a quale speranza l'uomo è chiamato, quali tesori di gloria Dio gli riserva (cf *Ef* 12,18). Ben lungi dall'essere un'eccezione dell'umano, Maria ne è l'esemplare. Ella ricorda come doveva essere l'uomo, se fosse stato fedele a Dio, e profetizza come può diventare e dove può arrivare se accetta di camminare nella sequela di Cristo.

Quale paradigma della vocazione umana, modello dato da Dio a tutta l'umanità, Maria accompagna il cammino di ogni persona umana verso la meta, attraverso le gioie e i dolori della vita. In lei si scopre la bellezza della vera immagine dell'uomo e della donna, a lei si ispirano itinerari di fede e di santità, su di lei si fondano progetti pluriformi per promuovere la vita umana in diverse epoche della storia.

2. Icone biblico-mariane di accompagnamento

2.1. *“Rallegrati, piena di grazia: il Signore è con te” (Lc 1,28). Maria accompagnata da Dio*

Siamo davanti alla scena chiamata tradizionalmente dell' “annunciazione”. Il racconto di Luca richiama alcuni modelli dell'Antico Te-

¹² SERMONTI Vittorio, *Il Paradiso di Dante*, canto XXXIII, 85, Milano, Rizzoli 1993, 552.

¹³ PAOLO VI, *Esortazione apostolica “Marialis Cultus”* [MC], 2 febbraio 1974, in EV/ 5 (1974-1976), n. 57.

stamento: il modello della vocazione-missione,¹⁴ quello dell'annuncio di una nascita,¹⁵ e in particolare, il modello dell'Alleanza sul Sinai.¹⁶ Questo affondare le radici nell'Antico Testamento dà al racconto dell'Annunciazione una tonalità particolare: ciò che sta accadendo ora è in continuità con gli eventi del passato, indice dell'amore di un Dio fedeltà, e continuità nel contempo trascesa a motivo della novità prompente.

Nella dinamica del dialogo, l'angelo parla tre volte riferendosi direttamente a Maria: «Rallegrati, piena di grazia: il Signore è con te» (v. 28); «Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio» (v. 30); «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra» (v. 35). A nessun altro personaggio biblico viene assicurato in modo così esplicito e insistente la presenza e l'accompagnamento di Dio.

Il saluto *chaire*: rallegrati, esulta, gioisci, è usato nell'Antico Testamento sempre nel contesto di una profezia messianica (cf *Sof* 3,14-15; *Gli* 2,21.23; *Zc* 9,9). La "Figlia di Sion", Gerusalemme, veniva invitata ad esultare per la venuta e la presenza in mezzo a lei del suo Dio. Ora Maria è chiamata a gioire per la stessa ragione: il Signore viene a lei, prende dimora in lei, per adempiere in questo modo la promessa messianica. Nel saluto, al posto del nome proprio troviamo l'originale appellativo *kecharitōménē*, che si presenta come un nome particolare dato a Maria da Dio stesso. *Kecharitōménē* è formato dalla radice *châris* (grazia, amore, favore, dono) e può essere tradotto così: "Tu che sei stata colmata di grazia da Dio", o "Tu che sei sempre amata da Dio", "Tu che sei stata e rimani colmata dal favore divino". Tutta l'esistenza di Maria è posta sotto la benevolenza, il compiacimento di Dio che l'accompagna sempre. Ciò viene ribadito, rafforzato ed esplicitato nella seconda parola dell'angelo: «hai trovato grazia presso Dio». Maria si trova immersa in una forte corrente di amore, la sua vita è trasportata da un flusso di gratuità che proviene da Dio. «Maria è la persona che

¹⁴ Come quella di Mosè (*Es* 3-4) e di Gedeone (*Gdc* 6,11-24).

¹⁵ Come per esempio l'annuncio della nascita di Ismaele (*Gn* 16,7-13), di Isacco (*Gn* 17), di Sansone (*Gdc* 13,2-24), dell'Emmanuele (*Is* 7,14-17; 9,5-6).

¹⁶ È un aspetto molto studiato da A. Serra, in particolare nei seguenti scritti: SERRA Aristide, *Maria secondo il Vangelo*, Brescia, Queriniana 1987, 7-23; *Testimonianze mariane in Luca e Giovanni*, in SERRA Aristide - DAL COVOLO Enrico (a cura di), *Storia della Mariologia I. Dal modello biblico al modello letterario*, Roma, Città Nuova 2009, 79-140.

Dio ha voluto gratificare della sua benevolenza, in modo che ella ne fosse compenetrata stabilmente nel proprio essere, per rispondere degnamente alla sua vocazione di madre del Cristo, Figlio di Dio».¹⁷

Nell'Antico Testamento la formula «io sono/sarò con te», o «il Signore è con te» è garanzia di assistenza e di accompagnamento da parte di Dio. È spesso indirizzata agli eletti di Dio in vista della missione alla quale sono chiamati: a Isacco, Dio assicura la sua presenza durante il tempo difficile della carestia (*Gn* 26,3); nella visione di Betel, Giacobbe riceve la garanzia dell'aiuto divino per prendere quella terra in possesso (*Gn* 28,15); Mosè sarà assistito da Dio per far uscire dall'Egitto il popolo d'Israele (*Es* 3,11-12; 4,12); così Giosuè per il passaggio del Giordano (*Gs* 1,5). L'affermazione torna poi nel racconto della vocazione di Gedeone (*Gdc* 6,12) e di alcuni profeti (come *Ger* 1,8). Anche l'espressione «non temere ...» è ricorrente nelle teofanie (*Gn* 15,1; 21,7; *Dn* 10,12,19 ecc.). Ora queste parole rassicuranti vengono rivolte a Maria in senso più reale e più profondo.

All'annuncio della nascita subentra, nella domanda di Maria «Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?», la richiesta di un'ulteriore chiarificazione sul “come” di tale nascita. La risposta all'obiezione di Maria è: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra». Lo Spirito che «scenderà sopra» (cf *1Sam* 16,13; *Is* 32,15; *At* 1,8) e lo Spirito che «coprirà con la sua ombra» sono immagini estremamente suggestive. Evocano varie immagini altrettanto suggestive dell'Antico Testamento: quella dello Spirito creatore paragonato ad un uccello che cova la materia informe per farne nascere la vita (*Gn* 1,2); quella di Dio che protegge con premura le sue creature sotto le sue ali (*Sal* 9,4; 140,8), quella dei cherubini che ricoprono con le loro ali l'arca dell'alleanza (*Es* 25,20; *1Cr* 28,18); quello della nube che copre la tenda del convegno (*Es* 40,34-35) e il tempio di Gerusalemme (*1Re* 8,10-12). Ora, lo Spirito Santo, Potenza dell'Altissimo, coprendo Maria con la sua ombra, la rende feconda di una vita nuova, la rende madre del Nuovo Adamo, del Figlio di Dio incarnato. «Lo Spirito “crea” in Maria l'umanità di Cristo» il quale inaugura i tempi nuovi della salvezza.¹⁸ La mistica nube dello Spirito fa di Maria la nuo-

¹⁷ SERRA Aristide, *Bibbia*, in DE FIORES Stefano - MEO Salvatore (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo, Paoline 1985, 246.

¹⁸ SERRA Aristide, “Lo Spirito Santo scenderà su di te...”. *Aspetti mariologici della pneumatologia di Lc 1,35a*, in ID., *E c'era la Madre di Gesù. Saggi di esegesi biblico-*

va arca dell’alleanza, nuovo tempio dentro cui dimora Dio. Lo Spirito accompagnerà Maria lungo tutta la sua vita, la disporrà a pronunciare il *fiat*, l’aiuterà a scoprire e ad esultare per le «grandi cose fatte dal Signore» (Lc 1,49), le darà sapienza per «custodire tutte le cose meditandole nel cuore» (Lc 2,19.51), la renderà testimone profetica, penetrando nel mistero di Cristo, le darà forza per stare sotto la croce partecipando al dolore del Figlio, la renderà madre e maestra che accompagna la Chiesa lungo tutto il suo cammino nel mondo e nella storia.

2.2. “Gesù cresceva in sapienza, età e grazia ...” (Lc 2,52). Maria accompagna Gesù

Nel racconto della nascita di Gesù, Luca riporta il gesto delicato di Maria: «Diede alla luce il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una mangiatoia» (Lc 2,7). È un gesto semplice che esprime tutto l’affetto materno, tenero e rispettoso di Maria verso questo bambino che è figlio di Dio e figlio suo.¹⁹ Quando poi l’angelo annuncia la buona notizia della nascita del bambino ai pastori, darà loro questo come segno: «Troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia» (Lc 2,13). Maria e Giuseppe sono i genitori (Lc 2,27.43) di questo figlio singolare che costituisce il centro della loro premura e il senso della loro vita. Essi si trovano coinvolti in questo mistero nascosto da secoli nella mente di Dio e che è diventato realtà davanti ai loro occhi: «Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1,14). Sono i primi testimoni di questa nascita, avvenuta in condizioni umili e povere, primo passo di quell’«annientamento» (cf *Fil* 2,5-8), che il Figlio di Dio liberamente sceglie per la salvezza di tutta l’umanità. E questo bambino è affidato alla loro cura.

L’amore tenero della madre espresso nel momento della nascita accompagnerà il figlio in ogni fase della vita. Maria è infatti «unita a Gesù da uno stretto e indissolubile vincolo».²⁰ «Nella Vergine Maria tutto è relativo a Cristo e tutto dipende da lui»,²¹ dice Paolo VI facendo eco

mariana (1978-1988), Milano, CENS-Marianum 1989, 62.

¹⁹ È anche un gesto denso di significato simbolico, come risulta dall’ampia analisi storico-esegetica di SERRA Aristide, «... E lo avvolse in fasce...» (Lc 2,7b). Un «segno» da decodificare, in *Id.*, *E c’era la Madre di Gesù* 225-284.

²⁰ LG n. 26.

²¹ MC n. 25. Commentando il capitolo mariano della *Lumen Gentium* afferma il

all'affermazione del Vaticano II. In lei e da lei Gesù, ancora nascosto nel grembo materno, viene condotto a Giovanni ed Elisabetta; infante, viene da lei mostrato ai pastori, ai magi d'Oriente, agli anziani Simeone e Anna; nelle sue mani viene offerto al Padre nel tempio; ormai adulto, viene da lei indicato come la Parola a cui obbedire. Nel momento culmine della vita di Gesù, nel momento supremo dell'offerta di sé, Maria partecipa sotto la croce allo sconvolgente mistero dell'annientamento e della morte «soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata».²²

L'accompagnamento di Maria non si limita ai momenti importanti della vita di Gesù, ma si realizza anche e soprattutto nel quotidiano. Dei lunghi anni di Gesù a Nazaret il racconto degli evangelisti è molto scarso. Abbiamo soltanto alcune pennellate e tanto spazio vuoto, tanto che è invalso l'uso di chiamare questo periodo «gli anni oscuri di Gesù».²³ Ma quel poco che Luca dice è straordinariamente denso: «Il bambino cresceva e si fortificava, pieno di sapienza, e la grazia di Dio era su di lui» (Lc 2,40); «Scese dunque con loro e venne a Nazaret e stava loro sottomesso. [...] E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini» (Lc 2,51-52). Insieme con Giuseppe, Maria lo educa,²⁴ lo inizia a capire se stesso e a discernere la volontà di Dio su di lui, lo introduce alla conoscenza del mondo, della società, delle tradizioni, della Legge e di tutte quelle piccole cose che sono

Pontefice: «Soprattutto desideriamo che sia posto chiaramente in luce come Maria, umile serva del Signore, è tutta relativa a Dio e a Cristo, unico Mediatore e Redentore nostro»: *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio*, 21 novembre 1964, in EV/1, 315.

²² RM n. 18.

²³ Cf ARON Robert, *Gli anni oscuri di Gesù*, Verona, Mondadori, 1987; FORESTI Fabrizio, «*Gli anni oscuri di Gesù*», in AA.Vv., *La storia di Gesù*, vol. 1, Milano, Rizzoli 1983, 97-116.

²⁴ Il tema di Maria maestra e madre, educatrice di Cristo e dei cristiani è stato oggetto di studio della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" attraverso vari seminari di ricerca e un convegno internazionale. I risultati finora raggiunti sono confluiti nei seguenti volumi: FARINA Marcella - MARCHI Maria (a cura di), *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano, 1. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*, Roma, LAS 2002; LOPARCO Grazia - MANELLO Maria Piera (a cura di), *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano, 2. Approccio interdisciplinare a Gv 19,25-27*, Roma, LAS 2003; DOSIO Maria - GANNON Maria - MANELLO Maria Piera - MARCHI Maria (a cura di), «*Io ti darò la maestra...*». *Il coraggio di educare alla scuola di Maria*, Roma, LAS 2005.

frutto di saggezza e di esperienza, e che possono essere trasmesse solo dalla madre. È interessante notare come, insieme alla descrizione della crescita di Gesù, Luca rivela anche qualcosa riguardo a Maria: «Sua madre custodiva tutte queste cose nel suo cuore» (*Lc 2,51*). Si tratta di una crescita insieme, un accompagnamento reciproco, madre e figlio, in aiuto vicendevole: Maria aiuta Gesù a crescere «in sapienza, età e grazia» e Gesù aiuta sua madre a crescere in memoria, accoglienza, riflessione, grandezza di mente e di cuore, nella partecipazione sempre più cosciente e profonda al mistero della salvezza.

Durante il periodo di vita a Nazaret, un solo episodio della vita di Gesù adolescente viene raccontato da Luca: quello della Pasqua a Gerusalemme, quando Gesù aveva dodici anni. Il viaggio alla città santa di Gesù dodicenne segna una tappa della sua crescita, è l’anticipazione di un altro viaggio a Gerusalemme che culminerà nella sua Pasqua. Questo segna anche una tappa nell’accompagnamento reciproco tra madre e figlio.

Ritrovato Gesù nel tempio dopo la perdita e tre giorni di ricerca ansiosa, Maria gli domanda: «Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, angosciati, ti cercavamo» (*Lc 2,48*). Alla domanda della madre, Gesù replica con altre domande: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?» (*Lc 2,49*). Nel disegno del Padre per Lui vi è un “deve” a cui rispondere. Con la crescita in età e in sapienza egli cresce soprattutto nella coscienza della sua missione. Anche Maria cresce nell’accoglienza dell’identità di Gesù – questo figlio che ella ha avvolto in fasce alla nascita non è solo figlio suo – e cresce nella consapevolezza d’essere anche lei depositaria del mistero di Dio; lo sapeva già fin dal momento dell’annuncio dell’angelo, ora tutto appare più vivo e reale, e allo stesso tempo più duro e più incomprensibile. Accanto al suo Figlio anche Maria ha un “deve” nelle cose del Padre. Questo episodio mostra che per Maria, accompagnare Gesù non è stato sempre facile. Maria manifesta degli umanissimi “perché” (*Lc 2,49*), e momenti di “non comprensione” (*Lc 2,50*); non comprende subito, ma si lascia comprendere, si apre al mistero lasciandosi coinvolgere e rispettando i ritmi della rivelazione storica di Dio. In questo senso Giovanni Paolo II ha potuto affermare: Maria per tutta la sua vita era «in contatto con la verità del suo Figlio solo nella fede e mediante la fede».²⁵ Il cammino di fede di Maria conosceva «una

²⁵ RM n.17.

particolare fatica del cuore». ²⁶ «Ma a mano a mano che si chiariva ai suoi occhi e nel suo spirito la missione del Figlio, ella stessa come Madre si apriva sempre più a quella “novità” della maternità, che doveva costituire la sua “parte” accanto al Figlio». ²⁷ La madre è allo stesso tempo maestra e discepola, Maria e Gesù si accompagnano reciprocamente crescendo insieme nella conformità alla volontà di Dio.

2.3. *“Entrata nella casa di Zaccaria ...” (Lc 1,40). Maria accompagna la vita degli altri*

Nella mariologia contemporanea la dimensione relazionale della persona di Maria emerge come una pista importante sia per la riflessione teologica e sia per la vita della Chiesa. ²⁸ La categoria della relazione diventa una chiave feconda anche per l’interpretazione biblica. Alla Scrittura, infatti, non sfugge che la personalità umana si struttura in interazione con l’ambiente circostante e soprattutto con l’interazione con le altre persone. Nei pochi brani evangelici che parlano di lei Maria appare dotata di un’identità forte che la rende ricca di iniziativa, sicura nelle decisioni e pronta nell’azione. È soggetto attivo in prima persona: muove i passi verso la montagna di Giuda, va incontro alle persone; partecipa alle feste, prende liberamente l’iniziativa porgendo il suo aiuto, accompagna la vita degli altri con amore premuroso.

Il racconto della visitazione segue immediatamente quello dell’annuncio. Sfidando la distanza e i disagi, Maria intraprende con sollecitudine il viaggio verso la casa di Zaccaria ed Elisabetta. Quello che riempie il suo cuore dà ali ai suoi piedi. Ormai il regista della sua vita, la forza movente di ogni sua azione è la «potenza dell’Altissimo» (Lc 1,35) che l’avvolge. Adombrata dallo Spirito Santo e con il Figlio di Dio dentro di sé, Maria è capace di irradiare quella forza che ella sperimenta profondamente; visitata da Dio, ora diventa visita di Dio per gli altri; la «serva del Signore» (Lc 1,38) si fa ora serva degli uomini.

²⁶ *L. cit.*

²⁷ *Ivi* n. 20.

²⁸ *Maria persona in relazione* è il tema del VI Convegno dell’Associazione Mariologica Interdisciplinare italiana del 2007, i cui Atti sono pubblicati in *Theotokos* 15(2007)2. Cf anche DE FIORES Stefano, *La pro-esistenza di Maria di Nazareth nel contesto della relazionalità*, in *Ricerche Teologiche* 6(1995)2, 213-227.

Con il suo camminare per vie scomode per raggiungere l’altro a casa sua, Maria inaugura lo stile di Dio, lo stile di servizio, di abbassamento, di accompagnamento semplice e familiare, di solidarietà verso chi ha bisogno. In lei il Dio incarnato si fa il Dio che entra nella trama umana e permea di sé anche la sfera del quotidiano. La salvezza acquista tonalità domestica. «Oggi devo entrare in casa tua», «Oggi la salvezza è entrata in questa casa» (Lc 19,5.9): ciò che Gesù dirà più tardi nell’incontro con Zaccheo è in qualche modo realtà anticipata per mezzo di Maria.

La scena dell’incontro di Maria con Elisabetta è circonfusa di bellezza e di delicatezza femminile. «Nell’episodio della visitazione gli uomini – scribi, sacerdoti, militari, funzionari civili... – sembrano essere stati messi da parte. Nel momento in cui il tempo giunge a pienezza (cf Gal 4,4; Ef 1,10), le protagoniste sono due donne: Elisabetta, della tribù di Aronne, moglie del sacerdote Zaccaria (cf Lc 1,5); Maria, di tribù sconosciuta, promessa sposa di Giuseppe della casa di David (cf Lc 1,27; Mt 1,18.20). Ambedue sono incinte: Elisabetta per un “intervento di grazia” del Signore (cf Lc 1,13.24-25); Maria per opera dello Spirito Santo (cf Lc 1,34-35); Elisabetta, sterile e anziana, porta in grembo il precursore; Maria reca nel seno verginale il Messia salvatore».²⁹

Maria ed Elisabetta: due donne protese verso il futuro del loro grembo, due donne che custodiscono dentro di sé un mistero ineffabile, un miracolo stupendo. La coscienza d’essere rese oggetto di particolare predilezione di Dio le unisce, la missione comune di collaborare con Dio per un progetto grandioso le entusiasma e le fa esplodere in benedizione e in canto di lode, l’esperienza della maternità prodigiosa le rende solidali. Il prodigio di Dio in Elisabetta è stato per Maria un “segno” che l’ha aiutata a pronunciare il suo *fiat*; ora il prodigio di Dio in Maria è segno per Elisabetta, un segno che suscita in lei una confessione di fede. Così le due donne sono, l’una per l’altra, luogo di scoperta di Dio, epifania della sua grandezza e motivo per cui lodarlo e ringraziarlo. Nel riconoscersi reciprocamente come segno di Dio, la loro comunicazione, densa di intuizione e di intesa profonda, permeata dal rispetto per il mistero, si fa benedizione, si fa canto e poesia. Abbiamo in questo incontro un modello meraviglioso di accompagnamento reciproco.

Nell’incontro delle due donne si incontrano anche i due bambini

²⁹ 210^o CAPITOLO GENERALE DELL’ORDINE DEI SERVI DI MARIA, *Servi del Magnificat. Il cantico della vergine e la vita consacrata*, Roma, Servitium Editrice 1996, 146-147.

nel grembo materno: Gesù, «Figlio dell'Altissimo» (Lc 1,32) e Giovanni, «profeta dell'Altissimo», che «camminerà davanti al Signore a preparargli le strade» (Lc 1,76). I due bambini s'incontrano alla soglia di due epoche, al limite tra l'antica e la nuova alleanza, tra la promessa e l'adempimento, tra l'attesa e la realizzazione. Alla presenza del suo Signore e all'udire la voce di sua madre, Giovanni sussulta di gioia. Si ha qui il sussulto dell'«amico dello sposo» (Gv 3,29), il giubilo del Precursore per l'irrompere del tempo messianico.

Il Dio che entra nella casa degli uomini per mezzo di Maria è un Dio della vita e della gioia. La presenza di Maria emana gioia contagiosa, fa esultare un bambino nel grembo materno, rende felici gli anziani. «I giovani e i vecchi gioiranno. Io cambierò il loro lutto in gioia, li consolerò e li renderò felici» (Ger 31,13). I bambini che nascono e gli anziani che giungono alla pienezza della loro vita si incontrano e si uniscono nell'esultanza lodando lo stesso Dio che è «amante della vita» (Sap 11,9) e che «gioisce per le sue opere» (Sal 104,31).

Lungo tutta la sua vita Maria continua a moltiplicare e diffondere dappertutto la gioia pura di cui ella è ripiena, quella gioia scaturita dal saluto dell'angelo «Rallegrati Maria» e resa più intima e profonda dalla sua esperienza di portare Dio dentro la propria vita. Alla nascita di Gesù questa gioia si estenderà ai pastori di Betlemme attraverso l'annuncio dell'angelo: «Vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo» (Lc 2,10). Portando Gesù nel tempio Maria farà ancora trasalire di gioia l'anziano Simeone e la profetessa Anna. A Cana, poi, la gioia non verrà a mancare al banchetto delle nozze grazie all'intercessione di Maria presso il suo Figlio.

Maria, maestra nell'arte dell'accompagnamento, ci fa capire che accompagnare la vita e il cammino degli altri vuol dire portare Gesù in casa altrui, comunicando e diffondendo la gioia che proviene da lui. Maria ha vissuto quello che Paolo verbalizzerà nella sua lettera ai Corinzi: «Noi non intendiamo fare da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia» (2Cor 1,24).

2.4. *“Fate quello che vi dirà” (Gv 2,5). Maria accompagna a Gesù*

Maria è diventata Madre di Dio perché ha «creduto nell'adempimento delle parole del Signore» (Lc 1,45): è l'interpretazione del *fiat* di Maria fatto da Elisabetta, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo. A lei fa

eco Agostino quando dice: «Maria, piena di fede, concepì Cristo prima nel cuore che nel grembo».³⁰ Alla pienezza di grazia da parte di Dio corrisponde la pienezza di fede da parte di Maria.

Abbandonata completamente a Dio, impegnata nell’avanzare costantemente nella «peregrinazione della fede», Maria si è sintonizzata lentamente e profondamente con Dio. Per la sua viva fede, ella arriva a una forte intesa con lui, ad un adeguamento di tutto il suo essere con la sfera divina, ad avere un’intuizione del pensiero di Dio, a saper discernere spontaneamente la sua volontà, a sentir palpitare dentro di sé il cuore di Dio. A Cana di Galilea la troviamo così, semplice, discreta, fiduciosa accanto al suo Figlio, sicura di essere esaudita perché intimamente sintonizzata con lui.

A Cana Maria riveste un ruolo profetico. È «portavoce della volontà di Dio, indicatrice di quelle esigenze che devono essere soddisfatte, affinché la potenza salvifica del Messia possa manifestarsi».³¹ Le due parole pronunciate da Maria a Cana: «Non hanno più vino» (Gv 2,3) e «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5) mettono in risalto questa dimensione. Maria legge in profondità la storia umana, ne individua i problemi ancora nascosti, raccoglie i gemiti non ancora verbalizzati, scorge la sofferenza ancora senza nome. Ella scopre il nodo essenziale del guazabuglio e lo presenta al suo Figlio, l’unico che lo può sciogliere.³² E intanto prepara i servi all’accoglienza dell’aiuto divino con un’indicazione sicura.

«Fate quello che egli vi dirà» è tra le poche parole pronunciate da Maria nel Vangelo, l’unica indirizzata agli uomini. Per questo a ragione viene considerato «il comandamento della Vergine». È anche la sua

³⁰ AGOSTINO, *Discorsi* 72 A, 8 in *Miscellanea Agostiniana* I 164.

³¹ RM n. 12.

³² Il noto biblista e mariologo Aristide Serra vede nel brano di Cana un legame sia con Gen 41,55 («Il faraone disse a tutti gli egiziani: “Andate da Giuseppe; *fate quello che vi dirà*”») come con Es 19,8 («Tutto il popolo rispose e disse: “*Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo*»), dopo un’attenta analisi esegetico giunge alla conclusione: «Pertanto la madre di Gesù diviene portavoce delle aspirazioni profonde che salgono dal cuore dell’umanità intera: Israele e i gentili. Tanto gli uni che gli altri “non hanno più vino”. Avvertono, cioè, che le risorse delle proprie culture non bastano più per esaudire l’anelito di pienezza insito in ogni creatura in cerca di verità. Perciò hanno bisogno di Gesù. [...] La madre di Gesù presenta al Figlio il gemito del mondo “a Cana di Galilea”» (SERRA Aristide, «*Fate quello che vi dirà*». Gv 2,5 tra Es 19,8; 24,3.7 e Gen 41,55, in CIOLA Nicola - PULCINELLI Giuseppe [a cura di], *Nuovo Testamento: Teologie in dialogo culturale*, Bologna, Dehoniane 2008, 183-194).

ultima parola registrata nel Vangelo, quasi un «testamento spirituale». Dopo questo Maria non parlerà più; ha detto l'essenziale aprendo i cuori a Gesù, lui solo ha «parole di vita eterna» (*Gv* 6,68). In questa parola di Maria si percepiscono gli echi della formula dell'alleanza sinaitica. A conclusione dell'alleanza il popolo promette: «Quello che il Signore ha detto, noi lo faremo» (*Es* 19,8; 24,3.7; *Dt* 5,27). Maria non solo personifica Israele obbediente all'alleanza, ma è anche colei che induce all'obbedienza, ormai non più all'alleanza, ma a Gesù, da cui prende inizio una nuova alleanza e un nuovo popolo. Ciò emerge con maggior evidenza se si legge questa parola di Maria in parallelo con le ultime parole di Gesù Risorto nel Vangelo di Matteo: «Fate discepoli tutti i popoli [...] insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato» (*Mt* 28,19).

Maria conduce dunque a seguire Gesù, ella accompagna gli uomini a obbedire alla sua parola e a considerarla come riferimento assoluto. Maria aiuta a formare la comunità nuova di Gesù, accompagna il processo per diventare discepoli e amici del suo Figlio; si può anche dire che Maria aiuta Gesù a farsi degli amici nel senso che Egli stesso ha detto: «Voi siete miei amici, se farete ciò che vi comando» (*Gv* 15,14).

Il «Fate quello che egli vi dirà» pronunciato da Maria non è un invito teorico, astratto, ma è un'esortazione maturata dall'esperienza personale. Ella non accompagna dando ricette, ma condividendo la sua vita, la sua esperienza, la sua sapienza, il suo segreto di santità. La parola va nel cuore e nella vita dell'interlocutore solo se è scaturita dal cuore e dalla vita di chi parla. Maria, esperta nell'ascolto e nel fidarsi della parola di Dio, ora può aiutare altri a fare altrettanto. La sua fede è contagiosa, il *fiat* vissuto in profondità da lei diventa il *facite* convincente rivolto ad altri.

2.5. «Donna, ecco tuo figlio» (*Gv* 19,26). *Maria accompagna il cammino di tutta l'umanità*

Maria è Madre di Dio. Maria, la *Theotókos*, la Madre di Dio, è l'epifania di uno dei più grandi misteri del cristianesimo, una delle sorprese d'amore più sconcertanti di Dio fatte all'umanità. L'esperienza unica e prodigiosa di generare nella carne l'Autore della vita ha riempito di stupore Maria stessa. E questo stupore si prolunga nella contemplazione della Chiesa lungo i secoli. Ma l'essere madre per Maria non è

una realtà statica che si acquista una volta per sempre. Lungo la sua «peregrinazione della fede» ella ha fatto un cammino di crescita e di maturazione nella sua maternità vivendo tutta una gamma di sentimenti materni. C'è l'attesa silenziosa nel contemplare il lento dipanarsi del segreto dentro di sé, la gioia intima nello stringere tra le braccia il figlio neonato, la soddisfazione e la fierezza nel presentarlo ai pastori e ai magi. C'è il dolore della fuga e dell'esilio per proteggere e salvare la vita di colui che è la Vita del mondo. C'è dolcezza d'intimità negli anni di Nazaret. C'è poi l'esperienza difficile e sconcertante dello smarrimento di Gesù dodicenne nel tempio. Anche nel corso della vita pubblica di Gesù la maternità di Maria continua a svilupparsi e ad approfondirsi. Con sobrietà e discrezione Maria è presente «non come una madre gelosamente ripiegata sul proprio Figlio divino, ma come donna che con la sua azione favorì la fede della comunità apostolica in Cristo e la cui funzione materna si dilatò, assumendo sul Calvario dimensioni universali».³³

L'avanzare nella peregrinazione della fede è per Maria contemporaneamente un avanzare nella maturazione della sua maternità. Come la peregrinazione della fede culmina nell'evento pasquale del Figlio, così anche il suo cammino di maternità. Sul Calvario, accanto alla croce di Gesù, stavano sua madre con altre tre donne, più il discepolo amato da Gesù. Vedendo la Madre, Gesù le disse: «Donna, ecco tuo figlio». E al discepolo: «Ecco tua madre». Giovanni Paolo II, commentando questa scena, parla di una «nuova maternità di Maria», del «frutto del “nuovo amore”, che maturò in lei definitivamente ai piedi della croce, mediante la sua partecipazione all'amore redentivo del Figlio».³⁴ Già Agostino diceva in modo analogo che Maria è Madre non solo del Capo, ma anche delle membra del corpo mistico di Gesù generato dalla sua morte redentiva.³⁵ Innalzato sulla croce, il Figlio di Maria si rivela «il primogenito tra molti fratelli» (*Rm* 8,29); intorno a lui si radunano in unità tutti «i figli dispersi di Dio» (*Gv* 11,52),³⁶ e Maria si scopre madre di una moltitudine di figli. È Gesù che glieli affida.

³³ MC n. 37.

³⁴ RM n. 23.

³⁵ Cf AGOSTINO, *De sancta virginitate* 5 in CORPUS SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM LATINORUM 41, 238.

³⁶ Cf SERRA, *Maria, segno operante di unità dei «dispersi figli di Dio»* (*Giov.* 11,52), in ID., *C'era la Madre di Gesù* 285-321.

Come spiega Ugo Vanni, Gesù crocifisso rivela ad un tempo la nuova identità del discepolo e della madre: «Qui Gesù, con un unico sguardo, abbraccia “la madre e il discepolo che egli amava” (19,26), simbolo e figura di tutti coloro che accettando l’amore di Gesù diventeranno suoi discepoli. All’unico verbo ‘vedere’ (*idon*, “vedendo”, “avendo visto”) segue un duplice “ecco” (*ide*): con questo sdoppiamento lo schema letterario di rivelazione appare più articolato. C’è una rivelazione che riguarda la madre di Gesù nel suo rapporto col discepolo: “Ecco (*ide*) tuo figlio” e c’è anche una rivelazione che riguarda il discepolo in rapporto con la madre di Gesù: “Ecco (*ide*) tua madre” (19,27)».³⁷

A Nazaret Maria iniziava il suo cammino di maternità accettando il progetto misterioso di Dio: «Ecco concepirai un Figlio»; ora è questo Figlio che le propone una nuova maternità universale. A Cana, Maria si poneva nel mezzo facendo da mediatrice tra suo Figlio e gli uomini; ora è suo Figlio che fa da mediatore tra lei e gli uomini dicendole: «Donna, ecco il tuo figlio!». Nel supremo momento in cui si compie la sua missione salvifica, prima di pronunciare: «Tutto è compiuto!» (*Gv* 19,30) Gesù ha voluto affidare tutta l’umanità alla cura materna di Maria, perché la guidi, l’accompagni con amore.

Il racconto di Giovanni termina con: «E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa» (*Gv* 19,27). L’espressione *eis tá idia* recita alla lettera “fra le sue cose proprie”,³⁸ in senso spirituale può essere inteso come “l’accolse nel suo ambiente vitale”, “nel suo spazio interiore e spirituale”, “nella sua intimità”. In questo senso, interpreta Giovanni Paolo II: «Affidandosi filialmente a Maria, il cristiano, come l’apostolo Giovanni, accoglie “fra le sue cose proprie” la Madre di Cristo e la introduce in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo “io” umano e cristiano: *La prese con sé*».³⁹ Da quel momento, Maria accetta

³⁷ VANNI Ugo, *L’Apocalisse, Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna, Edizioni Dehoniane 1988, 342.

³⁸ Molto è stato scritto sul significato di *eis tá idia* in questo testo. Cf in particolare DE LA POTTERIE Ignace, *Et à partir de cette heure, le Disciple l’accueillit dans son intimité* (*Jn* 19,27b). *Réflexions méthodologiques sur l’interprétation d’un verset johannique*, in *Marianum* 42(1980)124, 84-125; NEIRYNCK Frans, *Eis ta idia. Jn 19,27*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* [ETL] 55(1979)4, 357-365; ID., *La traduction d’un verset johannique, Jn 19,27b*, in ETL 57(1981)1, 83-106; SERRA Aristide, *Maria presso la croce* (*Gv* 19,25-27), in *Storia della Mariologia* I, 120-129.

³⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/1 (gennaio-aprile 1987), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1988, 795.

di accompagnare con amore materno ogni persona, senza distinzione di razza, cultura, sesso, condizione sociale e stile di vita. In quel momento, mentre l'umanità redenta accoglie la Madre, Maria accoglie ogni figlio affidatole personalmente dal suo Figlio e lo introduce nel suo cuore materno, per sempre.

2.6. *"Erano assidui e concordi nella preghiera con Maria, la Madre di Gesù" (At 1,14).*

Abbiamo visto come nel quarto Vangelo Maria appare solo due volte, in due momenti cardine della vita del Figlio: a Cana e sotto la croce, all'inizio della vita pubblica e al compimento della vita e della missione di Gesù. Sono due episodi strettamente correlati, si richiamano a vicenda a modo di grande inclusione. Nei due episodi è comune l'indicazione della presenza di Maria: «c'era la madre di Gesù» (Gv 2,1), «stava sua madre» (Gv 19,25). Sono due pennellate che riempiono il bianco che è in mezzo e lanciano tutto verso l'infinito. Giovanni trasmette chiaramente questo messaggio: dall'inizio alla fine Maria accompagna Gesù e i suoi discepoli.

Anche Luca sottolinea la presenza di Maria nei momenti importanti: all'inizio del *Vangelo* e all'inizio degli *Atti*. Nel piano di Luca tra i primi capitoli delle sue due opere c'è un parallelismo, Lc 1-2 e At 1-2 possono essere considerati rispettivamente come vangelo dell'infanzia di Cristo e della Chiesa. La funzione di questi «racconti dell'infanzia» nei confronti del resto del *Vangelo* e rispettivamente degli *Atti*, è molto simile. Lc 1-2 rappresenta una sintesi iniziale, una miniatura dove si trovano in abbozzo e in maniera velata le grandi linee e i temi maggiori del vangelo. La stessa cosa si può dire per At 1-2, il «vangelo dell'infanzia della Chiesa»: Luca ha enunciato, in forma tenue e sottile, le coordinate della sua ecclesiologia e le articolazioni principali della sua seconda opera.⁴⁰ E in tutti e due gli "inizi" Maria occupa un posto di rilievo. Come ha accompagnato Gesù così continua ad accompagnare il cammino della Chiesa.

⁴⁰ Cf CHARLIER Jean-Pierre, *L'Évangile de l'enfance de l'Église. Commentaire de Actes 1-2*, Bruxelles-Paris, La Pensée Catholique 1966 ; VALENTINI Alberto, *Maria nella comunità delle origini che celebra l'Eucaristia*, in AA.VV. *Con Maria donna eucaristica adoriamo il Dio-con-noi*. Atti del 16° Colloquio internazionale di mariologia, Civitavecchia-Tarquini, 24-26 maggio 2004, Roma, Ed. AMI 2006, 15-39.

Ecco la scena negli *Atti*: dopo l'ascensione di Gesù gli undici apostoli tornarono a Gerusalemme ed «erano assidui e concordi nella preghiera, insieme con alcune donne e con Maria, la madre di Gesù e con i fratelli di lui» (*At* 1,14). È significativo che, oltre agli apostoli, soltanto Maria viene ricordata con il suo nome proprio, accompagnato dal massimo titolo della sua identità: «la madre di Gesù». Ella, però, non è separata dal resto della Chiesa, anzi si trova nel cuore del mistero della salvezza e della comunità ecclesiale accanto agli apostoli, primi testimoni di Gesù.

La presenza di Maria non è una semplice informazione storiografica, ma Luca intende mettere in luce la continuità tra il Gesù storico, nato per opera dello Spirito con la collaborazione di Maria, e la nascita della Chiesa per opera del medesimo Spirito e con la medesima collaborazione di Maria. L'«accompagnamento» di Maria funge anche come filo d'unione tra il Gesù storico e la Chiesa.

Coloro che si trovavano insieme «assidui e concordi nella preghiera» (*At* 2,1) non erano un gruppo di persone che si mettevano insieme per la prima volta. Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, ecc. erano amici da molto tempo e compagni nella sequela di Cristo. Era, piuttosto, una comunità che si radunava in un modo nuovo, si ritrovava dopo la morte e la risurrezione di Gesù: eventi che hanno operato una svolta nella loro vita. Alla luce di questi eventi dovevano ora re-impostare la loro vita. Uniti e raccolti, attendevano la «potenza dall'alto» (*Lc* 24,48) per iniziare la missione che Gesù aveva loro affidato: essere suoi testimoni fino agli estremi confini della terra (cf *At* 1,8). Lo Spirito avrebbe dato loro la sapienza per discernere e progettare, il coraggio per intraprendere cammini non facili, la forza per perseverare nella loro vocazione.

Esperta nel pregare, Maria unisce e guida la Chiesa nella preghiera. Ella, che ha concepito il Figlio di Dio per opera dello Spirito Santo, ora «concepisce» il corpo mistico del suo Figlio nell'attesa e nell'accoglienza dello Spirito. Maria, la «madre di Gesù», è ora anche Madre della Chiesa. Subito dopo l'ascensione di Gesù, Ella esercita la sua maternità realizzando la volontà di suo Figlio, il quale, sulla croce, ha affidato alla sue cure tutta l'umanità, redenta dal suo amore, con le parole: «Donna, ecco tuo Figlio!».

Dopo questa scena, Maria non apparirà più nel resto degli *Atti degli Apostoli*. Dopo questa pennellata densa ci sarà molto spazio bianco, molto silenzio. Ciò non deve stupire perché «per Luca il primo capitolo

è programmatico per tutto il libro e per la vita della Chiesa». ⁴¹ Le varie Chiese locali che nasceranno nei secoli seguenti fino ad oggi sono la presenza nel tempo e nello spazio di quella prima comunità di testimoni di Cristo Risorto, radunata dallo Spirito e accompagnata da Maria.

⁴¹ VALENTINI Alberto, *Maria nella comunità* 35.

GENERI E GENEALOGIE NELLA *TRADITIO VITAE*

Marcella FARINA¹

1. Un approccio al tema

Robert Musil nel suo romanzo *Der Mann ohne Eigenschaften* (*L'uomo senza qualità*) presenta Ulrich, l'eroe dei tempi "nuovi", del mutamento e della velocità, il quale, non avendo qualità proprie ereditate o definitivamente e inscindibilmente acquisite, attraverso il proprio ingegno e acume va alla conquista di qualunque qualità possa desiderare, sempre disponibile a cambiare, perché nessuna qualità ha garanzia di durata eterna.² Infatti, nel mondo delle "relazioni tascabili", di successo e di breve durata, la "dolcezza" dei rapporti sembra risiedere precisamente nel fatto che essi possono essere sostituiti con facilità. «La "relazione tascabile" è l'incarnazione dell'istantaneità e della smaltibilità».³

«L'avvento della prossimità virtuale rende le connessioni umane al contempo più frequenti e più superficiali, più intense e più brevi [...]. Occorre meno tempo e fatica tanto per creare contatti quanto per romperli. *La distanza non è un ostacolo al tenersi in contatto, ma il tenersi in contatto non è un ostacolo all'essere distanti.* Gli spasmi della prossimità virtuale terminano, idealmente, senza strascichi e residui permanenti. La prossimità virtuale può essere interrotta, sia concretamente che metaforicamente: basta premere un pulsante».⁴

Nella modernità liquida dalla prossimità virtuale ha senso l'*accom-*

¹ Marcella Farina FMA, docente di Teologia fondamentale presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium".

² Cf BAUMAN Zygmunt, *Amore liquido*, Bari - Roma, Laterza 2004, V-VIII.

³ *Ivi* 31

⁴ *Ivi* 87.

pagnamento? Non costituisce un intralcio alle relazioni facili e brevi da sostituire e smaltire? Non blocca forse il dinamismo della libertà individuale e il suo indefinito desiderio?

Di fatto l'*accompagnamento* è l'azione di chi si affianca ad un altro o ad altri, percorrendo una medesima strada per giungere ad una meta, un ideale. Chi accompagna guida, dirige, indica gli ostacoli, li evita e li fa evitare; promuove una reciprocità relazionale intessuta di stima, confidenza, fiducia, amicizia; esige fedeltà, costanza, verità.

L'accompagnamento risulta, così, una sfida, una promessa, una scelta profetica, ma rischia di diventare pure un luogo ambiguo ove accantonare e depositare problemi, fatiche, paure, preoccupazioni, inadeguatezze circa la realtà educativa e formativa. Infatti, sembra nascondere un certo disagio circa la crisi del mondo adulto e della sua autorevolezza nella trasmissione dei valori.

Pertanto, per la sua attuazione propositiva, l'accompagnamento necessita di una profonda ricomprensione, per evitare ambiguità e approssimazioni generiche relativamente al suo ambito, al suo significato, ai contenuti e metodi, alle competenze spirituali e professionali che richiede, perché possa favorire la genuina crescita umana e, nel nostro caso, evangelica, delle persone e delle comunità.

Non ho alcuna pretesa di entrare nelle complesse questioni appena evocate. In questo breve saggio, attingendo al ricco patrimonio femminile cristiano, offro delle considerazioni che possono favorire la riflessione in dialogo con gli altri contributi proposti nel volume.

Con il titolo segnalo la prospettiva: dal mondo femminile è possibile cogliere risorse, appelli, percorsi esistenziali e criteri di discernimento significativi anche per i nostri giorni, per aprire vie di futuro.

2. Il femminile e la sua simbolicità

Dal mondo femminile fondamentalmente emerge una *traditio*, un trasmettere di generazione in generazione "valori" che rimandano al mondo della vita nelle sue molteplici e complesse dimensioni, da quella bio-psichica a quella culturale, spirituale, religiosa, evangelica; rimandano ai modi di "esserci", ai peculiari vissuti e alla loro fecondità.

L'attenzione al mondo della vita è attestata fin dai tempi antichi.

«È pratica antica attribuire un genere a manifestazioni di potere sacro nel mondo [...]. È comunemente considerato femminile tutto ciò

che contiene, come in grembo, qualcosa che può essere percepito come gestazione, ad esempio il seme nella terra. Analogamente ciò che nutre, ciò che cambia periodicamente, ciò che si trasforma attraverso il lavoro [...]. È soprattutto in natura che si riscontrano forme di sacralità femminile connesse con quelle porzioni del mondo che si producono e riproducono senza l'intervento umano, come la terra, organismo vivente che può essere considerato come madre di tutti gli esseri animati».⁵

Vi sono pure processi che evocano “poteri” femminili quali agenti di crescita e di trasformazione, ad esempio il giardinaggio, la tessitura, il cucinare, preparare il pane, le vivande o unguenti e intinti medicinali.

Anche la saggezza in molte culture è rappresentata dalla donna evocando un sapere legato alla vita, alla sua trasmissione, alla sua cura. In un certo senso esistenza, conoscenza-cultura, attenzione educativa e formativa si raccordano.

Fra tutti eccelle l'ordine simbolico della madre che, nonostante la contestazione di un certo femminismo, permane, anzi ritorna come nostalgia, come uno spazio singolare ove individuare lo specifico delle donne nel pensare, non solo nell'operare. Di qui alcuni tratti che si segnalano come peculiari: la relazionalità, l'attenzione al vissuto e alla concretezza, il rapporto pensiero-vita, lo sguardo globale o – in termini scientifici – l'approccio olistico, la valorizzazione delle differenze – specie la differenza sessuale intesa come risorsa –, il rapporto donna-natura e donna-cultura, l'esigenza di un pensare “con”, “insieme”, superando forme di rivalità, antagonismo, gelosia in particolare con l'altro sesso.

È eloquente in questa prospettiva la rappresentazione antica della donna nell'atto del tessere e filare, un'arte che diviene metafora della sua identità e missione nei vincoli di parentela e nelle strategie politiche delle genti. Infatti, ella è chiamata a intrecciare, a tessere i fili della vita in senso verticale, orizzontale, trasversale. Per questo è sempre definita *in relazione* quale figlia, sorella, sposa, nuora, madre. Nella famiglia e nella società ha tessuto ed è chiamata a tessere trame relazionali complesse.

L'etimologia di due termini chiave porta nella stessa direzione.

Il termine *donna* è inteso come “la femmina dell'uomo”, derivando da *dōmna*, forma sincopata del latino *domina* che deriva da *dominus*.

La parola *femmina*, dal latino *femīna*, dal punto di vista etimologico

⁵ ZARRI Gabriella, *La memoria di lei. Storia delle donne, storia di genere*, Torino, SEI 1996, 75.

rimanda al participio medio di un antico *fère* (allattare, generare, essere fecondo), da cui anche *fetus* (il cui compimento è il parto).

La radice DHẼ (I) è largamente attestata in varie aree culturali. Come verbo appare nelle aree indiana, slava, germanica. Con l'ampliamento in "l" si ha felice, figlio. Con l'ampliamento in "n" si ha fieno che richiama il nutrimento e *feneratizio*, ossia il prestito come una forma di produrre frutti.

Femmina, quindi, fa parte di una grande famiglia, insieme a *felix*, *filius*, *fetus*, nata dalla radice che rimanda al generare, creare, nutrire, far vivere, produrre frutti, essere e rendere felice.⁶

In questa direzione nei secoli emerge la presenza femminile nelle forme "naturali" del vissuto e nelle forme colte e professionali soprattutto educative e formative dagli antichi monasteri alle scuole di vari ordini e gradi – fino alle università – in seguito alla scolarizzazione di massa.

Giovanni Paolo II nell'Esortazione apostolica *Mulieris Dignitatem*, nel delineare la vocazione della donna e sua missione storica secondo il progetto di Dio, richiama questo ricco simbolismo: «La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza che Dio le affida in modo speciale l'uomo, l'essere umano. Naturalmente, Dio affida ogni uomo a tutti e a ciascuno. Tuttavia, questo affidamento riguarda in modo speciale la donna – proprio a motivo della sua femminilità – ed esso decide in particolare della sua vocazione. La donna è forte per la consapevolezza dell'affidamento, forte per il fatto che Dio "le affida l'uomo", sempre e comunque, persino nelle condizioni di discriminazione sociale in cui essa può trovarsi».⁷

Così proprio i nostri giorni, nella percezione di una «graduale scomparsa della sensibilità per l'uomo, per ciò che è essenzialmente umano [...], attendono la manifestazione di quel "genio" della donna che assicuri la sensibilità per l'uomo in ogni circostanza: per il fatto che è uomo!».⁸

⁶ Cf DEVOTO Giacomo - OLI Giancarlo, *Dizionario etimologico. Avviamento alla etimologia italiana*, Firenze, Edizione Le Monnier 1968, 166,168; GODET Jean-François, *Chiara e la vita al femminile. Simboli di donna nei suoi scritti*, in COVI Davide - DOZZI Dino (a cura di), *Chiara. Francescanesimo al femminile*, Roma, Edizioni Dehoniane 1992, 149.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica "Mulieris Dignitatem" sulla dignità e vocazione della donna* (MD), 15 agosto 1988, in *Enchiridion Vaticanum* 11 [EV]. *Documenti ufficiali della Santa Sede* (1988-1989), Bologna, Dehoniane 1991, n. 30.

⁸ L. cit.

Giovanni Paolo II con la *Lettera alle donne* spinge a riconoscere e valorizzare questo “genio” come linfa vitale nelle società e nei popoli. Interpella a «guardare con il coraggio della memoria e il franco riconoscimento delle responsabilità alla lunga storia dell’umanità, a cui le donne hanno dato un contributo non inferiore a quello degli uomini, e il più delle volte in condizioni ben più disagiate [...]. Della molteplice opera delle donne nella storia, purtroppo, molto poco è rimasto di rilevabile con gli strumenti della storiografia scientifica. Per fortuna, se il tempo ne ha sepolto le tracce documentarie, non si può non avvertirne i flussi benefici nella linfa vitale che impasta l’essere delle generazioni che si sono avvicendate fino a noi. Rispetto a questa grande, immensa “tradizione” femminile, l’umanità ha un debito incalcolabile».⁹

Tale tradizione è ampiamente attestata nel cristianesimo con delle note di libertà e autonomia che talvolta ha sconcertato la gente, come mostra nei primi secoli la reazione dei pagani nei confronti della Chiesa.¹⁰

Di questa enorme ricchezza, dono divino, la comunità credente deve rendere grazie. Deve ringraziare il Signore «*per tutte le donne e per ciascuna*: per le madri, le sorelle, le spose; per le donne consacrate a Dio [...]; per le donne dedite ai tanti e tanti esseri umani [...]; per le donne che vegliano sull’essere umano nella famiglia [...]; per le donne che lavorano professionalmente [...]; per le donne “*perfette*” e per le donne “*deboli*”, per tutte: così come sono uscite dal cuore di Dio in tutta la bellezza e ricchezza della loro femminilità; così come sono state abbracciate dal suo eterno amore; così come, insieme con l’uomo, sono pellegrine su questa terra [...] e assumono [...] *una comune responsabilità per le sorti dell’umanità*, secondo le quotidiane necessità e secondo quei destini definitivi che l’umana famiglia ha in Dio stesso, nel seno dell’ineffabile Trinità.

⁹ Id., *Lettera alle donne*, 29 giugno 1995, in EV/14 (1994-1995), n. 3.

¹⁰ Cf ad esempio RINALDI Giancarlo, *Donne “autonome e innovative”. Le donne cristiane viste dai pagani*, in VALERIO Adriana (a cura di), *Donne potere e profezia*, Napoli, D’Auria 1995, 97-119; SCARAFFIA Lucetta - ZARRI Gabriella, *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma - Bari, Laterza 1994; FARINA Marcella, *Donne consacrate oggi. Di generazione in generazione alla sequela di Gesù*, Milano, Paoline 1997; ID., *Percorsi femminili di spiritualità nella storia del cristianesimo cattolico*, in BORRIELLO Luigi - CARUANA Edmondo - DEL GENIO Maria Rosaria - TIRABOSCHI Marisa (a cura di), *La donna: memoria e attualità*, II, 2, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2000, 5-146. In questi due studi si può trovare l’esplicitazione e la documentazione delle brevi note che propongo in questo saggio.

La Chiesa ringrazia *per tutte le manifestazioni del "genio" femminile* apparse nel corso della storia [...]; ringrazia per tutte le vittorie che essa deve alla loro fede, speranza e carità: ringrazia per tutti *i frutti di santità femminile*».¹¹

Tra le manifestazioni del *genio femminile* si può collocare l'*accompagnamento*?

Il documento *Nuove vocazioni per la Nuova Europa* al riguardo offre dei rilievi interessanti, proponendo una riflessione teologica, pastorale e pedagogica che interpella non solo l'Europa, ma la comunità cristiana nella sua globalità, anzi potrebbe interessare l'intera comunità umana.

Il testo colloca il nostro tema nella *Parte Quarta: Pedagogia delle Vocazioni*, ove l'attenzione è posta sulla *crisi vocazionale* come *crisi educativa*. Di qui la proposta del *vangelo della vocazione*, per favorire la crescita soprattutto delle nuove generazioni. La *Pedagogia della vocazione* include cinque passaggi fondamentali: *Seminare, Accompagnare, Educare, Formare, Discernere*.

Relativamente all'accompagnare il documento sottolinea che il primo passo, o la prima attenzione è *porsi accanto*, analogamente a Gesù che accompagna i discepoli di Emmaus. Egli, il seminatore, diventa ora accompagnatore. Guida mediante lo Spirito che svolge proprio il ministero dell'accompagnamento. Infatti, sta accanto per ricordare all'uomo la Parola del Maestro, dimora in lui per suscitare la coscienza della filiazione divina. È Lui, quindi, il modello a cui deve ispirarsi quel fratello o sorella maggiore che svolgono il compito di accompagnare un fratello o una sorella minore in ricerca.¹²

Il documento già nella *Terza Parte*, considerando gli itinerari pastorali, sottolinea la necessità di coniugare pastorale giovanile e pastorale vocazionale, chiamata personale e missione della comunità. La comunità nella sua molteplice articolazione di soggetti è luogo-segno di educazione alla fede, quindi di proposte vocazionali. In essa vivono i *formatori* e le *formatrici* che oggi necessitano di una peculiare preparazione.

Non basta la buona volontà: «occorre una particolare e specifica attenzione pedagogica e pastorale; necessita la formazione di precise

¹¹ MD n. 31.

¹² Cf CONGREGAZIONI PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA - LE CHIESE ORIENTALI - GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Nuove vocazioni per una nuova Europa In verbo tuo...* (NVNE) Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1997 IV 34.

figure educative [...]. C'è urgenza di maestri di vita spirituale, di figure significative, capaci di evocare il mistero di Dio e disposti all'ascolto per aiutare le persone ad entrare in un serio dialogo con il Signore. Le personalità spirituali forti non sono soltanto alcune persone particolarmente dotate di carisma, ma sono il risultato di una formazione particolarmente attenta al primato assoluto dello Spirito».

Al riguardo vanno tenute presenti sapientemente due attenzioni: «rendere esplicita e vigile la coscienza educativa vocazionale in tutte quelle persone che sono già chiamate ad operare nella comunità accanto ai ragazzi e ai giovani (sacerdoti, religiose/i e laici) [...]; va accuratamente incoraggiata e formata la ministerialità educativa della donna, perché sia soprattutto accanto alle giovani una figura di riferimento e una guida sapiente».

La donna è presente in modo consistente nelle comunità cristiane con la sua genialità e la sua esperienza educativa, offrendo un contributo preziosissimo, anzi decisivo «nell'ambito del mondo giovanile femminile, non riducibile a quello maschile, perché bisognoso di una riflessione più attenta e specifica, soprattutto sul versante vocazionale [...]. Mentre in passato anche le vocazioni femminili scaturivano da figure significative di padri spirituali, autentiche guide di persone e di comunità, oggi le vocazioni al "femminile" hanno bisogno di riferimento a figure femminili, personali e comunitarie, capaci di dare concretezza alla proposta di modelli oltre che di valori».¹³

Molteplici ricerche scientifiche sull'attualità evidenziano come il mondo intero, non solo la Chiesa, necessiti di «"padri" e "madri" aperti alla vita e al dono della vita [...]; persone capaci di dialogo e di "carità culturale", per la trasmissione del messaggio cristiano [...]; professionisti e persone semplici capaci d'imprimere all'impegno nella vita civile e ai rapporti di lavoro e d'amicizia la trasparenza della verità e l'intensità della carità cristiana; donne che riscoprano nella fede cristiana la possibilità di vivere in pieno il loro genio femminile». C'è bisogno di «nuovi confessori della fede e della bellezza del credere, di testimoni che siano credenti credibili, coraggiosi fino al sangue, di vergini che non siano tali solo per se stessi, ma che sappiano indicare a tutti quella verginità che è nel cuore d'ognuno e che rimanda immediatamente all'Eterno, fonte d'ogni amore».¹⁴

¹³ *Ivi* III 29b.

¹⁴ *Ivi* I 12.

I testi richiamati sono evocativi delle molteplici suggestioni che emergono dal campo educativo e femminile con una particolare insistenza al mondo della vita da custodire, promuovere, curare. Le forme di intervento sono molteplici, quasi tutte convergono nel segnalare l'urgenza della testimonianza, della trasmissione vitale che interpella donne e uomini.

Qui pongo l'accento sul femminile, non a torto, in quanto la storia in genere è avara di riconoscimenti alle donne, costruendo una storia sbilanciata, privata proprio di quella parte di umanità alla quale Dio affida l'uomo.

3. Nella *traditio vitae*

«La donna resta sempre “madre della vita”». ¹⁵

La benedizione divina è più potente di ogni esperienza del male e del peccato: il Creatore continua a custodire e tutelare nella donna la madre dei viventi la *Eva*. ¹⁶

La “Memoria di Lei” attesta che proprio questo tratto è fondamentale e diventa lo spazio in cui convergono altre dimensioni del femminile. Tutte andrebbero tematizzate in una sistematica ricerca che riserva sovente gradite sorprese le quali mettono in crisi non pochi stereotipi e pregiudizi sul femminile e sul cristianesimo.

Lo stupore si dilata e diventa coinvolgente se si considera che la storia è stata scritta prevalentemente da uomini e che essa proprio nel cristianesimo, in specie nel mondo monastico e della vita consacrata femminile, trova la documentazione più ampia e meglio conservata.

La storia attesta l'apporto delle donne alla costruzione della storia in un fittissimo intreccio relazionale nei nuclei familiari, nei rapporti generazionali, nelle vicende dei popoli. È un singolare accompagnamento nel quale si delineano delle esemplari *tipologie femminili* con i rispettivi ordini simbolici che vanno nella direzione della figlia, della sposa, della madre non tanto e non solo in rapporto ai vincoli di sangue.

Un posto speciale occupano i profili ispirati alle donne della Bibbia, in particolare a Maria con la triade simbolica della vergine-sposa-

¹⁵ RATZINGER Joseph, *La figlia di Sion. La devozione a Maria nella Chiesa*, Milano, Jaca Book 1978, 21.

¹⁶ Cf ID., *Il segno della donna. Introduzione all'enciclica “Redemptoris Mater”*, in *Maria Chiesa nascente*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1998, 29-39.

madre, *exemplum mulieris*, esempio per ogni donna, al di là del ceto sociale e nella molteplicità delle esperienze vocazionali. Ella, Chiesa nascente, è figura singolare della Chiesa, la sposa di Cristo, la madre vergine che nutre i suoi figli con la fede e i sacramenti. Tale simbolica evidenzia un dato religioso esistenziale: il primo volto di Dio intuito dal bambino è il volto della madre.

Nella stessa lunghezza d'onda Giacoma Limentani, considerando la componente femminile nel mondo ebraico, sottolinea il rapporto vita-misericordia. Nota che Dio, cambiando il nome Sarai (= Mia principessa) in Sarah, ne indica la fecondità singolare: la "h" che sostituisce la "i" è come un ideogramma della casa e assomiglia a un piccolo utero. La parola *rehamim* (= uteri) in ebraico può essere vocalizzata *rachamim* (= misericordia): l'utero è per eccellenza oggetto misericordioso, perché accoglie il seme, anche quello dello stupratore; lo nutre, lo lascia crescere in sé e, quando vuole uscire, non lo trattiene.¹⁷

La riscoperta di questa caratteristica, espressione della dignità della donna, «deve continuamente giungere al cuore di ciascuna donna e dare forma alla sua vocazione e alla sua vita».¹⁸

Essa in Maria giunge al compimento, perché in Lei il mistero storico-salvifico di Eva è ricompreso e portato a pienezza nella fede.

Adriana Valerio annota che proprio la fede nei secoli risulta un «motore silenzioso, spesso occulto e a volte consapevole, che aiuta la coscienza a maturare, ad acquisire autoconsapevolezza, a ridefinire identità».¹⁹

Essa è una forza di emancipazione e libertà soprattutto per il mondo femminile, perché favorisce una progettazione della vita oltre gli stereotipi, promuove all'interno di un determinato contesto socio-culturale e socio-religioso un raccordo singolare tra novità evangelica e sane tradizioni delle famiglie e dei popoli.

In tal senso le donne, più degli uomini, sono state sensibili al potenziale di novità presente nel messaggio evangelico, vi hanno aderito con slancio, diventando spesso evangelizzatrici, strumento di nuove conversioni a partire dai nuclei familiari e dai vincoli di parentela.²⁰

¹⁷ LIMENTANI Giacoma, *Profeti o uteri?*, in VALERIO (a cura di), *Donna potere e profezia* 13.21.

¹⁸ MD n. 11.

¹⁹ VALERIO Adriana, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, Napoli, d'Auria 1990, 15.18.

²⁰ Cf MAZZUCCO Clementina, *"E fui fatta maschio". La donna nel cristianesimo primitivo*, Torino, Edizione Le Lettere 1989.

Rispetto alle antiche culture greca, romana ed ebraica, le credenti ritrovano nella novità cristiana le coordinate più profonde della loro identità, trasformando in possibilità di redenzione e di crescita spirituale quanto la cultura ritiene limiti e impedimenti. Con la scelta della castità danno valore e dignità al proprio corpo e alla sessualità; si liberano dal determinismo o destino biologico della maternità, dal dominio maschile paterno e maritale, ponendo al centro il Signore che dà significati nuovi al matrimonio e, quindi, alla sessualità e alla sua fecondità, ai vincoli di sangue e ai vincoli spirituali in una reciprocità egualitaria allora impensabile.

Partecipano alla vita e alla missione della Chiesa senza i blocchi culturali che separano e discriminano i sessi. Il “sesso debole” trasforma la sua debolezza in possibilità inedite di evangelizzazione e testimonianza, coniugando radicamento nel proprio popolo e appartenenza ad un’altra patria, ad una nuova famiglia con una nuova eredità. Alla *traditio vitae* associano la *traditio fidei*: una nuova espressione di maternità.

4. Nell’ardore e ardire della fede

Soprattutto durante le persecuzioni le donne credenti, appartenenti a mondi vitali diversi, professano la fede testimoniandola fino al martirio. Spesso proprio nel martirio svolgono un peculiare ruolo materno nella comunità credente, nella famiglia di sangue, nel loro popolo.

Sono schiave e nobili, povere e ricche, vergini e coniugate che attestano così la libertà feconda *della, nella, per* la fede. La popolazione delle martiri è molto varia, come è documentato dalle *Passiones* che ne tramandano la memoria. Non vi sono persecuzioni in cui le donne non siano presenti, sostenendosi reciprocamente, in varie regioni dell’Impero. A volte sono con i loro mariti e con i loro figli anche piccolissimi che insieme alla mamma vogliono confessare Gesù. Altre volte sono sole, perché potrebbero appartenere a famiglie miste ove il marito è ancora pagano, oppure di lui non si fa menzione.

Sono pronte a sopportare i più atroci tormenti; affrontano la morte non con cinismo, ma con gioia, liberamente, per amore di Cristo: morire per Lui è un dono, è la festa dell’amore.²¹

²¹ Cf RINALDI, *Donne “autonome e innovative”* 118.

È emblematico il caso di Blandina. Fa parte del gruppo di cristiani di Lione martirizzati sotto l'imperatore Marco Aurelio nel 177. Nell'elenco è menzionata dopo san Fotino vescovo, seconda della lista. È una schiava, arrestata insieme alla padrona, non è molto solida nella fede. Per questo alcuni cristiani dubitano della sua saldezza e perseveranza. Invece proprio lei dimostra una fermezza tale da stupire anche i persecutori.

Non le è risparmiata nessuna crudeltà: inizialmente esposta alle belve nell'anfiteatro, appesa ad un palo a forma di croce, prega ad alta voce, le fiere non la toccano; ricondotta nell'arena insieme agli altri fedeli sopravvissuti ai supplizi, assiste alla loro morte atroce, incoraggiandoli nella testimonianza, mentre subisce il tormento della graticola ardente. Rimasta sola, è oggetto di accanimento feroce e umiliante: denudata e ricoperta da una rete, è sottoposta a ingiurie e impropri degli spettatori, è esposta alla furia di un toro che, colpendola con le corna, la lancia più volte in aria; infine è uccisa con la spada. Ella con la sua presenza incoraggiante presso i compagni evoca il coraggio della madre dei sette fratelli Maccabei, esercitando una singolare maternità spirituale.

Un altro caso eloquente è il martirio di Perpetua e Felicità, la matrona e la serva che offrono la vita nella testimonianza di fede a Cartagine il 7 marzo 203 insieme ad altri compagni.

C'è una genealogia femminile nel nobile casato di Perpetua: sono cristiane la madre e la zia. Il padre è pagano e si industria in tutti i modi per liberarla facendole rinnegare la fede. L'arma più forte è proprio l'insistenza sull'affetto filiale e materno, ma non riesce nell'intento: Perpetua è decisa in una testimonianza che edifica la comunità, ma anche il mondo pagano.

Ella ha sempre coperto di cura il figlioletto; ora, nel dramma del distacco della morte, si apre ad un'altra maternità e vede nella Chiesa la nuova famiglia che accoglie anche lui. Nella lacerazione spirituale «trova infinite occasioni per realizzarsi come figlia, madre, sorella [...]; vive personalmente e intensamente la scoperta evangelica dell'esistenza di una nuova parentela con tutti coloro che condividono la stessa fede».²² Nella misteriosa partecipazione all'opera redentiva del Signore

²² MAZZUCCO Clementina, *I primi tre secoli dei martiri*, in ID. - MILITELLO Cettina - VALERIO Adriana (a cura di), *E Dio li creò... Coppie straordinarie nei primi 13 secoli di cristianesimo*, Roma, Edizioni Paoline 1990, 37.

svolge un ministero singolare sacramentale anche nei confronti del clero: «Quel ruolo materno di trasmissione della vita e della salute [...] comprende di poterlo ancora esercitare sul piano della grazia spirituale, anche oltre i confini della morte, in virtù della sua immedesimazione in Cristo, frutto del battesimo e del martirio».²³

I due esempi riportati non sono casi isolati; si collocano dentro un contesto ecclesiale ricco di testimonianza che non conta sulle proprie forze, ma sulla presenza di Gesù che soffre in loro e prolunga il mistero di redenzione.

5. Vergini, martiri, madri, vedove: una nuova modellistica femminile

Le donne cristiane nella varietà della condizione socio-economica, familiare e religiosa testimoniano in maniera eloquente il potenziale di emancipazione del Vangelo con la gestione creativa dei ruoli domestici vissuti fino in fondo come espressione della carità e anche concretamente relativizzati nella fede.

Nel mondo maschile la figura del martire, dell'asceta e del vescovo si succedono nel tempo, nel mondo femminile la martire, la vergine, la vedova e la madre coesistono in un ricco scambio simbolico, nella geniale coniugazione di genealogie e generi in una fitta rete di relazioni.

La fede libera, dà autonomia, apre nuove vie di realizzazione, nuove solidarietà e appartenenze.

La vergine, soprattutto a partire dal IV secolo, per il suo sacrificio prolungato nel tempo è associata alla martire e diviene paradigma e criterio interpretativo dell'esistenza femminile, una forma radicale di sequela che coniuga fede e presenza nel mondo, silenzio e cultura, distacco e arte, libertà e obbedienza, unione mistica con il Signore e intervento politico e riformatore nella Chiesa, in una intensa comunicazione con le coniugate, con uomini spirituali, uomini politici, persone colte e coloro che le avvicinano. La Bibbia è la fonte ispiratrice, in particolare il *Cantico dei Cantici*, il canto dell'amore che nel linguaggio dell'amore sponsale descrive la relazione con il Signore.²⁴

²³ Ivi 36.

²⁴ Cf RAURELL Frederic, *La lettura del "Cantico dei Cantici" al tempo di Chiara e la "TV Lettera ad Agnese di Praga"*, in COVI - DOZZI, Chiara. *Francescanesimo al femminile*, 226-238; CONSOLINO Franca Ela, *Ascetismo e monachesimo femminile in Italia dalle origini all'età longobarda [IV-VIII secolo]*, in SCARAFFIA - ZARRI, *Donne e fede* 3-41.

Maria nella sua maternità verginale spicca fra tutte le figure femminili di costante riferimento. Ella, compimento dell'attesa, è testimone per eccellenza del primato della grazia. Su Lei sono «appuntate tutte le speranze pulsanti nei cuori durante le lunghe devastazioni della storia [...]. Con lei sorge l'alba del nuovo Israele [...]. È l'intatta "figlia di Sion" nella quale Dio pone mano al rinnovamento di tutto».²⁵

Maria rappresenta l'umanità che «non può pervenire alla salvezza e alla consapevolezza di sé in nessun altro modo fuorché tramite il dono dell'amore, ossia mediante la grazia».²⁶ «Personifica il paradosso della grazia, che coglie colui che da se stesso non può nulla [...]. Come umile serva va pellegrina lungo le vie della storia e proprio in questa umiltà esprime il mistero della promessa e della vicinanza di Dio. Maria personifica ancora questa chiesa, che sbocciata dalla radice d'Israele percorre il suo pellegrinaggio storico fra grandi travagli, conservando nel cuore la speranza del mondo, quella speranza, che, seppure nel nascondimento, dona vita all'intera umanità».²⁷

Dopo l'epoca delle persecuzioni muta pure il genere letterario: si passa dalla *Passio* all'agiografia con un ricco e complesso processo interpretativo e simbolico che dalla fede va alla storia/biografia e dalla vita ai significati della fede, attinti alla Scrittura. Si delinea una modellistica femminile nuova, emancipatrice che proprio in Maria trova il suo archetipo.

Con l'agiografia si attua una complessa operazione culturale che valorizza motivi biblico-evangelico, filosofico-dottrinale, socio-politico e letterario. I significati fondamentali sono attinti dalla Scrittura in un eloquente raccordo con la cultura classica soprattutto mistico-filosofica.²⁸

Le donne che scelgono la verginità in genere provengono dall'aristocrazia imperiale, centrale e periferica. Sono colte, pertanto incidono pure sulla cultura. Sovente influiscono anche sui fratelli di sangue, mitigandone il rigore delle pratiche ascetiche e favorendo una fede più matura. La volontaria solitudine, cenobitica o eremitica, non le isola, ma le mette in comunicazione con persone di varia estrazione socia-

²⁵ RATZINGER Joseph, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Brescia, Queriniana 1969, 220.

²⁶ *Ivi* 227.

²⁷ ID., *Concilio in cammino. Uno sguardo retrospettivo sulla seconda sessione*, Roma, Paoline 1965, 56-57.

²⁸ Cf GIANNARELLI Elena, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, Istituto Storico per il Medio Evo 1980, 9-28, 83, 86s.

le verso le quali svolgono un'intensa attività evangelizzatrice e sociale. Portano alla fede l'ultima parte dell'aristocrazia pagana. Molte, infatti, provengono da famiglie miste o del tutto pagane.

Conosciamo l'intensa attività religiosa, sociale e culturale delle donne romane dell'Aventino, discepoli e anche maestre di Girolamo: Melania la grande e sua nipote, Melania la giovane, Albina della nobile e colta *gens* Cetonia, Paola e Eustochio, l'imperatrice Pulcheria, la pellegrina Egeria. Sono alcuni nomi di una genealogia fatta di donne dal carattere forte e volitivo.²⁹

Lungo il Medio Evo nella stessa direzione donne di origine principesca, attraverso i matrimoni e i vincoli di parentela, portano alla fede i loro sposi con i rispettivi popoli: Clotilde, sposa Clodoveo; Teodolinda, sposa del re longobardo Agilulfo; Teodosia, sposa del duca di Toledo, Leovigildo; Berta di Kent porta al battesimo il re Etelberto; in Russia vi è Olga, principessa di Kiev, la prima battezzata; più tardi Edvige di Polonia media la conversione dei Paesi Baltici.

Esse sono alcuni anelli di una fitta genealogia che andrebbe ancora più attentamente studiata, completata, aggiornata.

È interessante segnalare che le spose di stirpe principesca e le donne che scelgono la vita monastica comunicano tra loro nel reciproco aiuto spirituale e culturale. Non poche nobili fondano monasteri di cui sovente diventano badesse, riversando in essi le loro ricchezze, economica, intellettuale e spirituale.

L'esperienza monastica è tra le più feconde della spiritualità femminile, un luogo privilegiato di autonomia, di silenzio e di preghiera fino all'unione mistica, di crescita spirituale e culturale.³⁰

Nella vita in comune attuano un interessante scambio di saperi, favorendo l'apprendimento di mestieri molteplici, comunicazioni di esperienze, informazioni, conoscenze e competenze varie. Le loro biblioteche lo attestano con gli svariati libri dai classici, ai testi di musica, aritmetica, geometria, astronomia, ginecologia e botanica. I monasteri creano e custodiscono opere d'arte di sculture e pitture, di filatura e tessitura in oro, di ricami. In monastero molte hanno avuto maggiori opportunità culturali delle donne sposate.³¹

²⁹ Cf RINALDI, *Donne "autonome e innovative"* 97-119; CONSOLINO, *Ascetismo* 22-32.

³⁰ Cf AA.VV., *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*, Assisi, Ed. Porziuncola 1981.

³¹ Cf RUSCONI Roberto, *Pietà, povertà e potere. Donne e religione nell'Umbria tardomedievale*, in BORNSTEIN Daniel - RUSCONI Roberto (a cura di), *Mistiche e devote nell'Italia*

Con Carlo Magno la cultura di corte si estende al mondo femminile e i monasteri diventano le roccaforti degli scambi culturali. Nel monastero di Chelles è badessa sua sorella Gisella, donna colta in rapporto con il dotto Alcuino. Colte sono le compagne di Bonifacio: Aelfflæd, Egburg, Eangyth, Bugga e Lioba.

Non sono le sole, sono tante e in rapporto tra loro; accolgono nei monasteri fanciulle che educano e che non raramente scelgono la vita monastica. L'élite viene formata qui.³² È un fenomeno presente in tutta l'Europa.³³

Soprattutto le aristocratiche badesse svolgono un ruolo considerevole nell'ambito della cultura e della comunicazione di essa, nella formazione spirituale fino alle vette della mistica vissuta ed espressa nel linguaggio dell'amore.³⁴

Verso la fine dell'XI secolo e l'inizio del XII sorgono nuove esigenze e domande spirituali, nuove esperienze religiose e nuovi movimenti, quali i movimenti mendicanti e le forme di beghinaggio sovente collegate ai cistercensi o certosini. Le donne vi fanno parte; aspirano al radicalismo evangelico nella *primitiva forma* ove la dimensione apostolica è fortemente sentita. Esse alimentano una spiritualità nella quale percepiscono il volto di Dio Amore accogliendo al femminile i misteri del Verbo incarnato alla scuola di Maria. Alcune di loro svolgono un'opera formativa che include anche gli uomini. Questi non raramente restano stupiti della sublimità della dottrina, dell'eroismo nella donazione, del coraggio nel correggere ecclesiastici e monaci, dello spirito di profezia. Con libertà, creatività, umiltà e ardore, spinte dalla passione per il bene dei popoli e per la riforma della Chiesa parlano, scrivono, denunciano, consolano, incoraggiano.

Anche qui s'intrecciano stili diversi, varie vocazioni, molteplici classi sociali e provenienze geografiche: donne che si rapportano tra loro e intessono un dialogo propositivo con il territorio, svolgendo una significativa azione di innalzamento culturale, sociale, religioso.

tardomedievale, Napoli, Liguori 1992, 12.

³² Cf DRONKE Peter, *Donne e cultura nel Medio Evo. Scrittrici medievali dal II al XIV secolo*, Milano, Il Saggiatore 1986, 40-58; PERNOUD Régine, *La donna al tempo delle cattedrali. Civiltà e cultura femminile nel Medioevo*, Milano, Rizzoli 1994.

³³ Cf L'HERMITE LECLERCQ Paulette, *Le donne nell'ordine feudale (XI-XII secolo)*, in DUBY Georges - PERROT Michelle, *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo* 306.

³⁴ Cf VALERIO, *Cristianesimo* 59-76; DINZELBACHER Peter - BAUER Dieter R., *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Cinisello Balsamo (Milano), Paoline 1993.

Mistica e profezia, impegno nella società e nella Chiesa, visioni estatiche e fervente azione missionaria caratterizzano alcune donne che segnano il passaggio dal Medioevo all'Umanesimo, senza creare una frattura con le donne dei secoli precedenti, anzi accogliendone l'eredità: Ildegarda di Bingen, Maria di Oignies, Cristina l'Ammirabile, Margherita di Ypres, Lutgarda di Torgeren, Chiara d'Assisi, Giuliana di Mont Cornillon, Beatrice di Nazaret, Ida di Lovanio, Hadewijch d'Anversa, Matilde di Magdeburgo, Matilde di Hackerborn, Gertrude la Grande, Caterina da Siena, Brigida di Svezia, Giuliana di Norwich ...

In Italia, oltre Chiara d'Assisi e Caterina da Siena abbiamo un lungo elenco di donne che dal silenzio della solitudine e nella radicale povertà coinvolgono il contesto in cui vivono e irradiano il loro magistero di vita anche al di fuori: Elena Enseldini, Umiliata, Rosa da Viterbo, Gherardesca da Pisa, Margherita Colonna, Margherita da Cortona, Chiara da Montefalco, Angela da Foligno, Agnese da Montepulciano, Margherita da Città di Castello, Margherita da Faenza, Caterina da Genova, Francesca Romana, Rita da Cascia, Caterina da Bologna, Domenica Paradiso, Vittoria Colonna, Margherita di Navarra, Chiara da Foligno ...

Sono donne che ci introducono nella modernità e nella continuità delle genealogie della fede.

Di questo ricco percorso «è compito della nostra epoca riscoprire ciò che è stato messo in ombra o trascurato, ovvero l'arte al contempo materna o creatrice delle nostre badesse e beghine che, nei conventi e beghinaggi, seppero conservare la parte più preziosa della nostra eredità mistica [...]. In loro si trova quel primato dell'amore sull'intelletto che segna la fine del Medioevo e l'avvento dell'Età moderna [...]. Le nostre beghine e le nostre badesse, liberatesi dalle convenzioni scolastiche e letterarie, hanno saputo toccare gli spiriti ed i cuori cantando questi misteri con uno stile nuovo».³⁵

6. Sulla soglia nel cuore della città

Nella genealogia femminile si inserisce un lungo elenco di donne che generano e trasmettono la vita, caratterizzata da profonda fede,

³⁵ EPINEY Georgette - BRUNN Burgard Emilie, *Le poetesse di Dio. L'esperienza mistica femminile nel Medioevo*, Milano, Mursia 1994, 179-181; cf SCARAFFIA - ZARRI, *Donne e fede* 227-251; 253-276; 277-301; 303-325; 327-373.

dall'unione mistica con Dio e dall'ardore missionario. Donne dotate di risorse spirituali e culturali condividono con gli uomini le loro esperienze e conoscenze. Cercano direttori spirituali dotti e santi, confessori, ricevendo illuminazione e discernimento, ma comunicando loro una singolare chiarezza teologica dai risvolti esistenziali che conducono verso nuove frontiere di comunione con Dio e di evangelizzazione dei tempi nuovi.

Soprattutto dopo il Concilio di Trento, anche come segno del rapporto fede-opere, cresce il protagonismo sociale ed ecclesiale delle donne cattoliche. Così, insieme alla spiritualità monastica si fa strada una spiritualità "domestica" e "cittadina" che spinge nel sociale.

L'umanesimo e successivamente l'illuminismo costituiscono il contesto dal quale emergono domande di spiritualità e di relazioni intergenerazionali; sorgono nuove esigenze antropologiche, aurora di quella consapevolezza egualitaria che maturerà, in ambito socio-culturale e filosofico, con il femminismo; avanza la richiesta di scolarizzazione che apra ad una cultura superiore al pari di quella offerta all'uomo.

Accanto a donne che si definiscono *indoctae* vi sono quelle che posseggono una certa cultura, che coltivano una profonda passione per la Sacra Scrittura, che percepiscono l'urgenza del dialogo non solo con il mondo cristiano non cattolico, ma anche con quel mondo "illuminato" che si distacca progressivamente dalla cultura ecclesiastica.³⁶

La grande Teresa d'Avila esprime il disagio per la sua formazione culturale non sistematica e, soprattutto, per la difficoltà di accedere al Testo Sacro con una strumentazione adeguata.³⁷ Ella dilata le grate della clausura con la sua passione mistica e apostolica. Definita per il suo dinamismo "donna irrequieta e vagabonda",³⁸ apre il Carmelo verso le missioni nelle terre nuove. Teresa di Lisieux, la patrona delle missioni, è sua figlia spirituale.

Paola Gaiotti, nel contesto della modernità che allenta e progressi-

³⁶ Cf VALERIO, *Cristianesimo* 153-170 ove si possono raccogliere ricchi dati bibliografici.

³⁷ «Quando si proibì la lettura di molti libri in lingua volgare io ne soffrìi molto [...]. Il Signore mi disse: "Non darti pena perché io ti darò un libro vivente"» (TERESA D'AVILA, *Libro della Vita*, in *Opere complete* a cura di Luigi Borriello e Giovanna della Croce, Milano, Edizioni Paoline 1998, XXVI 5).

³⁸ SECONDIN Bruno, *Donna girovaga e mistica inquieta. Teresa d'Avila*, in MILANO Andrea (a cura di), *Misoginia. La donna vista e malvista*, Roma, Dehoniane 1992, 169-199.

vamente lacerata i rapporti tra Chiesa e mondo moderno, vede il costituirsi di un'alleanza tra Chiesa e donne, un'alleanza che definisce tra due soggetti perdenti, in quanto entrambi emarginati dal pubblico e dalla visibilità socio-culturale e politica moderna. La nuova situazione offre pure dei vantaggi: le donne nella Chiesa possono svolgere un protagonismo che praticamente – nella coniugazione difficile e dialettica con le istanze e domande del femminismo laico – le conduce al di là degli stereotipi in una duplice militanza e cittadinanza: socio-politica e socio-religiosa.³⁹

Accanto ai monasteri, che continuano ad essere luoghi di trasmissione della cultura civile e religiosa, luoghi di formazione e comunicazione dei valori, sorgono nuove forme di vita evangelica: aggregazioni di terziarie, istituzioni di conventi aperti, orientati alla protezione e ricupero delle donne con l'istruzione e il lavoro; congregazioni religiose femminili sempre più numerose, fondate per essere in mezzo alla gente offrendo una istruzione-formazione spirituale, cultura e professionalità, sollevando le piaghe fisiche, sociali, morali.⁴⁰

Le fondatrici di queste nuove congregazioni, le riformatrici di quelle già esistenti, altre suore e laiche consacrate portano nella Chiesa e nella società nuove risorse e nuovi stili di vita evangelica: sono donne con una carica esplosiva mistico-estatica ed apostolica che operano per una *flessibile coniugazione di Vangelo e cittadinanza*. Le istanze messe in rilievo dai tempi nuovi le spingono ad un diverso modo di esprimere la fede, in una molteplicità di servizi che vanno oltre iniziative assistenziali e promuovono le classi povere. Così, intraprendono opere sociali nel cuore della città, rispondendo a forme di marginalità pesanti, dalla condizione delle ragazze madri, alle droghe, alle immigrate clandestine, alle rifugiate. Sono al fronte, testimoni di quel *genio femminile* che è accoglienza e dono dell'amore senza limiti. È procedere verso un *umanesimo senza frontiere* che offra a tutti identità, dignità.

Una via è il ritorno al principio biblico, il ritorno a Maria, Nuova Eva, quindi all'Evento Cristo e alla sua rivelazione teoantropologica. È

³⁹ Cf GAIOTTI Paola, *Da una cittadinanza all'altra*, in BONACCI Gabriella - GROPPi Angela, *Il dilemma della cittadinanza*, Roma - Bari, Laterza 1993, 128-165; ID., *Il movimento femminile in Italia dagli inizi del secolo ai nostri giorni*, in AA.VV., *Donne e uomini oggi a servizio del Vangelo*, Roma, Paoline 1993, 149-202.

⁴⁰ Cf ROCCA Giancarlo, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, Roma, Paoline 1992.

singolare registrare come in questo ritorno nei secoli si costruiscano costantemente delle genealogie spirituali ricchissime al femminile con la valorizzazione del passato, il discernimento del presente, la proiezione verso il futuro con una forma di progettualità che coniuga spiritualità e presenza nel sociale. Così si oltrepassano le appartenenze a ceti sociali, culturali, linguistici, si raccordano vissuti vocazionali, si instaurano reti di comunicazioni ideali con figure esemplari, riprendendo e rinnovando la modellistica femminile.

Se santa Orsola diventa modello per la fondazione di Angela Merici e rimanda a santa Anna, alla vergine Maria, a Tecla, a Cecilia, ad Agata, ecc., Caterina da Siena e Teresa d'Avila sono come guide che percorrono i secoli a partire dalla modernità, favorendo nelle generazioni una più profonda e genuina vita cristiana. Non a caso le nuove istituzioni e Congregazioni religiose le prendono come particolari patroni.

Queste donne si ritrovano tutte nella Madre di Dio e Madre della Nuova Umanità, Rifugio dei peccatori, Consolatrice, Aiuto, Educatrice: «Maria è l'immagine della scelta divina d'ogni creatura, scelta che è fin dall'eternità e sovraneamente libera, misteriosa e amante. Scelta che va regolarmente al di là di ciò che la creatura può pensare di sé: che le chiede l'impossibile e le domanda solo una cosa, il coraggio di fidarsi. Ma la vergine Maria è anche il modello della libertà umana nella risposta a questa scelta. Ella è il segno di ciò che Dio può fare quando trova una creatura libera d'accogliere la Sua proposta. Libera di dire il suo "sì", libera di incamminarsi lungo il pellegrinaggio della fede, che sarà anche il pellegrinaggio della sua vocazione di donna chiamata a essere Madre del Salvatore e Madre della Chiesa. Quel lungo viaggio si compirà ai piedi della croce, attraverso un "sì" ancor più misterioso e doloroso che la renderà pienamente madre; e poi ancora nel cenacolo, ove genera e continua ancor oggi a generare, con lo Spirito, la Chiesa e ogni vocazione.

Maria, infine, è l'immagine perfettamente realizzata della donna, perfetta sintesi della genialità femminile e della fantasia dello Spirito, che in lei trova e sceglie la sposa, vergine madre di Dio e dell'uomo, figlia dell'Altissimo e madre di tutti viventi. In lei ogni donna ritrova la sua vocazione, di vergine, di sposa, di madre!». ⁴¹

Gli appelli del presente sembrano più provocatori e radicali di quel-

⁴¹ NVNE 23.

li passati: il processo di secolarizzazione rischia di lacerare i *legami genealogici*: il mondo femminile in alcuni contesti culturali sembra il più colpito.

I messaggi divulgati dalle lobby come vie di liberazione e di felicità colpiscono proprio il cuore del genio femminile: l'ordine simbolico dell'amore, quindi della maternità; il progetto di futuro sembra il post-cristiano e il post-umano.

Saprà il mondo femminile ritornare alle sue radici, al principio biblico, al principio mariano?

«Maria non risiede solo nel passato né solo nell'alto dei cieli, nell'intimità di Dio; ella è e rimane presente e attiva nell'attuale momento storico; ella è qui, è oggi persona agente. La sua vita non sta solo alle nostre spalle, non sta semplicemente sopra di noi; ella ci precede [...]. Ella ci spiega la nostra ora storica non mediante teorie, bensì agendo e indicandoci il cammino che ci sta davanti. Da tutta questa attività risulta poi naturalmente anche chiaro chi ella è, chi *siamo* noi, tuttavia solo se prendiamo atto del senso dinamico della sua figura».⁴²

⁴² RATZINGER, *Maria Chiesa nascente* 37.

QUANDO CHI ACCOMPAGNA È LA LITURGIA

Antonella MENEGHETTI¹

Premessa

Nessuna affermazione sembra più scontata di questa: la liturgia ‘accompagna’ il cristiano da quando nasce a quando muore, ma vorrei ugualmente tentare di esplicitare quale sia la modalità di accompagnamento che appartiene alla liturgia.

La realizzazione del disegno di Dio su ogni persona è da sempre l’anelito e il vanto del celebrare cristiano. La liturgia, infatti, pretende di essere non uno fra i tanti, ma il modo più alto e completo in cui la Chiesa esprime lo “stare” salvifico e dinamico di Dio tra gli uomini e le donne, finché sono nel tempo; il modo più eccellente in cui permette che l’immagine di Cristo sia plasmata nel volto dei credenti, secondo il progetto della creazione (*Ef* 1,3-14).

L’accompagnamento è comunque una modalità per tessere relazioni di crescita. La relazione più straordinaria è quella tra il Dio Trinità e la sua creatura, relazione che si manifesta decisamente atipica da quando il Logos diventa carne, si fa corpo e con questo corpo dà se stesso e il suo amore. Un corpo che non abbandonerà più, neanche dopo la morte, non come occasione o mezzo per comunicare, ma come ‘cardine’ della nostra salvezza.² Il Verbo incarnato, proprio con il suo corpo è fonte e fine della rivelazione e della salvezza. Dopo gli eventi pasquali la Chiesa, che è il corpo di Cristo, continua con la stessa modalità corporea (il

¹ Antonella Meneghetti FMA, docente di Liturgia presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium”.

² Cf TERTULLIANO, *De resurrectione carnis*, 8, in *Corpus Christianorum Latinorum* [CCL] 2, 931.

paradigma dell'incarnazione) ad essere luogo d'incontro comunionale e salvifico. Il corpo di Cristo, la Chiesa, che ha un suo agire, una sua gestualità simbolico/rituale composta di tanti linguaggi atti ad interpretare ed esprimere la sua fede, rende possibili delle relazioni interpersonali aperte al mistero, relazioni indispensabili alla sua piena realizzazione. L'agire simbolico/rituale della Chiesa è perciò la modalità attraverso cui Cristo nel suo corpo ecclesiale entra in relazione salvifica con ciascun credente e lo trasforma nel suo sentire, pensare ed agire, donandogli il suo modo di essere, la sua forma, lo *con-forma* a se stesso.

La liturgia perciò è necessariamente sempre con il credente, perché la sua fede si esprima, anzi, perché la sua fede sussista.

1. La fede esiste quando si esprime

Quante volte si sente affermare: «Io non ho bisogno di andare in Chiesa per essere cristiano. Me la intendo direttamente con Dio e con la mia coscienza». Questa ed altre espressioni sottintendono la convinzione che la fede sia una questione privata e solamente interiore. Anche quando in occasioni particolari (matrimoni, battesimi, funerali) si può così presenziare ad un rito, gestendo privatamente le proprie emozioni religiose.

La celebrazione, invece, è piuttosto lo spazio dato all'esperienza di fede perché possa diventare 'atto' di fede, azione che coinvolge l'intera persona, non solo la sua capacità intellettuale, o solo quella emotiva. In altre parole, perché la fede consista, esista, è necessario che si esprima in un'azione rituale, in un sistema simbolico, in un'organizzazione di molti linguaggi atti a predisporre, a creare le condizioni perché l'incontro con il mistero avvenga, sia possibile.

Se la salvezza si gioca tutta sull'incontro tra Dio e il suo popolo, il modo di incontrarsi più adatto e completo è quello liturgico, la partecipazione reale e attuale al mistero pasquale di Cristo, offerta *per ritus et preces*³ o, in altre parole, nei luoghi di comunicazione e d'incontro che sono le celebrazioni ecclesiali.

Questi luoghi di comunicazione con il mistero, questi sistemi simbolici di esperienza della fede non sono strutture esterne contrapposte

³ Cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione sulla Sacra Liturgia* "Sacrosanctum Concilium" [SC], 4 dicembre 1963, in *Enchiridion Vaticanum 1. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II (1962-1965)*[EV], Bologna, Dehoniane 1979, n. 48.

al mondo interiore, utili forse ad esprimerlo, ma considerate in qualche modo un peso, una zavorra dalla quale sgravarsi appena possibile, un sovrappiù di fatica per l'interiorità.

Chauvet, un Maestro contemporaneo in questo ambito, afferma che un rito non è l'esteriorizzazione di idee o di sentimenti interiori, ma è l'azione che ha come prodotto la propria manifestazione. Non viene prima la realtà interiore e poi la sua espressione rituale.⁴ La fede è quello che è espresso, entra in scena, si identifica e si realizza in quello che esprime. Non c'è quindi separazione tra interiorità ed exteriorità.

Ma proprio qui sta il problema, oggi più che mai sentito, del divorzio tra intimità e liturgia, separazione che compromette l'accompagnamento fecondo della vita del cristiano. Sembra infatti impossibile poter conciliare preghiera interiore e culto liturgico. Si sente la liturgia spesso mortalmente noiosa e se ne attende la conclusione per poter pregare. Sedotti dai movimenti spontanei dello spirito, si è convinti che nella libertà delle emozioni soggettive risiede l'autenticità dell'incontro con Dio. Eppure tuttavia si è ugualmente attratti dalle forme composte, rassicuranti che la normativa oggettiva garantisce. E così si oscilla tra il pubblico oggettivo e il privato appagante.

Qualcosa qui appare non risolto. Non è compreso il rapporto tra interiorità ed exteriorità, perché corrispondente ad un paradigma antropologico bipolare, stigmatizzato nel binomio anima\corpo. L'anima si esprime nel corpo e lo domina, lo spirituale nel materiale, e di questo se ne serve maggiormente nella misura e finché quello ne ha bisogno.

La liturgia rimanda immediatamente all'esteriorità, a ciò che è visibile della fede e distrae gli spiriti più 'raffinati'.

Ora, in una visione antropologica che comprende la persona come unità armonica di un corpo nelle sue singole componenti, mentale, emotiva ed attiva, senza prevaricazioni reciproche, il problema bipolare del culto sembra risolversi.⁵

Il rito risponde al bisogno di senso (e ciò implica l'aspetto cognitivo) partendo dalla corporeità, presa nella sua totalità; essa infatti ricorre all'agire perché mossa dall'emozione e in dialettica con la sua ricerca di senso. Nell'azione poi è aperta all'intersoggettività e quindi alla

⁴ Cf CHAUVET Louis Marie, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, Leumann (Torino), Elledici 1982, 180-187.

⁵ Cf BONACCORSO Giorgio, *Il 'corpo' rituale*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 272 (2009) 1, 27-33.

trascendenza, aperta agli altri e all'Altro. Perciò la celebrazione che si esprime soprattutto in azioni corporee non è estranea allo spirito, non 'distrae', ma coinvolge l'intera persona, mente, azione ed emozione.⁶

In essa la forma, l'agire liturgico, la sua struttura simbolica si identifica con il contenuto espresso: dire è fare, dire e fare è essere. Celebrare la propria fede non è pensarla, ma identificarsi in essa.⁷

La fede in Gesù Cristo non è pensare a lui, ma essere in lui e ciò implica anche il credergli, non come processo di oggettivazione (Dio, oggetto dei miei pensieri), ma come processo di immedesimazione, di comunione con lui. Attraverso l'azione liturgica si entra in rapporto con il suo mistero pasquale, si fa esperienza con tutta la propria persona, per mezzo di linguaggi simbolici capaci di far percepire la sua Presenza.⁸

Tutto questo ha una ricaduta pratica molto problematica: si è propensi ad incoraggiare la preghiera personale al di fuori ed oltre la preghiera liturgica, favorendo quasi una schizofrenia tra intimità e liturgia. A quest'ultima si attribuisce solo un carattere di esteriorità e di obbligatorietà. Per liberarsi dal peso e dalla noia che procura, la si sovraccarica di 'novità', 'abbellimenti' e trucchi definiti eufemisticamente 'creatività' liturgica.⁹

Il celebrare, invece, è fondamentale per l'identità della fede.

Già nel IV secolo Prospero di Aquitania lo confermava: *lex credendi legem statuat supplicandi*.¹⁰ La fede che la Chiesa crede è la fede che celebra e viceversa. Anzi, essa crede in quanto celebra e celebra in quanto crede.¹¹ È la fonte della sua fede, si alimenta e ricrea celebrando, si costituisce e trasforma nei suoi simboli e riti.

⁶ Cf ID., *La dinamica della celebrazione*, in *Notiziario. Ufficio Liturgico Nazionale*, 30 (maggio 2008), 19-26. L'Autore afferma: «Il dramma di oggi è quel neognosticismo, quell'angelismo che sottovaluta i limiti della terra, dell'essere terra, in una onnipotenza illusoria della mente. Oggi il vero problema non è 'un corpo senz'anima', ma un'anima senza corpo» (Ivi 22).

⁷ Cf RAPPAPORT Roy, *Rito e religione nella costruzione dell'umanità*, Padova, Ed. Messaggero 2002, 71.

⁸ Cf GUARDINI Romano, *Fenomenologia e teoria della religione*, in *Scritti filosofici II*, Milano, Fabbri Ed. 1964, 202.

⁹ Cf il numero unico su: *La misa no me dice nada*, in *Misión Joven. Revista de Pastoral Juvenil* 50 (2010)399.

¹⁰ Cf CAPPUYNS Maïeul, *L'origine des Capitula pseudo-célestiens contre le semipelagianisme*, in *Revue Bénédictine* 41(1929)156-170.

¹¹ «Ciò non vuol dire che la celebrazione liturgico-sacramentale vada considerata come un compendio della fede cattolica, o una trasposizione del dogma, ma piuttosto

Né la Chiesa, né il singolo possono vivere la loro fede senza celebrare. Qui non si intendono soltanto le azioni sacramentali che nella storia della Chiesa sono state identificate con i sette sacramenti, ma anche tutte le sane espressioni di religiosità che alimentano e manifestano il credere del cristiano.

Ogni ritualità cristiana è come il corpo simbolico della chiesa attraverso il quale il mistero di Dio incontra il corpo di ogni fedele, coinvolgendolo nella sua capacità cognitiva, emotiva ed attiva e trasformandolo nel corpo totale di Cristo, Capo e membra, la Chiesa.¹²

La liturgia quindi accompagna il credente come l'aria e il cibo per la vita biologica, come la relazione per la sua vita psicologica e sociale: è infatti simbolicamente cibo e incontro.

Lo accompagna nel quotidiano e nelle situazioni fondamentali della vita, nei momenti di transito o di decisione davanti a se stesso (vocazione, malattia, morte, ecc.) o davanti agli altri (responsabilità, decisioni, ecc.), in tutte quelle situazioni dove incontra il proprio mistero e quello dell'Altro.

La liturgia inoltre accompagna ed ha accompagnato la Chiesa, ha permesso di esprimersi, di manifestarsi e di crescere (o di involvere) lungo tutte le epoche culturali, dentro al tessuto storico e con i linguaggi di ogni cultura.

Ha saputo creare strutture rituali come veri e propri percorsi di crescita per aiutare singoli e comunità ad entrare nell'esperienza di Cristo. In questi percorsi ben testati dall'esperienza bimillenaria, l'elemento che più li accomuna è il tempo.

2. Itinerari classici di accompagnamento liturgico

Percorsi facilmente riconoscibili come cammini liturgici di accompagnamento nella vita cristiana sono l'iniziazione cristiana e l'anno liturgico, ma anche la liturgia delle ore, l'ordinamento delle letture bibliche domenicali e feriali della messa, i vari riti di ordinazione, di professione religiosa o monastica.

come la manifestazione di un segno vivo della fede della chiesa» (BOROBIO Dionisio [a cura di], *La celebrazione nella chiesa*, 1. *Liturgia e sacramentaria fondamentale*, Leumann [Torino], Elledici 1993, 444).

¹² Cf BONACCORSO Giorgio, *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Assisi, Cittadella Ed. 2006, 136-148.

Accennerò brevemente ad alcuni, quasi ad esemplificare un costante atteggiamento ecclesiale di cura e di attenzione perché l'esperienza dell'incontro con Dio Trinità trovi le condizioni necessarie al suo darsi libero e totale.

Anzitutto l'iniziazione cristiana. Essa è quel cammino che colma la distanza tra chi inizia ad aprirsi al mistero della salvezza e l'evento di morte-risurrezione di Cristo, tra l'iniziando e la comunità con la quale è possibile condividere la stessa fede. A questo candidato è chiesto di superare un confine, una soglia che separa il vecchio dal nuovo e di farlo gradualmente, per gradi e passaggi.¹³ In questo cammino, la comunità, attraverso azioni rituali che esprimono una vita di cambiamento, accompagna questo processo essendo lei stessa chiamata in causa, 'provocata' nella sua radicalità evangelica.¹⁴

Come testimonia l'intera storia della salvezza, la durata temporale può essere più o meno favorevole; spesso il cammino subisce ritardi o accelerazioni, può essere spazio utile per la crescita o teatro vuoto di senso, ingombro solo di ipocrite scene.

L'iniziazione cristiana e gli altri percorsi formativi esigono che il tempo rituale, proprio perché simbolico, sia fatto di interruzioni, di stacchi, di passaggi che aprono alla novità di Cristo: ecco perché i riti come l'ammissione al catecumenato, le consegne, gli esorcismi, l'elezione, gli scrutini sono intervallati da periodi più o meno lunghi di ascolto e di esperienza di vita cristiana. La Chiesa è accanto al candidato e protagonista di questo processo perché 'essere iniziati a Cristo' significhi nell'agire concreto rituale e della vita 'iniziare ad esserlo'.¹⁵

L'accompagnamento ecclesiale non si allenta con la celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La terza nota della CEI sull'iniziazione cristiana indica itinerari che scandiscono una vera progressione nell'esperienza liturgica ed hanno come mèta la piena partecipazione eucaristica del tempo della mistagogia, che si esprime soprattutto nel giorno del Signore, nella continua conversione e nella testimonianza agapica.¹⁶

¹³ Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA [CEI], *Rito dell'Iniziazione cristiana degli Adulti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1978.

¹⁴ Cf CEI - CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, *L'iniziazione cristiana 3 Nota. Itinerari per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana* (2003) n. 30.

¹⁵ Cf BONACCORSO Giorgio, *Celebrare la salvezza. Lineamenti di liturgia*, Padova, Ed. Messaggero 1996, 115-128.

¹⁶ Cf CEI, *L'iniziazione cristiana 3 Nota* n. 38.

È importante non forzare il tempo, ma adattarlo alle possibilità di crescita di ogni persona, perché sia garantita l'appropriazione dei valori, l'acquisizione degli atteggiamenti e la maturazione delle scelte.¹⁷ In questo, le possibilità che la liturgia offre sono infinite. Occorre saperle cogliere e sfruttare opportunamente.

L'anno liturgico è un altro itinerario di accompagnamento sacramentale della Chiesa che ha per componente costitutiva il tempo. Nell'arco di un anno determina un percorso celebrativo per un crescente inserimento nel mistero di Cristo e guida ad atteggiamenti e comportamenti coerenti con la vita cristiana.

Si tratta di un cammino che ruota concentricamente attorno ad un evento cardine, la Pasqua. Dall'attesa dei secoli, all'irruzione della Parola fatta carne, alla sua manifestazione, al suo rifiuto da parte dell'uomo, alla sua consegna, morte e risurrezione e dono dello Spirito, il credente è guidato dalla Chiesa ad entrare, sempre più come cristiano, membro del corpo di Cristo, nella storia per fecondarla e trasformarla in tempo di salvezza per tutti.

Nello scandire settimanale del giorno del Signore, l'agire liturgico della Chiesa ritma la vita del cristiano e nella misura in cui incontra la sua docilità allo Spirito creatore, plasma, dà forma all'immagine di Cristo impressa in lui dal battesimo. Più l'identità cristiana si fa consapevole e matura, più il credente è in grado di prendere parte al dialogo ecclesiale tra i vari membri. Questo dialogo iniziato nei riti catecumenali e fatto vita nella comunità, è ripresentato al Dio Trinità, anzi è fatto in risposta a Colui dal quale siamo anticipati, siamo preceduti. È anzitutto rendimento di grazie eucaristico, il grazie più grande che la Chiesa accompagna a ripetere, ma è anche lode quotidiana e intercessione lungo le ore del giorno, lungo la settimana, i mesi e gli anni, nella liturgia delle ore.

Un dialogo nuovo perché è la voce del Cristo e del suo Spirito, ma anche un ripetere, un ritornare continuo che connota tutta la liturgia e che la giustifica come azione rituale. Anche per questo accompagna.

Tra le altre strutture rituali, l'Ordinamento delle letture bibliche può essere letto come una di quelle più utili ad accompagnare il cammino di fede di una comunità che celebra settimanalmente o quotidianamente l'eucaristia o la liturgia delle ore.

¹⁷ Cf *ivi* n. 40.

Il succedersi dei brani biblici vetero e neotestamentari proclamati nell'assemblea domenicale lungo i tre cicli A,B,C, e feriale nei due cicli proposti dalla riforma liturgica a partire dall'Avvento del 1969, ha avuto lo scopo di preparare «per i fedeli con maggior abbondanza la mensa della parola di Dio» perché venissero «aperti più largamente i tesori della Bibbia e, in un determinato numero di anni fossero lette al popolo le parti più importanti della sacra Scrittura».¹⁸

Ma in queste proposte di letture bibliche la Chiesa non intende semplicemente offrire una conoscenza della storia della salvezza, raggiungibile anche attraverso l'assidua *lectio divina* del testo sacro. La proclamazione della parola di Dio durante la celebrazione cristiana ha una sua storia e una sua teologia che la rende un *unicum*,¹⁹ e che le consente di offrire una ermeneutica liturgica differente da quella del teologo biblista o del catecheta, in altri contesti non celebrativi, ossia di studio o di annuncio. Mentre domenica dopo domenica, o giorno dopo giorno si ascolta "Dio stesso che parla" mentre sono proclamati gli eventi della salvezza per bocca di un lettore, la Chiesa accompagna il progressivo entrare dei fedeli nel mistero di Cristo e chiede che si creda all'«oggi» attualizzante di quanto è proclamato.²⁰ Il compito del pastore o dell'omileta dovrebbe essere proprio questo: far cogliere che la «mutua appartenenza tra popolo e Sacra Scrittura è celebrata nell'assemblea liturgica, che è il luogo in cui avviene l'opera di ricezione della Bibbia. Il discorso di Gesù nella Sinagoga di Nazaret (cf Lc 4,16-21) è significativo a questo proposito. Quello che avviene là, avviene anche ogni volta che vi è una proclamazione della Parola di Dio in una liturgia».²¹

Il progressivo ingresso nel mistero celebrato che la Chiesa accompagna a fare è facilitato dal fatto che i testi ascoltati sono ricontestualizzati

¹⁸ SC n. 51, CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Decreto Prot. CD 240\81, in *Introduzione al Lezionario Domenicale e festivo*, Milano, Ed. OR 1984, 7-8.

¹⁹ Cf DE ZAN Renato, *Leggere la Bibbia nella liturgia*, in *Rivista Liturgica* 88(2001)6, 869-880. Cf anche SINODO DEI VESCOVI, XII ASSEMBLEA GENERALE, *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2008, nn. 36.39-40.

²⁰ «La stessa celebrazione liturgica, che poggia fundamentalmente sulla parola di Dio e da essa prende forza, diventa un nuovo evento e arricchisce la parola stessa di una nuova efficace interpretazione. Così la chiesa segue fedelmente nella liturgia quel modo di leggere e di interpretare le sacre Scritture, a cui ricorse Cristo stesso, che a partire dall'«oggi» del suo evento esorta a scrutare tutte le Scritture» (CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Introduzione al Lezionario* n. 3).

²¹ SINODO DEI VESCOVI, *La Parola* n. 34.

dalla scelta che la riforma liturgica ha realizzato. Essi infatti sono collocati in un nuovo contesto letterario-teologico, formato da altre pericopi dell'Antico e Nuovo testamento e dai testi eucologici (le varie orazioni, prefazi, monizioni, ecc.) e in un contesto pragmatico, che il rito organizza con i suoi diversi linguaggi, diverso da quello che il testo ha se lo si considera dentro alla Bibbia. Il cambio di contesto modifica il rapporto tematico di un testo, lo arricchisce, lo dinamizza. Se si considerano le nuove collette del messale in lingua nazionale, che sottolineano l'unità tematica delle tre letture domenicali, si può comprendere con quanta cura la Chiesa guidi il popolo di Dio dentro al mistero di Cristo lungo il ritmo dell'anno liturgico.

È una guida attenta, solerte, discreta, generosa da parte della Chiesa e particolarmente ricca nella stagione postconciliare. Confrontata anche solo quantitativamente con quella preconconciliare, l'Antico Testamento è proclamato 14 volte in più e il Nuovo Testamento sta al 71% in più rispetto al 17% del messale di Pio V.²²

Il proclamare il testo, poi, permette alla pagina scritta di farsi voce, suono. Le dà corpo perché entri in reciprocità con altri corpi, le dà sonorità, non perché rimandi ma perché congiunga colui che ascolta con l'In-udibile che pur si rivela.

A tutto questo deve condurre un'efficace proclamazione della Parola e una opportuna mistagogia capace davvero di introdurre nel mistero perché sia gustato e desiderato ancora.

La liturgia accompagna l'ascolto e lo rende accogliente lungo tutto il processo che non si limita a recepire suoni con significato. Proprio perché colloca un testo proclamato in un contesto celebrativo, permette di vedere ciò che ha udito, di gustare, toccare, percepire una realtà che coinvolge e rende partecipi.²³

Questo processo, però, non è automatico e scontato: il libero comportamento umano può compromettere la base stessa che lo distingue da altri comportamenti non umani, il simbolismo e la ritualità. Lo stesso Ordinamento delle letture nella sua ciclicità ogni due o tre anni lascia intuire che la ripetizione cosciente fa accedere gradualmente al

²² Cf TAGLIAFERRI Roberto, *La tazza rotta. Il rito: risorsa dimenticata dell'umanità*, Padova, Ed Messaggero 2009, 393.

²³ Cf BONACCORSO Giorgio, *La consistenza rituale della parola*, in Id., *Il dono efficace. Rito e sacramento*, Assisi, Cittadella Ed., 2010, 149-161; Id., *I colori dello spirito. Prova, speranza, preghiera*, Assisi, Cittadella Ed., 2009, 84-87.

complesso rituale che dà forma, che plasma quelle attitudini capaci di predisporre all'ascolto del Silenzio.

3. L'«irripetibilità» incontra la ripetizione

Nella società della mutazione continua, la ripetizione è aborrita. Eppure l'essenza del rito si gioca sulla ripetizione. Tambiah, antropologo dell'università di Harvard, ha pubblicato importanti studi sul carattere ripetitivo del rito, fatto di convenzionalità, rigidità, fusione, ripetizione. Senza dilungarci sui positivi apporti della ricerca, molto valorizzata in ambito teologico sacramentale,²⁴ ci avvaliamo qui dei suoi risultati utili anche alla riflessione sulla categoria pedagogica dell'accompagnamento.

La liturgia con la sua inevitabile ripetizione rituale si prende cura della crescita di fede del credente perché favorisce in lui quelle attitudini che lo predispongono alla recezione della Presenza. Quest'ultima, ossia il donarsi di Dio, precede il soggetto, non è provocata da meccanismi rituali, ma necessita di una predisposizione adatta, costruita su lunghi percorsi iniziatici fatti di ripetuti momenti celebrativi.

Il soggetto infatti ha bisogno di un lungo esercizio che gli faciliti la conoscenza, fatto di ascolto cordiale, di accoglienza mentale, di interrelazioni aperte e di azioni coerenti che lo coinvolgono al punto da sentirsi un tutt'uno nel tempo e nello spazio con la Presenza evocata, con l'evento attualizzato.

Questo insieme di realtà pongono le condizioni necessarie all'efficacia propria del rito. La ripetizione rituale non è simile a quella delle azioni tecniche, messa in atto per 'produrre' qualcosa. Essa non produce nulla di questo tipo. È piuttosto in-utile, nell'ordine del gioco, come affermava Guardini.²⁵ Si ripete per concedere all'irripetibilità dell'evento pasquale di incontrare la dimensione 'sempre uguale' del rito: nell'*«ogni volta che ...»* dell'azione simbolica si ripresenta l'*«una volta per sempre»* dell'evento. Nel darsi e ridarsi celebrativo non ci sono

²⁴ Cf l'interessante ricerca di DAL MASO Alberto, *L'efficacia dei sacramenti e la "performance" rituale. Ripensare l'ex opere operato a partire dall'antropologia culturale*, Padova, Ed. Messaggero 1999.

²⁵ Cf GUARDINI Romano, *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Brescia, Morcelliana 1980, 127. Cf anche MAGGIANI Silvano, *Per una definizione del concetto di Liturgia: le categorie di 'gratuità' e di 'gioco'. La proposta di Romano Guardini*, in AA.VV., *Mysterion*, Leumann (Torino), Elledici 1981, 89-114.

effetti produttivi, ma si permette l'efficacia sacramentale, il darsi unico ed irripetibile di Dio in Cristo nel ripetersi temporale, pure unico, del rito. Perché anche il rito è un'azione unica nel suo oggi. L'unicità dell'evento è nell'unico oggi di ogni comunità che accoglie l'evento cristologico nell'azione liturgica.²⁶

Quando Paolo, Mario o Giulia iniziano la preparazione alla messa di prima comunione e sono aiutati ad entrare più riflessivamente in quel rito al quale, nel migliore dei casi, hanno già assistito saltuariamente o regolarmente con genitori e parenti, sono guidati all'importanza di un incontro con Qualcuno di amato e desiderato che ascoltiamo quando parla e quando di lui si parla, che è importante per quanti, con loro, lo riconoscono come parte della famiglia e lo ritengono indispensabile nella loro vita.

Paolo, Mario e Giulia riconosceranno gradualmente in quel ripetersi di riti non una somma di azioni private di rapporto personale con Dio, né semplicemente una ufficialità istituzionale, anonima e impersonale, ma uno spazio dove la comunità sente la propria destinazione rivolta radicalmente verso la Presenza e dove ricomprende e riconfigura le questioni davvero decisive dell'esistenza, della società e della storia.

È questo ripetere rituale che nota dopo nota, pennellata dopo pennellata, scalfittura dopo scalfittura dà forma all'opera, diventa opera viva.

La forma combacia strutturalmente con il contenuto e l'azione che prende vita trasforma i partecipanti e li rende capaci di interagire con il mistero che in quell'azione si dà, che in quel rito si concede.

Sarà proprio la paziente, umile accoglienza dell'apparente uguale ripetersi del rito che crea le condizioni per la sua efficacia e, al contempo, mostra quanto sia discreta ma indispensabile la sua compagnia.

4. "Conducimi tu, luce gentile"

La nota preghiera allo Spirito santo del Cardinal Newman, 'Conducimi Tu Luce gentile', invoca guida, accompagnamento in ogni momento della vita, e lo Spirito è sempre attivamente presente dove c'è vita: «La Chiesa, istruita dalla parola di Cristo, attingendo all'esperien-

²⁶ BONACCORSO, *Celebrare la salvezza* 208.

za della pentecoste e alla propria storia apostolica, proclama fin dall'inizio la sua fede nello Spirito santo come in colui che dà la vita, colui nel quale l'imperscrutabile Dio uno e trino si comunica agli uomini, costituendo in essi la sorgente della vita eterna».²⁷

Dove c'è vita, c'è lo Spirito della Vita. Come non c'è vita umana senza soffio vitale, così è nella vita cristiana. Il Nuovo Testamento e l'esperienza ecclesiale ci riconducono costantemente a questa realtà.

“Io sono la Via, la Verità e la Vita” (Gv 14,6) afferma Gesù in Giovanni, ma il suo Dono di Vita è all'origine di tutto, è in anticipo su tutto. La vita è data, ci anticipa sempre, le apparteniamo molto prima di comprenderla. E nell'esperienza cristiana il dono assoluto che sorpassa ogni attesa è la pasqua-pentecoste, dono di Gesù nella sua morte e risurrezione e nel suo Spirito che ci fa incontrare continuamente Gesù, la Vita, muovendoci verso di lui.

Il Gesù pasquale sarebbe un evento chiuso nel tempo senza lo Spirito che riporta instancabilmente alla fonte della vita. È lui il Soffio vitale del corpo ecclesiale e per questo, come nel rapporto alito/corpo, è sempre presente alla Chiesa, è il Paraclito (= chiamato vicino), è l'Assistente, la Presenza/compagnia efficace, perché indispensabile all'attuarsi della forza del mistero.

Il muoversi incontro della comunità credente – e del singolo – con il Cristo Vita è dato dallo Spirito nell'agire simbolico della chiesa. Non c'è perciò liturgia senza lo Spirito, non c'è movimento/incontro di Grazia senza la sua Presenza che prepara, attua, completa, muove all'azione. Nell'agire rituale culmina la forza e la dolcezza della sua indispensabile Presenza e compagnia.

La presenza dinamica dello Spirito precede coloro che celebrano, facilita la loro predisposizione all'incontro con il mistero, perché egli è il nesso, la relazione, il darsi in quanto persona divina. Ma soprattutto la sua presenza permette la realizzazione dell'incontro salvifico proprio nell'agire rituale. Nel vedere, ascoltare, toccare, gustare simbolico del rito avviene come un'epifania della Trascendenza che si dona nel corpo sacramentale della Chiesa. «Il Figlio che 'era andato via' nel mistero pasquale, 'viene, ed è continuamente presente nel mistero della Chiesa, ed ora si cela, ora si manifesta nella sua storia, sempre conducendone il

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica. Dominum et vivificantem. Sullo Spirito santo nella vita della chiesa e del mondo*, 18 maggio 1986, in *Enchiridion Vaticanum* 10. *Documenti ufficiali della Santa Sede* (1986-1987), Bologna, Dehoniane 1989, n. 1.

corso. Tutto ciò avviene in modo sacramentale per opera dello Spirito santo, il quale, attingendo dalla ricchezza della redenzione di Cristo, continuamente dà la vita».²⁸

Non c'è presenza, quindi, 'più presente' dello Spirito, non c'è accompagnamento più assiduo ed indispensabile del suo, perché si identifica con l'alito della vita stessa, vita tutta intera nella sua pienezza, che egli attinge dalla sorgente, il Padre, ma che comunica e manifesta simbolicamente, sacramentalmente. Egli, infatti, fa sì che «il Cristo, che è andato via, venga ora e sempre in modo nuovo. Questo nuovo venire ... si attua nella realtà sacramentale».²⁹ Si può affermare perciò che la sua azione nel cuore di ogni persona, nella vita della Chiesa e nella storia è un'epiclesi permanente.

²⁸ *Ivi* n. 63.

²⁹ *Ivi* n. 61.

SAN FRANCESCO DI SALES MAESTRO DI ACCOMPAGNAMENTO

Catherine FINO¹

L'azione e gli scritti di Francesco di Sales (1567-1622) sono ricchi di spunti riguardanti l'accompagnamento. Non può che essere così se si pensa alle molteplici iniziative del vescovo di Ginevra come direttore spirituale (in particolare delle donne), fondatore della Visitazione, ma anche promotore della formazione dei sacerdoti e dei laici, visitatore attento dei più umili villaggi della sua diocesi, sostenitore vigoroso della riforma dei monasteri, predicatore di ritiri spirituali, diplomatico in un periodo turbolento.

Certamente, le condizioni culturali sono cambiate. Se al momento della Riforma le varie appartenenze religiose entrano in conflitto tra loro, oggi siamo in una società nella quale i giovani costruiscono la loro identità attingendo a tradizioni e modelli molteplici, senza impegnarsi nel tempo.² Inoltre, se i secoli XVII e XVIII sono caratterizzati dall'attenzione alla realtà spirituale delle persone, oggi si devono affrontare grandi difficoltà per poter esprimere in un mondo tecnicizzato e complesso la sfera dell'interiorità e della coscienza.³ Infine, se il pluralismo religioso ha messo alla prova i contemporanei di Francesco di Sales, in modo particolare la Savoia, oggi siamo di fronte a un pluralismo più radicale, per di più accentuato da una grande mobilità e dalla comunicazione esponenziale propria di una società globalizzata.

¹ Catherine Fino FMA, laureata in medicina e dottore in teologia, è docente di teologia morale all'Institut Catholique de Paris. Il testo è tradotto dal francese da Ernesta Rosso e rivisto dall'autrice.

² Cf DONÉGANI Jean-Marie, *Identités contemporaines, traditions, communautés, sociétés. Entretien*, in *Revue d'Ethique et de Théologie Morale* 251(2008)5, 51-64.

³ Cf GAGEY Jacques, *La nouvelle intériorité*, Paris, Cerf 2007, 188.

Tenendo conto di tali differenze, si interrogano gli scritti di Francesco di Sales sull'accompagnamento per chiedersi quali possano essere le strategie per facilitare l'iniziazione alla vita cristiana; quali itinerari per favorire una maggior fiducia in se stessi e l'espressione della sfera interiore; come aiutare le persone a progredire nella coerenza personale e nell'accoglienza reciproca nel vivo della cultura contemporanea.

1. Un accompagnamento che favorisce la conversione e l'iniziazione alla vita spirituale

Francesco di Sales, uomo di fede e di profonde convinzioni, negli anni della sua adolescenza e degli studi a Parigi, fu provato dall'angoscia e dal dubbio. Affidandosi all'intercessione della Vergine Maria visse una reale esperienza di salvezza e di conversione sperimentando in prima persona come l'accompagnamento ha in sé anzitutto la capacità di suscitare e giustificare un'esperienza di *resilienza* utile per sé e per altri giovani smarriti.

Di qui lo stile di accompagnamento di Francesco volto ad interpellare con efficacia e suscitare fiducia secondo uno stile semplice e profondo. Rivolgendosi a Mons. Frémyot, afferma:

«Teniamo presente che il miglior metodo è di non aver metodo. Bisogna che le nostre parole siano infiammate, ma di affetto interiore. Esse devono sgorgare dal cuore più che dalla bocca. In verità, il cuore parla al cuore, la lingua non parla che alle orecchie».⁴

A tale stile si aggiunge la capacità di dimostrare attenzione affettuosa verso tutti, come si evince dalla seguente testimonianza:

«I bambini di Annecy sentivano tanto affetto per questo Monsignore sorridente, e così capace a raccontare le storie che, lungo la strada, tutti i bambini che incontrava lo seguivano. Il Vescovo accarezzava i loro capelli, diceva loro una parola amica. Molti di quelli che aveva già oltrepassato, lo rincorrevano an-

⁴ Lettera a Mons. André Frémyot, citata da VIDAL F., *Aux sources de la joie avec Saint François de Sales*, Paris, Nouvelle Librairie de France 1974, 72. E ancora: «Diceva: bisogna essere appassionato di ciò che si insegna. Nostro Signore non ha chiesto a Pietro: Sei sapiente o eloquente? Per dirgli: Pasci le mie pecorelle; ma: mi ami tu? Basta amare bene per dire bene», citata da HENRY-COÜANNIER M., *Saint François de Sales et ses amitiés*, Paris, Visitation 1979, 321 (abbr. SFS A).

cora per rinnovare la gioia d'incontrarlo: così che, più il Vescovo andava avanti e più il piccolo gruppo cresceva; questo faceva rallentare il passo e, talvolta, impazientiva anche le persone al suo seguito, ma lui sembrava divertirsi». ⁵

L'attenzione personalizzata si manifesta anche nella sua libertà di fronte agli impegni, pur di attendere con pazienza e interesse alle persone che hanno bisogno di ascolto ed attenzione. Le seguenti affermazioni lo testimoniano:

«È vero, sono oberato di affari. Ma le vostre lettere, Figlia mia, non sono affari; per il mio spirito sono frescura e sollievo».

«Questa cara Figlia che non scrive meriterebbe di essere lasciata così nel suo silenzio; ma il mio affetto per lei non me lo permette».

«Sento un affetto molto solido e direi immutabile verso coloro che mi danno la gioia della loro amicizia».

«Non è possibile che un'amicizia vera e solida possa venir meno». ⁶

Anche con coloro che lo criticano, Francesco ha un approccio sereno e gentile, provocandoli semplicemente con la sua testimonianza di vita cristiana, in particolare dando prova di povertà e condivisione: riserva i locali più belli del vescovado per gli ospiti, riduce il personale allo stretto necessario, indossa vesti di tessuto comune, accoglie le religiose di passaggio e ogni settimana organizza due volte la distribuzione per i poveri, e questo nonostante le poche risorse della sua piccola diocesi, alla quale era stata tolta Ginevra. ⁷

Per lui, la conversione delle persone deve essere sollecitata dal calore della testimonianza o dalla forza dell'esempio. Solo così il giovane trova il coraggio di rischiare per se stesso una nuova relazione con Dio, con gli altri. Per questa tappa-chiave, è assai significativa la parabola dell'"uccello apode":

«Vi sono uccelli, o Teotimo, che Aristotele chiama apodi, perché avendo gambe cortissime e piedi senza forza, non se ne servono né più né meno che se non li avessero. Se quindi avviene che qualche volta prendano terra, vi rimangono presi, senza che possano mai da sé ripigliare il volo; perché non potendo

⁵ HENRY-COÜANNIER M., *Saint François de Sales* 136-137.

⁶ Lettera citata da VIDAL, *Aux sources de la joie* 179-186.

⁷ Cf SFS A 132.

far uso né di gambe né di piedi, non hanno più nemmeno il modo di alzarsi dal suolo e lanciarsi nuovamente nell'aria, per cui vi restano accoccolati e vi muoiono, se qualche vento, propizio alla loro impotenza, soffiando rasente terra, non viene a prenderli e a sollevarli. Invece, se si servono delle loro ali per accogliere quel soffio d'aria, il vento verrà ancora in loro soccorso, spingendoli sempre più fino a quando prendano il volo. Noi uomini somigliamo agli apodi; poiché, se ci avviene di lasciare il cielo del santo amor divino, allora cominciamo a morire, ma non di morte così totale, da non poter fare qualche movimento d'ali, ossia quei minimi affetti che ci possono far fare qualche tentativo d'amore. Per altro, è sì poca cosa questa, che, a dire il vero, non possiamo più da soli staccare il nostro cuore dal peccato, né spiccare nuovamente il volo della santa dilezione, se Dio non mandasse il vento favorevole della sua ispirazione, che afferra il nostro cuore e ci attira al suo amore».⁸

Secondo il teologo salesiano Xavier Thévenot, c'è qui la descrizione di «un'esperienza di pura gratuità che non richiede alcun merito da parte nostra ed esprime la profondità dell'amore paterno di Dio. [...] Per questo l'educazione salesiana sarà segno dell'amore preveniente del Padre [...]. Più un giovane è affondato nel fango, più il soffio dell'amore verso di lui dev'essere intenso per poterlo aiutare a credere, a sperare, ad amare».⁹ Ma a questo polo di passività deve associarsi un polo di attività, per rispettare la libertà del giovane:

«Se Dio ci dà comandamenti, consigli e ispirazioni è perché ci vuole liberi e permette che noi poniamo resistenza [...]. Gli uccelli apodi sono liberi e se non cooperano con il vento non andranno lontano».¹⁰

Così «l'amore evangelico che l'educatore esprime verso il giovane non deve mai renderlo puramente passivo. Al contrario! Dev'essere un'occasione per ricordargli che anche se ha i piedi nel fango, gli rimangono le ali. Bisogna aiutarlo a dispiegarle al vento della libertà che Dio, attraverso la mediazione dell'educatore, fa soffiare su di lui».¹¹

Il giovane che ha percepito il segreto dei due poli della passività

⁸ FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'Amour de Dieu* II, 9, in ID., *Œuvres (Introduction à la vie dévote; Traité de l'Amour de Dieu; Entretiens et Recueil des Entretiens spirituels)*. Textes présentés et annotés par André Ravier avec la collaboration de Roger Devos = Bibliothèque de la pléiade, Paris, Gallimard 1969 (abbr. TAD).

⁹ THÉVENOT Xavier, *Les ailes et le souffle. La présence éducative de saint François de Sales*, in *Don Bosco Aujourd'hui* (1997) 1-2, 6.

¹⁰ TAD 2, 12.

¹¹ THÉVENOT, *Les ailes et le souffle* 7.

e dell'attività, per agire nella libertà, viene invitato a vivere di questa scoperta. L'iniziazione alla vita cristiana avviene nella quotidianità, nel momento presente. Si tratta, secondo Francesco di Sales, di far sperimentare la stretta relazione tra la vera umiltà e la generosità, che dispone il giovane al coraggio del rischio nel prendere decisioni e nell'agire:

«L'umiltà ci fa dubitare di noi stessi e la generosità ci fa confidare in Dio. Non possiamo separare l'una dall'altra. Alcuni hanno una falsa umiltà che impedisce loro di vedere in se stessi qualcosa di buono. Hanno torto, perché le qualità che Dio ha messo in noi devono essere riconosciute. L'umiltà che non produce la generosità è certamente falsa. Quando essa dice: io non posso nulla, lascia il posto subito alla generosità che dice: metto tutta la mia fiducia in Dio che può tutto». ¹²

La libertà è fondamentale, ed è quindi richiesta all'accompagnatore come all'accompagnato, soprattutto quando si tratta di opporsi a idee diverse o di acconsentire all'obbedienza senza alienarsi:

«Se fosse necessario contraddire qualcuno e opporre la propria opinione a quella di un altro, bisogna usare grande dolcezza senza voler forzare lo spirito dell'altro. Non si ottiene nulla prendendo le cose con rigidità. Si può persuadere lo spirito umano, non costringerlo. Costringerlo, è rivoltarlo!». ¹³

A Madame de Chantal scrive: «Se vi succede di non fare qualcosa di ciò che vi ordino, non siate scrupolosa poiché la regola generale della nostra obbedienza è la seguente: bisogna fare tutto per amore e niente per forza. Bisogna amare l'obbedienza piuttosto che temere la disobbedienza. Vi lascio lo spirito di libertà, non quello che si oppone all'obbedienza, ma quello che si oppone alla costrizione e allo scrupolo». ¹⁴

¹² FRANÇOIS DE SALES, *Entretiens spirituels* 19 (abbr. ENT).

¹³ ID., *Introduction à la vie dévote* 3, 30 (abbr. IVD). «Nulla può dominare la libertà dell'uomo; Dio stesso che l'ha creato non vuole in nessun modo forzarla né violentarla» (Sermone del martedì di Pasqua 1620, citato da CORRIGNAN François, *La spiritualité de François de Sales. Un chemin de vie*, Paris, Desclée 1989, 111). Questo implica spesso un grande controllo su se stessi e un buon senso di umorismo, come si evince dal racconto seguente: a Thonon, «quando un calvinista lo ferma all'uscita del suo sermone e dice: "Se ti do uno schiaffo adesso, tu girerai l'altra parte per riceverne un'altro?"». Egli risponde: "Amico mio, so bene ciò che dovrei fare; ma non so ciò che farò, perché sono un miserevole. Se vuoi, puoi fare la prova"» (SFS A).

¹⁴ Lettera à Mme de Chantal, 14 ottobre 1604, in *Lettres de direction et Spiritualité de Saint François de Sales*, présentées par E. Le Couturier, Paris, E. Vitte 1952, 128.

La dolcezza è condizione essenziale per favorire il cammino della libertà. La pedagogia salesiana invita a un'iniziazione pratica che fa sperimentare all'altro il valore della proposta e le proprie capacità:

«A parer tuo, o Teotimo, chi amerebbe di più la luce, il cieco nato, che sapesse quanto ne dicono i filosofi e quante lodi le danno, o il lavoratore che con vista chiarissima gode e rigode il gradevole splendore del bel sole nascente. Il primo ha maggiore conoscenza e il secondo maggior godimento, e questo godimento produce un amore alla luce molto più sentito della semplice conoscenza di origine verbale: perché, a rendere amabile un bene, l'esperienza vale infinitamente di più di tutte le scienze possibili». ¹⁵

La libertà del giovane è sollecitata da un progetto di qualità. Non si tratta soltanto di costruire la sua vita personale e professionale dandogliene la capacità attraverso le regole tradizionali della formazione virtuosa. ¹⁶ Fondamentalmente, per Francesco di Sales tutto poggia sulla convinzione – diffusa con l'inizio della spiritualità moderna e portata avanti dal Concilio di Trento – che l'obiettivo della santità può essere proposto a tutti. ¹⁷ È l'ambizione di un progetto che conferma la “dolcezza” della pedagogia salesiana:

«È un errore, addirittura un'eresia, voler eliminare la vita spirituale dalla caserma dei soldati, dalla bottega degli artigiani, dalla corte dei principi, dalla casa di gente sposata. Dovunque noi siamo, possiamo e dobbiamo aspirare alla vita perfetta». ¹⁸

«Parlate sempre di Dio ... non come correzione, ma come ispirazione: in-

¹⁵ TAD 6, 4.

¹⁶ Nella Filotea, la ricerca dell'equilibrio proposta da Aristotele è inizialmente sostituita dalla proposta di Tommaso d'Aquino e poi da quella dello stesso Francesco di Sales: «Quando dunque sentirai il desiderio di essere liberata da qualche male e di pervenire a qualche bene, prima di tutto metti calma e serena, fa' calmare il tuo intelletto e la tua volontà, e poi, con moderazione e dolcezza, inseguì pure il sogno del tuo desiderio, prendendo con ordine i mezzi idonei; quando dico con moderazione, non intendo dire con negligenza, ma senza precipitazione, senza turbamento e agitazione; diversamente, invece di raggiungere l'oggetto del tuo desiderio, rovinerai tutto e ti troverai peggio di prima. Se devo combattere contro l'orgoglio o l'ira, bisogna che in tutto mi pieghi dal lato dell'umiltà e della dolcezza, e a questo aggiungere l'orazione, i sacramenti, la prudenza, la costanza e la sobrietà» (IVD 3, 2 et 4, 11).

¹⁷ Francesco di Sales rispetta il piano delle opere di spiritualità del suo tempo distinto in tre tappe: la conversione e la rinuncia alle passioni, la crescita nella virtù, l'unione a Dio con la preghiera e i sacramenti.

¹⁸ IVD 1, 3.

fatti è meraviglioso vedere quanto una proposta dolce e amabile è efficace per attirare i cuori». ¹⁹

2. L'iniziazione a un'interiorità responsabile che permette di avere fiducia in sé

Il filo rosso di questa tappa potrebbe essere la massima indirizzata alla presidente Brulard: «Siamo ciò che siamo e siamo bene per fare onore al Maestro di cui noi siamo l'opera!». ²⁰ In questo senso Francesco di Sales propone innanzitutto un lavoro sulle motivazioni:

«Quanto a me, Filotea, non ho mai potuto approvare il metodo di quelli che, per correggere l'uomo, cominciano dall'esterno, dal contegno, dai vestiti, dai capelli. Mi sembra, invece, che bisogna cominciare dall'interno: convertitevi a me, dice il Signore, con tutto il vostro cuore; figlio mio, dammi il tuo cuore. Poiché è il cuore la sorgente delle azioni, le azioni sono secondo il cuore. Chi ha Gesù Cristo nel cuore, lo ha ben presto in tutte le sue azioni esteriori». ²¹

Tale impegno ha un suo fondamento antropologico. Nel passaggio dal XIV al XV secolo, diminuisce il rilievo dato all'intelligenza quale movente della volontà che ne determina la sua "inclinazione" al bene, a favore di una maggiore attenzione all'influenza delle forze oscure, delle passioni. Solo in seguito l'intelligenza cerca di orientare la volontà verso il bene, attrezzandola per combattere le passioni. Dunque, se la volontà "retta" diventa la chiave dell'agire morale, Francesco di Sales tenta di valorizzare l'affettività, conservando la funzione vitale del "desiderio", preservando del tutto la libertà per la messa in opera della ragione. Il nostro fa distinzione tra il "sentire" affettivo (involontario) e l'"acconsentire" razionale (che impegna la responsabilità della persona):

«Prima di giungere al matrimonio, nella promessa sposa devono susseguirsi tre passaggi: anzitutto le viene proposto il matrimonio; quindi lei accetta la proposta e, infine, dà il suo consenso. Così il Signore volendo fare in noi, per noi e con noi, qualche opera di grande carità, anzitutto ce la propone ispirandocela; in secondo luogo noi l'accettiamo, in terzo luogo vi acconsentiamo». ²²

¹⁹ *Ivi* 3, 26.

²⁰ Lettera 10 giugno 1605.

²¹ *IVD* 3, 23.

²² *Ivi* 2, 18.

«Le ispirazioni ci prevengono, e prima che noi vi abbiamo pensato, esse si fanno sentire, ma quando le abbiamo sentite, tocca a noi acconsentirvi assecondandole e seguendone gli inviti, o il dissentirne respingendole: esse si fanno sentire senza di noi, ma non ci fanno acconsentire senza di noi».²³

Il Salesio non esige una purificazione illusoria delle motivazioni. Infatti, il “sentire” non è il luogo adeguato in cui si deve provare lo scrupolo, più ancora se nella persona c’è violenza e risentimento: «Anche se avessi mille pensieri contro qualcuno, e questo dura un giorno o perfino di più, se ogni tanto ci acconsento, non faccio male, perché non ho il potere di eliminare questo sentimento. Sono tentazioni, non c’è da pensarci e neanche analizzarle, perché esistono sempre dei motivi per provare antipatia verso qualcuno».²⁴ Si tratta cioè di non acconsentire a queste con aggressività. Dall’altra parte, la diversità delle motivazioni che la persona sperimenta non deve spaventare. Ad esempio, l’aiuto che uno offre all’altro può avere l’obiettivo «di conquistare la sua amicizia, di edificare il prossimo, di piacere a Dio».²⁵ È sufficiente non perdere la motivazione essenziale, l’amore di Dio.

Questa riflessione sulle motivazioni aiuta a preservare la libertà da legami eccessivi. Infatti, alcune azioni si devono fare senza scrupoli rigoristici e pur tuttavia senza accondiscendervi con leggerezza di cuore. Afferma Francesco: «I giochi, i balli, i banchetti, il teatro, nella loro sostanza, non sono cose cattive, ma indifferenti, e possono essere partecipati bene o male... non è male farlo, ma l’attaccarvi eccessivamente».²⁶

A Celso-Bénigno, il figlio della Signora di Chantal che va a corte, Francesco scrive: «Stai attento, ti prego, a non perderti seguendo le passioncelle, e non permettere ai tuoi affetti di prevenire il tuo buon senso e la ragione nella scelta di coloro che ami».²⁷

Il principio della coerenza nell’agire è la resistenza alle piccole tentazioni. Francesco di Sales presenta con umorismo questo combattimento quotidiano:

²³ *Ivi* 2, 12.

²⁴ Ent. 7. «La minima distrazione non ci separa da Dio. Solo il peccato potrebbe farlo. Più abbiamo distrazioni, più abbiamo lavoro per riprenderci: basta non stancarsi del nostro lavoro» (*Ivi* 6).

²⁵ TAD 11, 13.

²⁶ IVD 1, 23.

²⁷ Lettera 8 dicembre 1610.

«Ebbene, quando queste piccole tentazioni di vanità, di sospetto, di tristezza, di gelosia, di invidia, di amori leggeri passano davanti ai nostri occhi e ci è impossibile sbarazzarcene completamente, la miglior resistenza da opporre è di non occuparcene affatto!

Disprezzatele dunque, non fermate neanche i vostri pensieri su di esse, e lasciatele volare intorno a voi come le mosche. Quando verranno a pungervi e le vedrete fermarsi nel vostro cuore, non fatte altro che toglierle senza rispondere. Se volete il mio parere, non ostinatevi a ragionarvi, sarebbe ancora discutere con loro. Rivolgete il vostro cuore a Gesù: è il miglior modo di vincere il nemico: infatti, quando vede che le sue tentazioni ci conducono a Dio, ci lascia in pace».²⁸

È affermato qui il bisogno di essere sostenuti dalla grazia – il soffio dello Spirito Santo che libera l'uccello apode – per raggiungere nel quotidiano la conversione del cuore. Proprio perché il combattimento contro il male è un combattimento spirituale, è possibile aver fiducia in se stessi per affrontarlo. Il lavoro sull'intelligenza del cuore va unito all'ascesi interiore, perché essa possa veramente essere il luogo dove matura la crescita della libertà. In Francesco di Sales si trova già la proposta della *meditazione del mercante*: «Pensate a fare tutti i giorni molte soste nella solitudine del vostro cuore, fino a che siete impegnati nelle conversazioni e negli affari».²⁹ Egli sa modulare le esigenze della pietà al cammino di ciascuno. A Jacqueline Favre, giovane indipendente e amante della danza, chiede semplicemente un quarto d'ora di preghiera al mattino, e di avere nella giornata, in mezzo alle feste, qualche “ritorno del cuore” a Dio.³⁰ Il progredire nell'interiorità induce a privilegiare la volontà di Dio nelle scelte quotidiane: «Ci viene sempre qualche desiderio o volontà, ma non sono volontà assolute né desideri completi: l'anima le fa morire immediatamente nella volontà di Dio».³¹

Di più, Francesco di Sales fa di questa presa di coscienza e di questa attenzione all'unione con Dio il mezzo per conferire al quotidiano un valore inedito, nonostante l'inevitabile presenza di condizionamenti che continuano ad ostacolare la libertà, e le preoccupazioni degli affari:

²⁸ IVD 4, 9.

²⁹ *Ivi* 11,12. «Aspirate spesso a Dio con brevi e ardenti slanci del cuore: ammirate la sua bellezza, invocate il suo aiuto, interrogatelo ... Questo esercizio non è difficile, perché può essere intrecciato a tutti i nostri affari e occupazioni, senza disturbare» (*Ivi* 11, 13).

³⁰ Cf SFS A 229.

³¹ ENT 13.

«Non è per la quantità delle cose che noi piacciamo a Dio, ma per l'amore con cui le facciamo. Cerchiamo di essere fedeli nelle grandi e nelle piccole occasioni. Nel Cantico dei Cantici lo sposo dice che la sposa gli ha conquistato il cuore con uno dei suoi occhi e uno dei suoi capelli. Allora se lui non vi chiede i vostri occhi, dategli i capelli, questo mal di testa, questa instabilità dell'umore dell'altro, questa perdita di un guanto, questa piccola vergogna di un atto di fede fatto in pubblico... Tutto questo può essere preso e abbracciato con amore. Caterina da Siena cucinando si immaginava di farlo per nostro Signore e gli apostoli, come Marta. Le grandi occasioni di servire Dio sono molto rare, ma le piccole sono di tutti i giorni».³²

E ancora: «In ogni vostro affare confidate nella Provvidenza di Dio, lavorate da parte vostra con molta dolcezza, per collaborare con essa. Fate come quei bambini che con una mano tengono il loro padre e con l'altra raccolgono le fragole o le more lungo le siepi. Anche voi, guadagnando la vostra vita e utilizzando i beni di questo mondo con una mano, tenete sempre l'altra mano in quella del Padre vostro celeste e, ogni tanto, rivolgetevi a lui per vedere se è contento di ciò che fate. State bene attenti a non lasciare la sua mano e la sua protezione, pensando di poter raccogliere di più, perché vi trovereste subito a terra. Fate come coloro che navigano in mare, i quali, per raggiungere il porto previsto, guardano più il cielo che il mare su cui stanno navigando. Dio allora lavorerà con voi, in voi e per voi e il vostro lavoro sarà sorgente di felicità».³³

3. Il segreto dell'unità interiore in una cultura della diversità e della comunicazione

Il secolo XVI è attraversato da conflitti religiosi, per questo Francesco di Sales si adopera in modo particolare per trasformare le recipro-

³² IVD 3, 35. «Le grandi opere non sono sempre sulla nostra strada, ma possiamo farne di piccole con grande amore. [...] Le api raccolgono miele sui gigli, sulle rose, ma non fanno minor raccolta sui fiorellini del rosmarino e del timo. Ivi colgono più miele non solo in maggiore quantità ma di migliore qualità, perché in questi vasellini più chiusi vi si conserva pure meglio. Nei bassi e minuti esercizi di devozione, la carità si pratica con maggiore umiltà, e quindi più utilmente e santamente. Quel condiscendere agli umori altrui, quel sopportare atti e modi noiosi del prossimo, quel vincerla sulle nostre inclinazioni e passioni, quel rinunciare alle nostre piccole tendenze, quello sforzarsi di superare le ripugnanze, quel confessare le nostre imperfezioni, quell'accettare che le nostre parole e le nostre azioni non vengano considerate, tutto questo è più fruttuoso per le nostre anime, se l'amore di Dio lo dirige» (TAD 12, 6).

³³ IVD 3,10.

che diffidenze in attenzione e valorizzazione delle diversità, soprattutto all'interno della Chiesa. Afferma il nostro:

«La Chiesa è un giardino con un numero infinito di fiori: possono esserci fiori di mille colori, forme, grandezze e profumi. Tutti hanno il loro valore, la loro bellezza, e l'insieme della loro varietà forma una variegata bellezza».³⁴

Dalla considerazione di queste diversità scaturisce la sua esortazione a rispettare pure la diversità di ciascuna persona nel suo cammino verso Dio, e di qui anche l'invito alla pazienza:

«La devozione deve essere praticata in modo diverso dal gentiluomo, dall'artigiano, dal domestico, dal principe, dalla donna vedova, dalla donna non sposata e da quella coniugata. Ciò non basta: bisogna anche accordare la pratica della devozione alle forze, agli impegni e doveri di ogni persona».³⁵

«Bisogna che ognuno cammini per la sua strada; la via dei santi era quella di fare quello che hanno fatto, mentre la vostra è quella di raggiungere la perfezione poco a poco, e non di colpo come vorreste ... Prima si guadagna un punto, domani un altro, e passo a passo ci rendiamo padroni di noi stessi, e questa non sarà una piccola conquista».³⁶

Questa prospettiva educativa è anche presupposto per l'accettazione reciproca nella diversità:

«Ecco perché il nostro amore è generoso, e non disprezza nulla, e fa che senza turbamento noi vediamo ognuno camminare, correre o volare diversamente, secondo la diversità delle ispirazioni o grazie divine che ognuno riceve. In tutto ciò che non è né comandato né proibito, ognuna faccia come vuole, cioè usi della sua libertà, senza giudicare o controllare gli altri che non fanno come lei, volendo che il proprio modo di fare sia trovato migliore. L'importante è che chi digiuna come chi non digiuna lo faccia per Dio; siamo contenti tanto dell'uno che dell'altro.

Quando questo è ben compreso e osservato ci sarà la pace e la dolcezza

³⁴ TAD 2, 8.

³⁵ IVD 1, 3. La flessibilità è una dote sempre necessaria. Quando la Signora Armand chiede a Francesco di Sales il suo parere per vestirsi in ninfa per il ballo della serata, egli acconsente richiamandola però a crescere in maturità: «Figlia mia, avendo fatto la comunione al mattino, sarebbe più perfetto di tenerti in raccoglimento tutta la giornata. Ma quando ti difenderei di giocare non faresti né più né meno. Per questo, acconsento a ciò che vuoi» (SFS A 304).

³⁶ *Sermon de 1614*.

nella comunità. Marta sia pure attiva, ma non critichi Maria; Maria rimanga pure in contemplazione, ma non disprezzi Marta, poiché nostro Signore prenderà le difese di quella che verrà criticata».³⁷

Ma all'accoglienza della diversità, per Francesco, va unita l'attenzione a privilegiare il dialogo. Egli ne offre chiara testimonianza nella discussione pacifica con Théodore di Bèze, capo della Chiesa riformata di Ginevra. Nei suoi discorsi si sveste delle usanze dei predicatori del tempo che eccitavano la folla, in religione come in politica, e non esitavano a insultare i loro oppositori. Francesco, al contrario, cerca di rispettare per il meglio i suoi interlocutori:

«Francesco parlava lentamente come se avesse un po' cercato le sue parole, la sua voce era chiara, non suscitava scalpore; faceva pochi gesti; evitava le parole solenni, complicate, come si usava a quel tempo. Il suo pensiero era arricchito di paragoni tratti dalla Scrittura o dalla vita quotidiana. Il suo tono di voce era calmo, sorridente, affettuoso, proprio di una conversazione, pieno di buon senso e di bonarietà. Ma nel parlare di Cristo aveva un accento di fede e di amore che sorprende, incantava, conquistava il cuore».³⁸

Per raggiungere il suo pubblico Francesco di Sales valorizza anche i mezzi di comunicazione. Tra il 1595 e il 1597, durante la missione nel Chiablese passato al calvinismo, stampa i suoi sermoni, in modo che gli abitanti di Thonon – impediti ad assistervi di persona – possano leggerli a casa propria, luogo dove non sono sottoposti a controlli e possono anche lasciarsi trasportare dalla curiosità. Francesco scrive anche il primo *ebdomadario* (settimanale), diventando il patrono dei giornalisti e dei pubblicisti.³⁹

Tra le altre iniziative organizza una grande festa eucaristica “di 40 ore” per celebrare la conversione di Thonon nel 1598. Infine, nel 1602, «il nuovo vescovo, per istruire il popolo, la cui ignoranza lo preoccupava, istituì un catechismo tutto nuovo: erano corsi elementari sulla fede cristiana, ma presentati in modo piacevole, così che tutti, ad ogni età, vi provassero interesse. Fu inaugurato con la Messa in canto, durante la quale il vescovo annunciò che ogni domenica avrebbe insegnato il catechismo in Chiesa... Chi vi andava per curiosità, chi vi ritornava per piacere: i bambini erano in prima fila. Il vescovo faceva esporre da

³⁷ ENT 1.

³⁸ SFA A 46.

³⁹ Cf *ivi* 63.

loro una pagina del catechismo, che poi egli spiegava con ricchezza di esempi, di paragoni e di aneddoti». ⁴⁰

Il successo dell'*Introduction à la vie dévote*, pubblicato nel 1609, è dovuto al suo stile molto semplice, senza parole greche o latine, con capitoli brevi, molto facili da capire dalla gente del popolo e dai gentiluomini, pieni di paragoni pittoreschi e umoristici che rendono piacevole la lettura. ⁴¹

Rispetto all'accompagnamento, Francesco è del parere che ciascuna persona abbia diritto ad un'attenzione personalizzata. ⁴² Egli raccomanda a tutti di fare una scelta accurata del proprio direttore spirituale:

«Chiedete a Dio con grande insistenza di darvene uno che sia secondo il suo cuore [...]. Parlate con lui a cuore aperto, con tutta sincerità e schiettezza, manifestandogli chiaramente il vostro bene e il vostro male [...]. Abbiate con lui una illimitata confidenza [...]. E perciò sceglietene uno tra mille!». ⁴³

L'accompagnamento, inoltre, si attua anche in forma reciproca, come scrive alle suore: «È necessario che esse si uniscano le une alle altre attraverso una santa amicizia, poiché in questo modo si motivano, si aiutano e si invitano reciprocamente a fare il bene». ⁴⁴ Nell'*Introduction de la vie dévote* ⁴⁵ tre capitoli sono dedicati al discernimento sulla scelta degli amici e sulla qualità di ciò che ci si scambia nell'amicizia:

«L'amore riconduce tutto a sé, anche l'amicizia è buona o cattiva secondo ciò che gli amici condividono. L'amicizia vera comunica scienza, virtù e devozione; l'amicizia frivola comunica ciò che è sensuale e fascino e sovente tutto è mescolato come lo zucchero e il veleno del miele di Eraclio». ⁴⁶

⁴⁰ *Ivi* 136-137.

⁴¹ «Ci sono dei penitenti che si astengono dal peccato ... come i malati fanno con i meloni che non mangiano perché il medico li minaccia di morte se ne mangiano. Ma ne parlano e ne contrattano se potessero farlo, vogliono al meno sentirli e stimano beati quelli che possono mangiarne» (*ivi* 207).

⁴² Qualsiasi consiglio dato in genere, ad esempio alla fine dei capitoli dell'*Introduction alla vita devota* che trattano dell'angoscia e della depressione, Francesco di Sales rimanda sempre ciascuno verso la sua guida spirituale (cf IVD 4, 11-12).

⁴³ *Ivi* 1, 4.

⁴⁴ *Ivi* 3, 19.

⁴⁵ *Ivi* 3, 17-21.

⁴⁶ «Francesco aveva rifiutato il collegio di moda e preferito un collegio di spirito religioso, dicendo: "Tu sei inclino verso il male, la compagnia dei malvagi ti rovinerà"» (SFS A 20).

«Bisogna scegliere come la ghiaia del Tago, non bisogna prendere i difetti dell'amico! Ognuno ne ha abbastanza dei suoi difetti senza caricarsi di quelli degli altri».⁴⁷

Francesco di Sales valorizza le associazioni dove necessariamente si deve superare la tentazione dell'individualismo:

«Entra volentieri nelle confraternite che trovi sul posto, perché è sempre una cosa molto positiva collaborare con gli altri per la riuscita di buoni progetti... Sebbene possa capitare di fare anche in privato le pratiche di pietà altrettanto bene come nelle confraternite, e, addirittura, di preferire di farle da sola, tuttavia, Dio è glorificato maggiormente dall'unione agli altri e da quanto facciamo insieme con i nostri fratelli e vicini».⁴⁸

Oggi la presa di coscienza del ruolo della comunità cristiana nella formazione dei soggetti rischia di cedere alla tentazione di costruire comunità alternative, a spese dell'impegno dei cristiani nella società per la promozione della giustizia e della pace. Francesco di Sales, così impegnato nella vita del suo tempo, sfugge a questo rischio in due modi.

Da una parte, rifiuta di avere sul suo tempo – pur tanto travagliato e destabilizzante per la Chiesa e la società europea, già in espansione coloniale – uno sguardo negativo: «Il nostro tempo, siamo noi! Se noi siamo buoni, il nostro tempo sarà buono». Il suo ottimismo si poggia sulla capacità di adattamento e l'apertura dello spirito che dà una formazione di qualità.⁴⁹ Il vescovo si prende cura di fondare nella sua piccola diocesi l'*Accademia florimontana* che offre agli abitanti della Savoia la possibilità di seguire dei corsi a livello universitario.

Oltre il fatto educativo, egli invita a coltivare un ottimismo dinamico, radicato nella fedeltà di Dio:

«È necessario cercare di aver sempre un cuore stabile e inviolabile, in mezzo ad avvenimenti tanto instabili. E benché tutte le cose girino e cambino

⁴⁷ IVD 3, 22.

⁴⁸ *Ivi* 2, 15.

⁴⁹ Francesco aveva beneficiato a Parigi, poi a Padova di un'educazione di qualità in Umanità e in Diritto, educazione "integrale" unendo alla formazione religiosa intellettuale il galateo della nobiltà che comprendeva lo scherma, l'equitazione, la danza (cf SFS A 22). Questa educazione facilita la sua apertura ecclesiale. Al collegio Gesuita di Clermont, Francesco è stato formato alla critica storica delle Scritture. Nel 1617, si schiera dalla parte di Galileo sostenendo un sacerdote piemontese rimandato dal suo superiore (cf CORRIGNAN François, *La spiritualité de Saint François de Sales* 80-82).

intorno a noi, dobbiamo rimanere sempre immobili a guardare e dirigere i nostri passi verso Dio». ⁵⁰

Questo equilibrio può allora essere messo a servizio della comunicazione: «Bisogna conservare una gioia moderata nelle nostre conversazioni ... Vi dico ancora una volta con l'apostolo: siate sempre felice». ⁵¹

Dall'altra parte, Francesco di Sales pone la formazione virtuosa a servizio dell'unificazione della vita quando le situazioni tendono a mettere le persone in contraddizione con se stesse. In Savoia, gli abitanti sono sottomessi ad autorità politiche che impongono il calvinismo o il cattolicesimo, e poco a poco il pluralismo religioso entra nelle famiglie. È in questo contesto conflittuale che Francesco di Sales chiarisce e focalizza la virtù dell'obbedienza, offrendo in anticipo una lezione di laicità:

«Bisogna obbedire a tutti i superiori, a ciascuno, tuttavia, in ciò che ha autorità su noi: in ciò che riguarda la sicurezza pubblica e le cose pubbliche, bisogna obbedire ai principi; in ciò che riguarda l'ordine nella Chiesa, ai vescovi; nella famiglia, al padre o al padrone di casa, o al marito; quanto alla condotta della vostra vita cristiana, al sacerdote che vi accompagna». ⁵²

Francesco di Sales distingue le modalità o gli ambiti d'applicazione della stessa virtù, per poterla esercitare in tutti i campi e le situazioni della vita, ciò restituisce unità alla persona. Occorre tener presente come ciò presuppone che ci sia al cuore stesso della pratica di una virtù uno spazio di libertà, oppure che si debba fare un discernimento, che permetta di esercitarla in un ambito senza nuocere agli altri. Francesco di Sales aggiunge che «abituamente non si sceglie il proprio principe o il proprio vescovo, neppure spesso il marito, ma si sceglie bene il proprio confessore o il proprio direttore».

Il discernimento straordinario che avviene nel campo della condotta di vita cristiana può essere profetico e formativo anche per gli altri campi. L'esperienza molteplice delle persone è una possibilità, se queste diventano mediazioni che trasmettono intuizioni etiche di una comunità a un'altra. Insomma, tutto poggia sulla qualità delle relazioni.

⁵⁰ IVD 4, 13.

⁵¹ Ivi 3, 24.

⁵² Ivi 3, 11.

Per concludere, nel contesto contemporaneo, in cui gli impegni sono deboli, Francesco di Sales ricorda che le amicizie mescolate di interessi sono fragili per loro natura: alla prova dell'alterità e della diversità, il segreto dell'unità interiore come dell'accoglienza reciproca è l'essere radicati in Dio.

«Queste amicizie mescolate di interessi personali sono fragili, ben presto si raffreddano e si alterano alla minima contrarietà. Tutto questo non succede alle amicizie che sono in Dio perché la causa è sicura e permanente. Prendete un bicchiere e immergetelo in una fontana e poi bevete tenendolo nella fontana, bevete fin che volete, il bicchiere non si svuota; ma se lo togliete dalla fontana, quando avrete bevuto, il bicchiere sarà vuoto. Se le amicizie non si allontanano dalla loro sorgente, non si inaridiscono mai».⁵³

⁵³ Ent. 8.

L'ACCOMPAGNAMENTO COMUNITARIO NEL CAMMINO DI PERFEZIONE DI SANTA TERESA DI GESÙ

Sylvia CIĘŻKOWSKA¹

Il tema dell'accompagnamento legato al discernimento è unito spesso alla direzione spirituale fu caro a santa Teresa ed occupò molto spazio nella sua vita e nei suoi scritti.² Ciò lo si costata non tanto per il frequente uso dei termini, anche se questi non sono da trascurare,³ quanto

¹ Docente di Storia della Spiritualità presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium".

² Esiste una ricca bibliografia sulla direzione spirituale in santa Teresa (cf *Dirección espiritual*, in SÁNCHEZ Manuel Diego, *Bibliografía sistemática de S. Teresa de Jesús*, Madrid, EDE 2008, n° 7439-7491) e un discreto contributo sull'accompagnamento spirituale (cf ÁLVAREZ-SUÁREZ Aniano, *Acompañamiento espiritual*, in *Diccionario Tereciano* [d'ora in poi DT], Burgos, Ed. Monte Carmelo 2000, 16-21; BORDE Marie-Bruno, *Accompagnement spirituel et abandon à Dieu*, in *Carmel* [2003] n° 109, 15-27, 15-27; DOBHAN Ulrich, *Getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen! (John 15,5). Gedanken zur geistlichen Begleitung bei Teresa von Avila*, in *Christliche Innerlichkeit* 21 [1986] 2 Heft (März/April) 55-66; DEVERGNIES Geneviève, *Thérèse d'Avila et l'accompagnement spirituel*, in *Carmel* [2003] 109, 29-45).

³ Al tempo di Teresa non si parlava di accompagnamento spirituale o di direzione spirituale, nel senso odierno del termine, tuttavia nella sua dottrina si possono individuare contenuti corrispondenti (cf ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Acompañamiento*, in DT 16). Nelle sue opere Teresa non usa mai l'espressione: *dirección espiritual* (cf GIARDINI Fabio, *Il bisogno di direzione spirituale nell'autobiografia di S. Teresa d'Avila*, in *Angelicum* 59 [1982] 375, n. 8). Si serve invece del verbo: «acompañar» (30 volte), dei sostantivi: «acompañamiento» (2 volte) e «acompañador» (2 volte) (cf *Concordancias de los escritos de S. Teresa de Jesús*, Edición preparada por ASTIGARRAGA J. con la colaboración de BORRELL A. vol. I, Roma, Ed. OCD 2000, 34-35). Il contesto dell'uso però non corrisponde alle nostre attese. Nel *Libro della Vita*, per esempio, Teresa parla di accompagnare Cristo durante la preghiera nel Giardino degli Olivi "pensando al sudore e alla afflizione che vi aveva sofferto" (*Vita* [d'ora in poi V] 9,4), suggerisce di stare in Sua compagnia durante la nostra preghiera (V 13,22) e afferma in essa la compagnia dei

dal cammino personale della santa e dal servizio svolto nel confronto di altri.

Le difficoltà affrontate durante la ricerca personale, centrata attorno all'orazione, il ricorrere all'aiuto dei libri, amici, confessori e dotti, rafforzarono in lei la coscienza dell'importanza dell'accompagnamento nella vita cristiana e la resero sensibile alle stesse necessità delle sue figlie. Per prima ella ebbe bisogno di qualcuno che l'aiutasse nel cammino della fede, ma anche fu la prima ad accorrere in aiuto di coloro che glielo chiedevano. Le opere di santa Teresa dimostrano in modo tangibile la ricerca e l'attuazione dell'accompagnamento spirituale non solo nella vita religiosa ma anche nella vita laicale⁴ e pure nello stato sacerdotale.⁵

Il *Cammino di perfezione*, che costituisce l'oggetto del mio studio, è dedicato totalmente, anche se non esclusivamente, all'accompagnamento spirituale della comunità da parte di Teresa. Il presente studio si sofferma sul tema dell'*accompagnamento comunitario*.

Lasciando da parte le distinzioni circa i termini "direzione" e "accompagnamento spirituale",⁶ mi concentro sulla fonte in esame per

santi (ivi 38,6). Nel *Cammino di perfezione* Teresa utilizza questi termini solo quattro volte in ogni redazione, chiamando Cristo: «Accompagnatore delle anime» (*Codice di Escorial* [d'ora in poi CE] 49,3) o il «nostro accompagnatore» (*Codice di Valladolid* [d'ora in poi CV] 29,4). Nel CV 26,2 (=CE 42,2) evoca la Sua presenza e assicura che se lo chiediamo con umiltà Lui viene talvolta a tenerci un po' di compagnia; nel CV 35,2 (=CE 62,2) osserva che sono poche anime che accompagnano Gesù nei travagli. L'ultimo esempio è un invito di Teresa ad accogliere ed accompagnare Gesù nel momento della comunione eucaristica (CE 62,2).

⁴ Per esempio Teresa accompagna il padre nel cammino verso la preghiera di raccoglimento (V 7,10.12-16), ed il fratello Lorenzo (cf URIBE Enrique, *La dirección espiritual de S. Teresa con su hermano Lorenzo, modelo de una dirección de laicos*, in *Vida Espiritual* 65 [1979] 40-52; DEVERGNIES, *Thérèse d'Avila et l'accompagnement spirituel* 39-43 [Thérèse, accompagnatrice]). Inoltre, accompagna una vedova nell'accettazione della volontà di Dio (V 34,1-5) e molte altre persone.

⁵ Per esempio un sacerdote de Becedas nel cammino verso la verità (V 5,4) (cf DOBHAN, *Getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen!* 61-62 [Teresa und der Pfarrer von Becedas]). Altri sacerdoti (cf ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Acompañamiento*, in DT 18-19 [S. Teresa de Jesús ejerciendo de «Directora» de espíritu]).

⁶ Cf IRABURU LARRETA Jose Maria, *Entre el acompañamiento y la dirección espiritual*, in *Burgense* 31/1 (1997) 183-212; POSSANZINI Stefano, *S. Teresa e la direzione spirituale*, in AA.Vv., *La direzione spirituale oggi*. Atti della Settimana di Studio "La direzione spirituale", Mascalucia 5-9.01.1981, Napoli, Ed. Dehoniane 1981, 83-96; POZZOBON Giuseppe, *Teresa di Gesù e la direzione spirituale delle religiose*, in AA.Vv., *Mistagogia e direzione spirituale* a cura di Ermanno Ancilli, Milano-Roma, Ed. O.R. 1985, 107-130;

indagare la posizione di Teresa riguardo il tema sulla base dei dati emersi dallo stesso *Cammino di perfezione*. Nella conclusione tenterò un confronto con il termine “accompagnamento spirituale” oggi più utilizzato.⁷ Infine, nell’approfondire il rapporto Teresa-comunità mi pare appropriato l’uso del termine “accompagnamento” in quanto, tale relazione, si colloca in ambito extrasacramentale e si esprime in un contesto femminile, più nella forma di avvisi e consigli che non in semplici direttive.

Il presente studio è articolato in quattro parti: prima presento il *Cammino di perfezione* e il contesto in cui la fonte è redatta, in seguito tento di ricavare dal suo contenuto i presupposti dell’accompagnamento spirituale, infine, mi concentro sulle forme concrete dell’accompagnamento, distinguendo l’aspetto verticale, cioè la preghiera dell’accompagnatore – che nel nostro caso è Teresa stessa – dall’aspetto orizzontale, ossia i consigli ed avvisi dati alla comunità, che da una parte è accompagnata e dall’altra è chiamata ad accompagnare altri.

1. Consigli ed avvisi per una comunità

Teresa di Gesù, con la sua sensibilità femminile, s’inserisce nella grande tradizione della Chiesa madre, che dopo aver generato i propri figli nella fede,⁸ si sente chiamata a prendersi cura della loro vita spirituale (1Tes 2,7-8): allattando (1Cor 3,2), accogliendo (Rm 14,1) e

COSTA Maurizio, *Direzione spirituale e discernimento*, Roma, Ed. ADP 2002, 83-87 (Altri termini: “accompagnamento spirituale”); ALDAY Josu M., *L’accompagnamento spirituale. Approccio psicopedagogico*, Roma, [2002], 7-13 (Accompagnamento o direzione spirituale).

⁷ LOUF André, *Generati dallo Spirito. L’accompagnamento spirituale oggi* [La grâce peut davantage. L’accompagnement spirituel, Paris 1992], traduzione dal francese di V. Lanzarini, Magnano, Ed. Qiqajon Comunità di Bose 1994, 52: «L’espressione [accompagnamento spirituale] pare sia nata negli ambienti protestanti per designare il servizio di ascolto e di accompagnamento dei malati in fase terminale [...]. È stato scritto: “Accompagnamento indica qui un certo atteggiamento nei confronti dell’altro. Non significa imporgli un itinerario, e neppure conoscere la direzione che egli prenderà, bensì camminare al suo fianco. In questo luogo-frontiera in cui l’uomo impara a spossessarsi della vita non può che trattarsi di un aiuto discreto. Si tratta di decifrare certi appelli paradossali. Aprirsi così all’ignoto di ciò che l’altro vive, rende vulnerabili alle ferite inflitte dal rapporto con la morte e con il morente stesso” (L. Scherer)».

⁸ «Potreste infatti avere anche diecimila pedagoghi in Cristo, ma non certo molti padri, perché sono io che vi ho generato in Cristo, mediante il vangelo» (1Cor 4,15).

soportando i deboli nella fede (*Rm* 15,1), incoraggiando i forti, ascoltando i bisogni di tutti, pronta ad intervenire con suggerimenti, esortazioni, consigli e avvisi al momento opportuno e inopportuno (*2Tim* 4,2), rispettando sempre la libertà, il pensiero e l'azione di tutti e di ciascuno. Il compito assunto da Teresa, che il Concilio Vaticano II richiamerà nella Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, è quello del ministero profetico e carismatico del Popolo di Dio,⁹ che si esprime anche nell'accompagnamento.¹⁰

1.1. *Una comunità nuova*

L'idea di ritornare a seguire la vita degli antichi Padri del Carmelo e vivere secondo la Regola primitiva nacque nel monastero dell'Incarnazione ad Avila, durante un raduno di amiche nella cella di doña Teresa di Ahumada.¹¹ Teresa, sensibile al soffio dello Spirito che parlava attraverso la voce delle sue consorelle, valorizzò l'intuizione, l'appoggio e ne accompagnò la realizzazione fino alle ultime conseguenze. In questa famosa "velada"¹² non erano presenti tutte coloro che avrebbero in seguito formato il nucleo della prima comunità,¹³ ma è interessante notare come, sin dall'inizio, si trattò di una decisione comune che determinò in qualche modo tutto lo stile di vita delle nuove carmelitane.¹⁴

⁹ «Inoltre, lo stesso Spirito Santo non solo per mezzo dei sacramenti e dei ministeri santifica il popolo di Dio e lo guida e adorna di virtù, ma "distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui" (*1Cor* 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere e uffici, utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa "Lumen Gentium"*, 21 novembre 1964, in *Enchiridion Vaticanum 1. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II [1962-1965]*, Bologna, Dehoniane 1979, n. 12).

¹⁰ «Si tratta [...] di un carisma che è disponibile per tutti, di un ministero che può essere esercitato da ogni cristiano. In ciò è un dono prezioso, necessario alla salute spirituale del popolo di Dio. In realtà bisognerebbe considerare il ministero dell'accompagnamento spirituale come un complemento naturale del battesimo» (LOUF, *Generati dallo Spirito* 38-41).

¹¹ Cf *V* 32,10.

¹² L'incontro delle amiche, detta "velada", avvenne nella cella di Teresa, il 16 luglio 1560.

¹³ C'era sicuramente Maria de Ocampo, allora educanda nell'Incarnazione a cui si attribuisce la proposta. Ella entrò nel monastero di S. Giuseppe nel 1563 e fece la professione nel 1564 (cf *María Bautista [Ocampo]*, ocd [1545-1603], in *DT* 1023-1024).

¹⁴ In ogni decisione importante riguardante la comunità Teresa interpellava le con-

Il 24 agosto 1562, con la celebrazione dell'Eucaristia e la vestizione di quattro prime postulanti prese avvio la fondazione di S. Giuseppe ad Avila.¹⁵ La sera stessa però, Teresa dovette tornare all'Incarnazione e render conto ai superiori dell'accaduto.¹⁶ Ritornò dopo alcuni mesi accompagnata da quattro carmelitane, già professe, decise a seguirla.¹⁷ Da quel momento il primo gruppo delle scalze nel monastero di S. Giuseppe non era più omogeneo: le monache passate dall'Incarnazione, congiunte alle quattro novizie senza nessuna esperienza di vita religiosa, formarono una comunità non facile da guidare.¹⁸ Il gruppo crebbe insieme, si sviluppò e nel processo di assunzione di una propria identità poneva domande alla priora, portatrice del nuovo carisma. Teresa, fondatrice, fu per i membri di questa comunità non solo la priora (dal 1563) e promotrice di un nuovo stile di vita, ma soprattutto madre e sorella. Era giunto per lei il momento propizio per precisare gli ideali e metterli per scritto: nel *Cammino di perfezione* si trovano le note preziose indirizzate da Teresa alla nuova comunità e riguardanti l'accompagnamento comunitario.

1.2. Un nuovo libro

I motivi che spinsero Teresa alla redazione dello scritto, oggi noto come il *Cammino di perfezione*, sono almeno tre: anzitutto la richiesta delle monache della comunità di S. Giuseppe quale causa principale ed immediata. Teresa lo rileva all'inizio dello scritto giustificando nello stesso tempo la sua adesione a tale richiesta:

«Le religiose di questo monastero di S. Giuseppe [...] mi hanno tanto importunato a dirne qualcosa [sull'orazione] a loro, che mi sono decisa a con-

sorelle, es. *Libro delle Fondazioni* (d'ora in poi *F*) 1,4: «Io allora chiesi alle sorelle che ne pensassero».

¹⁵ Cf V 36,5-11. Questi i nomi religiosi delle postulanti: Antonia dello Spirito Santo, Maria della Croce, Orsola dei Santi, Maria di S. Giuseppe.

¹⁶ Cf *ivi* 36,12-23.

¹⁷ Le monache dell'Incarnazione erano Anna di S. Giovanni, Anna degli Angeli, Maria Isabella e Isabella di S. Paolo.

¹⁸ Cf CIEŻKOWSKA Sylwia, *Teresa d'Avila educatrice. Lettura del "Cammino di perfezione" in chiave pedagogico-spirituale*. Dottorato in Teologia Spirituale nella Facoltà di Teologia della Pontificia Università Gregoriana, Roma 2009, 95-99.

tentarle. Per il grande amore che mi portano, leggeranno più volentieri un mio scritto, benché mal fatto e imperfetto, che non quello di tanti sapienti che sanno maneggiar bene la penna. Confido intanto nelle loro preghiere».¹⁹

Il verbo spagnolo “importunar”, usato da Teresa, significa in italiano “molestare”.²⁰ Quella fatta a Teresa non fu una semplice richiesta, quanto piuttosto una pressante e ripetuta domanda da parte della comunità che incontrò da parte sua una certa iniziale opposizione. Teresa in questo periodo stava per terminare il *Libro della Vita*,²¹ la sua prima grande opera, in cui si era appena pronunciata sull’argomento chiesto,²² riservandone la lettura al solo confessore.²³

La richiesta della comunità si inseriva nel contesto dell’epoca, in cui a motivo della promulgazione dell’*Indice Valdes* nel 1559²⁴ furono bruciati tutti i libri spirituali in lingua volgare, ritenuti pericolosi per la lettura da parte dei fedeli. Mancavano pertanto i sussidi fondamentali per apprendere l’arte della preghiera, ed inoltre non erano accessibili neanche quei testi che Teresa aveva avuto a disposizione negli anni del suo noviziato. Siccome la preghiera era il nucleo del carisma carmelitano, le giovani religiose desideravano imparare a praticarla bene, prendendo esempio da Teresa. La priora ritenne sensata la domanda della comunità, anzi ne fu contenta perché in questa sfida vide la possibilità di condividere il suo insegnamento sull’orazione al femminile assente nelle pubblicazioni di autori maschili.²⁵ La buona disposizione di Teresa nei confronti dello scritto, tuttavia, non poté supplire alla fatica della sua redazione, giacché ella stessa era ancora agli inizi della sua attività di scrittrice.

¹⁹ CV Prologo [=Prol.], 1.

²⁰ Cf CARBONELL Sebastiano, *Dizionario fraseologico completo italiano-spagnolo e spagnolo-italiano*, Milano, Ed. Ulrico Hoepli, 1987, parte II, 821.

²¹ «Pochi giorni or sono, mi comandarono di scrivere una relazione della mia vita; e in essa ho pure trattato di certe cose d’orazione» (CV Prol., 4).

²² Sulla preghiera cf V 11-22.

²³ «Lo supplico intanto per amor di Dio a render noto quel che ho detto fin qui circa la mia misera vita e i miei peccati. [...] Ma non concedo alcun permesso per quello che dirò da qui avanti» (*ivi* 10,7).

²⁴ Cf *Indice de Libros Prohibidos*, in DT 957.

²⁵ «Mi potrà forse aiutare per riuscire in queste cose piccole meglio degli stessi doti, i quali, [...] essendo uomini forti, non fanno tanto conto di certe minuzie che non sembrano importanti, mentre a noi donne, che siamo deboli, può nuocere ogni cosa» (CV Prol. 3).

C'è però anche un terzo motivo che spinse Teresa a redigere il *Cammino di perfezione*, motivo rimasto spesso in ombra, ma che è utile richiamare in quanto sembra essere la conseguenza dell'accompagnamento o direzione spirituale ricevuta da Teresa. Il fatto ebbe luogo nel 1563 quando Teresa cercò di capire le grazie di cui era favorita dal Signore e si consultò con il vescovo di Salamanca Mons. F. Soto.²⁶ Egli le consigliò di redigere una relazione sulla sua vita ed inviarla al P. Maestro d'Avila.²⁷ «Il P. Maestro le rispose rassicurandola molto.²⁸ Questa relazione fu esaminata da molti dotti suoi confessori, i quali la ritennero di grande utilità per ragione di certe cose spirituali che conteneva: le comandarono di ricopiarla e di comporre un libricino per dare alcuni avvisi alle sue figlie, perché era priora».²⁹

In conclusione, dall'esame delle motivazioni che spinsero Teresa a redigere il *Cammino* risulta che l'iniziativa non partì da lei; ella solo obbedì alle richieste con una risposta positiva nella convinzione di poter giovare alle donne consacrate che, come lei precedentemente, cercavano una luce che potesse illuminarle nei primi passi della vita religiosa.

²⁶ Francisco de Soto y Salazar (†1578) prima canonico di Avila, poi Inquisitore a Cordoba, a Siviglia e a Toledo; egli ebbe relazioni con Teresa stessa (la incontrò nel 1563, cf *Relazione* [=R] 4,6 e V 40,16) e con la sua famiglia. Nel 1571 fu nominato vescovo di Albarracín e Segorbe e nel 1575 vescovo di Salamanca. Come membro del Santo Ufficio dell'Inquisizione a Madrid partecipò al giudizio del *Libro della Vita* (cf *Soto y Salazar, Francisco de*, in DT 1160).

²⁷ Juan de Avila (1499-1569) sacerdote spagnolo, studiò all'Università di Salamanca ed Alcalá; ordinato nel 1526. Chiamato "l'apostolo di Andalusia" per le sue numerose attività (missioni popolari, catechismo, amico dei poveri, formatore dei sacerdoti). «Dal 1531 al 1533, essendo stato accusato di eresia, fu processato dall'Inquisizione [...] non si difese, ma approfittò della sua permanenza in carcere per scrivere». Le opere principali: *Audi figlia, Trattato sul sacerdozio*, i *Memoriali per il Concilio di Trento* (cf ESQUERDA BIFET Juan, *Giovanni d'Avila*, in DES [2] 1125-1128).

²⁸ Allusione alle lettere di Juan de Avila dell'aprile e settembre 1568 (cf TERESA D'AVILA, *Opere complete* a cura di Luigi Borriello e Giovanna della Croce, Milano, Ed. Paoline 1998, [tr. it. di L. Falzone], 1358, n. 11).

²⁹ TERESA DI GESÙ, *Opere*, Roma, Ed. Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, 1949², 424-425 (R 4,4). Gli editori delle opere di Teresa, dopo il termine "priora" aggiungono una nota che esplicita: «così si ebbe il *Cammino di perfezione* (ivi 425 [Ed. 1985⁸, 461]).

1.3. *La specificità del Cammino di perfezione*

La storia redazionale del *Cammino* è piuttosto lunga e complessa. Essendo uno dei primi testi della santa risente della sua inesperienza ed inoltre ella è spesso costretta a scrivere ritagliandosi i tempi durante la notte o nelle pause del lavoro.³⁰ La fonte trasuda tuttavia tutto l'amore che una madre può dimostrare al figlio primogenito al quale desidera trasmettere le cose più importanti e i ricordi più preziosi. Alcune caratteristiche rendono la fonte unica e *sui generis*.

In primo luogo il *Cammino di perfezione* doveva essere destinato ad esclusivo uso della comunità delle carmelitane del monastero di S. Giuseppe.³¹ Teresa, cosciente di questo, scelse uno stile redazionale colloquiale richiamando nel discorso alcune situazioni comunitarie, nominando in modo esplicito problematiche e offrendo risposte alle domande delle religiose. Per questo, al lettore che accosta il *Cammino* pare di esser di fronte ad una lettera dal sapore familiare. La santa adotta uno stile dialogico attraverso il quale si rivolge ora al Maestro divino, ora alla propria comunità, cosicché la lettera sembra avere due destinatari. Il lettore si sente coinvolto nel pensiero dell'Autrice, prega con lei e ascolta cosa ella ha da dire.

L'opera è redatta due volte. La prima redazione, datata al 1566, fu scritta con un tono spontaneo, semplice, familiare e libero da qualsiasi sospetto; solo con la posteriore divisione in 73 capitoli, compare un indice. Questo manoscritto noto oggi come *Codice di Escorial* fu censurato e destinato a subire una modifica per poter essere letto dalle destinatarie. La seconda redazione, realizzata con molta probabilità nello stesso anno, fu più moderata, ripensata, corretta, priva di alcune espressioni e tematiche presenti nella versione precedente, ritenute dal censore troppo familiari o pericolose; tale versione è nota come il *Codice di Valladolid*, con una strutturazione sintetizzata in soli 42 capitoli.³² Questo è lo scritto che giunse nelle mani della comunità del monastero di S. Giuseppe con il permesso del confessore di S. Teresa.

³⁰ Cf ÁLVAREZ Tomás, *La lezione del Cammino di perfezione*, in AA.VV., *Teresa d'Avila. Introduzione storico-teologica*, Torino, Ed. Comitato Torinese per il IV Centenario 1982, 97-116.

³¹ Cf CE 16,4.

³² Per una completa e documentata storia redazionale cf S. TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, Ed. Tipografia Poliglotta Vaticana 1965, t. 2, Introducción de Tomás de la Cruz, 9*-168*.

Lo scritto fu atteso dalla comunità come un manuale per l'orazione e un compendio di preghiera. In esso, perciò, Teresa, servendosi dell'esperienza propria e altrui, citando a memoria frasi bibliche, risponde con una serie di avvisi e consigli, commentando la *Preghiera del Signore*. All'inizio precisa:

«Mio scopo è indicare alcuni rimedi a certe piccole tentazioni che suole suscitare il demonio, delle quali, per essere tanto piccole, alle volte non si fa conto. Parlerò intanto di alcuni altri argomenti, secondo che mi verranno ispirati dal Signore».³³

In essa Teresa non si presenta nella veste della maestra, ma come una donna "in cammino" che, pur avendo conosciuto certe regole della vita spirituale, confessa di non averle messe in pratica nel modo che avrebbe voluto. Con cuore materno incoraggia le figlie a perseverare nel "viaggio divino" a cui il Signore le ha chiamate.³⁴

In conclusione, i motivi addotti ci permettono di considerare la fonte allo studio un vero e proprio *manuale dell'accompagnamento spirituale della comunità*.

1.4. La struttura e il contenuto del libro

Il fatto che Teresa non offra una precisa suddivisione del contenuto del *Cammino di perfezione* offre la possibilità di individuare diversi criteri per la sua ripartizione in modo da costruire attorno ad essi varie proposte di strutturazione interna. Lo schema classico divide il contenuto del *Cammino di perfezione* in 5 parti:

1. L'ideale della vita contemplativa (CV 1-4)
2. Cammino di ascesi e di comunione (CV 5-15)
3. Le grandi virtù della vita contemplativa (CV 16-18)
4. Il cammino della preghiera: premesse (CV 19-26)
5. Commento al *Padre nostro* (CV 27-42).³⁵

Altre proposte vanno dalla struttura bipartita alla divisione del con-

³³ CV Prol., 2.

³⁴ Cf CV 21,1.

³⁵ Cf CASTELLANO Jesús, *Dottrina e messaggio di S. Teresa di Gesù*, dottore della Chiesa, Roma, Ed. Teresianum 2005, vol. I, 70-71.

tenuto in dieci blocchi.³⁶ Per parlare dell'accompagnamento sembra più adatta la prima, in cui emerge la metodologia teresiana: presentare l'ideale ed indicare il cammino per raggiungerlo.³⁷

2. Presupposti dell'accompagnamento spirituale

Nel *Cammino di perfezione* si possono intravedere alcuni presupposti dell'accompagnamento. Essi si presentano come condizioni che rendono possibile la relazione di accompagnamento tra la superiora e le monache e viceversa. Nelle pagine del *Cammino* tali premesse non appaiono nella cornice di un progetto definito in anticipo, ma come frutto della collaborazione della priora e della comunità con la grazia di Dio, la quale illumina i passi di coloro che sono già avviati in tale cammino. La chiarezza dei principi, la preghiera, l'accettazione della condizione femminile, l'aiuto reciproco e la consapevolezza dei ruoli diversi nel processo, sono elementi senza cui l'accompagnamento comunitario risulterebbe impossibile a realizzarsi.

2.1. La chiarezza dei principi e la preghiera

Nel *Cammino* Teresa esprime alcuni principi con chiarezza. Anzitutto ella precisa «il fine principale per cui il Signore ci ha raccolte in questa casa», convinta che la coscienza dell'alta vocazione alla quale Dio chiama le monache, le rafforzi nell'identità vocazionale e le renda pronte a voler «accontentare il Signore» in tutto.³⁸

La ragione e l'amore sono due binari su cui ella poggia le sue convinzioni, richiamando le consorelle alla battaglia per il Regno, sicura che «non si arrenderanno mai».³⁹ Teresa insiste:

«Sorelle [...] dobbiamo pregare senza fine perché [...] il Signore santifichi i capitani [...] che sono i predicatori e i teologi; e siccome la maggior parte

³⁶ Cf CIEŻKOWSKA, *Teresa d'Avila educatrice* 181-190.

³⁷ Cf GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *Introduzione al Cammino di perfezione di S. Teresa di Gesù*, in *Rivista di Vita Spirituale* 4 (1953) 401: CV 1-3: L'ideale della Riforma; CV 4-42: Il cammino verso la fonte dell'acqua viva.

³⁸ Cf CV 3,1.

³⁹ *L. cit.*

di essi appartiene agli ordini religiosi, pregare ancora affinché raggiungano la perfezione del loro stato. Questo è assolutamente indispensabile».⁴⁰

Ella indica alle donne il loro nobile posto nella Chiesa e le incoraggia: «Se presso Dio possiamo in ciò qualche cosa, ecco che anche noi combattiamo per la sua gloria, benché chiuse nella solitudine».⁴¹ Cerca anche di persuadere le meno convinte: «Non crediate che sia inutile pregare per questo scopo [...]. Vi scongiuro per amor di Dio di pregare la Sua Maestà affinché ci esaudisca».⁴²

Convinta dell'urgenza di tale intenzione «Teresa vagheggiava una comunità in cui le suore fossero in grado di andare al di là del loro obbligo di recitare orazioni vocali per le anime del purgatorio».⁴³ Proponeva di istaurare un dialogo con Dio, un rapporto vivo d'intesa, capace di contagiare gli altri a pregare allo stesso modo.

La preghiera per Teresa non è solo un compito indicato alla comunità con una finalità specifica, ma il presupposto di ogni accompagnamento spirituale, a motivo del bisogno di mantenere un rapporto vitale con Dio da parte di chi accompagna e di chi è accompagnato. Nel suo caso, però, la preghiera acquista un plusvalore: diventa l'asse carismatico.

Nel *Cammino di perfezione*, infatti, Teresa articola l'accompagnamento comunitario su due versanti: quello verticale (le preghiere) e quello orizzontale (i consigli). Il carattere dialogico dell'opera mi suggerisce di evidenziarli e considerarli separatamente per presentare la profondità e la ricchezza del pensiero teresiano. I livelli, anziché escludersi, si completano a vicenda e possono aver luogo allo stesso tempo e nello stesso spazio. Sono praticamente le stesse forme con cui Teresa educa le sue figlie perché l'accompagnamento è uno dei linguaggi d'educazione.⁴⁴

⁴⁰ *Ivi* 3,2.

⁴¹ *Ivi* 3,5.

⁴² *Ivi* 3,6.

⁴³ WEBER PARK Alison, *Teresa di Gesù e la direzione spirituale*, in FILORAMO Giovanni (a cura di), *Storia della direzione spirituale* III, Brescia, Morcelliana 2008, 298.

⁴⁴ Cf CIEŻKOWSKA, *Teresa d'Avila educatrice* 147-286 (cap. III Teresa educatrice nel contenuto del *Cammino di perfezione*) e 287-508 (cap. IV La comunità di S. José dipinta nei desideri di Teresa).

2.2. *L'accettazione della propria condizione umana femminile*

L'altro presupposto dell'accompagnamento, a motivo della posizione di inferiorità in cui versa la donna nella società del '500, risiede nell'accettazione della propria condizione umana e femminile. Condizione umana nel senso di riconoscersi bisognosi d'aiuto: «perché troppo deboli, troppo attaccati alla terra, di poco amore e senza coraggio»,⁴⁵ e femminile perché in più, prive d'istruzione ed esposte ai pericoli dell'inganno e delle illusioni: «Donne come siamo e senza istruzione, abbiamo bisogno di considerazioni simili per capire che in noi v'è qualche cosa di incomparabilmente più prezioso».⁴⁶

Teresa non si lamenta di essere donna, anche se vuole vedere le sue figlie come uomini forti,⁴⁷ istruite e libere interiormente.⁴⁸ Riconosce le debolezze e le fragilità femminili,⁴⁹ e senza trascurarle fa leva sugli aspetti positivi e le indica come risorse di bene. Indica le virtù dell'umiltà, carità fraterna e distacco, come potenzialità da rendere evidenti. In fondo anche gli uomini della sua epoca erano persuasi che una donna inclinata alla virtù è capace di superare le naturali debolezze e trasformarle in ricchezze.⁵⁰ Tali vuole che siano le sue figlie: coscienti dei propri limiti e pronte a lottare tenacemente con essi.

Teresa riporta la coscienza della sua comunità agli inizi della Chiesa e, contro la mentalità degli ecclesiastici del suo tempo, fa presente alle sorelle la benevolenza del Signore nei confronti delle donne, esplicitando ciò che da Lui era apprezzato e da loro non preso in considerazione:

⁴⁵ CV 33,2.

⁴⁶ *Ivi* 28,10.

⁴⁷ «Io vorrei, figliuole mie, che non foste né vi mostraste donne in nessuna cosa, ma uomini forti» (*ivi* 7,8).

⁴⁸ «Tutto, o quasi tutto, consiste nella rinuncia di noi stessi e delle nostre soddisfazioni» (*ivi* 12,2).

⁴⁹ «Mentre a noi donne, che siamo deboli» (*ivi* Prol., 3); «Il Signore conoscendo la nostra debolezza» (*ivi* 20,1).

⁵⁰ DE LEÓN Luis, *La sposa perfetta*, Bari, Ed. Paoline 1963, 57-58: «Perché una cosa di sì poco conto come è quel che noi chiamiamo "donna", non intraprende né compie cosa alcuna di valore e di merito, se non perché ve la inclina e la anima e la incoraggia una forza di incredibile virtù che o ha posto nell'animo suo il Cielo, o un singolare dono di Dio; che, infatti, se riesce a vincer la sua propria natura e quasi ne trabocca come il fiume che straripa dal suo letto, dobbiamo a giusta ragione persuaderci che ha in se stessa grandi riserve di bene [...] una donna buona non è una donna, ma un cumulo di ricchezza».

«Signore dell'anima mia, quando eravate su questa terra, non avete disprezzato le donne, anzi le avete sempre favorite con molta benevolenza e avete trovato in esse tanto amore e più fede che negli uomini (...) nel mondo avete onorato le donne [...]. Voi siete giudice giusto e non fate come i giudici di questo mondo – i quali come figli di Adamo sono tutti maschi – che ritengono sospetta la virtù praticata dalla donna».⁵¹

Questa pagina non appare più nella seconda redazione del *Cammino di perfezione*,⁵² il censore la eliminò subito e, secondo il commento di D. Pablo Maroto, solo «la spessa copertura d'inchiostro salvò la Santa da un intervento da parte dell'Inquisizione».⁵³

2.3. L'accompagnamento reciproco

Teresa non si limita a considerare l'accompagnamento verticale ed istituzionale,⁵⁴ ma valorizza anche l'aiuto reciproco che si può attuare mediante la vita comunitaria. L'espressione: "accompagnamento spirituale" è assente in tutto il *Cammino di perfezione*, però il contenuto dei consigli "parla" di esso:

«L'amore sincero che ci dobbiamo portare scambievolmente e di cui intendendo parlarvi in primo luogo, è assai importante, perché non v'è nulla di sì difficile a sopportare che non divenga facile per coloro che si amano: perché una cosa sia loro di peso, deve essere veramente gravosa».⁵⁵

Si tratta della virtù principale che nei "colombai teresiani"⁵⁶ dovrebbe facilitare la convivenza, ricostruire il clima della comunità primitiva e compiere il testamento di Gesù nell'Ultima Cena.⁵⁷

⁵¹ CE 4,1. Cf ÁLVAREZ Tomás, *S. Teresa y las mujeres en la Iglesia. Glosa al texto teresiano de "Cammino 3"*, in *MonCarm* 1(1981) 121-132.

⁵² Nel *Codice di Valladolid* la frase fu cambiata in seguente forma: «Quando eravate sulla terra, lungi d'aver le donne in orrore, le favorite sempre, trattandole ovunque con benevolenza» (CV 3,7).

⁵³ DE PABLO MAROTO Daniel, *Introduzione al Cammino di perfezione*, in AA.Vv., *Introduzione alla lettura di S. Teresa di Gesù. Ambiente storico e letteratura teresiana*, Roma, Ed. OCD (Morena) 2004, 388, n. 63.

⁵⁴ «Stia molto attenta la priora, per amor di Dio, a non dar adito a tanto male. Vi si opponga energicamente fin dal principio, perché dipende tutto da questo, sia la rovina che il rimedio» (CV 7,11).

⁵⁵ *Ivi* 4,5.

⁵⁶ Teresa chiamava così le sue comunità (cf F 4,5).

⁵⁷ Cf *Gv* 17,20-25.

Una delle forme di accompagnamento reciproco, proposte da Teresa nelle pagine del *Cammino di perfezione*, sono le amicizie spirituali. In che cosa queste consistono si coglie a partire dal *Libro della Vita* che rispecchia il suo cammino personale.⁵⁸ Ella vede in esse grandi risorse di bene, creatività ed ascesi. Per questo crede che le amicizie spirituali si possono attuare anche a livello comunitario e dettagliatamente descrive alle figlie gli elementi costitutivi dell'amore spirituale, convinta che «sono pochi ad averlo».⁵⁹

Per rendere l'idea, parla delle persone che si contraddistinguono per esso: «Queste anime [...] se ne amano un'altra – riversano il loro amore nell'adoperarsi con passione a renderla degna di essere amata dal Signore [...]. È, il loro, un amore che costa caro, perché non tralasciano di far nulla per il profitto di chi amano; sarebbero pronte a sacrificare mille volte la vita per un minimo vantaggio dell'altra anima».⁶⁰ Poi esclama: «O anime felici che sono da loro amate! Fortunato il giorno in cui si sono conosciute!»⁶¹ e prega: «O Signor mio, non mi fareste la grazia di trovarne molte che mi amano così? Certo, Signore, io preferirei questo all'essere amata da tutti i re e signori del mondo».⁶² E rivolgendosi alle figlie sottolinea: «Questo modo di amarci a vicenda è quello che desidererei trovare fra noi. All'inizio non sarà possibile. Cominciamo, però, a ricorrere ai mezzi per acquistare questo amore, perché allora, pur traendo con sé un po' d'istintiva tenerezza, non potrà nuocere perché si rivolga a tutte».⁶³ «Teresa stimola le suore a perseverare in queste amicizie, persino quando la loro intensità sembra turbare gli altri».⁶⁴ L'unità e serenità nella comunità sono il segno

⁵⁸ «Tra noi cinque che ora in Cristo ci amiamo vorrei che si formasse come una specie di accordo, affinché come gli altri oggi si uniscono in segreto contro la Maestà di Dio [...] così noi ci unissimo per disingannarci a vicenda, correggerci dei nostri difetti e spingerci a servir meglio il Signore con carità e con desiderio di vicendevole profitto, dato che nessuno meglio ci conosce di chi tratta con noi» (V 16,5). Teresa accenna a queste amicizie spirituali nel contesto del terzo grado d'orazione (V 16-17) e non allega nessun elenco dei suoi amici. Si suppone che potesse pensare a F. de Salcedo (laico), D. Guimar (laico), Garcia de Toledo O.P. (teologo), Giuliano d'Avila (sacerdote diocesano) oppure anche a P. Ibañez O.P. (teologo) o G. Daza (sacerdote diocesano).

⁵⁹ CE 9,1.

⁶⁰ *Ivi* 10,4, cf anche CV 6,9.

⁶¹ CE 11,4.

⁶² *L. cit.*

⁶³ CE 11,6.

⁶⁴ WEBER PARK, *Teresa di Gesù e la direzione spirituale* 300.

credibile dell'amore di Dio per il mondo. Alcuni autori vedono perfino in queste amicizie l'espressione dell'apostolato femminile, "apostolato *intra muros*".⁶⁵

2.4. La consapevolezza dei ruoli

Teresa attribuisce a Gesù il bel titolo di "Acompañador de las almas" (CE 49,3),⁶⁶ forse sulla scia biblica di san Paolo.⁶⁷ Il suo ruolo di fondatrice e priora non le impedisce di riconoscere il ruolo dell'accompagnatore per eccellenza, al contrario, ella fin dal principio indica il Maestro come colui che illumina tutto, alla scuola del quale anche lei si sente ancora allieva. Ciò permette a Teresa di inserire il tema dell'accompagnamento nella prospettiva teologica, ricordando al lettore da una parte il testamento di Gesù,⁶⁸ e dall'altra la sua personale convinzione di essere accompagnata da Lui lungo il cammino della sua vita. Teresa assume il ruolo di mediatrice che la autorizza anche ad insegnare,⁶⁹ ma non fa mai uso di questa autorità per imporre qualcosa alla comunità; si presenta piuttosto come una serva del Signore in ascolto che trasmette ciò che ha ricevuto gratuitamente.

M. Herraiz descrive questa gerarchia dei ruoli come una "pedagogia a tre livelli" e la deduce dalla confessione di Teresa con P. Cetina (V 24,1).⁷⁰ Secondo lui «Teresa afferma con forza e chiarezza il primato dello Spirito. C'è poi la persona; è l'esperienza della sua azione e della

⁶⁵ *Ivi* 298.

⁶⁶ Tale titolo non appare in nessuna delle traduzioni italiane del *Cammino di perfezione* (Codice di Escorial) che ho consultato (cf TERESA D'ÁVILA, *Cammino di perfezione*, Roma, Ed. Città Nuova 1980 [tr. it. di E. Martinelli]; ID., *Opere complete* a cura di Luigi Borriello e Giovanna della Croce 605). Esso trova però risonanza nella descrizione contemporanea: «Senza dubbio è il "Cristo in noi, speranza della gloria" (Col 1,27) che è in definitiva l'oggetto essenziale dell'accompagnamento spirituale, lui che è nel contempo l'unico, vero accompagnatore» (LOUF, *Generati dallo Spirito. L'accompagnamento spirituale oggi* 53).

⁶⁷ «Tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano, infatti, da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» (1 Cor 10,4).

⁶⁸ «Ecco io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20).

⁶⁹ «Voglio consigliarvi, e potrai anche dire insegnarvi, essendomi ciò permesso come vostra Madre, perché vostra priora» (CV 24,2).

⁷⁰ Cf HERRAIZ Maximiliano, *Pedagogia e mistagogia personale e comunitaria in S. Teresa*, in AA.Vv., *Mistagogia e accompagnamento spirituale*, Roma, Ed. OCD (Morena) 2003, 196-206.

sua guida a renderla capace di una risposta adeguata e precisa. In terzo luogo, molto importante, ma sempre al terzo posto, viene la presenza discreta, considerevole senza dubbio, ma soave e un poco sfumata dell'accompagnatore. Nessuna "direttiva", ancor meno "imposizione" da parte sua». ⁷¹

In ultima analisi, l'accompagnatore per eccellenza è lo Spirito Santo, dono di Gesù Maestro, alla cui presenza accompagnatore ed accompagnato devono trascorrere ogni momento della vita.

Teresa rispetta il ruolo degli altri nella direzione e nell'accompagnamento, lascia spazio ai confessori (sacramenti), alle priore (colloqui), e agli altri dotti (consigli), offrendo alla comunità i criteri per la scelta e la collaborazione. ⁷² Questo fattore, secondo il criterio evangelico, la colloca nel posto più umile ed autentico per l'accompagnatore.

3. L'accompagnamento sul versante verticale: la preghiera

Nel *Cammino di perfezione* la preghiera ha un ruolo centrale. Essa si esprime nell'invocazione incessante da parte di Teresa in favore della sua comunità, richiesta che poi si dilata in intercessione per tutta la comunità cristiana. In particolare, ella chiede a Dio le grazie necessarie al cammino di fede insieme alla capacità di essere persone guidate dallo Spirito, mediatori della Sua verità e libertà.

La preghiera come tale, delineata già tra i principi, acquista per la comunità di S. Giuseppe un chiaro significato ecclesiale. ⁷³ Teresa accoglie il dono carismatico ricevuto da Dio come un invito d'accompagnare la Chiesa attraverso il linguaggio dell'orazione, senza verbalizzare il concetto con queste parole. Propone cioè la preghiera come la principale forma di accompagnamento spirituale, rivestendola di impegno concreto.

All'interno del grande quadro da lei delineato si possono identificare alcuni elementi specifici quali: i destinatari dell'accompagnamento alla preghiera e come accompagnarli. Rimane poi da risolvere la questione circa la contemplazione, grazia che non tutti ricevono.

⁷¹ *Ivi* 196-197.

⁷² Cf DEVERGNIES, *Thérèse d'Avila et l'accompagnement spirituel* 35-37.

⁷³ «Dice la nostra Regola primitiva che dobbiamo sempre pregare. Questo obbligo è il più importante di tutti» (CV 4,2).

3.1. Per chi pregare?

L'elenco dei membri della Chiesa per i quali pregare, fissato da Teresa nel *Cammino di perfezione*, è molto chiaro, anche se non sembra essere completo.⁷⁴ In primo luogo appaiono i *difensori della Chiesa, predicatori e dotti*,⁷⁵ chiamati in un altro luogo *capitani, teologi*⁷⁶ o *prelati della Chiesa*, tra cui compare in modo esplicito il *vescovo locale*.⁷⁷ L'Autrice giustifica la sua scelta: «E giacché noi non siamo così forti da difendere il nostro Re con quei mezzi, procuriamo che siano almeno forti le nostre preghiere per aiutare questi servi di Dio, che con tanti sforzi e sudori si sono agguerriti di scienza e buona vita, ed ora si affaticano per difendere il Signore».⁷⁸ Qui Teresa utilizza il linguaggio militare, considerandolo il più chiaro date le circostanze e il contesto socioculturale in cui ella è inserita.⁷⁹

In secondo luogo sono nominati i *buoni cristiani* ossia i fedeli rimasti in seno al cattolicesimo, non contaminati dal luteranesimo: «Sorelle [...] noi dobbiamo pregare senza fine perché dei buoni cristiani che stanno chiusi nella fortezza [Chiesa], nessuno passi al nemico».⁸⁰ Teresa parla da guerriera e la logica della guerra le suggerisce di mettere il salvabile al sicuro e di rafforzare la prima linea: «Questo è assolutamente indispensabile, perché il braccio che ci deve salvare non è secolare ma ecclesiastico».⁸¹

In terzo luogo Teresa raccomanda alla sua comunità di pregare per *le anime che si perdono*, pronta lei stessa a lottare per salvare anche «un'anima sola».⁸² Scrive nella prima pagina del *Cammino*: «Certo che

⁷⁴ Il Papa, per esempio, non appare, mentre viene accennato il Re (cf CV 3,10).

⁷⁵ Cf *ivi* 1,2.

⁷⁶ Cf *ivi* 3,1.

⁷⁷ Cf *ivi* 3,10.

⁷⁸ Cf *ivi* 3,2.

⁷⁹ Cf l. cit. «Vedo che il male [dell'eresia luterana] è molto grande [...] mi è sembrato necessario ricorrere agli stessi espedienti che si usano in tempo di guerra». Avila era infatti una città di cavalieri, spesso soggetta ad attacchi militari e perciò circondata da mura e numerose torri.

⁸⁰ CV 3,1.

⁸¹ *Ivi* 3,2: qui entrano le ragioni politiche e vengono accennati i progetti falliti del re Filippo II.

⁸² Cf CV 3,6. Lo stesso accennava già nel *Libro della Vita*: «Da questa visione mi venne una pena grandissima per la perdita di tante anime, specialmente dei luterani che per il battesimo erano già membri della Chiesa, e desiderai di lavorare per la salute delle

la perdita di tante anime mi spezza il cuore; ma del male fatto ormai non mi angustio tanto. Vorrei soltanto che il numero dei reprobî non andasse aumentando».⁸³

Poi vengono nominati gli altri, in relazione con la comunità: benefattori,⁸⁴ familiari ed amici.⁸⁵ Pur essendo molto valide le intenzioni di questi ultimi, di fronte al pericolo che minaccia l'unità della Chiesa Teresa relativizza i loro bisogni, senza tuttavia disprezzarli:

«No, sorelle mie, i nostri affari non sono quelli del mondo! Quando vengono a raccomandarci di pregare perché Sua Maestà conceda rendite e denari, io me ne rido ed affliggo, e vorrei che molte di quelle persone domandassero piuttosto di calpestare ogni cosa [...]. Tutto il mondo in fiamme [...]; e noi dovremmo sprecare il tempo in domandar le cose, che se venissero esaudite, potrebbero impedire a qualche anima d'entrare in cielo? No, sorelle mie, non è questo il tempo da sciupare in domande di poca importanza!».⁸⁶

Infine, Teresa chiede la preghiera anche per se stessa e la presenta come un dovere: «Raccomandate al Signore questa povera peccatrice [...] e ve lo chiedo come colei a cui in particolar modo siete obbligate».⁸⁷

Nell'insieme la linea di fondo delle intenzioni di preghiera di Teresa è ben precisa: «si tratta della sua gloria [di Dio] e del bene della sua Chiesa, ed è qui che convergono tutti i miei desideri».⁸⁸

3.2. Come *pregare*?

Teresa non si ferma alle raccomandazioni, a lei interessa anche la qualità della preghiera e la sua essenza. Pertanto si pronuncia sulle scottanti questioni del suo tempo, cioè sull'idoneità femminile all'orazione mentale⁸⁹ e sulla stretta relazione tra quella e la preghiera

anime, tanto da sentirsi pronta a sopportare mille morti per liberarne una sola da quei terribili supplizi» (V 32,6).

⁸³ CV 1,4.

⁸⁴ «Voi siete grandemente obbligate a pregare senza fine per coloro che vi danno da vivere» (*ivi* 2,10).

⁸⁵ Cf *ivi* 20,4.

⁸⁶ *Ivi* 1,5.

⁸⁷ *Ivi* 3,10.

⁸⁸ *Ivi* 3,6.

⁸⁹ Al tempo di Teresa si metteva in questione l'idoneità della donna alla preghiera mentale diffondendo la convinzione che per loro fosse sufficiente la preghiera vocale.

orale,⁹⁰ dimostrando intelligentemente l'infondatezza dell'opinione comune in ambedue i casi.

Teresa invita le figlie all'orazione e le tranquillizza: «Non turbatevi dei timori che cercheranno di ispirarvi, né dei pericoli che vi metteranno innanzi,⁹¹ [...] camminate per una strada reale e sicura, battuta dallo stesso Re della gloria e da tutti i suoi santi ed eletti». ⁹² Ella non accetta nella sua comunità l'esclusiva preghiera vocale senza il coinvolgimento del cuore e della mente: «Non è quindi ragionevole che, mentre diciamo con le labbra *Padre nostro*, vi applichiamo pur la mente lasciando che alla vista di tanta bontà il cuore si liquefaccia d'amore?», ⁹³ e persuade le sorelle: «Vale molto di più una sola parole del *Pater noster* detta di quando in quando che non recitarlo per intero molte volte». ⁹⁴

L'essenza dell'orazione, per Teresa, sta nell'adesione interiore alla Persona Amata: «Quando io recito il *Credo*, mi par ragionevole che mi renda conto e sappia ciò che credo; e quando dico il *Pater noster*, mi sembra che l'amore debba esigere che io intendessi chi sia questo padre e chi il Maestro che ci ha insegnato tal preghiera». ⁹⁵

La ragione e l'amore di Dio sono i pilastri che devono essere coinvolti nella relazione viva con Dio, senza di esse c'è solo una preghiera apparente. La sicurezza di questa convinzione spinge Teresa alla co-

Tale opinione si creò dopo la condanna, da parte dell'Inquisizione, di alcune donne pseudo mistiche, ingannate dal demonio. L'eco di questo si trova anche nel *Cammino*: «Accade spesso che si dica: "Per questa strada [orazione mentale] sono tanti pericoli; la tale per di qui si è perduta; la tal'altra si è ingannata; colei che faceva tanta orazione è caduta; [...] non è cosa per donne che si lascino illudere facilmente; le donne è meglio cheolino"» (ivi 31,2).

⁹⁰ La separazione tra la preghiera vocale e la preghiera mentale nasce come conseguenza della questione nominata sopra. Teresa si accorge che questo è una deformazione della preghiera autentica e lotta per unire ambedue le forme almeno nella sua comunità: «Non entro ora ad esaminare se l'orazione debba essere vocale o mentale per tutti: dico solo che voi avete bisogno dell'una e dell'altra» (ivi 21,7); «Io vi dichiaro che non so comprendere come l'orazione vocale possa essere ben fatta, quando si separata dal pensiero di Colui a cui ci rivolgiamo. O che forse non è doveroso, quando si prega, pregare con attenzione?» (ivi 24,6).

⁹¹ Cioè avvicinarsi al Maestro per comprendere e pregare bene la *Preghiera del Signore*: «Quando un maestro insegna una lezione, evidentemente si affeziona al suo discepolo, gode che il suo insegnamento gli piaccia e lo aiuta ad impararlo. Altrettanto farà pure con noi il nostro Maestro divino» (ivi 21,4).

⁹² Ivi 21,5.

⁹³ Ivi 27,5.

⁹⁴ Ivi 31,13.

⁹⁵ Ivi 24,2.

raggiosa sfiducia nei confronti di coloro che sono di un altro parere: «Considerate quanto il mondo sia cieco! Non fa alcun caso delle molte migliaia d'infelici che invece di praticare l'orazione si abbandonano alla dissipazione, terminano col cader nell'eresia e in altri gravi disordini». ⁹⁶ Chi proibisce la preghiera mentale, secondo Teresa, non si rende conto del suo valore.

Teresa intende la preghiera come una relazione di amicizia ⁹⁷ e come una risposta all'amore e alla conoscenza che Dio ci ha rivelato e donato per primo. Rivolgendosi a Lui lo chiama Maestro e incoraggia le sue figlie ad "iscriversi" alla sua scuola:

«Avvicinatevi a questo buon Maestro con la ferma risoluzione di istruirvi, ed Egli vi darà la grazia di divenire sue buone discepole. Se non siete voi le prime ad abbandonarlo, Egli di certo non vi abbandonerà. Meditate le parole che cadono dalla sua bocca divina e comprendete fin dalla prima di quale amore vi circonda. E per discepolo vedersi così amato dal proprio maestro non è certo piccolo vantaggio né soddisfazione di poco». ⁹⁸

3.3. *Come prega la madre priora?*

Nel *Cammino di perfezione* troviamo non solo l'insegnamento sulla preghiera ma anche la preghiera stessa di Teresa. L'impegno redazionale dell'opera rivela alla comunità di S. Giuseppe la priora in preghiera. Nel *Manuale* compaiono almeno una ventina di brani sulla preghiera paragonabili alle finestre aperte al cielo, da cui possiamo imparare come pregare. Tali brani sono come luoghi in cui ogni lettore si sente non solo invitato ad entrare, ma addirittura coinvolto nel dialogo dell'Autrice con Dio. I limiti di spazio imposti da questo studio mi impediscono di compiere una rassegna di tutte le preghiere, per questo ne scelgo due a modo di esempio, per rendere l'idea della dinamica interna dell'opera in cui Teresa usa il linguaggio della preghiera, accompagnando la comunità con la sua stessa preghiera.

Tra i testi classici, emblematici ed educativi del *Cammino* possiamo annoverare la preghiera dell'affidamento ⁹⁹ e quella della consegna totale. ¹⁰⁰

⁹⁶ *Ivi* 21,8.

⁹⁷ Cf V 8,5.

⁹⁸ CV 26,10.

⁹⁹ Cf *ivi* Prol., 2.4.

¹⁰⁰ Cf *ivi* 32,10.

La prima esprime l'atteggiamento iniziale dell'Autrice nel momento della stesura dell'opera:

«Il Signore ponga le sue mani in tutto quello che dirò, affinché sia conforme al suo santo volere. [...] Il Signore, come l'ho pregato, si degni di mettervi le mani e dirigere ogni cosa alla sua maggior gloria! Amen»». ¹⁰¹

Il testo anche se breve, duplicato, inserito nell'esposizione del contenuto, quasi perso in esso, rivela però qualcosa sull'accompagnamento: Teresa lo chiede, se lo augura, lo attende dal Signore e ne svela perfino il motivo. Il compimento della Sua volontà, la Sua maggior gloria sono la finalità dell'opera, dunque l'Autrice ha bisogno di luce dall'Alto, vuole che il Signore intervenga. Si mette nelle "Sue mani" sicura che Lui non mancherà. L'espressione: "tutto quello che dirò" cela da una parte il contenuto che non esiste ancora e dall'altra la certezza di essere esaudita. Nel primo capitolo dirà: «Confido nella bontà di Dio che non lascia mai di aiutare chi rinuncia a tutto per amor suo». ¹⁰² Oltre alla compagnia del Signore, Teresa conta anche sull'accompagnamento comunitario: «Per il grande amore che mi portano, leggeranno più volentieri un mio scritto [...]. Confido tanto nelle loro preghiere». ¹⁰³ Non sembra esagerato dire che l'Autrice intraprende il lavoro, rassicurata dall'accompagnamento divino-umano.

La seconda preghiera appare nel contesto della terza petizione del *Padre nostro* (*Fiat voluntas tua*):

«La vostra volontà, Signore, si compia sempre in me e come meglio a Voi piace! Se mi volete fra i travagli, datemi forza di sopportarli, e vengano pure! Se fra le persecuzioni, le infermità, le indigenze e i disonori, non mi ritiro, o Padre mio, e non è neppure giusto che mi ritiri. Dopo che vostro Figlio vi consacrò con la volontà di tutti anche la mia, non è più giusto che io non ne mantenga la parola. Ma per poterla mantenere, degnatevi Signore di darmi il regno che il vostro Figlio vi ha domandato per me, poi disponete di me come meglio vi piace, come di una cosa che vi appartiene». ¹⁰⁴

Con queste parole Teresa si presenta invincibile di fronte ai travagli, alle persecuzioni, all'infermità, ai disonori, come il biblico servo

¹⁰¹ CV Prol., 2.4.

¹⁰² *Ivi* 1,2.

¹⁰³ *Ivi* Prol., 1.

¹⁰⁴ *Ivi* 32,10.

di Jahwè di fronte agli insulti dei nemici¹⁰⁵ o come Gesù di fronte ai soldati che oltraggiavano il suo volto.¹⁰⁶ Il testo rispecchia il desiderio di imitare la totale disponibilità del Figlio di Dio da parte dell'Autrice, la quale chiede, come Lui nel Getsemani, la grazia di essere sostenuta nella prova dalla Sua grazia.

La sicurezza della mano forte di Dio accanto a lei la spinge a formulare questa radicale consegna. Non c'è una migliore forma di accompagnare la comunità nella preghiera che la testimonianza della totale consegna di sé rivestita di preghiera. Teresa nel cuore del *Padre nostro* dimostra umilmente cosa significa in fondo pronunciare *Fiat voluntas tua* ed educa in modo tale le sue figlie a stare dalla parte di coloro che oggi sono umiliati, insultati e perseguitati. In breve indica loro come mantenere la parola, come non ritirarsi dall'Amore crocifisso e come accompagnare costoro con la preghiera.

3.4. *Se manca la grazia della contemplazione (Marta e Maria)*

La vocazione alla vita contemplativa ed il fascino di Teresa attirò molte donne al Carmelo. Le aspiranti alla nuova forma di vita però non sempre avevano un corretto concetto della contemplazione. Molte erano convinte che con la vocazione carmelitana automaticamente sarebbe stata concessa loro la grazia della contemplazione ed alcune, accorgendosi che essa le mancava, si sentivano inferiori nella comunità, incomplete nel loro essere, pretenziose di fronte a Dio. Nella comunità entrarono le mormorazioni e Teresa si accorse del problema che divideva la comunità. Ella dovette sprecare molto inchiostro per correggere questa ingiustificata e falsa attesa, per convincere le sorelle che l'essenza della loro preghiera non stava in questa grazia, ma nella disponibilità e nella serena accettazione dei doni che Dio ci vuole comunicare: «Perciò non bisogna credere che le monache di questo monastero siano tutte contemplative per il fatto che fanno tutte orazione. Non è possibile [...] si tratta di un puro dono di Dio, non comandato, non necessario alla salute e che nessuno potrà mai richiederle».¹⁰⁷

Anzi le tranquillizzava: «Le anime di questo genere sono molte, ma

¹⁰⁵ Cf *Is* 50,5-8.

¹⁰⁶ Cf *Mt* 26,67-68.

¹⁰⁷ *CV* 17,2.

se hanno umiltà [...] camminano con maggior sicurezza»,¹⁰⁸ presentando anche una donna biblica: «Di S. Marta non si dice che fosse contemplativa; eppure non lascia di esser gran santa. Non vi basterebbe somigliare a questa donna felice che meritò di ospitare in casa sua nostro Signore Gesù Cristo, preparargli da mangiare, servirlo e mangiare lei stessa alla sua tavola?».¹⁰⁹

Ecco qui un esempio dell'accompagnamento comunitario materno in materia di preghiera. Teresa con pazienza spiegò alle "Marte" della sua comunità le fatiche delle "Marie" e il contrario per far capire come tutte devono vivere nell'umiltà di fronte a Dio, coltivare la stima reciproca e creare un clima evangelico: «I contemplativi devono portar alta la bandiera dell'umiltà e sopportare tutti i colpi che cadono su di loro senza restituirne neppure uno. Il loro ufficio è patire con Gesù Cristo, portar alta la croce».¹¹⁰

4. L'accompagnamento sul versante orizzontale: avvisi e consigli

Nel *Cammino di perfezione* Teresa si mostra prodiga di avvisi e consigli nei confronti della comunità. Sono espressione di un accompagnamento comunitario che riguarda le relazioni interpersonali tra le carmelitane e i loro rapporti con le persone esterne.

Oggi troppo facilmente si identifica l'accompagnamento con il *counseling* o la terapia psicologica, trascurando le altre dimensioni della persona.¹¹¹ Teresa, esperta nella ricerca del vero, unisce le dimensioni e forma una sintesi vitale che trova la sua ragione nella struttura della persona la quale ha bisogno di essere accompagnata integralmente.

Nei paragrafi che seguono individuo alcune linee fondamentali emergenti dagli avvisi e consigli da lei offerti alla comunità di S. Giuseppe.

¹⁰⁸ *Ivi* 17,3.

¹⁰⁹ *Ivi* 17,5.

¹¹⁰ *Ivi* 18,5.

¹¹¹ È questa una considerazione di ALDAY, il quale rivaluta l'importanza della preghiera nell'accompagnamento offrendo una sintesi che raccoglie le definizioni di autori provenienti da diverse scuole disciplinari secondo la quale i compiti dell'accompagnatore si sintetizzano nei seguenti verbi: suggerire, animare, interpellare, rimettere, indicare, illuminare, orientare, verbalizzare, formulare, discernere e far discernere (cf ID., *L'accompagnamento spirituale. Approccio psicopedagogico* 9).

4.1. *Gli occhi fissi su Gesù*

Nel *Cammino di perfezione* Teresa educa ed accompagna la comunità nel suo itinerario spirituale, servendosi di una “strategia” che attrae e corrisponde perfettamente alla psiche umana. Essa consiste nell’indicare prima la bellezza del traguardo, che conquista immediatamente la persona e la rende pronta ad abbracciarlo e poi nella graduale presentazione delle difficoltà del cammino in modo tale che queste – più che rivelarsi un ostacolo – diventano sfide da affrontare per giungere alla più stretta vicinanza al Signore. In tal modo, gli ideali di Teresa affascinano gli uditori, il cammino diventa desiderabile, e la presenza del Signore li rende reali e percorribili.

Questa “strategia” emerge come linea di fondo già nei primi capitoli del *Cammino*,¹¹² in cui l’Autrice presenta l’ideale della vita contemplativa e poi riemerge nell’esposizione dell’orazione,¹¹³ la cui forma più perfetta – la contemplazione – è presentata da Teresa sin dalle prime battute.¹¹⁴ In entrambe queste unità Teresa insiste sull’atteggiamento fondamentale del *fissare lo sguardo su Gesù*, fonte e principio della bellezza, bontà e contemplazione.

Nel capitolo secondo, dedicato alla povertà, scrive: «Tenete gli occhi sul vostro Sposo: è Lui che vi deve mantenere»,¹¹⁵ e poi ripete lo stesso concetto nel contesto della preghiera: «Vi chiedo solo che lo guardiate»,¹¹⁶ precisando il valore di questo sguardo: Lui «non aspetta che un vostro sguardo [...]». Stima tanto questo sguardo, che per averlo non lascia nulla d’intentato». ¹¹⁷

Il suo consiglio intercetta finemente la sensibilità femminile: lo sguardo dell’amato per la donna è importante. Teresa gioca su quel linguaggio, ben familiare alle donne, con l’intenzione di far notare come Gesù per primo ha posato il suo sguardo su ciascuna di loro ed ora la loro vita deve essere una risposta d’amore a questo sguardo. Se Lui non

¹¹² Cf CV 1-4.

¹¹³ Cf *ivi* 16-32.

¹¹⁴ «Voi ora, figliuole mie, potreste forse domandare perché mi sono sforzata di mostrarvi il fine che ci attende e vi abbia parlato del premio prima del combattimento, descrivendovi la felicità dell’anima» (*ivi* 19,14).

¹¹⁵ *Ivi* 2,1.

¹¹⁶ *Ivi* 26,3.

¹¹⁷ *L. cit.*

lascia nulla d'intentato, la sposa, sapendolo, cercherà di rispondere con la stessa generosità.

Non perdere l'obiettivo verso cui si tende è una regola d'oro che assicura la riuscita nel cammino della vita. Questa determinazione aiuta a mantenere la retta via soprattutto quando eventi esterni o esperienze interiori tendono a portare la disarmonia, lo squilibrio. È probabilmente per questo motivo che Teresa inserisce nel *Cammino* alcuni esempi per i quali la medicina degli *occhi fissi* può essere salutare:

– Quando si entra nel gioco della dipendenza dall'opinione delle superiori ella consiglia: «Non preoccupatevi mai d'aver le grazie dei superiori. Cercate di fare in tutto il vostro dovere e sarete sicure d'incontrare il gradimento di quel Dio che vi dovrà premiare, anche se i superiori non ve ne dimostrino soddisfazione. Non siamo venute qui per cercare una corrispondenza terrena [...]. Oggi i superiori saranno contenti di una sorella, ma se domani vi scorgeranno più avanzate in virtù, se la passeranno meglio con voi. Comunque non preoccupatevi affatto».¹¹⁸

– Quando una sorella si sente offesa o ferita: «Per poco che ci tocchino nell'onore, non sappiamo più reggere [...]. Se da parte nostra non manchiamo, neppure il Signore ci mancherà [...]. Vorrei appunto che regnasse tra voi questa santa presunzione».¹¹⁹

– Quando arrivano nel cuore paura e dubbi Teresa spiega: «Per inquietarvi e impedire all'anima il godimento dei favori divini, il demonio v'ispirerà mille false paure, sia per sé che per altri, e non potendovi far cadere cercherà di togliervi almeno qualche cosa [...]. Credete che sia poco per il demonio ispirarci mille paure? No, perché con questo può fare due danni: anzitutto spaventare le anime [...]; e in secondo luogo diminuire il numero di coloro che si darebbero al servizio di Dio».¹²⁰

Trasmettendo tale consapevolezza, Teresa intende anche inculcare alle sue figlie la certezza che *lo sguardo fisso su Gesù*, non solo preserva dalle distrazioni nell'orazione,¹²¹ ma possiede il valore reggente nel cammino spirituale della persona: sia nel rapporto con le superiori, con se stessa che di fronte alle tentazioni del demonio. Ella conferma

¹¹⁸ *Ivi* 29,1.

¹¹⁹ *Ivi* 16,11.

¹²⁰ *Ivi* 40,5-6.

¹²¹ «Ora, è forse gran cosa che togliendo gli occhi dagli oggetti esteriori, li fissiate alquanto su di Lui?» (*ivi* 26,3).

questo principio anche nel linguaggio orazionale: «Oh Signore! Tutto il danno ci viene dal non tener fissi gli occhi su di Voi. Se non guardassimo che al cammino, vi arriveremo presto; ma diamo in mille cadute, cadiamo in mille inciampi e sbagliamo la strada per non aver di mira la strada vera».¹²²

4.2. *Tutte le sorelle devono amarsi e aiutarsi a vicenda*

Quando si trattava delle relazioni tra le sorelle nella comunità Teresa era categorica: «Qui [...] le sorelle devono amarsi tutte ugualmente, essere amiche di tutte e aiutarsi a vicenda».¹²³ Non lasciava alternativa e non chiedeva: «Se volete, se potete, se vi pare», ma in stile evangelico, prescriveva il comandamento d'amore.¹²⁴

Il motivo di questo comando sembra essere giustificato da almeno due ragioni: sia dalla riconoscenza per l'amore ricevuto,¹²⁵ sia dalla presa di coscienza del valore di questo amore in funzione della crescita personale di ciascuna: «Teresa ha scoperto che l'amore è una forza unificatrice di tutte le energie umane».¹²⁶

Nella sua concretezza ella arriva anche ad esprimere in dettaglio i luoghi e le modalità della cura ed accompagnamento che le sorelle devono darsi reciprocamente. Il principio generale sta nell'imitazione «dello stesso Principe dell'amore, Gesù, nostro unico bene!».¹²⁷ A livello pratico Teresa intuisce il positivo influsso delle relazioni spontanee, per cui introduce nel programma della giornata determinate ore di ricreazione,¹²⁸ durante le quali le sorelle possono rendersi conto dei bisogni reciproci e compiere il comando dell'amore fraterno in modo libero e creativo aiutandosi a vicenda.¹²⁹

¹²² *Ivi* 16,11.

¹²³ *Ivi* 4,7.

¹²⁴ «Todas se han de amar» (*ivi* 4,7).

¹²⁵ Cf *ivi* 4,10; V 9,1.

¹²⁶ POZZOBON Giuseppe, *La comunità teresiana, una significativa esperienza di comunione ecclesiale*, in *Teresianum (Ephemerides Carmelicae)* 23(1982) I-II 548.

¹²⁷ CV 6,9. Per maggior precisione lo cito nella lingua originale: «Imitando al capitán del amor, Jesús, nuestro bien!» (*ivi* 6,9).

¹²⁸ Cf *Costituzioni* (d'ora in poi *Cost*) IX/6-7 [Il vitto, la ricreazione e l'umiltà], in TERESA D'AVILA, *Opere complete* 1523-1524.

¹²⁹ «Durante la ricreazione, se una sorella ha bisogno di sollievo e cerca un po' di svago, diportatevi allegramente, anche se non avete voglia. Se si agisce con prudenza, si

Tra i numerosi consigli teresiani vi sono altre preziose indicazioni quali: «Ecco dove dovete mostrare alle sorelle i vostri sentimenti e la vostra compassione: quando scoprite in loro qualche difetto, se è notorio, dovete affliggervi grandemente, dimostrare ed esercitare il vostro amore sopportandolo senza scandalizzarvi: così faranno le altre coi vostri difetti, forse assai più numerosi, benché da voi non conosciuti. Intanto raccomandatele al Signore e procurate di esercitare con ogni possibile perfezione la virtù contraria alla mancanza che avete in essa osservata. In tal modo insegnereste con le opere ciò che le colpevoli non capirebbero con le parole, e sareste loro di maggior utilità che con gli stessi castighi»;¹³⁰ «altro bel modo di mostrar affetto è togliere alle sorelle e prender per sé quanto vi è di più faticoso negli uffici di casa, come pure nel rallegrarsi e nel ringraziare il Signore nel vederle progredire in virtù. Queste cose, oltre il gran bene che portano con sé, giovano pure per conservare la pace e l'unione dei cuori, come per bontà di Dio si vede per esperienza in questa casa».¹³¹

Teresa indica anche come comportarsi di fronte alla sfortuna propria e alla fortuna delle altre consorelle: «Non bisogna mai giudicare le altre da noi stessi»;¹³² «Quando vedete che una di voi è così favorita, ringraziatene molto il Signore, [...]. Aiutatela invece con preghiere più frequenti».¹³³

Oltre la promozione del bene, Teresa dichiara lotta contro inclinazioni negative quali lignaggi, punti d'onore e preminenze, insistendo che tutte le sorelle devono essere uguali.¹³⁴ Propone inoltre l'elaborazione di un linguaggio proprio all'interno della comunità, abbandonando parole infantili, allo scopo di mostrarsi «virili»¹³⁵ ed acquistare gradualmente la maturità spirituale: «Più sante siete, più dovete mostrarvi affabili con le sorelle [...] dovete guardarvi da qualsiasi rustichezza. Sforziamoci d'essere molto affabili e accondiscendenti e di contentare le persone con cui trattiamo, specialmente le nostre

cambia tutto in amore perfetto. Se è bene, avendone bisogno, vi soccorriate a vicenda [...] senza mai mancare l'obbedienza» (CV 7,7).

¹³⁰ *Ivi* 7,7.

¹³¹ *Ivi* 7,9.

¹³² *Ivi* 7,5. E subito dopo aggiunge: «Questo avviso è assai importante, e c'insegna come compatire le sorelle quando sono in angustia, sia pure per le più piccole cose» (*ivi* 7,6).

¹³³ *Ivi* 40,7.

¹³⁴ *Ivi* 27,6. Cf anche CIEŹKOWSKA, *Teresa d'Avila educatrice* 429-433.

¹³⁵ Cf CV 7,8.

consorelle». ¹³⁶ Questo crea un clima favorevole all'amore reciproco ed impedisce che entri nella casa il "piede del mondo". ¹³⁷

La paura che Teresa esprime sulle pagine del *Cammino di perfezione* è quella che nella sua comunità possa in futuro registrarsi una possibile mancanza d'unione e di concordia: «Poche come siamo, se siamo anche disunite, la nostra situazione diviene insopportabile». ¹³⁸

Ella teme molto le parole pronunciate contro la carità e aggiunge:

«Quando poi dovessero allignare fra voi quei mali di più lunga durata, come fazioni, punti d'onore, desideri d'ambizione; quando, dico, dovessero succedere queste cose, tenetevi come tutte perdute. Scrivendo queste righe, e solo al pensiero che con andar del tempo possa ciò avvenire, mi sento agghiacciare il sangue nelle vene, perché conosco che questo è il più grande male di un monastero. Pensate in tal caso e tenete per certo d'aver cacciato di casa il vostro Sposo, obbligandolo a cercar riposo altrove». ¹³⁹

4.3. *Il discernimento comunitario*

Teresa attribuisce un ruolo speciale all'accompagnamento delle suore da parte della priora, posta a capo delle comunità. Tuttavia, nel *Cammino di perfezione* non ci sono molti accenni espliciti riguardanti la relazione: priora-suddita, ¹⁴⁰ mentre invece ve ne sono alcuni riguardanti le suddite in rapporto alla priora:

«Quando la più giovane tra voi scoprisse in monastero simile tendenza, ¹⁴¹ alzi le sue grida al Signore, e prevenendone umilmente la superiora, le dica che sbaglia strada, e che di questo passo si va a poco a poco alla completa rovina della vera povertà». ¹⁴²

¹³⁶ *Ivi* 41,7.

¹³⁷ L'espressione non è propria di Teresa, ma viene dedotta dall'affermazione: «Le persone perfette, invece, tengono sotto i piedi i beni e tutti i piaceri del mondo» (*ivi* 6,6).

¹³⁸ *Ivi* 7,9.

¹³⁹ *Ivi* 7,10.

¹⁴⁰ «Stia molto attenta la priora, per amor di Dio, a non dar adito a tanto male. Vi si opponga energicamente fin dal principio, perché dipende tutto da questo, sia la rovina che il rimedio» (*ivi* 7,11). Il brano si pone in continuità con quello che si è detto sopra: nel caso di questi mali che rovinerebbero la comunità, la priora deve agire con prontezza.

¹⁴¹ Si tratta della cura esagerata per avere elemosine.

¹⁴² CV 2,4.

«Se nel confessore dovreste riscontrare qualche vana tendenza [...] sarebbe meglio che ne preveniste la priora, dicendole che l'anima vostra non si trova con quel confessore e che lo volete cambiare».¹⁴³

«Ecco un consiglio che vi prego di non dimenticare. Se volete far vendetta del demonio e liberarvi dai suoi assalti [...] dovete avanzare in umiltà [...] pregando la priora, appena il maligno si presenta, d'imporgli qualche ufficio umiliante, o farlo da voi stesse meglio che vi sia possibile».¹⁴⁴

Tutti e tre gli esempi si riferiscono all'accompagnamento reciproco nella comunità. Il primo propone la correzione fraterna a partire dal basso e fa emergere il ruolo dei piccoli che sono chiamati ad ammonire le superiori che perdono dall'orizzonte i principi di fondo. I due successivi trattano del bene spirituale delle suddite, della necessità della conoscenza e della collaborazione della priora. Questo clima si crea soltanto quando gli occhi di tutte sono fissi su Gesù. Teresa però affronta anche le situazioni più complicate, per esempio quando «il confessore vada in genio alla superiora! Allora non si ardisce dir al confessore ciò che riguarda la superiora, né alla superiora ciò che concerne il confessore».¹⁴⁵ L'unica soluzione in questo caso è ricorrere all'aiuto di una terza persona.¹⁴⁶

Dalle *Costituzioni* veniamo a sapere che Teresa introduce nelle sue comunità un *incontro mensile* che consiste nella pratica del *colloquio* fatto da una sorella con la sua priora.¹⁴⁷ La preghiera è segnalata come oggetto della condivisione, ma non sono escluse probabilmente anche le circostanze, le difficoltà e gli altri elementi connessi, di cui nel *Cammino di perfezione* troviamo un'eco: «Se a qualcuna gli ordini della priora sembrano troppo duri, non lo mostri e non lo parli con alcuno, eccetto che con la stessa priora».¹⁴⁸ Possiamo considerare il colloquio come un luogo proprio dell'accompagnamento, il quale offre a chi ac-

¹⁴³ *Ivi* 4,13.

¹⁴⁴ *Ivi* 12,7.

¹⁴⁵ *Ivi* 5,1.

¹⁴⁶ «Procurate di conferire con persone istruite, specialmente se i confessori ordinari non lo siano, malgrado la loro virtù» (*ivi* 5,2).

¹⁴⁷ «Tutte le consorelle rendano conto alla priora, una volta al mese, del modo in cui progrediscono nell'orazione [e] di come nostro Signore le conduca: Sua Maestà darà alla priora luce per dirigerle, nel caso in cui non seguano la via giusta; fare questo è un atto di umiltà e di mortificazione che serve di gran profitto» (*Cost* XI/17), in TERESA D'ÁVILA, *Opere complete* 1528.

¹⁴⁸ *CV* 7,7.

compagna e a chi è accompagnata la possibilità di far un discernimento comune e di risolvere le difficoltà.

Nel *Libro delle Fondazioni* sono presenti alcuni accenni su questo incontro in forma di consigli per le priore:

«Consiglio le priore a far del loro meglio per sopprimere questi lunghi incantamenti, perché essi a mio avviso, non fanno altro che intorpidire le potenze e i sensi rendendoli incapaci d'obbedire all'anima [...]. Se la priora vede che ciò proviene da debolezza, proibisce i digiuni e le discipline non di obbligo». ¹⁴⁹

«Vorrei che chi non l'intendesse la prima volta, lo rileggesse varie volte, specialmente le priore e le maestre delle novizie che devono guidar le altre nell'orazione». ¹⁵⁰ «Da questi ed altri fatti consimili [...] le sorelle espongono chiaramente la loro orazione alla priora. Questa a sua volta, si applichi attentamente a studiare il temperamento e le virtù di ognuna, onde avvisarne il confessore affinché meglio le conosca [...]. La priora si diporti sempre con prudenza e si faccia vedere più inclinata a lodar quelle che si distinguono in umiltà, mortificazione ed obbedienza». ¹⁵¹

Teresa dimostra fiducia nelle capacità direttive delle sue priore, ma le ammonisce pure: «Le priore, quando hanno da fare con anime che conoscono così obbedienti, devono star attente e pensare cosa dicono». ¹⁵² In effetti, il significato delle raccomandazioni poteva essere anche malinteso e l'obbedienza cieca poteva portare danni alle persone. Un compito primario che Teresa si prese a cuore fu il prendersi cura particolare delle sue priore.

4.4. *I rapporti con le persone esterne*

Nella comunità teresiana *parlatorio* e *confessionale* possono essere considerati i luoghi dell'accompagnamento per eccellenza nel rapporto con le persone esterne. In entrambi i luoghi, pur conservando la loro specificità, sono presenti le numerose persone che frequentavano la comunità ed avevano con essa qualche relazione. Uno sguardo superficiale può far credere che il confessionale ci sveli l'accompagnamento

¹⁴⁹ *F* 6,5.

¹⁵⁰ *Ivi* 6,8.

¹⁵¹ *Ivi* 8,9.

¹⁵² *Ivi* 18,12.

ricevuto dalla comunità, e il parlatorio quello *dato* alle persone esterne, ma una visione più profonda modifica questa percezione.

Riguardo al *parlatorio* Teresa è convinta, nonostante alcune negative esperienze vissute nell'Incarnazione, che è un punto importante per le relazioni dirette in funzione dell'apostolato. Ella crede che da esso le persone esterne «possono uscire più vicine a Dio, più edificate dalla conversazione con le carmelitane e più convinte nel dedicarsi alla preghiera autentica».¹⁵³

Teresa pertanto promuove l'amore verso i parenti e gli amici,¹⁵⁴ i benefattori e le anime bisognose,¹⁵⁵ attraverso la preghiera per loro, e la ricerca del loro profitto spirituale,¹⁵⁶ ricordando che sono da evitare le amicizie particolari, le consolazioni cercate presso di loro,¹⁵⁷ l'esagerato attaccamento e le loro visite troppo frequenti.¹⁵⁸ La prevenzione e il distacco non disturbano quei rapporti, ma li qualificano alla misura più alta.¹⁵⁹

Nel cap. 20 del *Cammino di perfezione* affida alla comunità due consegne a riguardo: la prima si riferisce al "complesso problema della chiamata universale alla santità",¹⁶⁰ la quale plasticamente viene paragonata ad «una fontana abbondante da cui derivano vari ruscelli, alcuni piccoli, altri grandi»¹⁶¹ e significa che tutti sono chiamati alla contemplazione.

¹⁵³ Cf CHĘŻKOWSKA, *Teresa d'Avila educatrice* 489.

¹⁵⁴ Cf CV 4,12.

¹⁵⁵ Cf *ivi* 2,10; 3,9.

¹⁵⁶ Cf *ivi* 9,3; 20,4.

¹⁵⁷ Cf *ivi* 4,7; 8,3.

¹⁵⁸ Cf *ivi* 8,4; 9,1.

¹⁵⁹ «Alle novizie, come alle professe sia permesso di avere visite» (*Cost* V/4); «Non si occupino né trattino di affari del mondo, a meno che non riguardino cose con cui si può porre rimedio o per le quali si può aiutare chi ne parla, mettendolo sulla via della verità o consolandolo in qualche tribolazione. E se non si può aspirare ad alcun risultato, si arrivi presto alla conclusione [...] essendo molto importante che chi viene a visitarci se ne vada con qualche profitto, non con perdita di tempo, e che qualcosa di positivo resti anche a noi» (*ivi* V/5); «Si astengano il più possibile dal trattare a lungo con parenti» (*ivi* V/6); «Stiano molto attente alle conversazioni con persone al di fuori del convento, anche se si tratti di parenti molto stretti. Qualora non stiano tali da rallegrarsi di parlare delle cose di Dio, le vedano assai di rado e abbrevino il più possibile il loro incontro» (*ivi* V/7) (TERESA D'AVILA, *Opere complete* 1519-1520).

¹⁶⁰ Cf CV 20,1-2; cf ÁLVAREZ Tomás, *Guida al "Cammino di perfezione" di S. Teresa. Itinerario di spiritualità per i giovani e adulti*, Leumann (Torino), Elledici, 1998 (traduzione dallo spagnolo Anna Diana del Carmelo "Tre Madonne" a Roma) 114.

¹⁶¹ CV 20,2.

La seconda tratta della questione del linguaggio usato nel parlatorio;¹⁶² Teresa lo fa convergere unicamente attorno al tema dell'orazione, però raccomanda di formularlo in maniera accessibile:

«Perciò, figliuole mie, quando trattate con altre persone, se le vedete disposte e ve lo consente l'amicizia, procurate che si abbandonino senza timore alla ricerca di tanto bene».¹⁶³

«Se quelli che vi verranno a far visita vorranno imparare la vostra lingua, voi, siccome non è vostro ufficio insegnare, potrete dir loro le grandi ricchezze che si guadagnano imparandola, senza mai stancarvi di ripetervi. Ma fate-lo con pietà, con carità e con abbondanza delle preghiere, perché ne cavino profitto».¹⁶⁴

È interessante notare che Teresa punta qui sul bene spirituale delle persone esterne e non sul vantaggio del monastero; segno che è decisamente orientata verso l'accompagnamento spirituale.

Nelle ultime pagine del *Cammino di perfezione* Teresa inserisce una norma generale che riguarda le relazioni con tutte le persone esterne: «Nelle vostre legittime relazioni col prossimo, diportatevi pure con santa libertà, anche se doveste trattare con anime dissipate»,¹⁶⁵ spiegando anche dei vantaggi che le carmelitane possono trarre da questi rapporti: «Ci aiuteranno a rafforzare la nostra buona risoluzione, facendoci vedere la differenza tra l'uno e l'altro atteggiamento».¹⁶⁶

Non sembra esagerato intravedere in questa relazione un certo "contributo" dei laici nell'accompagnamento spirituale delle religiose.

Il tema della *confessione* trova ampio spazio nel *Cammino di perfezione* ed offre all'Autrice l'occasione di esprimersi circa la delicata questione del rapporto con i confessori. Se al sacramento della penitenza viene unita la direzione spirituale, come spesso fu ed è praticato, siamo di fronte al più denso momento dell'accompagnamento spirituale. Teresa però ammette che le due cose possono essere anche distinte quando la penitente non si trova bene con il confessore stabilito.¹⁶⁷ Le

¹⁶² Cf *ivi* 20,3-7.

¹⁶³ *Ivi* 20,3.

¹⁶⁴ *Ivi* 20,6.

¹⁶⁵ *Ivi* 41,4.

¹⁶⁶ *CE* 71,4.

¹⁶⁷ In quel tempo c'era l'abitudine di fissare i confessori ordinari per ogni monastero e, se qualche monaca ne chiedeva un altro, la sua richiesta era mal vista, e perfino sospesa. Nelle pagine del *Cammino di perfezione* troviamo il riflesso di questa usanza,

novità che introduce nelle sue comunità, rispetto all'usanza del tempo, è quella di lasciare alle monache la libertà di scegliere tale figura e di potersi anche consultare con un'altra guida:

«Se non vi danno libertà di confessione, cercate qualcuna delle persone [...], e conferite con loro fuori confessione [...]. Però non dipartitevi mai dall'obbedienza: mezzi legittimi non mancano per nessuna cosa».¹⁶⁸

Queste consultazioni fuori confessione, sempre all'interno dell'obbedienza, sono un'espressione concreta dell'accompagnamento spirituale. Teresa consiglia: «Procurate di conferire con persone istruite [...]. La scienza è una gran cosa e serve a dar luce in tutto»,¹⁶⁹ aggiungendo un dettaglio desunto dalla propria esperienza: «I veri dotti non mi hanno mai ingannata».¹⁷⁰

Suggerisce anche due altri criteri nella scelta della guida dell'anima: buon senso ed esperienza.¹⁷¹ Nella mentalità di Teresa, essi valgono anche per l'accompagnatore; ce lo dimostra il suo rapporto con il santo cavaliere Francisco de Salcedo, a cui si rivolse all'inizio della sua esperienza mistica.¹⁷² Teresa crede che questi rapporti spirituali trovino lo spazio naturale nel seno dell'amicizia reciproca¹⁷³ e perfino che essi siano in grado di creare legami amichevoli tra le persone impegnate seriamente nel vero servizio al Signore.¹⁷⁴ Ella non ha paura di parlare di questo alla sua comunità, incoraggiandola a stabilire legami di amicizia spirituale con i confessori¹⁷⁵ e tra di loro;¹⁷⁶ ricordando però sempre i pericoli che le monache potrebbero incontrare nel cammino.¹⁷⁷

subita dalla stessa Teresa: «Se si chiede un secondo confessore, si ritiene subito per scaduta ogni religiosa disciplina. Guai poi se non fosse dello stesso Ordine! Si trattasse pure di un santo, parlar soltanto con lui si farebbe un affronto a tutta la comunità» (CV 5,1).

¹⁶⁸ *Ivi* 5,4.

¹⁶⁹ *Ivi* 5,2.

¹⁷⁰ V 5,3.

¹⁷¹ Cf CV 14,1-2; 13,16. Cf CIĘŻKOWSKA, *Teresa d'Avila educatrice* 392-7 (Criteri di scelta del confessore).

¹⁷² Cf V 23,6-7.

¹⁷³ Cf WEBER PARK, *Teresa di Gesù e la direzione spirituale* 296-298 (Il confessore come amico spirituale).

¹⁷⁴ Cf V 16,5.

¹⁷⁵ Cf CE 7,2.

¹⁷⁶ Cf CV 6-7.

¹⁷⁷ Cf *ivi* 4,6-11; 4,13. Un altro esempio: «Il confessore potrebbe cader nelle insidie

Pur apprezzando la direzione spirituale ricevuta nel sacramento della penitenza, Teresa, nel suo realismo, allarga gli orizzonti della sua comunità rendendo legittima anche la scelta libera dei confessori e i consigli con i laici, fermo il principio dell'autentica ricerca e del desiderio di progredire nelle vie del Signore, evitando ed eliminando altri scopi. Teresa è convinta che l'accompagnamento spirituale non produce frutti unidirezionali ma serve a vantaggio di entrambi gli interlocutori.¹⁷⁸

Spunti conclusivi

In conclusione, il tema dell'*accompagnamento spirituale*, pur non essendo esplicitamente trattato nel *Cammino di perfezione*, trova in esso molti elementi corrispondenti all'odierna concezione della questione. André Louf, uno dei più grandi maestri spirituali del nostro tempo,¹⁷⁹ citando L. Scherer definisce l'accompagnamento come un atteggiamento concreto e specifico nei confronti dell'altro, senza imposizione dell'itinerario. Ciò che Teresa propone alla sua comunità è precisamente questo, anzi lei non propone, ma aderisce alla proposta del nuovo cammino che nasce in un raduno di amiche avvenuto nella sua cella nel monastero dell'Incarnazione e si impegna personalmente per la sua realizzazione.

Nel *Cammino di perfezione*, ella cerca di esplicitare, precisare e chiarire quegli ideali che fin dall'inizio uniscono tali sorelle. Poi, non solo cammina a fianco della comunità, ma vive in essa e dall'interno intuisce i bisogni delle sue consorelle. Svolgendo l'incarico di priora, esercita

del demonio ed ingannarsi» (ivi 5,5).

¹⁷⁸ SCHALLER Jean Pierre, *Direzione spirituale*, in *Dizionario critico di teologia*, [sotto la direzione di Jean-Yves Lacoste; ed. italiana a cura di Piero Coda; titolo originale *Dictionnaire critique de théologie*, Paris 1998²], Roma, Ed. Borla/Città Nuova 2005, 434: «Accompagnare significa camminare accanto, i due partner traggono profitto da tale cammino, dato che ciascuno è sollecitato ad una continua conversione».

¹⁷⁹ André Louf (1929-2010) – monaco trappista e autore spirituale, noto anche in Italia. Nato in Belgio, entrato in monastero nel 1947, eletto abate del monastero di Mont-des-Cats nel 1963. Svolse questo ministero per 34 anni, guidando la sua comunità con sapienza e discernimento negli anni del Concilio Vaticano II e del successivo "aggiornamento" teso a una rinnovata fedeltà del monachesimo alle sue istanze evangeliche. Lasciata la carica abbaziale nel 1997 si era ritirato a vivere da eremita presso le suore benedettine di S. Lioba in Provenza. Nel 2004, su invito di papa Giovanni Paolo II, compose le meditazioni per la Via Crucis del Venerdì Santo al Colosseo.

nei loro confronti una pedagogia spirituale¹⁸⁰ e come guida promuove la qualità delle relazioni reciproche che sfociano nell'*accompagnamento comunitario*, il quale sembra abbracciare:

– L'accompagnamento *ad intra* ossia un servizio reciproco di aiuto spirituale all'interno della comunità, sia da parte della priora verso le sue figlie (attenzione alla fedeltà carismatica, osservanza delle *Costituzioni*, colloqui mensili sulla preghiera) che viceversa (attenzione delle suddite al retto governo esercitato dalla priora);

– L'accompagnamento *ad extra* cioè l'apostolato femminile attuato dalla comunità verso le persone esterne che si accostano al monastero in modo diretto (familiari, benefattori, bisognosi) per attrarle con il linguaggio della preghiera al profondo rapporto con Dio;

– L'accompagnamento *ad Ecclesiam* ossia un servizio carismatico alla Chiesa da parte di tutta la comunità nella forma dell'orazione continua per la santificazione dei sacerdoti e la salvezza delle anime; inclusi tutti i bisogni della Chiesa a scapito delle intenzioni private, terrene e interessate.

L'ultima dimensione citata emerge come principale, anche se la sua attuazione sarebbe impossibile o almeno incompleta senza le precedenti. Teresa, dopo essersi accorta della scarsa preparazione degli accompagnatori delle persone del suo tempo, si sente chiamata ad assumere la responsabilità carismatica di favorire la loro qualità attraverso l'orazione e coinvolge le altre monache, indicando loro tale ministero, come funzione propria nella Chiesa.

Dal *Cammino di perfezione* si coglie l'originalità della proposta teresiana, la quale suggerisce la piena attuazione dell'accompagnamento nei confronti degli altri su due versanti: verticale e orizzontale; attribuisce una funzione reggente al primo versante, senza lasciare nell'ombra il secondo. In questo processo Teresa cerca di imitare Gesù nel non trascurare nulla a favore del bene dell'altro.¹⁸¹ Numerose preghiere spontanee, nate durante la redazione dell'opera, intrecciate con le esortazioni verbali alle figlie, rivelano il cuore dell'*accompagnamento comunitario* che pulsa con un ritmo equilibrato quando gli occhi della comunità sono fissi su Gesù, quando tutte si amano sinceramente a vicenda, quando tutte s'impegnano a discernere le vie del Signore, facendosi aiutare da guide sagge e prudenti ed in cammino verso il traguardo che

¹⁸⁰ Cf LOUF, *Generati dallo Spirito. L'accompagnamento spirituale oggi* 56-57.

¹⁸¹ Cf CV 26,3.

le accomuna. Tale *iter* richiede la chiarezza dei principi, l'accettazione della condizione femminile e la fede nelle proprie risorse che possono fiorire anche nella terra dei propri limiti e difetti.

Le pagine del *Cammino di perfezione* rivelano che Teresa è consapevole del suo ruolo di mediatrice nel processo d'accompagnamento. Ella chiama Gesù: "Acompañador de las almas"¹⁸² e lascia agli altri i loro ruoli. I concetti: "accompagnare" e "pregare" nel *Cammino di perfezione*, quasi s'identificano: la preghiera che Teresa suggerisce alla sua comunità consiste nel tener compagnia a Gesù, a seconda del proprio stato d'animo.¹⁸³ Il suo linguaggio esperienziale fa capire che solo chi vive nella compagnia del Signore, può a sua volta accompagnare gli altri.

Quasi per attualizzare la novità teresiana dell'accompagnamento così come è stata scoperta nel *Cammino di perfezione* si può dire che l'Autrice riempia di contenuto il detto frequentemente ripetuto: "Ti accompagno con la mia preghiera". Queste per lei sono parole impegnative, cariche di responsabilità, forti e pesanti nelle conseguenze: significano far tutto per l'altro con amore, ossia portare il peso dell'altro sul braccio dell'orazione (anche se nessuno lo chiede) e su quello dei consigli (quando qualcuno lo chiede esplicitamente), come Lui ha portato il peso della croce carico delle nostre pene. Teresa impara da Gesù e insegna che ci vogliono le due braccia¹⁸⁴ per continuare la tradizione cristiana dell'accompagnare i fratelli e le sorelle nel comune cammino della fede, facendo tutto il possibile per promuovere la vita della persona e della comunità.

¹⁸² Cf CE 49,3.

¹⁸³ «Se siete nella gioia potete contemplarlo risorto [...]. Se invece siete afflitte o fra i travagli, potete contemplarlo mentre si reca nel Giardino degli Olivi» (CV 26,4-5).

¹⁸⁴ «Le vostre braccia, Signore, dovevano essere assai forti, ma dopo tanti tormenti sofferti sulla croce, come mai non vi sono rimaste indebolite? Ah! Com'è vero che da quanto si soffre per amore si guarisce assai presto!» (ivi 16,7).

“CON LA PERSUASIONE E LA BONTÀ ...”

L'accompagnamento dei giovani nello stile educativo di san Giovanni Bosco

Piera RUFFINATTO¹

Premessa

Il contributo non si propone di esaurire un argomento così centrale del metodo educativo salesiano che, data la sua trasversalità, richiederebbe di essere accostato anche da molte altre prospettive. Più modestamente, si vogliono condividere alcune intuizioni che potrebbero essere ulteriormente sviluppate e approfondite.

Accompagnare, in prospettiva educativa, rimanda all'impegno di aiutare una persona a crescere e sviluppare potenzialità e risorse, ma anche alla modalità con cui ciò si attua, ovvero, attraverso una relazione con la quale ci si mette a fianco dell'altro, lo si sostiene con la propria presenza e lo si orienta con la propria saggezza. L'accompagnamento si qualifica perciò come lo stile e la modalità con cui si educa.² L'accompagnamento esprime anche in modo evidente l'elemento della *fraternità* e *reciprocità* che deve caratterizzare la relazione, anche se questa non esclude, anzi, presuppone, quello della *paternità/maternità*.³

Nel “Sistema preventivo” di don Bosco l'accompagnamento è una

¹ Piera Ruffinatto FMA, docente di Metodologia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione “Auxilium”.

² Cf CENCINI Amedeo, *Accompagnamento*, in PRELLEZO José Manuel - MALIZIA Guglielmo - NANNI Carlo (a cura di), *Dizionario di Scienze dell'Educazione*, Roma, LAS 2008², 29-30.

³ Cf SAVAGNONE Giuseppe, *Il Dio che si fa nostro compagno. Dalla direzione all'accompagnamento spirituale*, Leumann (Torino), Elledici 2000, 32.

dimensione costitutiva e imprescindibile.⁴ Non si dà infatti educazione senza la creazione di una profonda esperienza di comunione tra educatori e giovani come è ben illustrato nella lettera del 1884 scritta da don Bosco alla comunità salesiana di Valdocco: «La familiarità porta amore, e l'amore porta confidenza. Ciò è che apre i cuori e i giovani palesano tutto senza timore ai maestri, agli assistenti ed ai Superiori. Diventano schietti in confessione e fuori di confessione e si prestano docili a tutto ciò che vuol comandare colui dal quale sono certi di essere amati».⁵

In don Bosco, esperienza personale, contatto con modelli e maestri – primo fra tutti san Francesco di Sales – e lunga pratica educativa con i giovani, gettano le fondamenta per la creazione di un particolare *stile* di accompagnamento che informa non solo la sua personalità, ma anche la pratica degli educatori salesiani che si ispirano al suo “Sistema preventivo”.

1. Alla scuola dell'esperienza

Il primo orizzonte di riferimento è per don Bosco la sua esperienza personale. Egli stesso, infatti, scrivendo le *Memorie dell'Oratorio*, scosta a tratti il velo che nasconde il suo mondo interiore e narra alcuni eventi che ne hanno decisamente orientato la vita.⁶ Questi sono l'in-

⁴ Tale sistema postula una visione integrale della persona nella quale la valorizzazione degli aspetti terreni si attua a partire dalla realtà risanante e divinizzante della grazia. Per Giovanni Bosco, infatti, è essenziale valorizzare l'elemento umano, promuovendo tutto quanto c'è di positivo nella creazione, con l'obiettivo finale di *cristianizzare la società* (cf BRAIDO Pietro, *Prevenire non reprimere. Il Sistema educativo di don Bosco*, Roma, LAS 2000, 233). Paolo VI ha definito il “Sistema preventivo” di don Bosco «un incomparabile esempio di umanesimo pedagogico cristiano» (PAOLO VI, *Il valore del nuovo centro di studi superiori nell'armonia dell'alta cultura ecclesiastica*, in *Insegnamenti di Paolo VI* vol. V, Città del Vaticano, Tip. Poliglotta Vaticana 1966, 530) nel quale, la centralità della fede è indissolubilmente unita all'apprezzamento delle realtà temporali per il loro valore intrinseco e non solo in quanto subordinate ad essa.

⁵ BOSCO Giovanni, *Lettera alla comunità salesiana dell'Oratorio di Torino-Valdocco*, Roma, 10 maggio 1884, in BRAIDO Pietro (a cura di), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1992, 378-379 (d'ora in poi DBE).

⁶ Tra le persone significative che hanno inciso sul cammino formativo di Giovanni Bosco ve ne sono molte altre, prima fra tutte la madre, Margherita Occhiena. Ella contribuisce in particolare alla formazione umana e religiosa del figlio attraverso una catechesi semplice che lo immette nella conoscenza vitale di Dio e della sua paternità,

contro con don Giovanni Calosso,⁷ cappellano di Morialdo, frazione di Castelnuovo, e con don Giuseppe Cafasso,⁸ Rettore del Convitto Ecclesiastico di Torino.⁹

L'incontro fortuito con il Calosso è ricordato da don Bosco come una delle esperienze più importanti della sua vita. Egli ha l'opportunità di realizzare qui la totale consegna di se stesso nelle mani di una persona di fiducia. Al Calosso rivela i suoi sogni e gli ideali legati al desiderio di studiare per essere sacerdote, a lui rivela gli ostacoli di vario genere che sembrano impedire il raggiungimento di tali ideali, a lui confida la sua condizione di orfano e la povertà materiale in cui versa la famiglia. Don Calosso, dal canto suo, non si limita ad offrirsi come guida spirituale, ma si assume la responsabilità formativa di tutto il giovane facendosi carico del suo *iter* scolastico; offrendosi come figura di riferimento che in qualche modo sostituisce il padre; facendogli la proposta di un serio

nella devozione a Maria Ss.ma quale madre sollecita e premurosa. Molto importanti sono pure i maestri di Castelnuovo e di Chieri incontrati dal giovane Bosco durante il suo *iter* scolastico dei quali, nelle *Memorie dell'Oratorio*, ricorda l'efficacia formativa legata soprattutto alle loro capacità relazionali (cf BOSCO Giovanni, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855* [1873-75]. *Introduzione, note e testo critico a cura di Da Silva Ferreira Antonio*, Roma, LAS 1991, 51-59. D'ora in poi MO). Infine, decisive, soprattutto in età giovanile, sono le esperienze di amicizia, una sorta di "accompagnamento reciproco" che egli intesse con compagni di scuola (si pensi a Paolo Braje e all'ebreo Giona) e di seminario in particolare Luigi Comollo: don Bosco descrive questa relazione come una vera e propria amicizia spirituale [cf *ivi* 62-76]).

⁷ Don Giovanni Melchiorre Calosso (1760-1830), parroco di Bruino dal 1791 al 1813, dal 1819 al 1824 fu collaboratore del fratello don Carlo Vincenzo, nella parrocchia di Berzano S. Pietro. Fu cappellano a Morialdo solo nel 1829-30, anni in cui conobbe e aiutò Giovanni Bosco.

⁸ Giuseppe Cafasso (1811-1860) fu grande Maestro e formatore di sacerdoti. Accolto al Convitto Ecclesiastico dal teologo Luigi Guala, fu introdotto dallo stesso nell'apostolato del catechismo ai giovani muratori e nella cura spirituale dei carcerati. In seguito gli venne affidata la cattedra di teologia morale pratica. Egli fondò il suo insegnamento sulla dottrina benignista di sant'Alfonso Maria de' Liguori mentre, in buona parte dell'insegnamento ufficiale, dominava ancora il rigorismo. Nel 1848 divenne Rettore del Convitto succedendo al Guala (cf NICOLIS DI ROBILANT Luigi, *San Giuseppe Cafasso, fondatore del Convitto Ecclesiastico di Torino*, Torino, 1960).

⁹ Il Convitto Ecclesiastico fu fondato da Brunone Lanteri e Luigi Guala. Quest'ultimo, dal 1808 Rettore della Chiesa di S. Francesco d'Assisi, diede inizio ad un corso di teologia morale privato, ispirato a sant'Alfonso. Nel 1814 tale corso venne riconosciuto legalmente da Vittorio Emanuele I e nell'anno 1817-1818, con 12 alunni, si trasformò in Convitto Ecclesiastico. Alla fine del gennaio 1834 vi entrò come allievo don Giuseppe Cafasso, che nell'autunno del 1837 fu scelto come ripetitore (cf BRAIDO Pietro, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà I*, Roma, LAS 2003, 161).

itinerario di vita cristiana. L'affetto con cui l'anziano sacerdote ricambia Giovanni è il segno della reciprocità sempre più profonda che lega i due in una relazione umanamente e spiritualmente ricca e feconda.¹⁰

Al cuore di questa relazione educativa che abbraccia tutta la realtà del giovane, si colloca l'esperienza del risveglio spirituale, del *gusto* per le cose di Dio che Giovanni sente nascere nel suo cuore grazie alla guida del Calosso.¹¹ Questi, come padre e Maestro, lo prende per mano e lo conduce nella delicata e importante fase della *personalizzazione* della vita cristiana che sempre, per attuarsi, necessita di una mediazione. L'improvvisa morte dell'anziano sacerdote – assimilata ad una seconda perdita del padre – purtroppo interrompe un'esperienza di cui Giovanni sentirà sempre la nostalgia.¹² L'incontro con don Giuseppe Cafasso, infatti, non potrà, né dovrà sostituirla, in quanto diversa nei modi e nei tempi.

Il Cafasso, sin dal suo primo incontro con Giovanni avvenuto a Morialdo, risplende agli occhi del giovane come un modello e un Maestro.¹³ Anche qui, il *focus* dell'esperienza di accompagnamento è la *consegna di se stesso*, che avviene però con una modalità diversa dalla precedente. Negli anni del Convitto, don Cafasso diventa la sua guida stabile, il formatore e l'esempio a cui ispirarsi. In lui egli ammira soprattutto il sacerdote ideale dotato di una «virtù che resisteva a tutte le prove, di una calma prodigiosa, accorto e prudente».¹⁴

L'efficacia formativa del Cafasso è da attribuirsi in gran parte alla

¹⁰ Cf GIRAUDO Aldo, «*Glifeci conoscere tutto me stesso*». *Aspetti dell'accompagnamento spirituale dei giovani secondo don Bosco*, in AA.VV., *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità* = Quaderni di Spiritualità Salesiana, 2 (2004), 52.

¹¹ Così lo stesso don Bosco narra la sua esperienza: «Io mi sono tosto messo nelle mani di D. Calosso, che soltanto da alcuni mesi era venuto a quella cappellania. Gli feci conoscere tutto me stesso. Ogni parola, ogni pensiero, ogni azione eragli prontamente manifestata. Ciò gli piacque assai, perché in simile guisa con fondamento potevami regolare nello spirituale e nel temporale. Conobbi allora che voglia dire avere una guida stabile, di un fedele amico dell'anima, di cui fino a quel tempo era stato privo. [...] Da quell'epoca ho cominciato a gustare che cosa sia vita spirituale, giacché prima agiva piuttosto materialmente e come macchina che fa una cosa, senza saperne ragione» (MO 47).

¹² Cf STICKLER Gertrud, *Dalla perdita del padre a un progetto di paternità. Studio sulla evoluzione psicologica della personalità di Don Bosco*, in RUFFINATTO Piera - SÈIDE Martha (a cura di), *L'arte di educare nello stile del Sistema preventivo. Approfondimenti e prospettive*, Roma, LAS 2008, 89-127.

¹³ Cf MO 51.

¹⁴ *Ivi* 118-119.

sua testimonianza e al suo esempio: una vita, la sua, totalmente spesa in una prodigiosa attività pastorale che attinge forza da una profonda unione con Dio.¹⁵ Don Cafasso, che tiene in altissima stima l'ideale sacerdotale, lo comunica con efficacia ai suoi discepoli accompagnandoli in un tirocinio teorico-pratico per abilitarli ad assumere i tratti del pastore che, ad imitazione di Gesù, dona la vita per il suo gregge.

I suoi insegnamenti ispirati alla morale alfonsiana di orientamento benignista penetrano nella vita del giovane Bosco e lo conquistano all'ideale sacerdotale. Le sue prime esperienze di contatto con la realtà giovanile torinese si inscrivono entro questa cornice formativa che indirizza con sempre maggior chiarezza il giovane sacerdote a discernere il progetto di Dio sulla sua vita e a confrontarla con questa guida nelle cui mani egli ripone ogni sua deliberazione, studio ed azione.¹⁶

Al Convitto Ecclesiastico, accanto al Cafasso, vi sono il teologo Luigi Guala del quale don Bosco loda la cultura e la capacità di mediare la teologia morale di sant'Alfonso, e il teologo Felice Golzio di cui evidenzia «la modestia della vita, il lavoro indefesso, l'umiltà e la scienza».¹⁷ Questa piccola comunità deve la sua efficacia formativa non solo alla competenza e alla dedizione degli educatori, ma anche alla qualità della loro testimonianza che stimola i giovani sacerdoti ad assumerli come modelli di cui seguire le tracce, la dottrina, le virtù.

Il giudizio sul Convitto come di un luogo dove «si impara ad essere preti»¹⁸ permette di comprendere come per don Bosco l'accompagnamento sia un'esperienza formativa che – innervando la realtà vitale delle persone – implica l'azione coordinata e convergente di tutte le figure educative che ruotano attorno ad essa. Questo modello sembra essere più rispondente alla sua personalità anche perché la sua ansia pastorale, preoccupata di arrivare ad un numero sempre maggiore di giovani, lo spinge «ad allargare l'assistenza offerta personalmente al singolo fino alla creazione di ambienti formativi ricchi di stimoli che, con i loro ritmi e la qualità coinvolgente e attraente di attività e di presenze significative, fossero capaci di garantire un accompagnamento comunitario, all'interno del quale le singole storie personali potessero schiudersi, es-

¹⁵ Cf BOSCO Giovanni, *Biografia del sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri del sacerdote Bosco Giovanni*, Torino, Tip. Paravia 1860.

¹⁶ Cf MO 119.

¹⁷ *Ivi* 118-119.

¹⁸ *Ivi* 116.

sere alimentate e orientate. Si costata come l'assistenza spirituale da lui prestata a ciascun ragazzo fosse tanto più incisiva quanto meglio era collegata con le dinamiche dell'ambiente educativo globale». ¹⁹

Dalla sua esperienza, inoltre, scaturisce un particolare stile di accompagnamento personale che si distacca dalla «modalità della direzione spirituale classica, quella del discepolo che va a incontrare il Maestro e a lui si rivela. Qui, il ruolo principale è giocato dal pastore-educatore che si protende alla ricerca delle sue pecorelle, facendosi di esse carico formativo, ne condivide ambienti e ritmi di vita e, instaurando, con mille industrie, reciproche relazioni significative e cordiali, cura quanto può aiutare a predisporre l'animo alla confidenza». ²⁰

Questa impostazione presenta delle significative ricadute in ordine alla pratica dell'accompagnamento. Alcune di queste si riferiscono ai *protagonisti*, altre alle *coordinate metodologiche* entro cui questo si inscrive.

Rispetto ai primi, è chiaro che nell'Oratorio don Bosco intende formare una famiglia «in cui non esiste netta distinzione tra vita religiosa e azione educativa evangelizzatrice, come non esiste una netta separazione tra educatori e educandi, che hanno in comune l'ambiente, lo stile

¹⁹ GIRAUDO, «*Gli feci conoscere tutto me stesso*» 49-50.

²⁰ *Ivi* 56. Il modello classico dell'accompagnamento, il più antico e tradizionale, si trova nell'Antico Testamento in Pr 10-31. Qui il Maestro «per un verso mostra al discepolo le evidenze intrinseche alle situazioni della vita, e per l'altro verso, invece, lo ammonisce a plasmarsi e a plasmarle con il comportamento improntato a scelte fondate e ragionate [...]». Questo modello prevede una gerarchia pacificamente riconosciuta tra accompagnatore e accompagnato. Le evidenze possono essere agevolmente mostrate e i comportamenti sollecitati perché sufficientemente chiari e condivisibili da chi propone e da chi riceve. Questa è la sapienza più antica, che presuppone un ordine sociale e culturale stabile, e che su questa base nella sua proposizione procede piuttosto sobriamente, perfino asciutta, senza indulgere troppo né condisendere verso l'accompagnato, al cui carico spetta lo sforzo di adeguarsi» (VIGNOLO Roberto, *L'accompagnamento spirituale: una forma di "comunione al Vangelo"*, in MARTINI Carlo Maria - VIGNOLO Roberto - MANICARDI Luciano - CAPITANIO Rosa [a cura di], *L'accompagnamento spirituale*, Milano, Ancora 2007, 47-51). Altri esempi dell'AT sono quello sapienziale e quello di Qohelet. Nel Nuovo Testamento si impone il nuovo modello inaugurato da Gesù di Nazaret. Lungo la tradizione abbiamo poi quello dei padri del deserto e del monachesimo, fino a giungere all'età moderna con maestri quali san Francesco di Sales e sant'Ignazio di Loyola. Afferma ancora Vignolo: «Non è comunque pensabile bloccare il rapporto di accompagnamento all'interno di un unico modello, perché di volta in volta diverse sono le situazioni, le persone, gli itinerari, le condizioni, le stagioni; e da questo punto di vista è importante disporre di un ventaglio di possibilità sufficientemente ampio e articolato» (*l. cit.*).

di vita, e, sostanzialmente, lo stesso programma di vita spirituale». ²¹ Tutti sono perciò impegnati ad aiutarsi reciprocamente, a partire dal loro ruolo e compito perché «unico è lo spirito che pervade l'opera, unica la scelta dei mezzi caratteristici a cui don Bosco affida l'efficacia formativa della sua spiritualità [...], unico il metodo che don Bosco usa in tutta la sua vita sia nell'educazione dei giovani che nella formazione dei confratelli». ²² Senza tralasciare la relazione personale, si dà pure molta importanza alla condivisione della vita legata ai ritmi del lavoro e dello studio, alla preghiera e alla celebrazione, al gioco e alla festa, in uno scambio continuo tra momenti di intimità personalizzata e rumorosa convivenza. ²³

Gli aspetti di metodo che di qui scaturiscono difficilmente sono sintetizzabili in uno schema in quanto plasmatisi a partire dalla vita e ad essa intimamente legati. Si possono tuttavia individuare alcune costanti, che come grandi percorsi lo orientano e lo qualificano. L'utilizzo dei verbi al gerundio si presta a descrivere l'accompagnamento quale esperienza *in fieri* perché colui che accompagna è teso verso un continuo andare, mentre tiene lo sguardo fisso sulle persone a lui affidate, e nello stesso tempo su Dio, riferimento ultimo e orizzonte entro cui si inscrivono le esistenze di entrambi i protagonisti del processo.

2. Accompagnare entrando nel mondo vitale dell'altro

Per accompagnare i giovani nello stile del “Sistema preventivo”, è necessario anzitutto liberarsi da ruoli rigidi o schemi riduttivi ed aprirsi ad accogliere il mondo vitale dell'altro o, in alcuni casi, attendere di ricevere da lui il permesso di entrarvi. Per questo è importante sganciarsi da ogni formalità ed artificio ed avvalersi per lo più di momenti occasionali.

Il talento educativo di don Bosco sa trasformare qualunque circo-

²¹ COLLI Carlo, *Pedagogia spirituale di don Bosco*, Roma, LAS 1984, 17. Anche alle Figlie di Maria Ausiliatrice don Bosco raccomandava: «Voi non siete obbligate alla clausura monacale, voi dovete essere sempre a contatto con la gioventù» (CAPETTI Gelsela [a cura di], *Cronistoria [dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice]* II, Roma, Istituto FMA 1976, 149).

²² BUCCELLATO Giuseppe, *Appunti per una “storia spirituale” del sacerdote Gio' Bosco*, Leumann (Torino), Elledici 2008, 126.

²³ Cf GIRAUDO, «*Gli feci conoscere tutto me stesso*» 56.

stanza in un'opportunità di incontro ed avvicinamento tra due mondi – il suo e quello del giovane – che si capiscono e si comprendono. Egli raggiunge i giovani nel loro *qui e ora*, il luogo dove essi trascorrono la vita di tutti i giorni: la scuola e la piazza dei Molassi a Porta Palazzo per Michelino Rua;²⁴ la stazione buia e nebbiosa per il “generale di Carmagnola”, Michele Magone;²⁵ l'uscio di casa per l'incantevole Domenico Savio;²⁶ le strade del paese per il vivacissimo Giovanni Cagliero.²⁷

L'atto di raggiungere i giovani là dove essi si trovano è efficace non solo perché vince la diffidenza, accorcia le distanze e favorisce il nascere di una sincera confidenza, ma in quanto permette di conoscere il giovane nel suo ambiente e contesto vitale.

È un atto che richiede da parte dell'educatore di sviluppare e affinare lo “sguardo pedagogico”, capacità che abilita a cogliere in ciascuno risorse e potenzialità che, opportunamente coltivate, potranno crescere e svilupparsi fino ad un massimo di pienezza e maturità. Questo sguardo, sempre un po' utopico, ma non ingenuo, è ricco di immaginazione, speranza e ottimismo perché attinge allo sguardo di Dio che, posandosi sull'uomo e sulla donna creati a sua immagine, li vide come “cosa molto buona”.²⁸ È uno sguardo capace di restare sempre tra due “fuochi”: lo *zoom*, che permette di cogliere la realtà dell'altro anche nei suoi più piccoli particolari, e il *grand'angolo*, che getta la prospettiva nell'oltre, in un possibile che si radica sulla fiducia nella natura e sull'efficacia della grazia.

Il 1° novembre 1851 don Bosco si reca a Castelnuevo d'Asti, suo paese natale dove incontra il giovane Giovanni Cagliero, «spiritello vivace ma buono» desideroso di recarsi a Torino per studiare. Il sacerdote, con “aria dolce e affabile” si rivolge al giovane con queste parole: «Sembra che tu abbia qualche cosa a dirmi e a manifestarmi qualche tuo ardente desiderio. Non è vero? Sissignore – rispose tutto infiamma-

²⁴ Cf LEMOYNE Giovanni Battista, *Memorie Biografiche di Don Bosco* II, S. Benigno Canavese, Scuola Tip. Salesiana 1901, 316 (d'ora in poi MB).

²⁵ Cf BOSCO Giovanni, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele Allievo dell'Orat. Di S. Franc. di Sales*. Per cura del sacerdote Bosco Giovanni, Torino, Tip. dell'Oratorio di S. Francesco di Sales 1866², 6-10.

²⁶ Cf ID., *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di S. Franc. di Sales*. Per cura del Sac. Giovanni Bosco, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana, 1880⁶, 27-30.

²⁷ Cf MB IV 289-291.

²⁸ Cf *Gen* 1,31.

to in volto – voglio proprio dirle una cosa che da tempo mi agita: voglio venire con lei a Torino, continuare gli studi e farmi prete». ²⁹ Presi quindi i dovuti accordi con la madre di Giovanni e con il parroco del paese, don Cinzano, il Cagliero è accettato all’Oratorio. L’indomani i due si incamminano a piedi verso Torino. Lasciamo alla penna del Lemoyne il compito di ritrarre l’incantevole quadretto:

«Cagliero ora camminava al fianco di don Bosco, ora lo precedeva correndo, ora lo aspettava, ora rimaneva indietro per cogliere qualche frutto dalle siepi e quindi lo raggiungeva, ora saltava il fosso e scorrazzava per i prati. Don Bosco di quando in quando lo interrogava, e le sue risposte erano di un candore ammirabile. Parlava del suo presente, del suo passato, dei suoi progetti in avvenire. Narrava quanto aveva fatto a casa, svelava i segreti più reconditi del suo cuore. Era tanto sincero, che don Bosco ebbe a dire di averlo in poche ore conosciuto così perfettamente, che se si fosse trattato di confessarlo non avrebbe più avuto da far altro che dargli l’assoluzione». ³⁰

In modo inconsueto, cioè spontaneo e informale, il giovane Cagliero “si consegna” nelle mani di don Bosco, permettendogli di conoscerlo e di incominciare una relazione di accompagnamento feconda di un radioso sviluppo.

Lo stesso risultato si dà nell’incontro con Domenico Savio, evento attraverso cui don Bosco ha modo di conoscere nel giovane «un animo tutto secondo lo spirito del Signore» rimanendo «non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età». ³¹ Qui lo “sguardo pedagogico” di don Bosco può senza timore proiettarsi in avanti ad immaginare il futuro di questa “buona stoffa” che ha tra le mani, mentre Domenico, con una sorprendente risposta, dimostra non solo di aver perfettamente inteso il progetto, ma anche di dividerlo totalmente: «Dunque io sono la stoffa; ella ne sia il sarto; mi prenda con lei e farà un bell’abito pel Signore». ³²

Vi sono altre situazioni nelle quali l’incontro tra i mondi vitali dei protagonisti necessita maggiore attenzione e riguardi. Emblematico è il caso di Michele Magone, inizialmente diffidente e scostante. Per “abbattere il muro della diffidenza” don Bosco si serve di un semplice

²⁹ MB IV 290.

³⁰ *Ivi* 291.

³¹ BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico* 28.

³² *L. cit.*

dialogo tra lo scherzoso e il serio che dapprima incuriosisce l'interlocutore, e poi lo coinvolge ad un livello più profondo. Ogni risposta di Michele permette a don Bosco di farsi un'idea più chiara della sua situazione per giungere infine ad una lucida diagnosi:

«[La sua] franchezza di espressioni unita ad una loquela ordinata e assennata fecemi ravvisare un gran pericolo per quel giovane qualora fosse lasciato in quella guisa abbandonato. D'altra parte sembravami che se quel brio e quell'indole intraprendente fossero coltivati, egli avrebbe fatto qualche buona riuscita: laonde ripigliai il discorso così:

– Mio caro Magone, hai tu volontà di abbandonare questa vita da monello e metterti ad apprendere qualche arte o mestiere, oppure continuare gli studi?

– Ma sì che ho volontà, rispose commosso, questa vita da dannato non mi piace più; alcuni miei compagni sono già in prigione; io temo altrettanto per me; ma che cosa devo fare? Mio padre è morto, mia madre è povera, chi mi aiuterà?»,³³

La commozione del giovane è il primo timido segnale di una risoluzione al cambiamento che in seguito troverà sempre più decisa attuazione sfociando infine in una reale conversione di vita da parte di Michele.

I pochi esempi, tra i molti che potrebbero essere citati, rafforzano la convinzione che l'accompagnamento, per essere efficace, deve costruirsi a partire da una conoscenza vitale dei giovani, esperienza che si dà più facilmente quando l'adulto cerca di entrare nel loro mondo fisico, affettivo, relazionale. Ogni educatore-accompagnatore si impegna ad abilitarsi in questa competenza, in quanto essa è condizione di efficacia di tutta la relazione educativa.

L'esperienza del sacerdote Giuseppe Vespignani³⁴ è paradigmatica

³³ BOSCO, *Cenno biografico del giovanetto Magone Michele* 9-10.

³⁴ Giuseppe Vespignani (1854-1932), già sacerdote, si recò a Valdocco per trascorrere un anno alla scuola di don Bosco, al fine di conoscere e assimilare il suo stile educativo. Conquistato dall'ambiente entrò a far parte della Congregazione Salesiana. Fu Maestro dei novizi in Argentina, direttore a Buenos Aires ed infine, dal 1922 alla morte, consigliere generale a Torino. È sintomatico il fatto che, pur essendo rimasto soltanto poco tempo a contatto con il fondatore, tuttavia ne seppe rispecchiare in se stesso la spiritualità e la metodologia educativa e seppe comunicarle con efficacia ad altri educatori (cf CERIA Eugenio, *Don Giuseppe Vespignani. Elogio funebre*, Torino, SEI 1932; BARBANO Giuseppe, *Vespignani sac. Giuseppe, consigliere generale*, in VALENTINI Eugenio - RODINÒ Amedeo [a cura di], *Dizionario biografico dei salesiani*, Torino, Ufficio Stampa Salesiano 1969, 293-294).

al riguardo. Egli, infatti, dopo le prime fallimentari esperienze educative, si sente consigliare dallo stesso don Bosco di andare alla pompa dell'acqua, luogo dove sarà possibile un incontro che parte dal mondo vitale dei giovani:

«Don Bosco, sorridendo, mi chiese come mai io fossi così pauroso da spaventarmi d'un centinaio di ragazzi, ben disposti e desiderosi di ascoltarmi e d'imparare; tutta la difficoltà stava nel non conoscerci reciprocamente.

– E come farò io a conoscerli e a farmi conoscere?

– Oh, bella! Mettendosi con loro, trattandoli familiarmente, portandosi come uno di essi.

– Ma dove, ma quando mettermi con loro? Io non sono fatto per giocare, correre, ridere in loro compagnia; i miei malanni, la debolezza del petto me l'impediscono.

Ebbene, vada alla pompa. Là all'ora di colazione troverà tanti giovani riuniti per bere, che discorrono degli studi, della scuola, dei giuochi, di tutto. S'intrometta anche lei, si faccia amico di tutti, e poi andrà alla rivincita, e ci riuscirà».

Accolto il consiglio, Vespignani mette in atto la nuova strategia:

«Eccomi dunque al mio posto di osservazione, direi quasi al mio pozzo di Giacobbe. Passeggio lento lento sotto il porticato senza perder di vista la pompa e i suoi avventori, che vi volano a stormi con la loro pagnotta in mano. Mentre gli uni bevono, altri conversano di lezioni, di compiti, dei voti di condotta, delle materie scolastiche. Chi dice delle difficoltà incontrate nel tema, chi parla delle sue aspirazioni senza far mistero nemmeno della propria vocazione. Io mi accosto, attacco discorso, fo domande su cose scolastiche del giorno, chiedo chi riesce meglio nella tale o tal altra materia, mi spingo financo a interrogare sul conto che si fa del catechismo, e vedo stringermisi attorno a poco a poco uno sciame di quei birichinetti che tanta molestia mi cagionavano in classe, e tutti mi rispondono a tono. Presa confidenza, chiedo il perché di quel chiasso durante la lezione di catechismo. Le spiegazioni sono parecchie, dalle quali però capisco che non ci conoscevamo e quindi non ci potevamo intendere».

La conclusione di Vespignani conferma la bontà del metodo: «Da tutto l'ambiente io mi formavo un concetto sempre più esatto della spontaneità che accompagnava l'educazione impartita da don Bosco».³⁵

³⁵ VESPIGNANI Giuseppe, *Un anno alla scuola del Beato Don Bosco (1876-1877)*, Torino, SEI 1932², 67-68.

In conclusione, una volta che si sia vinta la barriera della *diffidenza*, o della *non conoscenza*, si apre all'educatore la strada per un accompagnamento educativo efficace perché fondato sulla fiducia e sulla reciprocità. Nel dialogo con il Savio, don Bosco costata compiaciuto: «Tosto entrammo in piena confidenza egli con me, e io con lui». ³⁶ Dato questo primo importante passo, infatti, è possibile raggiungere il cuore dei giovani e, a partire di lì, accompagnarli con fondata speranza di riuscita nel loro cammino di crescita umana e cristiana.

3. Accompagnare imparando dal Maestro della familiarità

Per don Bosco l'impegno di raggiungere i giovani nel loro mondo vitale non ha soltanto il sapore di un'efficace strategia educativa, ma attinge ad una spiritualità al cui centro è posta la familiarità e la dolcezza caratteristiche di Gesù "mite ed umile di cuore". Dunque, il "Sistema preventivo" non è un metodo che si riduce all'acquisizione di tecniche relazionali più o meno adeguate, ma è uno stile di vita al cui fondamento c'è la scelta di una persona – Gesù Cristo, il Maestro della familiarità – che al contempo è per l'educatore modello e guida, fonte di ispirazione e di forza, segno efficace e trasparente dell'amore misericordioso di Dio. Tale scelta non si dà una volta per tutte ma è impegno di tutta la vita e consiste in un riferimento continuo e vitale al Cristo il quale «si fece piccolo coi piccoli e portò le nostre infermità [...] non spezzò la canna già fessa, né spense il lucignolo che fumava». ³⁷

L'educatore è quindi impegnato a ritrarre in sé questi atteggiamenti del Figlio di Dio, mettendosi umilmente alla sua scuola per "abbassarsi e farsi piccolo", lasciare la cattedra del Maestro per stare, come fratello e amico, in mezzo ai giovani. È questo il luogo in cui una parola gratuita e sincera, innervata di carità educativa e sussurrata all'improvviso all'orecchio di un giovane mentre si diverte, può suscitare anche la conversione. ³⁸

Questa spiritualità, nel suo versante metodologico, si esprime nella scelta consapevole della carità educativa e consiste nell'abbandonare ogni forma di violenza o prevaricazione nei confronti dei giovani, per

³⁶ BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico* 28.

³⁷ Id., *Lettera alla comunità salesiana dell'Oratorio di Torino-Valdocco*, in DBE 384-385.

³⁸ Cf *l. cit.*

trasformarli dal di dentro, con la *persuasione* e la *bontà*, cioè con la *ragione* e l'*amore*.³⁹

Ciò richiede discernimento e continua vigilanza sui propri atteggiamenti e comportamenti. Quello che discrimina il metodo preventivo dal repressivo, infatti, è precisamente lo stile educativo che si sceglie di adottare.

Nel metodo *repressivo*, l'educatore è accanto al giovane per far conoscere una legge, monitorarne l'applicazione ed eventualmente punirne la trasgressione. In questo sistema, i rapporti tra educatore ed educando sono ridotti al minimo e la convivenza adulti/giovani da evitarsi per impedire che un eccesso di malintesa confidenza possa pregiudicare l'autorità dell'adulto.

Nel metodo *preventivo*, al contrario, può darsi educazione solo se c'è interazione tra educatori ed educandi perché le norme e le regole saranno comprese e rispettate dai giovani solo se accanto a loro è presente l'occhio vigile dell'educatore che come un padre interviene con amore, orienta le scelte senza forzarle, chiarisce le regole senza imporle, corregge gli errori senza umiliare.

Don Bosco sintetizza l'atteggiamento dell'educatore preventivo con la parola *assistenza* ovvero presenza amorevole e discreta, ma ferma e chiara. Essa si esprime come un *accompagnamento*, cioè, un intervento di cui i giovani – portati a dimenticare le regole e il dovere – hanno particolarmente bisogno per evitare sbagli che non avrebbero commessi se una "voce amica" li avesse prevenuti. Tale voce è appunto quella di un educatore che si pone accanto al giovane per *accompagnarlo* parlando il "linguaggio del cuore", cioè sintonizzandosi con il suo mondo interiore e con una semplice parola amica – anche pronunciata in mezzo al frastuono di una ricreazione – raggiungerlo e orientarlo. È la voce di un padre che ama, afferma don Bosco, e quindi tocca l'intimo della coscienza e muove alle decisioni.⁴⁰ In questo caso *assistenza* ed *accompagnamento* coincidono con *presenza*: l'esserci autorevole di qualcuno che è fonte di vita e di crescita per un altro e che, tramite la sua autorevolezza, ne interPELLa la libertà.

Il recupero dell'autorevolezza educativa è oggi uno degli impegni più urgenti, condizione imprescindibile senza la quale non si dà educazione.

³⁹ Cf ID., *Il Sistema Preventivo nella educazione della gioventù*, in *ivi* 258-260.

⁴⁰ Cf ID., *Lettera alla comunità salesiana dell'Oratorio di Torino-Valdocco*, in *ivi* 385.

Afferma Benedetto XVI: «Il rapporto educativo è anzitutto l'incontro di due libertà e l'educazione ben riuscita è formazione al retto uso della libertà». ⁴¹ Ora, il «concetto di autorità implica non la mera capacità di costringere qualcuno a fare qualcosa, bensì la qualità per cui si è degni di essere ubbiditi. È in gioco non un fatto, ma un valore. E questo valore si comprende se, risalendo alle radici etimologiche del termine, si recupera il senso per cui *auctoritas* deriva da *augere*, "far nascere", "far crescere". L'autorità non è dominio, ma capacità di dar vita a singoli e comunità orientandoli al bene». ⁴²

Collegata a tale significato vi è anche la distinzione tra forza e violenza, lezione che don Bosco ebbe modo di imparare sin dal sogno dei nove anni e che rimarrà uno dei temi centrali del suo magistero pedagogico. ⁴³ Ora, «proprio perché si pone al servizio dell'autorità, la forza, contrariamente alla mera violenza, è protesa alla realizzazione di colui nei cui confronti viene esercitata. Anche lo stile è differente:

⁴¹ BENEDETTO XVI, *La crisi dell'educazione deriva dalla mancanza di fiducia nella vita*. Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente della formazione delle nuove generazioni (21-01-2008), in ID., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV/1, 2008, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2009, 116-120.

⁴² SAVAGNONE, *Il Dio che si fa nostro compagno* 99-100.

⁴³ Nel sogno, il piccolo Giovanni reagisce alle bestemmie dei fanciulli con "pugni e parole per farli tacere". La parola del personaggio orienta al contrario ad agire "non colle percosse ma colla mansuetudine e colla carità". Questa sarà la migliore strategia per "guadagnare" i ragazzi alla virtù e allontanarli dal peccato (cf MO 34-37). La bontà e la persuasione sono la vera forza del "Sistema preventivo", principio che trova formulazione nella sintesi: "Studia di farti amare prima di (piuttosto che; se vuoi) farti temere". Tale formula, afferma Francesco Motto, «è di lontana ascendenza agostiniana ma era stata ripresa da S. Benedetto, dalle Costituzioni della Compagnia di Gesù, oltre che dagli Ordini o Congregazioni che avevano adottato la Regola di S. Agostino. Così anche, per quanto concerne il metodo che deve stare alla base dell'azione del direttore, metodo che si ispira alla dolcezza, alla carità. Basti ricordare gli scritti del Binet, del de La Salle, del Rollin, del Monfat e di fratel Agatone» (MOTTO Francesco, *Introduzione ai Ricordi confidenziali*, in DBE 177-178). L'amore è la vera forza che ottiene risultati anche se richiede una grande ascesi nell'educatore. Si dichiara infatti nella Circolare sui castighi: «È più facile irritarsi che pazientare: minacciare un fanciullo che persuaderlo; direi che è più comodo alla nostra impazienza ed alla nostra superbia, castigare quelli che ci resistono, che correggerli col sopportarli con fermezza e benignità» (BOSCO, *Dei castighi da infliggersi nelle case salesiane*, in *ivi* 319). Infine, per don Bosco lo stesso *spirito salesiano* si può condensare nella *forza* della dolcezza: «Non mai castighi penali, non mai parole umilianti, non rimproveri severi in presenza altrui. Ma nelle classi suoni la parola dolcezza, carità e pazienza. Non mai parole mordaci, non mai uno schiaffo grave o leggero. [...] La dolcezza nel parlare, nell'operare, nell'avvisare guadagna tutto e tutti (BOSCO, *Lettera a don Giacomo Costamagna*, Torino, 10 agosto 1885, in *ivi* 448-449).

mentre la violenza è muta, la forza mantiene aperto il dialogo ed è sempre disponibile a dare ragione delle proprie scelte. E ancora, mentre la violenza è potenzialmente smisurata, essendo capace di qualunque eccesso pur di prevalere, la forza obbedisce a regole precise, stabili, appunto, dall'autorità e conformi alla ragione. Esercitare l'autorità non significa, perciò, far violenza ad altri, ma partecipare della forza vivificante e generatrice di Colui che, in modo originario, è l'*Auctor* per eccellenza di tutte le cose». ⁴⁴ Questa partecipazione, in conclusione, è il frutto maturo che germina nella persona di un educatore il quale, per accompagnare i giovani, si è messo alla scuola di Gesù Cristo, il Maestro della famigliarità.

4. Accompagnare percorrendo i sentieri del cuore

Nella Circolare sui castighi, si afferma che «l'educazione è cosa di cuore, e che Dio solo ne è il padrone»; gli educatori pertanto devono essere convinti che «non riusciranno in tale impresa se Dio non ne insegna l'arte, e non ne dà in mano le chiavi». ⁴⁵ Questa affermazione, scaturita dalla pratica di una comunità *sperimentata* nell'esercizio del “Sistema preventivo”, conferisce un ruolo centrale all'accompagnamento *del* cuore e *con* il cuore, processo che si può comprendere soltanto grazie al riferimento costante e continuo a Dio, quale custode e perfetto conoscitore del cuore delle persone.

L'educazione del cuore, qui, non si riferisce solo alla dimensione affettivo-emozionale, ma a tutta la persona. L'antropologia biblica che sta a fondamento del metodo salesiano considera il cuore come centro dell'essere, sede delle facoltà conoscitive e volitive, e quindi dimora della libertà e della volontà. ⁴⁶ In questo senso quindi il cuore può anche essere inteso come “coscienza”, cioè il nucleo più segreto e il sacrario della persona, luogo dove egli si trova solo con Dio e la cui voce risuona nell'intimo. ⁴⁷

⁴⁴ SAVAGNONE, *Il Dio che si fa nostro compagno* 99-100.

⁴⁵ BOSCO, *Dei castighi da infliggersi nelle case salesiane*, in DBE 332.

⁴⁶ Cf STELLA Pietro, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica II. Mentalità religiosa e spiritualità*, Roma, LAS 1981², 37-38.

⁴⁷ Cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo “Gaudium et spes”* [GS], 7 dicembre 1965, in *Enchiridion Vaticanum 1. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II (1962-1965)*[EV], Bologna, Dehoniane 1979, n. 1370.

Prima ancora che sede dell'amore, il cuore è perciò dimora di quella verità che «non ha a che fare esclusivamente con la dimensione intellettuale. Infatti, c'è una verità delle persone, della vita, dei rapporti umani, che si può cogliere solo attraverso una complessa interazione di intelletto, sentimenti, volontà, in uno sforzo di apertura integrale al mistero dell'essere, la cui nostalgia sta al fondo di ciò che il linguaggio biblico chiama "cuore" intendendo con questo termine il centro dove tutte le facoltà hanno la loro radice».⁴⁸

Una relazione di accompagnamento che sia "generativa" svela ai giovani la loro realtà profonda, li prende per mano e li conduce al centro del loro essere, guida l'intelligenza e il cuore a scoprire la verità di se stessi e del mondo, a incontrare Dio, Verità suprema e senso dell'esistenza. Ciò si attua attraverso un percorso educativo che produce il passaggio dalla *frammentazione* all'*unificazione*, dalla *dispersione* all'*interiorità*, dal *relativismo* alla *Verità*.

È un itinerario spirituale che don Bosco narra con arte prendendo come esempio la vicenda di Magone Michele. Giovane buono, ma trascurato e abbandonato a se stesso, appena arriva all'oratorio tende a vivere "fuori di sé" provando gusto in tutto ciò che alimenta il suo bisogno di distrazione. Con il passare del tempo, il clima gioioso ma composto creato dai compagni, la loro serenità, il gusto e l'entusiasmo con il quale studiano e pregano, lo provocano a rientrare in se stesso. Ecco come ce lo ritrae la penna di don Bosco:

«Nei primi giorni [all'oratorio] egli non provava gusto quasi in nessuna cosa dalla ricreazione in fuori. Cantare, gridare, correre, saltare, schiamazzare erano gli oggetti che appagavano l'indole sua focosa e vivace [...] di ogni occupazione servivasi come di mezzo a far passare il tempo [...] quando all'improvviso cominciò a scemare quell'ansietà di trastullarsi! Appariva alquanto pensieroso, né più prendeva parte ai trastulli, se non invitato. Il compagno che gli faceva da custode⁴⁹ se ne accorse, e cogliendone l'occasione un giorno gli parlò così:

⁴⁸ COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *La sfida educativa. Rapporto - proposta sull'educazione*, Roma - Bari, Laterza 2009, 56.

⁴⁹ Quella dell'«angelo custode» era a Valdocco un'espressione pratica di accompagnamento tra pari. I giovani appena arrivati venivano affidati alle cure di un compagno più maturo che aveva il compito di facilitarne l'inserimento e di vigilare sul suo comportamento. Egli doveva anzitutto stringere una sincera amicizia con il nuovo venuto in modo che, diventato suo confidente, gli fosse più facile intervenire nel momento opportuno per orientarlo ed aiutarlo.

- Da dove deriva questa tua malinconia?
- Questa malinconia deriva dal vedere i miei compagni a prendere parte alle pratiche di pietà. Quel vederli allegri, pregare, accostarsi alla Confessione, alla Comunione mi cagiona continua tristezza.
- Non capisco come la divozione degli altri possa esserti oggetto di malinconia.
- La cagione è facile a capirsi: i miei compagni che sono già buoni praticano la religione e si fanno ancora più buoni; ed io che sono un birbante non posso prendervi parte, e questo mi cagiona grave rimorso e grande inquietudine». ⁵⁰

Michele vive un momento di confusione e smarrimento, vorrebbe ascoltare il consiglio dell'amico di recarsi da don Bosco, ma non riesce a fare il primo passo. Ha bisogno di qualcuno che lo aiuti a prendere coscienza della sua realtà interiore, a fare chiarezza e a mettere ordine. Questo solo potrà portare la serenità nel suo cuore. Don Bosco, che vigila con discrezione su questi eventi, interviene:

«Caro Magone, avrei bisogno che tu mi lasciassi un momento padrone del tuo cuore, e mi manifestassi la cagione di quella malinconia che da alcuni giorni ti va travagliando.

– Sì è vero quanto mi dite, ma ... ma io sono disperato e non so come fare. Proferite queste parole diede in un diretto pianto. Lo lasciavi disfogare alquanto; quindi a modo di scherzo gli dissi: Come! Tu sei quel generale Michele Magone capo di tutta la banda di Carmagnola? Che generale tu sei! Non sei più in grado di esprimere colle parole quanto ti duole nell'animo!

- Vorrei farlo, ma non so come cominciare; non so esprimermi.
- Dimmi una sola parola, il rimanente lo dirò io.
- Ho la coscienza imbrogliata.
- Questo mi basta; ho capito tutto. Aveva bisogno che tu dicessi questa parola affinché io potessi dirti il resto». ⁵¹

L'epilogo della vicenda è la confessione del giovane che nel perdono del Signore ritrova la pace del cuore e il coraggio di iniziare una nuova vita.

Il divenire “padroni del cuore” dei giovani, per don Bosco significa propriamente poterli accompagnare in questo processo per poter imprimere in essi l'esperienza dell'amore di Dio e da questa scoperta di essere amati far scaturire una loro personale risposta d'amore.

⁵⁰ BOSCO, *Cenno biografico del giovanetto Magone Michele* 13-15.

⁵¹ *Ivi* 16-17.

È farli passare *dalla frammentazione all'unificazione* per raggiungere la loro realtà profonda, ma anche la totalità del loro essere: la dimensione affettivo-relazionale, quella cognitivo-razionale, i processi motivazionali che spingono la volontà ad orientarsi verso scelte più o meno libere e consapevoli.

In modo particolare oggi nelle nostre società permeate di antropologie relativiste, che scindono l'essere della persona, il "Sistema preventivo" interPELLa gli educatori ad aiutare i giovani a percepirsi come un'unità, come «una razionalità affettiva e una affettività ragionevole, in cui il vissuto sia fin dall'inizio unitario e perciò costruttivo di una personalità equilibrata». ⁵² Accompagnare in questo percorso è un dono di cui i giovani hanno particolarmente bisogno per trovare una "bussoina interna" che li orienta e li preserva dall'angoscia della dissipazione.

Con l'educazione del cuore si aiutano i giovani a passare dalla *dispersione all'interiorità*, ad allenarsi cioè nel movimento che va dall'esterno all'interno, dal frastuono alla calma, dal rumore al silenzio. I giovani, facilmente tentati dalla dispersione e dalla superficialità, hanno bisogno di guide che insegnino loro ad aprire l'intelligenza alla riflessione e il cuore all'accoglienza delle proprie emozioni e sentimenti per preparare il loro intimo ad accogliere la verità.

Infine, i sentieri del cuore percorsi nello stile del "Sistema preventivo" portano ad accompagnare i giovani nel processo che conduce dal *relativismo alla verità*, a cercare cioè di liberarli «dai limiti del positivismo per risvegliare la loro recettività nei confronti della verità, di Dio e della sua bontà». ⁵³

È un cammino che porta il giovane a considerare anzitutto che la verità non è mai in contrasto con la ragione, ma anzi la purifica aprendola alla considerazione delle verità ultime: «La verità, infatti, supera la conoscenza perché muove a scoprire il bene, parla alla persona nella sua interezza, e la invita a rispondere con tutto l'essere: è una visione ottimistica fondata sulla fede cristiana, perché in tale fede è donata la visione del *Logos*, la creatrice Ragione di Dio, che nell'Incarnazione si è rivelata come Divinità essa stessa». ⁵⁴

⁵² COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE (a cura di), *La sfida educativa* 8.

⁵³ BENEDETTO XVI, *Nella fede la verità s'incarna e la ragione si fa veramente umana. Incontro con la comunità della Catholic University of America*, 17 aprile 2008, in Id., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV 1, 2008, Roma, Ed. Vaticana 2009, 604.

⁵⁴ L. cit.

La ragione, illuminata dalla verità, allora, non può che aprirsi spontaneamente all'incontro con Dio. Il proposito di don Bosco di «illuminare la mente per far buono il cuore»⁵⁵ si colloca qui più che mai opportuna. Esso è una tappa essenziale dell'accompagnamento educativo che porta naturalmente a Dio, fonte della felicità.

5. Accompagnare portando a Dio, fonte della felicità

Il desiderio che polarizza tutta l'azione di don Bosco è quello di «vedere i giovani felici nel tempo e nell'eternità».⁵⁶ La realtà della loro educazione è cioè intimamente connessa alla possibilità di incontrare Dio come propria vita e salvezza.

Nel *Giovane Provveduto*, manuale di preghiera scritto per i suoi giovani, il santo educatore dichiara: «Io voglio insegnarvi un metodo di vita cristiano, che sia al tempo stesso allegro e contento, additandovi quali siano i veri divertimenti e i veri piaceri, talché voi possiate dire col santo profeta Davide: “Serviamo il Signore in santa letizia”».⁵⁷

Nella prospettiva del “Sistema preventivo”, dunque, la vita cristiana è metodo, cioè via che conduce a Dio, fonte ed essenza della felicità. L'educatore è colui/colei che accompagna i giovani in questo viaggio, rendendo affascinante e accessibile la meta.

Egli agisce prima di tutto mosso dalla convinzione che «i giovani hanno una naturale intelligenza per conoscere il bene che viene loro fatto personalmente, ed insieme son pur dotati di un cuore sensibile facilmente aperto alla riconoscenza».⁵⁸ Di qui scaturisce la proposta di un itinerario che consiste nel «far penetrare nelle loro anime i principali misteri della nostra S. Religione, che tutta amore ci ricorda l'amore immenso che Iddio ha portato all'uomo; far vibrare nel loro cuore la corda della riconoscenza che gli si deve in ricambio dei benefizi che ci ha largamente compartiti; e finalmente, colle molle della ragione farli

⁵⁵ BOSCO, *Storia sacra per uso delle scuole. Utile per ogni stato di persone arricchita di analoghe incisioni compilata dal Sacerdote Giovanni Bosco*, in *Opere Edite* III (1847-1848) 7.

⁵⁶ ID., *Lettera alla comunità salesiana dell'Oratorio di Torino Valdocco*, in DBE 377.

⁵⁷ ID., *Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri, degli esercizi di cristiana pietà, per la recita dell'Uffizio della Beata Vergine e de' principali Vespri dell'anno coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre* (1847), in *Opere Edite* II (1846-1847), 185-186.

⁵⁸ ID., *Dialogo con Francesco Bodrato*, in DBE 196-197.

persuasi che la vera riconoscenza al Signore si esplica coll'eseguirne i voleri». ⁵⁹

Quando l'incontro con Dio sia diventato una realtà personale, che i giovani gustano dall'interno, gran parte del lavoro è fatto; poi bisogna solamente sostenere e alimentare tale consapevolezza con i mezzi della grazia. La proposta di vita cristiana che scaturisce di qui si può sintetizzare attorno a tre esperienze spirituali: il *vivere alla presenza di Dio*, l'*aprirsi al dono di sé nella carità* e il coltivare lo *spirito di preghiera*.

Vivere alla presenza di Dio significa accompagnare i giovani a sentire su di sé lo sguardo buono, amante e misericordioso di Dio che, se veste i gigli del campo e pensa ai passeri del cielo, a maggior ragione provvede alle necessità dei suoi figli, prevenendone anche i bisogni. Aiutarli a vivere nel suo abbraccio benedicente in cui ci si sente al sicuro, protetti e custoditi e coltivare un atteggiamento contemplativo. Don Bosco sin da bambino è educato a questa esperienza da mamma Margherita, donna di fede autentica e profonda che sa instillare nei figli il «sentimento del divino respirato nella vastità della creazione, nella voce profonda della coscienza, nello stupore delle notti stellate». ⁶⁰

È una proposta di spiritualità che non solo esclude la fuga intimistica, ma porta a perfezione l'educazione *dell'interiorità* e *all'interiorità*. Infatti, non distoglie i giovani dalle situazioni del proprio ambiente, né dalle vicende della propria storia personale o collettiva, ma insegna a guardarle e a viverle dal punto di vista di Dio e quindi apre agli altri e al mondo intero. ⁶¹ Essa ha come suo naturale sbocco il passaggio dalla vita concepita come un cammino individualistico, da compiersi "in solitaria", ad un'esistenza nella comunione e nella carità, cioè vissuta "in cordata".

Per don Bosco, infatti, solo da una vita radicata nell'amore di Dio può germinare un'intensa vita apostolica che ne diventa l'espressione e ne garantisce l'autenticità. A Domenico Savio, che gli chiede di imparare il segreto della santità, consiglia di impegnarsi per «guadagnar anime a Dio». ⁶² Domenico prende sul serio l'impegno tanto che, testimonia il biografo, «il pensiero di guadagnare anime a Dio lo accompagnava ovunque. In tempo libero era l'anima della ricreazione; ma quanto di-

⁵⁹ *L. cit.*

⁶⁰ MB I 42. 51-52.

⁶¹ Cf SAVAGNONE, *Il Dio che si fa nostro compagno* 82-83.

⁶² BOSCO, *Vita del giovanetto Domenico Savio* 43.

ceva o faceva tendeva sempre al bene morale di sé o di altri. [...] La sua aria allegra, l'indole vivace lo rendevano caro anche ai compagni meno amanti della pietà, per modo che ognuno godeva di potersi trattenere con lui, e prendevano in buona parte quegli avvisi che di quanto in quando suggeriva». ⁶³

L'apertura alla carità, che trova terreno propizio all'interno dell'oratorio, poi si espande e si dilata, innervando il tessuto ecclesiale e sociale in modo che nel *buon cristiano* possa risplendere anche l'*onesto cittadino*.

Nel 1854, quando a Torino dilaga il morbo del colera, don Bosco – come molti altri sacerdoti – si prodiga per l'assistenza spirituale agli ammalati. Egli, poi, presenta alla commissione sanitaria l'elenco di 14 giovani oratoriani che si offrono per l'assistenza ai colerosi tanto nei lazzaretti, quanto nelle case private. La maturità e la carità con cui questi giovani si accostano ai malati ha dello straordinario. Commenta il giornale *L'Armonia*:

«I giovani sono sufficientemente istruiti di ciò che conviene fare intorno ai colerosi tanto per l'assistenza spirituale, per suggerire pii sentimenti, parole di conforto quanto per fare da infermieri. Animati dallo spirito del loro padre più che superiore, don Bosco, si accostano coraggiosamente ai colerosi, ispirando loro coraggio e fiducia, non solo colle parole, ma coi fatti, pigliandoli per le mani, facendo le fregagioni, senza dar vista del menomo orrore o paura. Anzi entrati in casa di un coleroso si volgono tosto alle persone esterrefatte, confortandole a ritirarsi se hanno paura, mentre essi adempiono a tutto l'occorrente». ⁶⁴

Oltre a questi giovani, conclude *L'Armonia*, ve ne sono ancora una trentina «parimenti istruiti ad aiutare l'anima e il corpo, pronti a correre in aiuto dei loro compagni, se per sventura ne fosse il bisogno». ⁶⁵

Questo atteggiamento di carità disinvolta e spontanea dimostra da un lato quanto i giovani siano sensibili alle sofferenze altrui e capaci di solidarietà, ma anche conferma che il *dono di sé nella carità* non può che sbocciare da un cuore che vive *alla presenza di Dio* e vede nei fratelli più deboli il suo volto da amare e servire.

⁶³ *Ivi* 48-49.

⁶⁴ *Cronaca della carità del clero*, in *L'Armonia* n° 112, 16 settembre 1854, citato in MB V 115-116.

⁶⁵ *L. cit.*

Per alimentare e far crescere l'interiorità solidale è necessaria la preghiera, esperienza che, pur supponendo le "pratiche" religiose, non si identifica con esse, ma integrandole le supera aprendo allo "*spirito di preghiera*". Ciascun giovane, a partire dal punto in cui si trova, può essere gradualmente iniziato a tale "spirito". Per coloro che sono appena arrivati all'Oratorio o non sono ancora stati iniziati alla vita cristiana – come Michele Magone – questa esperienza si esprime in un semplice "vieni e vedi"; per i giovani nei quali la grazia di Dio ha già iniziato ad operare – come Domenico Savio – assume l'affascinante sapore della santità; infine, per coloro ai quali è proposto di condividere l'ideale salesiano in una vita di speciale consacrazione – i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice – diventa un solido progetto di vita.⁶⁶

Per tutti però lo *spirito di preghiera* si manifesta con lo stile delle formule brevi, ma esigenti ed elevanti, con slanci ardenti del cuore «in cui si esprime la tensione di chi frequenta con intimità e familiarità il suo Dio senza allontanarsi dal quotidiano e giunge ad essere polarizzato dal suo amore e a vivere uno stato di raccoglimento abituale e di "aspirazione interiore" dalle forti tonalità affettive». ⁶⁷ Così i tempi di preghiera per tenere vivo il fervore sono ben innestati nei ritmi quotidiani, settimanali, mensili e annuali che cadenzano la comunità di Valdocco.⁶⁸

La pratica dei sacramenti nutre e fortifica lo *spirito di preghiera*. Con il sacramento della riconciliazione si libera il cuore dal peccato che indebolisce la volontà e confonde la libertà, e con la partecipazione all'eucaristia si alimenta la relazione con Gesù, l'unico vero *accompagnatore* che guida l'anima verso le fonti della vita e della gioia. Mantenersi nello stato di grazia, cioè in un rapporto sempre crescente di amicizia con Dio, è l'esercizio che don Bosco propone ai giovani come tirocinio alla fede adulta.

Nel metodo preventivo di don Bosco è evidente la centralità della riconciliazione sacramentale, ma un ruolo insostituibile spetta al ministro ordinato che confessa. Il sacerdote, infatti, assolve qui il compito

⁶⁶ Nelle Costituzioni scritte da don Bosco per le Figlie di Maria Ausiliatrice, al titolo che descrive i tratti caratterizzanti dell'identità delle religiose si legge: «Spirito di orazione col quale le suore attendano di buon grado alle opere di pietà, si tengano alla presenza di Dio ed abbandonate alla sua dolce Provvidenza» (BOSCO Giovanni, *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* [1872-1885]. *Testi critici a cura di Cecilia Romero*, Roma, LAS 1983, tit. XIII).

⁶⁷ GIRAUDO, «*Gli feci conoscere tutto me stesso*» 57.

⁶⁸ Cf *ivi* 58.

del padre tutto proteso al bene dei suoi figli e a prevenire quanto può provocare loro danno. Egli è persona di fiducia, l'amico dell'anima che accoglie tutti – ma specialmente i giovani – con grande amorevolezza. I giovani devono amarlo e non temerlo, in quanto egli non giudica, ma perdona essendo ministro del Dio della misericordia.⁶⁹

Don Bosco, che ha imparato l'arte del confessionale dal suo Maestro don Cafasso, esprime uno stile personale, semplice e sobrio che avvicina le persone ispirando in loro confidenza e fiducia: «Gli artigiani più adulti lo preferivano ad ogni altro confessore, perché li trattava con tanta carità, parlava loro di Dio, della sua misericordia, della vita eterna con una unzione che li commoveva; e aveva pronti certi modi e certe frasi, varie all'infinito, singolari, inaspettate per far rivivere sodi proponimenti nelle loro anime».⁷⁰

Anche chi arrivava all'Oratorio per la prima volta si sentiva ispirato a porre in lui la sua fiducia e a sceglierlo come confessore stabile. Attesta don Gioachino Berto: «Questa scelta fortunata fu sempre il mio sostegno. Appunto perché don Bosco mi conosceva, andai sempre volentieri a confessarmi da lui, dalla mia entrata nell'Oratorio fino alla vigilia della sua ultima infermità».⁷¹

I criteri che orientano don Bosco nel confessare e accompagnare i penitenti si sintetizzano in pochi punti, che egli attinge sia dai suoi modelli e maestri, sia dal lungo esercizio pratico. A don Vespignani, preoccupato della responsabilità che lo attende in confessionale, consiglia: «Cerchiamo di fondare bene nelle anime il *regno della giustizia di Dio*, guidandole per il cammino della grazia, cioè nell'esercizio di tutte le virtù cristiane e con il mezzo della preghiera: ecco i due punti importanti. Il resto poi, cioè il risolvere casi speciali e il dare consigli secondo lo stato di ciascuno, verrà per giunta, verrà da sé».⁷²

Portare a Dio, fonte della felicità, in conclusione, è accompagnare i giovani in un itinerario di scoperta della propria realtà personale che parte da Dio, il “Tu” che li precede, li segue e li accompagna nel cammino della vita. È fare l'esperienza di non essere mai soli, né sperduti,

⁶⁹ Cf BOSCO, *Cenno biografico sul giovanetto Michele Magone* 21-26.

⁷⁰ MB VII 11. L'articolata e complessa realtà dell'Oratorio di Valdocco era costituita dai giovani studenti e dagli apprendisti artigiani che lavoravano nei laboratori interni inizialmente di calzoleria e sartoria, poi nel 1854 di legatoria, nel 1855 di falegnameria, nel 1861 la tipografia, nel 1862 i fabbri-ferrai.

⁷¹ *Ivi* 553.

⁷² MB XIII 321.

né privi di senso, perché Dio è Padre provvidente e preveniente. Inoltre, per molti giovani, il fare una personale esperienza della paternità divina risana e/o recupera quella della paternità umana carente o assente, come avvenne per lo stesso don Bosco.⁷³

La piccola vita di ciascuno si trasforma così in qualcosa di infinitamente prezioso e unico, sempre e in qualunque condizione degna di essere vissuta con gusto e impegno. L'amore di Dio diventa fonte di amore per se stessi e per la propria vita, scoperta quale suo capolavoro, la riempie di senso e di gioia e spalanca i suoi orizzonti al dono di sé e all'impegno apostolico. È questa la "lezione" vitalmente compresa dal giovane Domenico Savio e da lui trasmessa a chiunque entrasse all'Oratorio di Valdocco: «Noi qui facciamo consistere la santità nello stare molto allegri».⁷⁴

6. Guardando a Maria, Maestra di accompagnamento

Senza pretendere di svilupparlo, accenno al riferimento mariano che attraversa tutto il "Sistema preventivo" di don Bosco e perciò caratterizza anche lo stile di accompagnamento educativo.⁷⁵

Nel sogno dei nove anni, il personaggio misterioso affida a Giovanni

⁷³ Cf STICKLER, *Dalla perdita del padre a un progetto di paternità*, in RUFFINATTO – SEIDE (a cura di), *L'arte di educare nello stile del Sistema preventivo* 89-127; ID. – NUMUKOBWA Godelive, *Forza e fragilità delle radici. Bambini feriti da esperienze di traumi e di abbandono. La sfida dell'educazione*, Roma, LAS 2003.

⁷⁴ BOSCO, *Vita del giovanetto Domenico Savio* 83.

⁷⁵ Un approfondimento della dimensione mariana del Sistema preventivo in chiave educativa è stato offerto dal Convegno Mariano Internazionale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma. Nel significativo titolo *Io ti darò la Maestra. Il coraggio di educare alla scuola di Maria*, si mette in risalto come, penetrando la vicenda e la figura di Maria di Nazaret, si possono individuare le coordinate indispensabili per accompagnare la persona del giovane verso la realizzazione di una personalità integrale considerata nel suo contesto: «Alla scuola di Maria si può imparare come si diventa persona; come per Lei, realizzare la propria umanità significa scoprire il senso della vita, assumere in essa responsabilmente il proprio posto, affermare la propria libertà nell'obbedienza alla verità della vita, alle sue leggi, ai suoi valori, ad una giusta scala di valori» (MANELLO Maria Piera - MARCHI Maria, *Introduzione*, in DOSIO Maria - GANNON Marie - MANELLO Maria Piera - MARCHI Maria [a cura di], «Io ti darò la maestra ...». *Il coraggio di educare alla scuola di Maria*, Atti del Convegno Mariano Internazionale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" - Roma, 27-30 dicembre 2004, Roma, LAS 2005, 15).

la maestra sotto alla cui disciplina può diventare sapiente, e senza cui ogni sapienza diviene stoltezza.⁷⁶ La presenza di Maria Ss.ma è dunque il principio ispiratore del "Sistema preventivo"; senza il riferimento a lei è impossibile comprenderne la vera essenza.

Nei riguardi dell'accompagnamento, il ruolo di Maria è tutt'altro che marginale. Ella, infatti, è indicata da Gesù non solo quale *maestra*, ma anche come *guida*. È lei che, sempre nel sogno citato, prende per mano il piccolo Giovanni e lo conduce nel campo di apostolato che gli sarà riservato, cioè la gioventù. È ancora lei che don Bosco sente fortemente vicina in tutti i passaggi della vita come una presenza che orienta ed aiuta, una madre che non manca mai di offrire il suo appoggio e la sua guida.⁷⁷

Essendo spiccatamente mariano, il "Sistema preventivo" assume pure tipiche caratteristiche femminili. L'esperienza di accompagnamento vissuta da don Bosco con la madre Margherita, inoltre, è terreno propizio perché tale carattere si sviluppi e maturi nella creazione di uno stile originale di educazione.

Accompagnare i giovani guardando a Maria, dunque, significa conoscere l'arte della sintesi, saper cioè fondere insieme il principio paterno che richiama le persone al senso di responsabilità, e quello materno che rimanda all'accoglienza illimitata e alla misericordia incondizionata quale solo una madre sa offrire. La coincidenza di questi due aspetti nella persona che accompagna ha notevoli conseguenze per lo sviluppo integrale della persona.⁷⁸

Maria, allora, diventa Colei della cui compagnia non si può fare a meno perché si pone come guida e modello per attuare «una presenza viva e operante, piena di salesiana amorevolezza, fatta di attenzione e di premurosa sollecitudine per ciascuno, di umile servizio e di generoso aiuto, di bontà senza debolezze e di tenero affetto senza complicazioni sentimentali, di tanta comprensione, pazienza, indulgenza. Una presenza pure piena di materna esigenza: è un volere il vero bene dei giovani e non semplicemente un far loro piacere; è un volerli portare a Cristo e non semplicemente un elemosinare le loro simpatie e il loro affetto. Si tratta d'una esigenza che però non s'impone né dall'alto, né dall'esterno, ma dall'intimo del cuore del giovane che si è saputo guadagnare

⁷⁶ Cf MO 36.

⁷⁷ Cf COLLI, *Pedagogia spirituale* 161-169.

⁷⁸ Cf SAVAGNONE, *Il Dio che si fa nostro compagno* 58.

con l'affetto. Un'esigenza che, più che con parole, si esprime e s'impone con la testimonianza stessa d'una vita spesa totalmente e unicamente per Dio e per i giovani».⁷⁹

Lasciarsi penetrare dallo "spirito mariano" e divenire sempre più immagini viventi di Maria è il percorso privilegiato che ogni accompagnatore/accompagnatrice è chiamato a compiere nella sua esistenza.

Osservazioni conclusive

In conclusione è legittimo chiederci se esista o meno un modello salesiano di accompagnamento educativo. Ora, se per modello intendiamo un metodo codificato e sistematizzato la risposta non può che essere negativa. La prassi dell'accompagnamento salesiano, infatti, non si sottomette a regole rigide perché si adatta alla realtà giovanile e opera in sinergia di intenti e di interventi per creare un ambiente che sia formativo in tutte le sue proposte e attraverso molteplici relazioni interpersonali. Essa è azione che interessa *tutta* la vita dei giovani e la vita di *tutti*, giovani ed educatori, coinvolgendo ciascuno in un cammino di crescita dal punto in cui si trova e con un ritmo che si cadenza a partire dai suoi ritmi personali.

Di qui scaturiscono alcuni importanti criteri di riferimento per l'accompagnamento in stile salesiano. Anzitutto, la necessità di non disgiungere mai l'accompagnamento personale da quello comunitario ma, anzi, di integrarli perché l'assistenza spirituale prestata a ciascun giovane trovi il terreno fertile di attuazione nell'ambiente educativo globale con le sue variegate proposte e attività.

Inoltre, la convinzione che l'accompagnamento non è un'azione riservata a qualche educatore o educatrice più sensibile o preparato, bensì è compito di tutta la comunità educante e consiste nella "presa in carico" di tutta la realtà vitale dei giovani.

Infine, è un'esperienza che ha il carattere della "reciprocità" in quanto – essendo comune il programma di vita spirituale – coinvolge tutti i membri della comunità nella creazione di relazioni che siano realmente "generative", capaci cioè di far nascere ciascuno all'altezza della sua umanità.

⁷⁹ COLLI, *Pedagogia spirituale* 179.

Dal punto di vista metodologico l'accompagnamento salesiano si attua quando la relazione percorre “le strade del cuore”, cioè entra nell'essere personale di ciascun giovane per attivare dall'interno i processi di crescita dell'intelligenza, dell'affettività, della volontà e della libertà. È un accompagnare con la *persuasione* e la *bontà*, ovvero facendo appello alla *ragione* e all'*amore*. Tale cammino ha come termine ultimo la conoscenza vitale di Dio scoperto come senso e “gusto” della propria esistenza, esperienza che porta a coinvolgere se stessi in scelte definitive e totalizzanti.

Accompagnare secondo questo stile non è prima di tutto questione di competenze professionali e abilità relazionali. Occorre che colui/colei che accompagna abbia fatto l'esperienza personale dell'incontro con il Dio vivente e che abbia trasformato tale esperienza in una spiritualità, cioè uno stile di vita scelto con convinzione e vissuto fino alle sue ultime conseguenze. Il suo riferimento è Gesù Cristo, che insegna a “farsi piccoli”, a percorrere la strada della mitezza e dell'umiltà e a servirlo nel volto di ciascun giovane. Il suo aiuto è Maria Ss.ma, maestra che accompagna nella difficile arte di “generare” i giovani alla *Vita* piena e abbondante.

Probabilmente rimane questa la sfida più importante che interpella ed affascina colui/colei che accompagna, conquistandolo ad un ideale di forza e dolcezza, sapienza e umiltà, dono di sé e affidamento all'*Altro* che rimane il più importante segreto della sua efficacia educativa.

DALL’AFFIDAMENTO ALL’ACCOMPAGNAMENTO

L’esperienza formativa di Santa Maria D. Mazzarello

Piera CAVAGLIÀ¹

Premessa

«Per andare verso il Signore – afferma il Pontefice Benedetto XVI – abbiamo sempre bisogno di una guida, di un dialogo. Non possiamo farlo solamente con le nostre riflessioni. E questo è anche il senso dell’ecclesialità della nostra fede, di trovare questa guida».²

Anche nell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, in sintonia con questa lunga e ricca tradizione ecclesiale, risuona fin dall’inizio l’espressione piena di stupore di Andrea, fratello di Simon Pietro: «Abbiamo trovato il Messia!». E lo condusse da Gesù».³

La necessità di una guida e la docilità nel lasciarsi guidare sono ritenute indispensabili per la trasmissione del carisma. Le prime religiose FMA guidate da Maria D. Mazzarello, confondatrice dell’Istituto e prima superiora, si sono sentite accompagnate e perciò attraverso questa esperienza – dalle evidenti risonanze ecclesiali – sono state formate ad essere educatrici e accompagnatrici di giovani. Questa è la linea di fondo del presente contributo che non ha la pretesa di essere esaustivo, ma intende offrire qualche spunto per la riflessione in attesa di una ricerca più approfondita.

Non è difficile documentare come l’Istituto delle FMA affondi le sue origini storiche e carismatiche nel *mistero di un affidamento*. Il fon-

¹ Piera Cavaglià FMA, Segretaria generale dell’Istituto delle FMA.

² BENEDETTO XVI, *La fede non si impara sui libri ma nasce dallo Spirito*, in *L’Osservatore Romano*, 17 settembre 2009, 1.

³ *Gv* 1,41-42.

datore, don Giovanni Bosco, in una delicata fase di discernimento in vista della fondazione dell'Istituto, fu raggiunto da un appello di Maria Ausiliatrice "*Abbine cura, sono mie figlie!*".⁴

Maria D. Mazzarello nella "visione" avuta sulla collina di Borgo Alto sentì la chiamata: "*A te le affido*". E questa voce si intrecciava con quella delle numerose ragazze viste nel collegio: «Quelle giovanette erano sempre lì quasi a chiamarla, specialmente ogni qualvolta era costretta a ripassare per quell'altura».⁵

Quell'esperienza è evento di grazia perché l'iniziativa è di Dio, ma è anche ascolto/risposta di un bisogno della gioventù, quello di essere educata e accompagnata.

Dall'affidamento, che segna la fondazione dell'Istituto e la sua identità carismatica, deriva la missione dell'accompagnamento educativo/formativo. Le giovani che accompagnano, sono per le FMA un prezioso tesoro che è stato loro affidato da Dio e da Maria, tesoro da custodire e guidare fino alla pienezza.

L'accompagnamento trascende ogni progetto personale, ogni protagonismo e si iscrive in una chiamata d'amore preveniente, in un progetto di salvezza nella logica del "*da mihi animas cetera tolle*", affinché il sangue di Gesù non sia sparso inutilmente.⁶

In questa riflessione cercherò di mettere in evidenza il contesto storico-ecclesiale in cui Maria D. ha formato la sua personalità di educatrice e di sapiente guida di giovani e di consorelle, in seguito evidenzierò alcuni tratti caratteristici del suo essere un'esperta accompagnatrice.

⁴ FRANCESIA Giovanni Battista, *Suor Maria Mazzarello e i primi due lustri delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, S. Benigno Canadese, Libreria Salesiana 1906, 212-213.

⁵ Convalescente dopo la malattia del tifo, contratta durante l'assistenza ai parenti, Maria D. intuisce la nuova missione a cui è chiamata anche a causa di un evento straordinario narrato nella *Cronistoria*: «Passava un giorno per la collinetta di Borgoalto, quando le parve di vedersi di fronte un gran caseggiato con tutta l'apparenza esteriore di un collegio di numerose giovanette. Si fermò a guardare piena di stupore, e disse fra sé: «Cosa è mai questo che vedo? Ma qui non c'è mai stato questo palazzo! Che succede? E sentì come una voce: "*A te le affido*"» (CAPETTI Giselda [ed.], *Cronistoria. La preparazione e la fondazione 1828-1872 I*, Roma, Istituto FMA 1974, 96) D'ora in poi *Cronistoria*.

⁶ Cf le parole di don Bosco alla marchesa di Barolo, in FRANCESIA, *Suor Maria Mazzarello* 213.

1. Un tirocinio di accompagnamento tra le Figlie di Maria Immacolata

Fin dall'inizio, le Figlie di Maria Immacolata [FMI] si esercitano – fedeli al loro Regolamento – a seguire le ragazze del paese con sollecitudine educativa.⁷ Questa loro missione è riconosciuta dalla gente. La *Cronistoria* documenta lo “straordinario ascendente” esercitato dalle FMI: «Tutti ricevono da loro un consiglio, un favore, una parola amorevole. La stessa Maria, prima così riservata, ora avvicina questa o quella figliuola, l'interroga, se l'accompagna in chiesa, le parla della Madonna, si fa promettere che, per la tal festa, andrà a confessarsi, si accomoderà quel vestito, farà la santa Comunione, non andrà più nel tal posto, ecc. E, cosa notevole, non va a cercare le migliori, come faceva prima: ora pare che le sue preferenze siano per le più birichine. Ma le birichine, dopo un po', le si affezionano; e sembra non possano più stare senza imitarla».⁸

L'accompagnamento non è solo esercitato verso le ragazze, ma anche verso le stesse FMI, in uno spirito di cordiale familiarità, come prescrive la Regola della Pia Unione. Nel Capitolo dal titolo *Del soccorso vicendevole*, si legge: «Le figlie della Pia Unione dovranno considerarsi come vere sorelle, e come una buona sorella soccorre la cara sua sorella in tutti i bisogni, così dovranno soccorrersi a vicenda quanto meglio potranno».⁹

L'aiuto reciproco è specificato come sostegno economico, assistenza nella malattia, ma è soprattutto accompagnamento spirituale che comprende «il soccorso vicendevole della correzione fraterna, avvisandosi

⁷ Le FMI furono fondate a Mornese per iniziativa della maestra del paese, Angela Maccagno, la quale aveva preparato anche un primo abbozzo di Regola; don Domenico Pestarino ne favorì l'incremento e il teologo Giuseppe Frassinetti ne compilò la Regola utilizzando l'abbozzo della Maccagno. Le giovani creavano tra loro una comunione di vita e una vera e profonda amicizia spirituale. Si dedicavano ad opere di carità suggerite dalla situazione del paese: catechismo alle bambine, adunanze ricreative, assistenza agli ammalati, laboratorio di sartoria, piccoli servizi a chi ne avesse avuto bisogno, in un clima di semplicità, di dolcezza interiore, di fede nell'Eucarestia, di impegno nella castità, di amore filiale a Maria Immacolata (cf POSADA María Esther, *Storia e santità. Influsso del Teologo Giuseppe Frassinetti sulla spiritualità di S. Maria Domenica Mazzarello*, Roma, LAS 1992, 62; PORCELLA Maria Francesca, *La consacrazione secolare femminile. Pensiero e prassi in Giuseppe Frassinetti*, Roma, LAS 1999).

⁸ *Cronistoria* I 71.

⁹ *Regola della Pia Unione delle Nuove Orsoline Figlie di Maria Immacolata sotto la protezione di S. Orsola e di S. Angela Merici*, Quaderno ms. in AGFMA 051/105, cap. XIV art. 127.

dei loro difetti: e nessuna potrà mai risentirsi di essere ripresa [...]. Questa correzione la eserciteranno anche a riguardo della Superiora, non dovendo ella restare priva di questa carità che è la più importante».¹⁰

In questa prassi, le FMI erano guidate da un opuscolo scritto da Giuseppe Frassinetti dal titolo *Le amicizie spirituali, imitazione di S. Teresa di Gesù e stimolo allo zelo per la salute delle anime di S. Maria Maddalena de' Pazzi*.¹¹ Il Frassinetti propone la costituzione di gruppi di giovani legate da una "santa amicizia" per un aiuto vicendevole finalizzato alla "santificazione personale" e come mezzo di apostolato. Questa forma di accompagnamento trova i motivi ispiratori in santa Teresa d'Avila. Infatti il Frassinetti dichiara che queste amicizie, citando la santa carmelitana, non hanno altro scopo che "far crescere nell'amore divino" perché esse altro non sono che "l'esercizio, ossia la pratica della carità".¹²

Indicando le modalità concrete con cui esercitare questa santa amicizia, il Frassinetti suggerisce di cercare quattro amiche "desiderose anch'essere di crescere nell'amore di Dio" e formare con loro un gruppo per aiutarsi vicendevolmente. Esse dovranno riunirsi periodicamente e in queste adunanze accusarsi delle mancanze esterne contro il metodo di vita che avevano scelto. È questo il contesto in cui Maria D. Mazzarello – secondo la deposizione di madre Petronilla al Processo di beatificazione – in un'adunanza si accusò «con molto sentimento di dolore di avere passato un quarto d'ora senza rivolgere la mente a Dio». ¹³

Come osserva María Esther Posada, Maria D. è «formata allo *spirito di gruppo* e questo trovò nella sua personalità, aperta agli altri, un terreno propizio alla coltivazione di sante amicizie, componente importante della vita spirituale, secondo il Frassinetti». ¹⁴

Maria D. cresce in un intenso clima di affidamento e di accompagnamento. Non solo le FMI si accompagnano reciprocamente, ma il

¹⁰ *Ivi* art. 136 e 137.

¹¹ Cf FRASSINETTI Giuseppe, *Le amicizie spirituali, imitazione di S. Teresa di Gesù e stimolo allo zelo per la salute delle anime di S. Maria Maddalena de' Pazzi*, Genova, Ligustico 1856.

¹² *Ivi* II 77; TERESA D'AVILA, *Libro della Vita*, in *Opere complete* a cura di Luigi Borriello e Giovanna della Croce, Paoline, Milano 1998, cap. XVI; *Cammino di perfezione*, in *ivi* cap. VII e XXII.

¹³ SACRA CONGREGATIO RITUUM, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae Domenicae Mazzarello, primae Antistitae Instituti Filiarum Marie Auxiliatricis. Positio super virtutibus. Summarium super dubio*, Roma, Guerra et Belli 1934, 215. D'ora in poi *Summarium*.

¹⁴ POSADA, *Storia e santità* 137.

gruppo delle FMI è affidato alla cura solerte e saggia di don Domenico Pestarino.¹⁵ Egli a sua volta ha nel teologo Giuseppe Frassinetti un Maestro di vita e di spiritualità. Dal 1863, divenuto salesiano, don Pestarino trova il suo punto di riferimento nell'oratorio di don Bosco e nella stessa guida formativa del Santo educatore dei giovani.

È da notare che sia le FMI che le loro guide spirituali cercano di assecondare l'opera dello Spirito Santo che orienta persone e istituzioni ad essere segni di speranza nella parrocchia di Mornese e nella stessa diocesi di Acqui. L'Istituto nasce perciò in un clima di forte discernimento spirituale dove si cerca di superare l'autoreferenzialità e l'improvvisazione, insidie che ostacolano l'attuazione dei progetti di Dio secondo la logica evangelica.

Dai ricordi di alcune FMI, confluiti nella *Cronistoria*, risulta che, di fatto, Maria D., prima ancora di essere ufficialmente designata come superiora, svolgeva già quasi per attitudine quel ruolo di guida, di animazione, di sostegno, di vincolo di coesione tra le sorelle che è proprio di chi dovrebbe svolgere il servizio di autorità. Lei non cercava altro primato che quello del servizio ed era questo che conferiva autorevolezza evangelica al suo modo di essere affabile, saggia, altruista. Forse è per questo suo "stile" che le prime 27 FMI nella casa Immacolata nella storica adunanza del 29 gennaio 1872 scelsero Maria D. Mazzarello all'unanimità come responsabile di tutte.¹⁶

¹⁵ Domenico Pestarino (1817-1874) nacque a Mornese da una famiglia benestante. Compì gli studi ecclesiastici nel Seminario di Genova, guidato dal teologo Giuseppe Frassinetti. Per le sue non comuni doti di educatore, rimase nello stesso ambiente per dodici anni in qualità di assistente dei seminaristi. Trasferitosi a Mornese nel 1847 si dedicò in modo particolare all'opera catechistica contribuendo al rinnovamento pastorale della parrocchia. Conosciuto don Bosco, fu conquistato dal suo sistema educativo e decise di entrare nella Congregazione Salesiana. Fu direttore spirituale delle prime Figlie dell'Immacolata dalle quali si costituì il primo gruppo delle Figlie di Maria Ausiliatrice (cf MAGDIC Giovanni, *Pestarino sac. Domenico, primo direttore spirituale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in VALENTINI Eugenio - RODINÒ Amedeo [a cura di], *Dizionario biografico dei Salesiani*, Torino, Ufficio Stampa Salesiano 1969, 219; L'ARCO Adolfo, *In orbita fra due astri, Don Domenico Pestarino*, Leumann [Torino], Elledici 1980).

¹⁶ Cf manoscritto A di don Pestarino Domenico, in CAVAGLIA Piera - COSTA Anna (a cura di), *Orme di vita tracce di futuro. Fonti e testimonianze sulla prima comunità delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1870-1881)*, Roma, LAS 1996, D 6; *Cronistoria* I 273-274; COLLI Carlo, *Contributo di don Bosco e di madre Mazzarello al carisma di fondazione dell'Istituto delle FMA*, Roma, Istituto FMA 1978, 114-117.

2. Maria D. Mazzarello “esperta maestra di spirito”

Prima di procedere al confronto con le fonti, richiamo alcuni significativi contributi sull'accompagnamento in Maria D. Mazzarello che hanno costituito un valido punto di riferimento per questa riflessione.

María Esther Posada riassume l'arte dell'accompagnamento nello stile salesiano e “mazzarelliano” in un colloquio intelligente e prudente, un colloquio di fede, svolto nell'amore gratuito.¹⁷ L'ottica è quella del “Sistema preventivo” nei suoi aspetti portanti.

Anita Deleidi presenta Maria D. come *maestra di vita con la vita* evidenziando in lei i tratti di una “mistagogia” radicata nell'esperienza di Dio, per cui può guidare le sorelle nel cammino dell'incontro personale con Lui.¹⁸

Maria Angela Bissola approfondisce gli aspetti caratteristici di una presenza attenta, vigile, amorevole. Maria Domenica ha il dono personale del discernimento degli spiriti, per questo la sua è una presenza capace di accompagnare e di guidare alla meta.¹⁹

Fin dalle prime fonti storiche, in cui compare il richiamo a suor Maria D. Mazzarello, è evidente che “la Madre” era rimasta nel ricordo delle FMA e negli stessi Salesiani come l'emblema della “guida formativa”. A pochi giorni dalla morte di suor Maria D., il direttore spirituale don Giovanni Battista Lemoyne, in un trafiletto del quotidiano *l'Unità Cattolica*, così la caratterizza: «Era donna fornita di doni speciali nella direzione delle anime».²⁰

A questa sua abilità di “guida” don Lemoyne attribuisce il notevole sviluppo dell'Istituto, tanto da “meravigliare lo stesso Fondatore”. Ma-

¹⁷ Cf POSADA Maria Esther, *Animare e accompagnare nello spirito del sistema preventivo. Direzione, accompagnamento e colloquio personale nella spiritualità delle FMA*, in AA.VV., *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità* = Quaderni di spiritualità salesiana 2, Roma, LAS 2004, 73-83.

¹⁸ Cf DELEIDI Anita, *Maria Domenica Mazzarello, maestra di vita con la vita*, in ROSANNA Enrica - NIRO Giuseppina (a cura di), *La maestra delle novizie di fronte alle nuove istanze formative. Approccio interdisciplinare ad un'identità complessa*, Roma, LAS 1995, 21-30.

¹⁹ Cf BISSOLA Maria Angela, *Santa Maria Domenica Mazzarello: le note caratteristiche della sua opera di formatrice*, in *ivi* 193-206.

²⁰ *La superiora generale delle Suore di Maria Ausiliatrice*, in *L'Unità Cattolica* (Torino 21-5-1881) n. 120, 479; cf *Bollettino Salesiano* 5(1881)6, 8.

ria D. aveva avuto come FMI una lunga esperienza di accompagnamento, ma ora si introducevano elementi nuovi.

Con la fondazione dell'Istituto delle FMA si passa dall'esperienza del *gruppo* alla *comunità religiosa*. Non più dunque il cerchio ristretto delle "amiche", ma quello più vasto dei rapporti tra sorelle nello spirito di famiglia, una famiglia sempre in crescita. Lo spirito di "santa amicizia" assume nella nuova realtà le caratteristiche proprie della vita comunitaria – precisa ancora María Esther Posada – «dove non si può intendere l'amicizia come scelta preferenziale di persone, ma come clima adatto alla carità, ricco di confidenza, di cordialità e di collaborazione tra coloro che vivono in uno stesso ambiente e sono radicati nella medesima vocazione».²¹

La categoria dell'amicizia si armonizza con quella della maternità, della filialità e della "sororità".

Benché Maria D. abbia faticato ad accettare il titolo e il ruolo di superiora, ella si è gradualmente immedesimata nella sua missione di guida delle prime comunità di FMA. È significativo il fatto che si firma quasi sempre aggiungendo al nome l'appellativo di "Madre".

Poco a poco matura in lei la consapevolezza di avere una "maternità spirituale" da svolgere verso suore e ragazze. Questa missione, accolta nell'obbedienza della fede, la vive nella trama di un cammino concreto di autoformazione: praticare per prima ciò che deve insegnare alle altre,²² basare la sua autorevolezza sulla coerenza personale. Lo scrive a don Lemoyne: «Se io amerò Gesù con tutto il cuore, saprò anche farlo amare dalle altre».²³

Ha ben chiara la finalità da raggiungere e per questo cura con saggezza le condizioni imprescindibili perché le persone possano tendere decisamente alla meta. In questo percorso è evidente il *principio salesiano* del far percepire alla persona che la si ama, perché lei stessa ami quanto le si propone, anche se arduo, e del creare un ambiente di familiarità nel quale tutte si sentano ben volute e nel quale possano sviluppare le loro capacità di educatrici e formatrici.²⁴

²¹ POSADA, *Storia e santità* 139.

²² Cf MAZZARELLO Maria Domenica, *La sapienza della vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello*, a cura di Cavaglià Piera - Costa Anna - Posada María Esther, Torino, SEI 1994³, 3,5 (d'ora in poi L seguito dal numero della lettera e del paragrafo).

²³ L 11, 2.

²⁴ Cf BOSCO Giovanni, *Due lettere datate da Roma: 10 maggio 1884*, in BRAIDO Pietro (a cura di), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1992, 381-384.

Cercherò perciò di evidenziare alcune condizioni basilari per il “clima” dell’accompagnamento e su questa base articolerò la sua finalità e la specificità “mornesina”, cioè la tipica connotazione cristocentrica e mariana, oltre che la “pedagogia di ambiente” che lo distingue dalla classica modalità di direzione spirituale.

2.1. *Donna capace di “vera compagnia”*

Una premessa giustifica il punto di partenza con cui cerco di accostare l’accompagnamento nell’esperienza formativa di Maria D. Mazzarello. La relazione, in senso ampio, è alla radice della vita umana. Martin Buber afferma che “all’inizio è la relazione” per indicare questa profonda e costitutiva dimensione dell’essere umano.²⁵

La persona nella sua natura ontologica è una *unità dialogica* ed è quindi aperta alla relazione, si fa io nel tu, cioè si riconosce come persona nel confronto, nel dialogo, ed entrando in relazione con l’altro, con l’ambiente, con Dio.

L’umanizzazione, come nel nostro caso la formazione in genere, passa attraverso la riscoperta della relazione che, nell’orizzonte cristiano, si modella sulla Trinità.

Da questa premessa, si osserva – come si legge nel Progetto formativo dell’Istituto delle FMA, in un passaggio denso di risonanze bibliche e patristiche – «la presenza discreta e saggia di Maria Domenica» nel suo guidare suore e ragazze «in un cammino gioioso ed esigente di santità. Si inaugura così una tradizione educativa caratterizzata da una mistagogia, cioè iniziazione al mistero, espressa nei gesti di una maternità generata dallo Spirito».²⁶

Per guidare alla santità Maria Domenica si pone accanto ad ogni persona come sorella e madre. «Era molto gioviale e di una compagnia piacevolissima»²⁷ la descrive Lemoyne che ha condiviso con lei per circa quattro anni l’animazione della stessa comunità.

²⁵ Cf BUBER Martin, *Il principio del dialogo*, Milano, Ed. Comunità 1959, 21.

²⁶ ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Nei solchi dell’Alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Leumann (Torino), Elledici 2000, 19 (d’ora in poi *Nei solchi dell’alleanza*).

²⁷ LEMOYNE Giovanni Battista, *Suor Maria Mazzarello*, in KOTHGASSER Alois - LEMOYNE G. Battista - CAVIGLIA Alberto, *Maria Domenica Mazzarello. Profezia di una vita*, Roma, Istituto FMA 1996, 101.

Una donna senza istruzione, ma non priva della sapienza che viene da Dio e di quella cordialità e simpatia che derivano da uno speciale dono d'intuizione e soprattutto da un cuore limpido e povero. Per questo poteva guidare con competenza ed efficacia formativa.

Il segreto è nella stessa linea del metodo di don Bosco, come ancora il Lemoyne costata: «attirava le ragazze con la dolcezza dei modi, ne guadagnava il cuore»; dava alle sue figlie «prove di un affetto veramente materno»; era «come le madri affettuose, sempre intenta a preferire ai propri i comodi delle sue figliuole».²⁸

La regola d'oro della buona animazione comunitaria e quindi dell'accompagnamento è esplicitata dalla stessa suor Maria D. in una lettera a suor Angela Vallese: «Bisogna, vedete, studiare i naturali e saperli prendere per riuscir bene, bisogna ispirare confidenza».²⁹

L'accompagnamento è possibile solo a chi è attento alla persona e alle potenzialità che in lei possono essere sviluppate. Saprà così mettersi accanto, ascoltare, capire le esigenze, esigere, suscitare le domande che fanno crescere.

Maria D. Mazzarello si potrebbe definire «colei che ha tempo per gli altri» e che sa fare alle giovani e alle sorelle il prezioso regalo della *presenza*. Solo chi sa «fare» o «farsi compagnia» può conoscere in profondità e intervenire in modo opportuno.

Suor Enrichetta Sorbone, che aveva osservato a lungo la Madre, attesta: «Sembrava una vera giardiniera nel governo per vedere quali fiori vi dovesse piantare o trapiantare. Quando vedeva che una non era molto adatta in un ufficio la metteva in un altro».³⁰

L'orientamento di fondo della sua vita è l'amore che si «prende cura»³¹ di ogni persona e della qualità dell'ambiente perché favorisca la maturazione di ciascuna. Il «prendersi cura» viene prima degli «atti di cura». Più che un'attività particolare è un modo di essere, che include la dimensione affettiva, ma anche quella intellettuale, spirituale, relazionale, etica. Prendersi cura è accogliere la vita e mettersi a suo servizio incondizionatamente. Richiede un *habitus* mentale e cordiale non puramente professionistico, ma una disposizione interiore a porre la propria felicità nella ricerca di quella degli altri.

²⁸ *Ivi* 91. 97.

²⁹ L 25,2.

³⁰ *Summarium* 265.

³¹ Cf L 19,2; 28,8; 12,3; 10,2.

Colei che si autodefinisce «la madre che tanto vi ama nel Signore» e «sono pronta a far di tutto per il vostro bene»³² è nelle migliori disposizioni per prendersi cura di chi le è affidato. Il prendersi cura comporta avere coscienza della preziosità di ogni persona e volere che sia se stessa e lasci emergere la parte migliore di sé. Richiede uno “sguardo valorizzante” pronto ad accogliere potenzialità e limiti, dunque la capacità di far spazio all’altro, di “ospitarlo” in quanto altro da sé, senza la dimensione del possesso.³³

Questo tipo di cura e di attenzione postula una *dimora vergine*, in quanto l’autentico accompagnamento induce ad evitare ogni strumentalizzazione, apre alla gratuità, al dono, alla gioia, allo stupore. È un amare senza possedere, un servire senza dominare, proprio di chi “non divide il cuore con nessuno”,³⁴ ma sente la responsabilità di un affidamento che trascende ogni protagonismo e cerca solo la verità nella carità.

Maria D. Mazzarello parla nelle sue lettere di *vera carità* per indicare quanto è importante per lei la verità a fondamento della carità.³⁵ È la verità infatti che dà autenticità e trasparenza al prendersi cura delle persone. Come scriveva don Pestarino, Maria D. era «di indole schietta e ardente, e di cuore molto sensibile».³⁶ Era «schietta nel dire con amore la verità, salvando la persona, ma non coprendo o dicendo una cosa per un’altra. Diversamente si genera quella sfiducia che mina la familiarità dei rapporti».³⁷

Se si vuole che la relazione umana dell’accompagnamento sia genuina e solida, essa si dovrà fondare su una “carità vera”. Infatti, come scrive Benedetto XVI «solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta. La verità è luce che dà senso e valore alla carità».³⁸ Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo e l’amore è

³² L 52,5.

³³ Cf DI NICOLA Giulia Paola, *Coeducazione e cultura della reciprocità*, in *Orientamenti Pedagogici* 37(1990)6, 1233.

³⁴ L 65,3. Maria Mazzarello raccomanda alle suore: «Abbiate sempre una grande carità uguale per tutte, ma mai parzialità» (L 64,4).

³⁵ «Mie care figlie, amatevi fra voi con vera carità» (L 49,2).

³⁶ LEMOYNE, *Suor Maria Mazzarello* 95.

³⁷ COLOMBO Antonia, *Segni credibili per un futuro ricco di profezia*, in *Relazione sulla vita dell’Istituto nel sessennio 2002-2008*, Roma, Istituto FMA 2008, 127.

³⁸ BENEDETTO XVI, *Lettera enciclica “Caritas in Veritate” sullo sviluppo umano integrale nella carità e nella verità*, 29 giugno 2009, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2009 n. 3.

preda delle emozioni e delle opinioni contingenti. Solo la carità nella verità rende possibile il dialogo, la comunicazione, la comunione, in una parola l'autentico accompagnamento delle persone verso la realizzazione del progetto di Dio sulla loro vita.

L'arte dell'accompagnamento in Maria D. Mazzarello si ispira al principio di matrice agostiniana e salesiana: «Fare con libertà tutto ciò che richiede la carità»,³⁹ in quanto è espressione di quell'amore educativo che parte dalla conoscenza della persona, dall'attenzione al chiamarla per nome, cioè al rispetto della sua individualità, dalla fiducia e dallo "sguardo valorizzante" di chi intende aiutare la persona a realizzare al meglio la vocazione a cui è chiamata.

2.2. Mediazione dell'incontro con Gesù

Le fonti documentano non solo le condizioni per un buon accompagnamento, ma anche la *finalità e il contenuto* dell'accompagnamento formativo. Esso si pone infatti come mediazione che orienta e favorisce l'incontro con il Signore Gesù.

Come Paolo, Maria D. può dire di voler vivere e operare «affinché Cristo sia formato in voi».⁴⁰ Per lei accompagnare è comunicare in semplicità e gioia il tesoro che ha ricevuto e di cui vive, cioè l'esperienza del conoscere e amare Gesù. È un *guidare alla sorgente*.

Condivide fin dall'inizio con l'amica Petronilla la finalità che motiva tutto il suo progetto: insegnare a cucire a qualche ragazza, ma "col fine principale" di «toglierla dai pericoli, di farla buona e specialmente di insegnare a conoscere e amare il Signore».⁴¹

Iniziare al "gusto" della vita spirituale è infatti anche il modo con cui don Bosco intende la guida formativa per aiutare i giovani ad accedere ad una dimensione interiore nuova e più profonda.⁴²

Alla fine della vita suor Maria D. poteva dire: «Ah, se vi conoscesse-ro come io ora vi conosco!...».⁴³ L'impegno di conoscere Gesù e di far-

³⁹ L 35,3.

⁴⁰ Gal 4,19.

⁴¹ *Cronistoria* I 98.

⁴² Cf GIRAUDO Aldo, "Gli feci conoscere tutto me stesso". *Aspetti dell'accompagnamento spirituale dei giovani secondo don Bosco*, in AA.VV., *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità* = Quaderni di spiritualità salesiana 2, Roma, LAS 2004, 47-62.

⁴³ LEMOYNE, *Relazione sulla malattia e morte di madre Maria D. Mazzarello*, in *Orme*

lo conoscere aveva segnato tutte le tappe del suo cammino. «Condurre tante anime a Gesù» era stato lo scopo della sua missione di educatrice e di formatrice.

Nelle lettere colpisce il più grande augurio che rivolge a chi le scrive: «Gesù ti faccia tutta sua».⁴⁴ «Studiati di renderti cara a Gesù».⁴⁵ «Entrate sovente nel cuore di Gesù».⁴⁶ «Unitevi strettamente a Gesù, lavorate per piacer a Lui solo».⁴⁷ Maria D. Mazzarello ha l'arte di ricondurre all'essenziale con l'intuizione del cuore, più che con lunghi discorsi. Le semplicissime ed essenziali domande da lei poste alle suore rivelano la profondità del suo stile di accompagnamento che *punta sulle priorità*: «Per chi lavori? Lo ami tanto Gesù?».⁴⁸

Ha l'arte di partire e di ricondurre continuamente all'essenziale. E questo le dà la possibilità di guidare oltre ciò che è banale, contingente, meschino. Lei stessa mostra di vibrare per corse grandi, di essere tesa dove l'attirano forti ideali. Orienta ragazze ed educatrici a cercare e a volere "il più che importa".⁴⁹ Per questo vigila perché lo spirito mondano non penetri nell'Istituto.

Le sta tanto a cuore che lo richiama anche negli ultimi giorni di vita: «Si ricordino le figlie che venendo qui dentro e abbandonando il mondo, non si fabbrichino qui dentro un altro mondo simile a quello che hanno lasciato ... non sono cose gravi, ma sono quelle che impediscono la perfezione ... Certe invidiuzze, certe disubbidienze, superbie, attacchi ... E non pensano al fine per cui sono venute in Congregazione. E qui si volse al Crocifisso: Caro sposo celeste! ... eppoi dicono di voler solamente voi! ... Ah, se vi conoscessero come io ora vi conosco!».⁵⁰

Don Lemoyne ci svela qualche tratto dell'arte formativa personalizzata di Maria D. Mazzarello, che egli non teme di chiamare *direzione delle anime*: «Se poi tra le sue figlie ne scorgeva alcuna chiamata ad una speciale santità, era tutta cuore per guidarla nella difficile via, cre-

di vita D 122, 335.

⁴⁴ Cf L 36,3; 66,6; 37,15; 43,3.

⁴⁵ L 43,2.

⁴⁶ L 17,2.

⁴⁷ L 22,8.

⁴⁸ MACCONO Ferdinando, *Santa Maria D. Mazzarello, Confondatrice e prima Superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice* I, Torino, Istituto FMA 1960, 291-292.

⁴⁹ Cf L 58,4.

⁵⁰ *Relazione di don Giovanni Battista Lemoyne sulla malattia e morte di madre Maria D. Mazzarello*, in *Orme di vita* D 122, 335.

scendola ad uno spirito forte, staccato da tutto e da tutti, persino dalle consolazioni più sante, e coll'aiuto dello Sposo celeste le faceva toccare in breve tempo le alte cime della perfezione».⁵¹

Ad una signora che si trovava in un periodo di discernimento della volontà di Dio sulla sua vita, Maria D. Mazzarello scrive: «Si abbandoni interamente a Lui e sia certa ch'Egli farà ciò che è meglio per l'anima sua».⁵²

Il suo progetto formativo è impastato di "cose grandi", per questo la sua fecondità carismatica non viene meno con il mutare delle situazioni e con il passare del tempo. L'esistenza di Maria D. è plasmata da un'appassionata ricerca di Dio modulata sulle comuni e popolari vie della conoscenza di Lui, della preghiera, dell'amore che dà significato ad ogni istante e ad ogni azione, dell'incontro sacramentale ed ecclesiale, dell'affetto fiducioso in Maria SS. Fuori di questa prospettiva si comprende difficilmente la forza e la profondità della sua arte nel "guidare le anime".

Da questa solidità di accompagnamento derivano i vari aspetti della sua pedagogia:

Guida alla chiarezza delle motivazioni, non nella linea del moralismo ma dell'incontro: «Lo amate il Signore? Ma proprio di cuore? Lavorate per Lui solo?». ⁵³

Guida alla preghiera, quella che si nutre di silenzio, di ascolto, di dialogo semplice e confidente con Gesù e che si esprime nello «stare alla sua presenza continuamente». ⁵⁴

Guida alla gioia segno di un cuore che ama tanto il Signore, percorrendo un cammino di semplicità e di distacco da sé. ⁵⁵

Guida all'accoglienza della croce come conformazione a Gesù Crocifisso che condivide la croce con quelle che più ama. Le testimoni ricordano che qualche volta prendeva in mano il crocifisso che le pendeva dal collo e, indicando col dito la figura di Gesù, diceva: "Lui qui – poi voltandolo e indicando la Croce – e noi qui". E così faceva sensibilmente capire che si doveva vivere crocifissi con il Signore. ⁵⁶

⁵¹ LEMOYNE, *Suor Maria Mazzarello* 101-102.

⁵² L 54,3.

⁵³ L 23,1.

⁵⁴ L 23,3; cf L 22,10.

⁵⁵ Cf L 60,5; 24,4.

⁵⁶ Cf MACCONO, *Santa Maria Domenica* II 117.

Guida alla comunione tra le sorelle come riflesso dell'amore che si ha per Gesù: «Una figlia che ama veramente Gesù va d'accordo con tutte». ⁵⁷

Guida al dono di sé nella missione educativa: è il campo di Dio affidato alle FMA: «Lavorate, lavorate tanto nel campo che il Signore vi ha dato, non stancatevi mai, lavorate sempre con la retta intenzione di far tutto per il Signore». ⁵⁸

Possiamo sintetizzare con un'espressione la fecondità dell'accompagnamento in Maria D. Mazzarello: perché *vera discepola diviene maestra*. «Se io amerò Gesù con tutto il cuore, saprò anche farlo amare dalle altre». ⁵⁹

2.3. Una semplice "vicaria" di Maria Ausiliatrice

Questa pedagogia di forte gravidanza cristocentrica, chiamata "mistagogia", a livello salesiano si approfondisce tenendo presente la via mariana dell'accompagnamento. ⁶⁰ Il cammino della formazione della FMA è quello di conformarsi a Gesù e, al tempo stesso, di assumere nella propria vita l'identità mariana per essere "memoria vivente" di Maria e per le/i giovani "ausiliatrici" come lei nel loro cammino verso Gesù. ⁶¹

La casa di Mornese è "casa di Maria", in quanto Maria Ausiliatrice è considerata la vera superiora della comunità. ⁶² Suor Maria D. è solo la vicaria. A lei si affida in totale fiducia e le consegna le chiavi della casa ⁶³ perché sia Maria a guidare le persone che vi abitano e la stessa missione che svolgono: educare le ragazze all'incontro con Dio.

⁵⁷ L 49,6.

⁵⁸ L 59,4.

⁵⁹ L 11,2.

⁶⁰ Cf COLOMBO Antonia, *Il servizio di autorità: motore e animatore del rinnovamento conciliare nella costruzione del Regno*, in *Sequela Christi* 31(2005)2,164-184.

⁶¹ Cf *Nei solchi dell'alleanza* 29-30 e *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, Istituto FMA 1982, art. 4.

⁶² Cf *Cronistoria* II 114.132. Maria D. Mazzarello manifesta con frequenza la convinzione, attinta alla parola del fondatore don Bosco, ma da lei stessa condivisa, che la vera superiora della casa è la Madonna. L'Istituto, infatti, è stato fondato per suo diretto intervento (cf *Costituzioni FMA* art. 1). Ciascuna FMA, perciò, deve vivere sotto la sua dipendenza d'amore, mostrandosi verso di lei figlia tenera e docile, cercando di rappresentarla nella purezza del cuore e nell'umiltà dello spirito.

⁶³ Cf Testimonianza di suor Enrichetta Sorbone, in *Summarium* 152.

Maria guida a Gesù, per questo è accanto ad ogni sua figlia come aiuto, educatrice e guida. Suor Maria D. Mazzarello si ritiene senza retorica la “vicaria di Maria” e alle suore raccomanda di essere “vere immagini di Maria”.⁶⁴ Anche lei *si mette alla sua scuola*, per cui nel suo stile di accompagnamento si rispecchiano alcuni tratti della figura di Maria: la docilità nella ricerca della volontà di Dio, la maternità che si prende cura della vita, l'umiltà, lo stupore nel riconoscere le grandi opere di Dio.

Vive il servizio di autorità da madre e da sorella. La fecondità del suo amore, come quella di Maria, è destinata a risvegliare vita. Si ritiene “una madre” che tanto ama nel Signore le sue figlie spirituali,⁶⁵ le tiene vicine al suo cuore ed è disposta a tutto per il loro bene.⁶⁶

Il ricordo delle sue figlie lontane è sempre “in Gesù e Maria” e dunque è un ricordo pieno di intensità, di amore e di fiducia.

Un altro aspetto chiave dell'accompagnamento formativo di Maria D. è l'atteggiamento di servizio umile e disponibile, senza alcuna presunzione. Il suo posto preferito è sempre l'ultimo, in quanto è davvero schiva di tutto quello che sa di protagonismo o di riconoscimento personale.

Riconosce che l'ostacolo maggiore al cammino della santità è l'amor proprio, l'orgoglio e quindi non cessa di affinare il suo temperamento che la porterebbe ad emergere, a prevalere sugli altri, a cedere alla vanità.⁶⁷

Il suo mettersi a servizio in umiltà di cuore non è un dato di natura, ma è frutto della sua fedele docilità allo Spirito che “lavora” nel cuore delle persone mediante una progressiva purificazione di tutto ciò che allontana da Dio.

Anche da superiora – precisa la *Cronistoria* in base alle testimonianze – «continua a non darsi alcun tono di superiorità e, conservando la sua cara abitudine di sedersi su una panchetta in laboratorio o sui gradini di una scala, ascolta, solleva, sprona al bene, al maggior bene le volontà generose e gli animi incerti e debolucci».⁶⁸

⁶⁴ *Cronistoria* III 216.

⁶⁵ Cf L 55, 10.

⁶⁶ Cf L 52,5.

⁶⁷ Riconosce con estrema sincerità che l'amor proprio la fa inciampare e cadere (cf L 7,9) e quindi è un nemico che bisogna “schiacciare”, “calpestare”, “far friggere” (cf L 32,4; 29,2; 24,9; 20,1).

⁶⁸ *Cronistoria* II 333.

Vi è poi un altro aspetto del paradigma mariano dell'accompagnamento in Maria D. ed è quello di intuire nella realtà e nelle persone l'opera dello Spirito per benedire il Padre e far crescere nella fiducia in Lui.

La certezza che «è la mano di Dio che lavora in voi»,⁶⁹ la rende vigile nello scoprire questo “lavoro” nelle persone e nelle comunità. Come Maria nel canto del *Magnificat*, anche Maria D. riconosce con stupore il bene che fiorisce nelle sorelle e lo mette in evidenza nelle sue lettere: «Oh! Quanto mi consola allorché ricevo notizie dalle case e sento che si hanno carità, che obbediscono volentieri, che stanno attaccate alla S. Regola. Oh! Allora il mio cuore piange dalla consolazione e continuamente intercede benedizioni per voi tutte, onde possiate vestirvi veramente dello Spirito del nostro buon Gesù».⁷⁰

Lo spirito di Gesù è quello del “ti benedico o Padre” e quello di Maria si colloca su questa stessa lunghezza d'onda: «L'anima mia magnifica il Signore!».⁷¹

Per vivere in questo clima *mariano* di benedizione, occorre vivere nella docilità allo Spirito e lasciarsi guidare dalla sua luce. Anche santa Teresa d'Avila esprime una nota tipicamente femminile dell'autorità spirituale, che è la capacità di vedere l'opera di Dio nel cuore delle sorelle che le sono affidate: «A volte mi procura una gioia particolare, quando siamo riunite, vedere nelle mie sorelle un così grande gaudium interiore, che fanno a gara nel render lode al Signore [...]. Ne sono felice perché si riconosce assai chiaramente che quelle lodi partono dall'intimo della loro anima».⁷²

Ispirandosi a Maria, chi accompagna nel cammino verso Gesù rimane semplicemente in ascolto dello Spirito e impara a declinare giorno per giorno i verbi dell'accogliere, del custodire, del prendersi cura, del far crescere, ma senza protagonismi, perché coloro che le sono affidati giungano alla vera libertà dei figli e delle figlie di Dio.

⁶⁹ L 66,2.

⁷⁰ L 26,4.

⁷¹ Mt 11,25; Lc 1,46.

⁷² TERESA D'AVILA, *Il castello interiore*, Verona, Demetra 1999, 159.

2.4. Un ambiente di famiglia che forma "accompagnatrici"

Guidare a Gesù con l'atteggiamento materno di Maria è creare comunione, far respirare un "clima di casa" nella trama del quotidiano, un clima di responsabilità nel tendere insieme alla meta.

L'accompagnamento nello stile salesiano si realizza dentro un ambiente, in rapporti interpersonali aperti e continuamente rinnovati in *un tessuto di reciprocità*.

La motivazione è chiara: le FMA sono chiamate *insieme* a seguire Gesù e *insieme* rispondono, aiutandosi reciprocamente ad incontrarlo e a realizzare il suo progetto. La professione religiosa vincola le persone ad una comunità concreta nella quale è possibile esprimere la fedeltà all'alleanza d'amore con Dio che rende dono le une alle altre e, insieme, ai giovani.

La casa di Mornese viene chiamata "casa dell'amore di Dio" perché in essa vi abita l'amore che, radicato in Dio, fa crescere le persone e le dispone a svolgere con generosità la loro missione.⁷³

Anche le educande, insieme con l'assistente, si sentono coinvolte in questo "clima" di ricerca e di incontro con Gesù.⁷⁴

È un clima che si alimenta in un *reciproco prendersi cura* le une delle altre, nel rispetto delle mediazioni e nella corresponsabilità. È una relazione di comunione, non uniforme né unidirezionale.

La logica è quella del dare e del ricevere come in una famiglia. Anche le suore più giovani, o le stesse educande, possono "con tutta libertà" esprimere le loro osservazioni per migliorare l'andamento comunitario; ognuna può e deve "essere di aiuto e di consiglio".⁷⁵

È questa una componente tipica dell'arte formativa di Maria D. Non solo lei ha tanto da comunicare alle ragazze che le sono affidate, ma anche loro hanno tanto da dire e da insegnare alla stessa superiora. Lei resta attenta a questa semplice scuola di vita e rivolge alle ragazze e alle suore una saggia domanda propria di chi è sempre in ricerca: "Che cosa ne pensi?" "Che cosa faresti tu in questo caso?". Questo crea un

⁷³ Cf MACCONO, *Santa* I 306.

⁷⁴ Cf la lettera delle educande Eulalia e Maria Bosco a don Bosco, Mornese, 28 gennaio 1876, in *Orme di vita* D 65: «Il nostro cuore tenta continuamente di trovare Gesù e quindi entrare nel Suo, non solamente noi, sue nipoti, ma anche le nostre compagne e la Suora che sta con noi».

⁷⁵ Cf *Cronistoria* II 11.

clima benefico dove ogni persona sa di essere accolta ed amata e quindi si manifesta per quella che è, senza paure. Al tempo stesso ognuna matura nell'assumere con responsabilità l'impegno di offrire il suo contributo alla costruzione della comunità, pur nella distinzione dei ruoli.

Negli ultimi ricordi dati alle suore, suor Maria D. rivela una delle linee guida della sua arte formativa e ne precisa in concreto le modalità di attuazione: «Procurate pure di aiutarvi tutte a vicenda nello spirito ... ma lasciatene la direzione a chi vi guida, a chi ne ha il dovere di determinare le norme ... Non tante conferenze particolari ... Le faccia solo quella che ne ha l'incarico ...». ⁷⁶

L'accompagnamento non sostituisce l'incontro con *l'animatrice a cui è affidata la comunità* nello spirito di famiglia. Occorre rispettare questo ruolo ed evitare interferenze. Al tempo stesso chi svolge il servizio di autorità si attiene al criterio pedagogico della sobrietà di parole e di interventi, come si addice ad una relazione autenticamente familiare.

Le suore e lo stesso direttore salesiano l'avevano sentito tante volte richiamare da Maria D. Mazzarello: «Non rendiconti giornalieri – Non assuefare lo spirito schiavo – Lasciare quella santa libertà voluta da S. Francesco di Sales». ⁷⁷ A volte interventi essenziali e pregnanti che si collocano nel fluire del quotidiano, incidono più profondamente di lunghi discorsi che rischiano di creare dipendenze e di non favorire il cammino di libertà interiore.

Momenti significativi e privilegiati per un accompagnamento personale e comunitario sono per Maria D. Mazzarello: il colloquio, gli incontri di gruppo della conferenza e della “buona notte”, i dialoghi occasionali, le lettere.

Dalle fonti si evince che dire “spirito di Mornese” è intendere il paradigma di una famiglia che è grembo fecondo di altre comunità che si aprono di anno in anno. ⁷⁸ Anche quando “un mare immenso”

⁷⁶ *Relazione di don Giovanni Battista Lemoyne*, in *Orme di vita* D 122, 334.

⁷⁷ *Ivi* 343.

⁷⁸ L'espressione “spirito di Mornese” ha origini lontane, si radica, infatti, nell'esperienza dei primi direttori salesiani e delle prime FMA che avevano sperimentato la vita semplice, profonda ed evangelicamente genuina di Mornese. In occasione del 50° anniversario della morte di Maria Domenica Mazzarello (1931), molte fonti convergono nell'attribuire questo termine alla spiritualità delle FMA e in particolare all'eredità a loro lasciata dalla Confondatrice: don Eugenio Ceria nella redazione del XII volume delle *Memorie Biografiche* intitola il capitolo sulle FMA: *Lo spirito di Mornese* (cf CERIA Eugenio, *Memorie Biografiche del Beato Giovanni Bosco* [1876] XII, Torino, SEI 1930

separa le sorelle tra loro,⁷⁹ la famiglia non si divide perché plasmata dallo stesso Spirito, dall'amore reciproco, un amore che genera vita ed educa a sua volta ad amare e ad accompagnare altri. Nell'esperienza di tante FMA che Maria Domenica ha accompagnato nel tempo della formazione a Mornese o a Nizza è maturata gradualmente la capacità di accompagnare.

Il Lemoyne, nella già citata biografia, presenta la Madre piena di "carità operosissima" e di zelo "per condurre anime a Dio". Con la sua guida, infatti, le FMA che le sono affidate nella formazione si accendono «del desiderio di cooperare alla salute delle anime, e di far conoscere a tutto il mondo, se fosse possibile, quanto sia dolce l'amare e servire il Signore».⁸⁰

Gli esempi potrebbero essere moltissimi: basti pensare a suor Emilia Mosca,⁸¹ suor Enrichetta Sorbone,⁸² suor Angela Vallese,⁸³ suor Amalia

282-298). Nel luglio 1931 don Bartolomeo Fascie conclude le conferenze tenute alle insegnanti di Nizza esortando le FMA a "rituffare l'anima nello spirito di Mornese" (cf FASCIE Bartolomeo, *Appunti delle Conferenze tenute alle insegnanti. Nizza Monferrato 21-28 luglio 1931*, 44-45 [Pro manoscritto]). Don Alberto Caviglia nella commemorazione del 14 maggio 1932 identifica l'eredità spirituale della Madre con lo "spirito di Mornese" (cf CAVIGLIA Alberto, *L'eredità spirituale di Suor Maria Mazzarello. Commemorazione cinquantenaria*, Torino, Istituto FMA 1931, 9). Il Rettor Maggiore Egidio Viganò si richiama infine a quest'interpretazione affermando che tale spirito è "clima e atmosfera" che costituisce la fisionomia propria dell'Istituto (cf VIGANÒ Egidio, *Riscoprire lo spirito di Mornese*, Roma, Istituto FMA 1981).

⁷⁹ Scrivendo a suor Angela Vallese, direttrice della casa di Villa Colón (Uruguay), la madre la rassicurava: «Sebbene però vi sia il mare immenso che ci divide, possiamo vederci ed avvicinarci ad ogni istante nel Cuor Sac.mo di Gesù, possiamo pregar sempre le une per le altre, così i nostri cuori saranno sempre uniti» (L 22,1).

⁸⁰ LEMOYNE, *Suor Maria Mazzarello* 102.

⁸¹ Madre Emilia fu Consigliera scolastica per 24 anni (1876-1900). Negli studi sulla sua figura è considerata come colei che ha contribuito ad esprimere al femminile il metodo di don Bosco mediante la ricchezza della sua personalità e la competenza pedagogica (cf DALCERRI Lina, *Un fecondo innesto della pedagogia di Don Bosco nell'azione educativa di Madre Emilia Mosca*, Roma, Istituto FMA 1977).

⁸² Enrichetta Sorbone (1854-1942) di Rosignano Monferrato, secondogenita di sei fratelli, aveva perso la mamma nel 1869 quando aveva 12 anni e da allora si era occupata dei fratelli. Nel 1874, all'età di 17 anni, entrò nell'Istituto a Mornese su consiglio di don Bosco, dove Maria D. Mazzarello l'accoglie amorevolmente e fu FMA dopo pochi mesi il 14 giugno 1874. Vedendo in lei sano criterio e attitudini educative, le affidò l'assistenza delle educande. Nel 1880 fu eletta consigliera generale e in seguito svolgerà per vari decenni il ruolo di vicaria generale dell'Istituto (cf DALCERRI, *Madre Enrichetta Sorbone, Vicaria Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, L.I.C.E.- Berruti 1947).

⁸³ Angela Vallese (1854-1914) fu la pioniera delle FMA missionarie in America.

di Meana.⁸⁴ Hanno imparato ad accompagnare dallo stile con cui sono state accompagnate. Inoltre, abituate ad immedesimarsi nella grande offerta di Gesù al Padre nell'Eucaristia le sorelle maturavano nel dono di sé, nel farsi pane spezzato per le giovani e le consorelle.

Nelle esperienze di vita delle figlie si riflette la forza plasmatrice della grazia e l'arte dell'accompagnamento della Madre, anzi si constata la loro fecondità. Riporto alcuni esempi.

L'ultima lettera di Maria Mazzarello è quanto mai significativa. Il 10 aprile 1881 scrive alla *comunità di Carmen de Patagones* dove suor Caterina Fina è ammalata: «Non vi raccomando che le abbiate cura perché son certa che l'avrete».⁸⁵

Chi è stata oggetto di cura da parte della Madre più facilmente a sua volta si prenderà cura di altre. È un clima che si respira e che plasma.

Quell'ambiente impregnato di valori, pur nelle fatiche e nelle fragilità vocazionali, che faceva esclamare "com'era bella la vita!", e la guida personalizzata che trovava in genere docilità nel lasciarsi accompagnare formavano atteggiamenti e stili di vita che si irradiavano nelle persone come luce benefica.

Suor Marianna Lorenzale entrata a Mornese nel 1878, interrogata perché sul letto di morte fosse così serena, rispose: «Quello che più

Visse tra gli indios, dove vivevano in primitive tolde gli onas, gli alakaluffi e gli yaguani, popolazioni poverissime che si coprivano con pelle di foca e guanaco e vivevano di caccia. A Dawson, alla Candelaria, a Rio, a santa Cruz e soprattutto a Punta Arenas, dimostrò la sua forza, la sua grande fede e il suo intenso ardore apostolico. Fu dapprima direttrice a Montevideo-Villa Colón (Uruguay) e in seguito in Argentina e in Cile. Fu per 25 anni visitatrice delle case aperte in Patagonia e nella Terra del Fuoco (cf CAPETTI Giselda, *Aprendo il solco: Madre Angela Vallese, prima tra le prime missionarie di S. Giovanni Bosco*, Torino, LICE-Berruti 1947).

⁸⁴ Amalia dei conti di Meana (1856-1942) di origini aristocratiche entrò a Nizza Monferrato nel 1879 e fece la prima professione nel 1880. Conobbe Maria D. Mazzarello che divenne la sua guida e formatrice. Nel 1881 fu inviata a Marseille per una fondazione nella prestigiosa capitale della Provenza. Come direttrice della nascente opera riuscì ad avviare un oratorio festivo e a compiere un lavoro apostolico efficace tra le fanciulle, delle quali riusciva con facilità a conquistare affetto e confidenza. In seguito lavorò in altre opere francesi e nel 1908, quando l'Istituto venne riorganizzato in Ispettorie, divenne la prima ispettrice. Superiore intelligente, amabile e fermissima, possedeva un innato senso organizzativo e la capacità di fronteggiare le situazioni più difficili con intelligente accortezza e intrepido coraggio (cf SECCO Michelina [a cura di], *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1942*, Roma, Istituto FMA 1995, 219-234).

⁸⁵ L 68, 2.

mi consola in questo momento è il pensiero di non aver mai fatto una Comunione per abitudine». ⁸⁶

Suor Anna Tamietti scrive nel giorno della sua Professione, il 12 dicembre 1875: «Non vivrai che per amare Gesù ... Fuori di Lui nulla nulla affatto. Tutto per Gesù, con Gesù, di Gesù! ... Mi farò piccola davanti a Dio, piccola col prossimo, non vedendo in esso che l'immagine di Dio. Tutto per piacere a Gesù». ⁸⁷

Molte sorelle di quel tempo avevano questo motto: «Piace a Gesù, piace a me».

Di suor Angiolina Sorbone scrive una suora che l'aveva conosciuta da vicino: «Avrebbe sempre voluto donare; il suo cuore era fatto così, proprio secondo lo stampo mornesino: per sé nulla, tutto per la gioia e il sollievo degli altri». ⁸⁸

Lei che era stata accompagnata da Maria D. Mazzarello divenne una saggia accompagnatrice. ⁸⁹

Suor Ottavia Bussolino «aveva fatto il voto di osservare la carità con le sorelle studiando il modo di trattarle senza farle soffrire e con loro vantaggio». ⁹⁰

Suor Virginia Sartorio (1884-1981) come animatrice di comunità per 48 anni, pur nello stile un po' autoritario allora piuttosto comune, aveva aperture che precorrevano i tempi. Lasciava libertà nel disimpegno dei vari compiti, pur esigendo senso di responsabilità. Attenta all'osservanza, era propensa a lasciar cadere le piccole inavvertenze, a sdrammatizzare e incoraggiare, sempre disponibile all'ascolto. Ascoltava abitualmente – ricorda chi l'ebbe direttrice – in un silenzio profondo, religioso, nella certezza che Dio era presente in quello scambievolmente ascoltarsi e accogliersi. Se qualcuno le si avvicinava con una ferita nell'anima, lei lasciava che desse libero corso allo sfogo, sapendo come

⁸⁶ *Profilo biografico di suor Marianna Lorenzale*, in *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel triennio 1912-1914*, Torino, Istituto FMA 1946, 84.

⁸⁷ *Profilo biografico di suor Anna Tamietti*, in *ivi* 51.

⁸⁸ Testimonianza di suor Maria Lanzio, in CALOSSO Carmela (a cura di), *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1946*, Roma, Istituto FMA 1997, 321. Suor Angelica (1861-1946) aveva ricevuto l'abito religioso a 15 anni nel 1875 e a vent'anni emetteva i voti perpetui. Fu direttrice per 47 anni.

⁸⁹ Cf CALOSSO, *Profilo biografico di suor Angiolina Sorbone*, in *Id.* (a cura di), *Facciamo memoria* 1946, 320.

⁹⁰ SECCO, *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1939*, Roma, Istituto FMA 1994, 152.

un ascolto attento e partecipe sia già una medicina. Dopo, bastava quasi sempre una parola di fede, una calda stretta di mano per far ritrovare la pace.

Le stava a cuore soprattutto la santità delle suore: una santità che voleva in puro stile salesiano, simpatica, gioiosa. Si spiega così come il suo ufficio fosse sempre preso d'assalto da piccoli e grandi, da suore e da laici, exallieve, benefattori, giovani sacerdoti.

Di fronte a situazioni drammatiche, era capace di accompagnare una persona in un cammino di fede portandola a superare la disperazione e ad accettare con pace la sofferenza; così avvenne ad una giovane mamma exallieva che, già affranta per la perdita di un figlioletto, venne a trovarsi sotto il peso di una croce ancor più pesante: un nuovo nato che portava i segni irrimediabili di una grave disabilità. Suor Virginia la circondò di amore veramente materno e l'aiutò ad accettare senza ribellione la terribile prova.⁹¹

In conclusione, lo stile di accompagnamento di Maria D. Mazzarello, come quello di don Bosco, si scosta dalla modalità di direzione spirituale classica, quella del discepolo che va ad incontrare il Maestro e a lui si rivela. Qui l'accompagnamento non è solo spirituale, ma educativo perché tocca la crescita integrale della persona, deriva da una chiamata: *"A te le affido"* e dunque è radicato nella stessa vocazione di FMA e fa parte dell'identità carismatica.

L'accompagnamento in stile salesiano, inoltre, affonda il suo contesto vitale in una comunità ricca di valori e di relazioni umane significative. Viene vissuto in una condivisione di vita legata ai ritmi dei giorni e della missione educativa, all'esperienza di preghiera, alla familiarità dei rapporti, alla gioia espansiva del cortile, in un intreccio di momenti di incontro personalizzato e comunitario.

Lo stile è quello tipico del "Sistema preventivo" che ha la sua genesi nella conoscenza della persona, nel dialogo familiare, ricco di valori e in un cuore caldo di umanità e di passione educativa continuamente alimentato dall'Eucaristia, dalla familiarità con Gesù e dalla presenza di Maria.

Nello stile formativo di Maria D. è evidente il "modello mariano"

⁹¹ Cf *Suor Sartorio Virginia*, in MAGNABOSCO Armida - NEPI Adriana (a cura di), *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1981*, Roma, Istituto FMA 2010, 418-422.

come fonte di ispirazione, di servizio umile e disponibile, di freschezza d'amore e di stupore. L'animatrice si rispecchia in Maria per la povertà del cuore e l'apertura allo Spirito, per la sollecitudine materna, per l'intuizione dei bisogni e la capacità di intervenire guidando a Gesù, meta di ogni accompagnamento spirituale degno di questo nome.

Alcuni degli spunti emersi in questo studio meriterebbero di essere approfonditi ed ulteriori altri aspetti potrebbero venire alla luce a partire dalla lettura attenta delle fonti, in particolare del prezioso epistolario di Maria D. Mazzarello. Ci si augura pertanto che il presente contributo ispiri nuovi percorsi di ricerca per l'approccio ad una realtà così importante non solo per la formazione delle educatrici FMA, ma anche per chiunque si accosti alla figura umile e grande di Maria D. Mazzarello.

ACCOMPAGNARE I GIOVANI OGGI NELL'OTTICA DEL "SISTEMA PREVENTIVO" DI SAN GIOVANNI BOSCO

Piera RUFFINATTO¹

Premessa

«Vi voglio felici nel tempo e nell'eternità»: ² in questa affermazione di Giovanni Bosco è racchiusa tutta la forza e l'attualità del "Sistema preventivo", metodo educativo che egli rese famoso grazie alla sua genialità pedagogica e intraprendenza educativa. ³ Tale Sistema, considera l'educazione dei giovani alla luce del concetto cristiano di salvezza secondo il quale la prospettiva temporale è l'inizio di una crescita progressiva la cui pienezza è raggiunta nella dimensione soprannaturale.

Al cuore di tale processo vi è la persona del giovane colta nella concretezza della sua realtà, della quale egli comprende risorse e fragilità accogliendone i bisogni formativi, e nella quale contempla l'immagine di Dio di cui è il riflesso e l'espressione più alta. Gesù, uomo perfetto e figlio di Dio, è l'ideale di persona al quale è orientato il processo formativo e, in quanto tale, è *premessa* e *promessa* di felicità, cioè progressivo compimento dell'umano che persiste nel tempo e nell'eternità, senza soluzione di continuità.

¹ Piera Ruffinatto FMA, docente di Metodologia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium".

² BOSCO Giovanni, *Lettera alla comunità salesiana dell'Oratorio di Torino-Valdocco*, Roma, 10 maggio 1884, in BRAIDO Pietro (a cura di), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1992, 377 (d'ora in poi DBE).

³ L'espressione, sintesi del suo metodo educativo, è tratta dall'opuscolo che don Bosco scrisse nel 1877, ma più ampiamente si riferisce a tutta la sua esperienza pedagogica (cf BOSCO Giovanni, *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, in DBE 258-266).

L'accompagnamento educativo⁴ è la modalità relazionale attraverso cui si applica il metodo preventivo, e giacché il Sistema di don Bosco non può darsi senza relazione interpersonale, l'accompagnamento è ciò che conferisce a tale metodo autenticità umana, validità pedagogica e attualità educativa. In questa prospettiva, l'accompagnamento è considerato in senso ampio e integrale come un'esperienza che abbraccia tutte le dimensioni della persona. Esso si colloca cioè «all'interno del processo di formazione umana consapevole delle deficienze, ma anche ottimista circa la progressiva maturazione, nella convinzione che la Parola del Vangelo deve essere seminata nella realtà del vivere quotidiano per portare i giovani ad impegnarsi generosamente nella vita».⁵ Il metodo preventivo, dunque, pone colui che accompagna in una situazione privilegiata per valorizzare l'apporto dell'educazione nel campo dell'evangelizzazione dei giovani, giacché, come afferma Benedetto XVI, «senza educazione non c'è evangelizzazione duratura e profonda, non c'è crescita e maturazione, non si dà cambio di mentalità e di cultura».⁶

L'accompagnamento nell'ottica del "Sistema preventivo" di don

⁴ Il termine accompagnamento rimanda all'idea classica di vita come viaggio e alla relazione umana come compagnia tra pellegrini che condividono tra loro le gioie e le fatiche del cammino. Esso esprime la natura relazionale dell'essere umano e la qualità del vincolo che lega due persone, una responsabile e capace di prendersi cura dell'altra, ma pure bisognosa del suo aiuto e della sua presenza. Colui che accompagna è mosso da un duplice obiettivo: da un lato orientare l'altro verso la conoscenza dell'io, della sua realtà interiore, passata e presente, attuale e ideale, positiva e negativa, coscia e inconscia verso le radici di desideri e motivazioni; dall'altro indirizzarlo verso la realizzazione dell'io in un processo di apertura nei confronti dell'altro e dell'Altro, del presente e del futuro, nella tensione salutare verso il massimo sviluppo delle proprie potenzialità e nell'assunzione piena della propria libertà e responsabilità. Mentre è un aiuto necessario per la crescita e la maturazione di chiunque, l'accompagnamento si rende indispensabile in alcuni particolari momenti della vita quali l'adolescenza e la giovinezza (cf CENCINI Amedeo, *Accompagnamento*, in PRELLEZO José Manuel - MALIZIA Guglielmo - NANNI Carlo [a cura di], *Dizionario di Scienze dell'Educazione*, Roma LAS 2008², 28 (d'ora in poi DSE); cf anche ALDAY Jossu, *L'accompagnamento spirituale. Approccio psicopedagogico*, Roma, Claretianum 2002; GARCÍA Jesús Manuel [a cura di], *Accompagnare i giovani nello spirito*, Roma, LAS 1998).

⁵ COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull'educazione*, Roma-Bari, Laterza 2009, 76 (d'ora in poi *La sfida educativa*).

⁶ BENEDETTO XVI, *Una pedagogia cristiana attuale per rispondere all'emergenza educativa. Messaggio al Rettor Maggiore della Società salesiana, don Pascual Chávez Villanueva, in occasione del XXVI Capitolo Generale*, in Id., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV 1, 2008, Roma, Ed. Vaticana 2009, 349.

Bosco si realizza all'interno di un ambiente educativo in cui il dialogo personale con gli adulti, l'esperienza di gruppo, il contatto con la vita e la missione della comunità facilitano il confronto tra le persone e il discernimento delle situazioni individuali e comunitarie.⁷ In questo senso, nella comunità salesiana, tutti sono accompagnatori e, in una prospettiva di reciprocità, tutti – a differenti livelli e con diversi ruoli – sono accompagnati.

Lo stile dell'accompagnamento trova la sua sorgente nel significato stesso di prevenzione che, in questo metodo, non consiste soltanto nell'evitare il sorgere di esperienze negative quanto «nell'educare in positivo, proponendo il bene in esperienze adeguate e coinvolgenti, capaci di attrarre per la loro nobiltà e bellezza».⁸ Prevenire è cioè «l'arte di far crescere i giovani “dall'interno”, facendo leva sulla libertà interiore, contrastando i condizionamenti e i formalismi esteriori; l'arte di conquistare il cuore dei giovani per invogliarli con gioia e con soddisfazione verso il bene, correggendo le deviazioni e preparandoli al domani attraverso una solida formazione del carattere».⁹

È evidente, perciò, che una buona esperienza di accompagnamento deve la sua efficacia soprattutto alla qualità della persona che accompagna, cioè all'adulto educatore e alla sua capacità propositiva, dimensione dalla quale troppo spesso si prescinde, soprattutto oggi, in tempi di emergenza educativa. È paradossale pensare come, a fronte di un imponente aumento di competenze professionali e tecniche nel campo dell'educazione, si vada indebolendo la “competenza umana”, cioè la capacità di relazioni profonde e costruttive con le nuove generazioni che sempre più si trovano sole e abbandonate a se stesse.¹⁰

Recuperare le motivazioni del proprio impegno a favore delle giovani generazioni diventa perciò la condizione imprescindibile perché

⁷ Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Nei solchi dell'alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Leumann (Torino), Elledici 2000, 90 (d'ora in poi *Nei solchi dell'alleanza*).

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II al Reverendo Egidio Viganò Rettor Maggiore della Società di San Francesco di Sales nel Centenario della morte di San Giovanni Bosco: Iuvenum Patris*, [IP] 31 gennaio 1988, in *Enchiridion Vaticanum XI. Documenti ufficiali della Santa Sede*, Bologna, Dehoniane 1991, n. 8.

⁹ *L. cit.*

¹⁰ Cf ISRAEL Giorgio, *Aspetti principali dell'attuale emergenza educativa*, in SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *L'«emergenza educativa». Persona, intelligenza, libertà, amore*. IX Forum del Progetto culturale, Bologna, Dehoniane 2010, 25-35.

l'accompagnamento sia un'azione realmente efficace. In particolare, sembrano essere due le direttrici da percorrere: il recupero della relazione educativa come *presenza* che accompagna e la riscoperta dell'autorevolezza come *condizione* del rapporto educativo.

1. Recuperare la componente relazionale dell'atto educativo

«“Che cosa vuol dire addomesticare?”. Chiese il Piccolo Principe alla volpe. “È una cosa da molto dimenticata. Vuol dire creare legami”. “Creare legami?”. “Certo”, disse la volpe. “Tu, fino ad ora, per me, non sei che un ragazzino uguale a centomila ragazzini. E non ho bisogno di te. E neppure tu hai bisogno di me [...]. Ma se tu mi addomestichi, noi avremo bisogno l'uno dell'altro. Tu sarai per me unico al mondo, e io sarò per te unica al mondo”».¹¹

La suggestiva vicenda del Piccolo Principe e della Volpe ben si presta come metafora dell'accompagnamento educativo soprattutto per ciò che riguarda la necessità di recuperare la relazione interpersonale e i legami affettivi.

Nel centenario della morte di san Giovanni Bosco, il Santo Padre Giovanni Paolo II, facendosi voce delle problematiche emergenti in quegli anni, ebbe a dire: «Andare ai giovani è la prima e fondamentale urgenza educativa».¹² A distanza di trent'anni tale affermazione è di un'attualità sconcertante. La crisi educativa che pervade le nostre società, infatti, vede nel crollo dei legami generazionali una delle sue principali cause.¹³ Ciò che sembra andare peggiorando «è la relazione educativa diretta, personale, mentre si moltiplicano appuntamenti di gruppo, incontri numerosi e affollati, in cui i giovani esprimono volentieri il loro desiderio di stare insieme, ma dove diviene debole la possibilità di quel dialogo personale che consente di mettere meglio a fuoco problemi, scelte, impegni, prospettive. È come se si avesse paura della relazione educativa [...] che d'altra parte richiede un coinvolgimen-

¹¹ DE SAINT EXUPÉRY Antoine, *Il Piccolo Principe*, Milano, Bompiani 1988, 92-93.

¹² *IP* n. 14.

¹³ Il rapporto-proposta della CEI evidenzia come la «specificità della crisi attuale riguarda la grave e generalizzata difficoltà di dar vita e mantenere vive nel tempo relazioni familiari stabili che siano generative. Cioè oggi è messa in dubbio non solo la capacità di stabilire legami solidi e duraturi tra coniugi o tra genitori e figli, ma addirittura la capacità e persino la possibilità di riuscire a trasmettere il patrimonio affettivo e morale da una generazione all'altra» (*La sfida educativa* 26).

to personale dell'educatore stesso, una sua disponibilità a mettersi in gioco, che fa i conti con le fragilità della generazione adulta di oggi».¹⁴

La necessità di trovare buoni accompagnatori, dunque, urta con una crisi del mondo adulto che ha bisogno di recuperare non solo i legami interpersonali, ma anche la propria identità, deve cioè riscoprire i suoi valori di riferimento per dare spessore e sapore alla relazione. Anche se, a ben vedere, molto si *fa* per i giovani, siamo di fronte ad una crescente crisi di *trasmissione*, ovvero è «come se la ricchezza di tradizione educativa avesse almeno in parte dimenticato i suoi tratti più ricchi e originali, perdendo di vista la persona nella globalità della sua esperienza, delle sue domande, dei suoi progetti di vita [...]». Anche dove le strutture continuano la loro attività, sono non di rado prive di persone semplicemente disponibili a stare con i ragazzi, a offrirsi come punti di riferimento anche di quelle relazioni informali che valgono più di tante iniziative, e che colgono i più giovani nei loro problemi reali, in un dialogo faccia a faccia».¹⁵

Questa crisi non origina solamente da cause contingenti, ma denuncia l'oggettiva difficoltà intrinseca al "mestiere" dell'educatore, quella di stare *tra e con* i giovani. Nel 1884, don Bosco, fondatore dell'Oratorio di Valdocco – per antonomasia il luogo dove educatori e giovani formavano una famiglia legata da vincoli di vera prossimità – deve purtroppo constatare che i Salesiani stanno cominciando a disertare il cortile.¹⁶

La situazione descritta nella lettera da Roma¹⁷ mette in evidenza

¹⁴ *Ivi* 78.

¹⁵ *Ivi* 78-79.

¹⁶ L'opera iniziata subito dopo l'ordinazione sacerdotale e particolarmente curata aveva avuto la sua genesi nel 1841 con attività di catechesi e di ricreazione festiva. Solo nel 1846 a Valdocco (Torino) fu istituzionalizzata col nome di "Oratorio di San Francesco di Sales". Ad esso si aggiunse un Ospizio per i poveri artigiani, formando un Istituto privato a beneficio di numerose famiglie con uno scopo educativo-preventivo. La sua casa, come preferiva chiamarla don Bosco, aveva il volto di un "istituzione educativa integrale" dove si plasmava e si sperimentava il "Sistema preventivo" con tratti originali che lo distinguevano da quello praticato nelle fondazioni analoghe, pur conservando gli elementi tradizionali: catechesi, pratica religiosa, tempo libero, attività culturali integrative (cf BOSCO, *L'Oratorio di S. Francesco di Sales. Ospizio di Beneficenza*, Torino, Tipografia Salesiana 1879, in ID., *Opere edite XXXI*, Roma, LAS 1977, 259-261).

¹⁷ La lettera inviata da don Bosco alla comunità salesiana di Torino Valdocco nel 1884 durante la sua permanenza a Roma è considerata da Pietro Braido "il poema dell'amore educativo" (cf BRAIDO, *Il poema dell'amore educativo*, in ID., *Don Bosco educatore oggi*, Zürich, PAS Verlag 1963², 77-96). Il testo mette in luce una situazione criti-

un'inversione di tendenza non solo rispetto alla *quantità* di tempo che i salesiani dedicano allo *stare* in cortile per assistere i ragazzi nel gioco, ma anche e soprattutto alla *qualità* di tale presenza che, nel metodo preventivo, dovrebbe essere nutrita di valori assunti, interiorizzati e testimoniati ed espressa in cordiale partecipazione alla vita dei giovani vigilando su di essi con amorevolezza e bontà. E questo perché l'intervento educativo informale che si compie nel cortile è particolarmente efficace in quanto coglie i giovani nel momento della spontaneità e si trasforma in preziosa occasione di formazione *del e nel* quotidiano, di conoscenza reciproca, di amicizia sincera.¹⁸

Al contrario, il disertare il cortile, l'isolarsi ed appartarsi dalla compagnia dei giovani, ha come prima triste conseguenza l'intiepidimento e il raffreddamento dei rapporti, l'aumento della reciproca "diffidenza" tra due mondi che non si capiscono perché non si conoscono. I problemi relazionali che di qui traggono origine, causano nei giovani isolamento, sotterfugi, aumento dei pregiudizi e del timore nei confronti degli educatori.

Ieri come oggi, l'efficacia dell'educazione si gioca sul recupero della *presenza* in mezzo ai giovani, scelta che, oltre a richiedere professionalità, invoca una passione educativa coltivata e una vocazione accolta. La

ca che l'Oratorio di Valdocco attraversa negli anni Ottanta. Crisi dovuta alla progressiva istituzionalizzazione dell'Oratorio, alla mancanza di un punto di riferimento, quale don Bosco stesso, "forzatamente" lontano per motivi giuridici e di salute, al progressivo raffreddamento delle relazioni tra educatori ed educandi. La redazione della lettera è opera di don Giovanni Battista Lemoyne, figlio spirituale e confidente di don Bosco. Tuttavia i principi, i motivi e i suggerimenti in essa contenuti sono di don Bosco quali tematiche presenti nel suo sistema educativo e già teorizzate in precedenti documenti. La lettera può essere considerata il testo-sintesi di una grande esperienza educativa collettiva, che, benché riservata ad un preciso ambiente, contiene un messaggio di valore universale. I temi principali della fonte sono: l'*amore*, la *presenza* e i *doveri* dell'*educatore* alla luce dell'amorevolezza, il ruolo da *protagonista* del *giovane*, la *comunità educativa* quale *famiglia* e *Gesù Cristo* in quanto modello di educatore amorevole. L'educatore è chiamato ad essere totalmente "consacrato" al bene dell'educando e a testimoniare ai suoi occhi ciò che è buono, giusto e vero. Un educatore che lavora *con* e *per* i giovani ed è costantemente loro *presente*. Presenza che si fa *assistenza*, guida e orientamento: un *essere con* l'educando, prendendolo per mano e guidandolo nel suo cammino di formazione (Bosco, *Lettera alla comunità salesiana*, in DBE 377-390).

¹⁸ L'assistenza è una vera e propria categoria pedagogica che si esprime attraverso la *presenza* amica dell'educatore. Essa è tesa prima di tutto alla *promozione integrale* della persona. L'educatore, sempre presente, partecipa totalmente alla vita degli allievi, ascolta, interviene, sollecita interessi, accoglie iniziative, ispira attività (cf BRAIDO, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di don Bosco*, Roma, LAS 2000, 302-303).

presenza è quindi anzitutto dedizione ai giovani, amore per ciò che essi amano, partecipazione alla loro vita, condivisione dei loro interessi, conoscenza dei loro linguaggi. Atteggiamenti che implicano non soltanto una scelta pedagogica, ma una spiritualità. Gli educatori, cioè, sono chiamati ad imitare il Maestro della familiarità, Gesù Cristo, il quale si fece piccolo coi piccoli e portò le infermità degli uomini.¹⁹ In colui che educa è presente un dono ricevuto dall'alto, cioè un ministero di mediazione che chiama l'educatore a «impersonare e rivelare la carità di Cristo, esprimere il continuo e gratuito amore di Gesù per i piccoli e i poveri, e sviluppare in essi la capacità di ricevere e di donare affetto».²⁰

Pertanto, tale compito è *predilezione* che, «al suo stato iniziale, è un *dono di Dio*, è la stessa vocazione salesiana; ma spetta alla nostra intelligenza e al nostro cuore *svilupparla e perfezionarla*».²¹ L'amare i giovani infatti comporta la scelta di vedere le cose dal loro punto di vista, mettersi empaticamente nella loro condizione per comprenderla dall'interno e per accompagnare l'essere dell'altra persona a guardarsi anche con gli occhi di chi lo guida e lo aiuta, incoraggiandolo a "tirare fuori" le proprie ricchezze, a valorizzarle e a realizzare se stesso in un progetto di vita. Innescata la «confidenza che mette una corrente elettrica tra i giovani ed i superiori i cuori si aprono e fanno conoscere i loro bisogni e palesano i loro difetti»;²² di più, i giovani cominciano ad «amare ciò che piace ai Superiori»,²³ cioè comprendono che essi non solo vogliono loro *bene* ma perseguono *il loro vero bene*, e ad esso collaborano cordialmente, come protagonisti della loro stessa crescita.

Il recupero della presenza, condizione indispensabile per l'accompagnamento educativo dei giovani, significa anche recupero di identità da parte dell'educatore, cioè recupero dell'autorevolezza. L'adulto, cioè, deve avere qualcosa da *dire* e da *dare*. Nell'atto educativo, infatti, si cela un compito ricevuto che supera colui che lo riceve rendendolo da un lato mediatore, e dall'altro responsabile di colui di cui si prende cura.

¹⁹ Cf BOSCO, *Lettera alla comunità salesiana*, in DBE 384.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Il grande carisma di don Bosco: il bambino visto nella prospettiva definitiva della vocazione di ogni uomo*. Omelia della Messa celebrata in Piazza Maria Ausiliatrice, 4 settembre 1988, in *Il Papa pellegrino nella terra di don Bosco. I discorsi di Giovanni Paolo II*, Leumann (Torino), Elledici 1989, 68.

²¹ ALBERA Paolo, *Lettera ai salesiani*, 18 ottobre 1920, in Id., *Lettere circolari di D. Paolo Albera ai salesiani*, Torino, SEI 1922, 340.

²² Cf BOSCO, *Lettera alla comunità salesiana*, in DBE 385.

²³ *Ivi* 383.

2. Restituire autorevolezza all'autorità

«“La mia vita è monotona” disse la volpe. “E io mi annoio perciò. Ma se tu mi addomestichi, la mia vita sarà come illuminata. Conoscerò un rumore di passi che sarà diverso da tutti gli altri. Gli altri passi mi fanno nascondere sotto terra. Il tuo, mi farà uscire dalla tana, come una musica. E poi, guarda! Vedi, laggiù, in fondo, dei campi di grano? Io non mangio il pane e il grano, per me, è inutile. I campi di grano non mi ricordano nulla. E questo è triste! Ma tu hai i capelli color dell'oro. Allora sarà meraviglioso quando mi avrai addomesticata. Il grano, che è dorato, mi farà pensare a te. E amerò il rumore del vento nel grano”».²⁴

Una *presenza* che sia espressione di una relazione di amicizia e di affetto, che sia cioè *umanizzante*, è sempre colma di significati che vanno al di là del semplice *esserci*. Tutto, in tale relazione, si trasforma e diventa eloquente: i passi, i colori, i suoni rimandano a *colui dal quale si è amati*.

Il recupero dei legami, quindi, passa anche dal recupero dei significati che, in educazione, sono strettamente collegati all'*autorevolezza*, cioè quella realtà che fonda e dà sostanza all'autorità in campo pedagogico ed educativo: la maturità umana legata all'interiorizzazione dei valori.²⁵ Infatti, la relazione educativa, per essere tale, deve esprimere intenzionalità pedagogica supponendo non soltanto il coinvolgimento della dimensione affettiva di entrambi i protagonisti, ma anche la razionalità, l'intelligenza, la volontà che si esprimono nella ricerca del bene dell'altro prima e al di sopra del proprio.

Recuperare autorità-autorevolezza significa recuperare i valori giac-

²⁴ DE SAINT EXUPÉRY, *Il Piccolo Principe* 93.

²⁵ I termini autorità e autorevolezza sono strettamente collegati: «L'autorità è l'offerta al soggetto in età evolutiva di una disciplina per una apprendistato dell'arte della vita secondo le regole che esso richiede. L'autorità è essenzialmente autorità di qualità, autorevolezza. Essa deriva, fondamentalmente, dal prestigio morale, dalla superiorità etica di un adulto esemplare, impegnato a sollecitare il giovane a matura riuscita umana [...]. L'educatore, con il suo intervento esemplare e autorevole di “facilitatore” non annulla o soffoca in alcun modo la libertà dell'educando, ma contribuisce a farla emergere, a dilatarla, prevenendo errori e deviazioni dell'intelligenza e degli appetiti che sono a scapito del dinamismo proprio di crescita della libertà interiore [...]. L'autorità-autorevolezza educativa è intrisa, indissolubilmente, di amore e di ragione: amore che “guadagna il cuore dell'allievo”, ragione che tende a “far ragionare” praticamente l'alunno, aprendogli la via all'autonomia e responsabilità del pensare, del decidere e dell'agire» (BRAIDO, *Autorità educativa*, in DSE 134).

ché da questi, adeguatamente assunti e interiorizzati, scaturiscono poi gli atteggiamenti dell'educatore nei confronti dei giovani. In effetti, la crisi di autorità-autorevolezza da cui nasce e in cui consiste, fondamentalmente, la crisi dell'educazione, è legata, quasi determinata, dalla crisi della coscienza dei valori negli adulti, nella società, nella cultura.

Alla radice di questo fenomeno in rapida espansione vi è la crisi dell'identità di un mondo adulto che fatica a identificarsi con il compito generativo che gli è proprio. Secondo Erikson, infatti, la generatività esprime la dimensione matura della persona che trova la sua fonte di realizzazione nel promuovere e far crescere vita a diversi livelli: fisico, culturale, artistico, spirituale.²⁶

Questa vocazione alla generatività, trova il suo canale espressivo nell'esercizio dell'autorità-autorevolezza: infatti, l'autore è colui «che crea, che produce, che inventa, che fonda qualche cosa; l'autorità è il diritto naturale dell'autore sulla propria opera. *Auctoritas* e *auctor* derivano dal verbo *augere*, che significa *accrescere, aumentare, allargare, fortificare, promuovere, provvedere*, ma anche *far crescere, rendere fertile, coltivare*».²⁷

Nel "Sistema preventivo", recuperare autorevolezza significa recuperare la *qualità* della presenza accanto ai giovani. Nella citata lettera di don Bosco scritta agli educatori del 1884, si legge che, senza prossimità, non può esserci conoscenza e confidenza, ma solo indifferenza e paura. È perciò la presenza autorevole dell'educatore a riempire di significati, di valori e di proposte il legame affettivo che si va tessendo.

Nell'intreccio di amore e timore, opportunamente coniugati piuttosto che contrapposti, sta il segreto dell'autorevolezza dell'educatore nel "Sistema preventivo".²⁸ Con il termine "timore" non si intende paura, ma l'atteggiamento di colui che con rispetto e riverenza riconosce *all'altro* autorità e *nell'altro* una proposta validamente vissuta.

La sfida per colui/colei che accompagna consiste perciò nell'esercizio di una *autorità* ricca di *amore* e nel contempo di un *amore* pervaso di *autorevolezza*. I verbi che descrivono l'agire dell'educatore sa-

²⁶ Cf ERIKSON H. Eric, *Infanzia e società*, Roma, Armando 1963, 249-250.

²⁷ PATI Luigi - PRENNA Lino (a cura di), *Ripensare l'autorità. Riflessioni pedagogiche e proposte educative*, Milano, Guerini 2008, 33-34.

²⁸ Cf BOSCO, *Gli «Articoli generali» del «Regolamento per le case»* (1877), in DBE 273-276; MOTTO Francesco, *Ricordi confidenziali ai direttori* (1863-1886), in *ivi* 177-178.

lesiano esprimono questo difficile, ma efficace, intreccio: l'educatore come padre amoroso *parla*, serve di *guida* ad ogni evento, *dà consigli* ed amorevolmente *corregge*.²⁹ Nel suo "farsi presente", egli è attento a far conoscere al giovane "colle parole e più ancora coi fatti", che ogni sua sollecitudine è diretta al suo bene.³⁰ Tra la parola e la vita, dunque, prevale quest'ultima, non tanto perché l'amore *effettivo* sia più efficace di quello *affettivo*, ma perché l'affetto e l'amore con la loro forza educatrice trovano nell'espressione *effettiva* la possibilità di "farsi capire", la condizione di autenticità. Anche la relazione interpersonale, quindi, è guidata dallo stesso principio: "parlare poco e lasciar parlare molto il ragazzo".³¹ Cioè dargli spazio non solo fisico, ma spirituale, accogliendolo dentro di sé in tutta la sua realtà, custodirne il segreto, consolarne la sofferenza, colmarne la solitudine, e così "generarlo" a una nuova consapevolezza di sé, quella che deriva dal sentirsi amabili e quindi amati senza condizioni.

Amore e timore, dolcezza e fermezza, libertà e autorità, conferiscono all'interazione educativa garanzia di efficacia, a condizione che l'una pervada l'altra in una relazione reciproca, dove l'intreccio tra dare e ricevere costituisce la forza del rapporto. Amore e timore diventano due ali che hanno il potere di innalzare l'atto educativo a vera e propria opera d'arte, al grande ministero «di cavare dal bambino l'uomo intero, come l'artista cava dal marmo la statua [...] di formare lo spirito, il cuore, la volontà e la coscienza per mezzo della pietà, dell'umiltà, della dolcezza, della forza, della giustizia, dell'abnegazione, dello zelo e dell'edificazione, insensibilmente innestati in loro coll'esempio».³²

3. Accompagnare è condividere il cammino del cuore

«Mi basta che siate giovani perché io vi ami assai».³³ È questa una delle convinzioni che dominano l'esistenza di don Bosco e il criterio che ne orienta le scelte personali e istituzionali lungo tutta la sua vita.

²⁹ Cf BOSCO, *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, in *ivi* 259.

³⁰ Cf *Id.*, *Gli «Articoli generali»*, in *ivi* 273-276.

³¹ Cf *ivi* 281.

³² ALBERA, *Lettera ai salesiani*, in *Id.*, *Lettere circolari* 340.

³³ BOSCO Giovanni, *Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri, degli esercizi di cristiana pietà, per la recita dell'Uffizio della Beata Vergine e de' principali Vespri dell'anno coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre* (1847), in *Opere Edite* II (1846-1847), 187.

Nella prospettiva salesiana, *tutti* i giovani, in quanto tali, hanno il diritto di essere amati in *tutta* la loro realtà personale e vanno accompagnati nel rispetto della loro unicità e complessità. Questa considerazione è tanto più urgente oggi, immersi in una cultura che scompone l'umano, dove anche l'esperienza personale del soggetto rischia di nascere divisa. In essa, infatti, «*intelligenza e affettività sono scisse e la separazione tra razionalità calcolante e vissuto emotivo è ricorrente [...]. La razionalità è concepita come un freddo potere analitico e organizzatore, mentre l'affettività è avvertita come la relazione calda con gli altri e con il mondo, ma al di fuori dell'orizzonte della ragione*». ³⁴ Di qui il grande pericolo che il soggetto smarrisca il suo "centro interiore", quel "luogo" ideale che gli consente di ricomporre in modo coerente le esperienze frammentate e di progettare sensatamente la propria storia. ³⁵

Nel personalismo cristiano, orizzonte antropologico di riferimento del "Sistema preventivo", questo centro interiore è costituito dal cuore, inteso come sede delle facoltà umane, centro dell'essere in quanto organo che "pensa, vuole, decide e ama". ³⁶ Il cuore è il luogo dove la persona ritrova se stessa nell'intimo della sua coscienza, dove sente risuonare la voce di Dio e degli altri, facendo l'esperienza di un risveglio alla vita, della scoperta di un senso. In questa prospettiva trova il suo pieno significato la convinzione di don Bosco circa l'educazione come "cosa del cuore" di cui Dio solo è il padrone. ³⁷

L'accompagnamento dei giovani si presenta come lo scendere con il proprio cuore al cuore dei giovani per condividere insieme il cammino e dirigersi verso una meta che, pur essendo "fuori da sé" non è "altro da sé" in quanto traguardo raggiunto col dispiegarsi della propria umanità che si apre con fiducia a Dio e agli altri. Per questo, all'impegno dell'educatore di accompagnare il giovane dentro di sé segue quello del condurlo oltre, al largo, in un movimento spontaneo come naturale è il respiro della vita: dall'*incontro con se stessi* in un cammino di *interiorità*, all'*incontro con l'altro* nella *reciprocità*, al *dono di sé all'altro* nella *solidarietà*.

Il percorso, tuttavia, deve tener presente la complessità dell'essere

³⁴ *La sfida educativa* 7-8.

³⁵ Cf *ivi* 59.

³⁶ Cf STELLA Pietro, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica* II, Roma, LAS 1981, 37-38.

³⁷ Cf BOSCO, *Dei castighi da infliggersi nelle case salesiane* (1883), in DBE 332.

umano e il rischio sempre in agguato di offrire un accompagnamento selettivo, parziale, che non garantisca il rispetto della sua totalità. Per questo, nel “Sistema preventivo”, don Bosco parla di *ragione, religione e amorevolezza* non soltanto come strategia metodologica, ma come riferimento antropologico dove la persona è colta sinergicamente nelle sue dimensioni cognitive, affettive, volitive e nella sua apertura al trascendente.³⁸

Per educare i giovani, allora, bisogna accompagnarne il cuore lungo un itinerario mai concluso di progressive liberazioni: liberare l'intelligenza dal pessimismo nei confronti della ragione per accompagnare verso la verità di sé stessi e del mondo; liberare il desiderio dal riduzionismo dell'amore per accompagnare verso l'amore autentico; liberare la volontà dall'assolutizzazione della libertà per accompagnare verso la consegna di sé ad un ideale. Grazie a ciò la persona si apre ad una nuova consapevolezza di sé e la sua libertà si fortifica nella scelta del bene.

3.1. *Accompagnare l'intelligenza verso la verità di sé e del mondo*

«“Addio”, disse il Piccolo Principe. “Addio”, disse la Volpe. “Ecco il mio segreto. È molto semplice: non si vede bene che col cuore. L'essenziale è invisibile agli occhi”. “L'essenziale è invisibile agli occhi”, ripeté il Piccolo Principe, per ricordarselo [...]. “Gli uomini hanno dimenticato questa verità. Ma tu non la devi dimenticare”».³⁹

È ancora la metafora del Piccolo Principe che aiuta a comprendere

³⁸ Nel Sistema preventivo di don Bosco, la ragione, la religione e l'amorevolezza costituiscono la condizione metodologica basilare per la realizzazione delle finalità educative. La ragione conferisce realismo, concretezza e saggezza ai rapporti interpersonali e comunitari; la religione dilata gli orizzonti umani offrendone il significato ultimo nella prospettiva di quelli divini; l'amorevolezza garantisce la pienezza di espansione vitale al giovane (cf BRAIDO, *Prevenire* 288-304). Secondo Bruno Bellerate i tre elementi sono, nello stesso tempo, principi di metodo e quadro di riferimento antropologico di tutto il sistema. In un certo senso questi elementi sono l'anima del metodo in quanto indicano, non solo i percorsi per raggiungere le finalità educative, ma esprimono una “visione” integrale di uomo dotato di ragione, volontà, apertura a Dio, affettività, dimensioni da rispettare, integrare e orientare verso la maturità (cf BELLERATE Bruno, *Ragione, religione, amorevolezza*, in NANNI Carlo [a cura di], *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica: eredità, contesti, sviluppi, risonanze*. Atti del 5° Seminario di «Orientamenti Pedagogici», Venezia-Cini 3-5 ottobre 1988, Roma, LAS 1989, 66).

³⁹ DE SAINT EXUPÉRY, *Il Piccolo Principe* 98.

come il cuore, centro dell'essere, oltre ad essere l'organo dell'amore e del volere, è anche il principio dell'intendere e del comprendere.⁴⁰

Nella visione preventiva di don Bosco si attribuisce grande importanza alla ragione nella ottimistica certezza circa la capacità di comprensione del ragazzo.⁴¹ Per don Bosco, infatti, i giovani hanno il «cuore buono e l'ingegno sveglio»,⁴² dunque sono così sensibili alla verità e al bene che lo stimolare opportunamente la loro capacità di cognizione diventa principio di sviluppo e di maturazione dai risultati sicuri e sorprendenti. È lo stesso don Bosco a verificarlo annotando come, dopo le sue prime esperienze pastorali, si rendeva conto che «di mano in mano facevasi sentire [ai giovani] la dignità dell'uomo, che è ragionevole e deve procacciarsi il pane della vita con oneste fatiche [...] insomma, appena facevasi risuonare il principio morale e religioso alla loro mente, provavano in cuore un piacere di cui non sapevano darsi ragione, ma che loro faceva desiderare di essere più buoni».⁴³

L'educazione della ragione del giovane nel "Sistema preventivo" è quindi principio di apertura, di scoperta della propria dignità e vocazione e, di conseguenza, fonte di soddisfazione, stimolo a crescere e a migliorarsi. Non solo, va pure considerato il fatto che «tutti o quasi tutti i giovani, hanno una naturale intelligenza per conoscere il bene che loro viene fatto personalmente ed insieme sono pur dotati di un cuore sensibile facilmente aperto alla riconoscenza».⁴⁴ Dunque, il principio conoscitivo, nei giovani, è radicalmente legato alla percezione del bene, della bontà e dell'amore. Di qui lo snodarsi di un percorso di accompagnamento che deve saper intrecciare verità e amore in modo talmente profondo da muovere alla decisione, alla scelta. È ancora don Bosco a prospettare l'itinerario: «Quando si sia giunti con l'aiuto del Signore a far penetrare nelle loro anime i principali misteri della nostra

⁴⁰ Cf BRAIDO, *Ragione/ragionevolezza*, in DSE 975-976.

⁴¹ Si considera la ragione con un'accezione ampia, dunque, non solo come capacità di produrre inferenze logiche, ma anche di condurre indagini, risolvere problemi, valutare, criticare, decidere il modo di agire e raggiungere la comprensione di se stessi, degli altri e del mondo. In tal senso essa può essere assimilata ad intelletto/intelligenza (cf LAKOFF George - JOHNSON Mark, *Philosophy In The Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, Chicago, Basic Books 1999).

⁴² BOSCO, *Cenni storici intorno all'Oratorio di S. Francesco di Sales (1862-63)*, in DBE 134.

⁴³ *Ivi* 135.

⁴⁴ *Id.*, *Il dialogo tra don Bosco e il Maestro Francesco Bodrato*, in DBE 196.

santa Religione, che tutta amore ci ricorda l'amore immenso che Iddio ha portato all'uomo; quando si arrivi a far vibrare nel loro cuore la corda della riconoscenza che gli si deve in cambio dei benefizi che ci ha largamente compartiti; quando finalmente, colle molle della ragione si abbiano fatti persuasi che la vera riconoscenza al Signore debba esplicarsi coll'eseguirne i voleri [...] gran parte del lavoro educativo è fatto». ⁴⁵ Dalla luce della verità e dal calore dell'amore, infatti, scaturisce per la persona la possibilità di esercitare il dono della libertà. L'intento dell'educatore quindi dovrà sempre essere quello di «illuminare la mente per far buono il cuore». ⁴⁶

La scelta di educare ed accompagnare la “pensosità” dei giovani, fondamentale nel metodo salesiano, è oggi sfidata da più parti. Se da un lato le scienze umane hanno messo in luce le enormi potenzialità della razionalità umana, dall'altro il predominio di antropologie relativiste, materialiste e nichiliste ne hanno svilito e minimizzato la funzione, svuotandola della sua naturale capacità di pervenire al bene e alla verità.

Alla riduzione della ragione concorre pure la deriva funzionalista che strumentalizza il sapere enfatizzandone la componente tecnica, assimilando la conoscenza all'informazione e spogliando la ragione umana della sua intrinseca dimensione sapienziale. Lo studioso Giuseppe Mari si chiede: «Come è possibile che ragazzi e ragazze con anni di scolarità, che sono informati e disinvolti nell'uso delle tecnologie comunicative più avanzate, facciano tanta fatica a dare un *senso* alla propria vita? E con ciò intendo riferirmi alla capacità di dare un orientamento alla propria esistenza atto a declinare il presente in forma progettuale». ⁴⁷

L'operazione culturale più urgente da approntare, come ripetutamente auspica Benedetto XVI, è perciò quella di “allargare il concetto di ragione” restituendole profondità, cioè la capacità di andare oltre il dato e raggiungere la verità. ⁴⁸

⁴⁵ *Ivi* 197.

⁴⁶ *Id.*, *Storia sacra per uso delle scuole. Utile per ogni stato di persone arricchita di analoghe incisioni compilata dal Sacerdote Giovanni Bosco*, in *Opere Edite* III (1847-1848) 7.

⁴⁷ MARI Giuseppe, *La formazione della ragione sapienziale*, in http://www.univforum.org/pdf/287_Mari_RagioneSapienziale_0908_IT_Pdf, 2.

⁴⁸ Cf BENEDETTO XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza. Aula magna dell'Università di Regensburg*, 12 settembre 2006, in *Id.*, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, II, 2006, Roma, Ed. Vaticana 2007, 257-267.

Formare l'intelligenza significa perciò recuperarla al suo originale significato di *intus legere*, aiutando i giovani a saper penetrare la superficie degli avvenimenti per scoprirvi un senso, a prendere contatto con la propria realtà e verità personale senza paure. Si tratta di condurli nel viaggio interiore verso la propria identità aiutandoli «ad accettarsi, ad individuare serenamente le risorse e i limiti della propria personalità, a rendersi consapevoli dell'ambivalenza di alcune motivazioni, a scoprire attitudini, interessi, aspirazioni e valori per crescere nella libertà interiore; a saper leggere le proprie esperienze di vita, sia positive che negative, per aiutarli ad integrarle riconciliandosi con la propria storia in atteggiamento di gratitudine e di speranza». ⁴⁹ Ancora, bisogna porre particolare attenzione «ai processi formativi dell'identità e della definizione di sé, al consolidarsi della realtà psicosessuale, alla crescita nell'autonomia personale, alla relazionalità e allo sviluppo della progettualità». ⁵⁰

Alla ragione va restituita anche la capacità di *inter legere* ovvero di collegare, mettere in relazione, armonizzare anzitutto la dimensione emotiva con quella cognitiva e volitiva. Accompagnare a «percepire accuratamente, valutare ed esprimere una emozione; capire una emozione e comprendere la conoscenza emozionale; regolare una emozione in maniera da promuovere la crescita emozionale e intellettuale». ⁵¹ Si aprono qui nuovi percorsi di accompagnamento della ragione intesa come *meta cognizione*, cioè capacità di organizzare e orientare l'affettività e la religiosità con la luce della verità. Questo tipo di accompagnamento è una forma di prevenzione di una ragione che potrebbe scivolare sempre più nell'evasione, nella ricerca di emozioni incontrollate e incontrollabili, negli aspetti magici e misterici, in una religione vissuta come superstizione. Questo processo diventa l'offerta di strumenti per convogliare le proprie aspirazioni ed energie interiori verso una direzione ricca di senso per sé e per gli altri. ⁵²

⁴⁹ *Nei solchi dell'alleanza* 87.

⁵⁰ *L. cit.*

⁵¹ MAYER John D. - SALOVEY Peter, «What is emotional intelligence?», in SALOVEY - SLUYTER David (Eds.), *Emotional development and emotional intelligence: Implications for educators*, New York, Basic Books 1997, 3-31.

⁵² Cf PELLERER Michele, *Istruire ed educare la mente. La ragione, guardiano dell'affettività e della religiosità*, in *Scuola viva* 25(1989)1, 18-21.

3.2. *Accompagnare il desiderio verso l'amore che dà senso*

«Quando l'ora della partenza fu vicina: "Ah!", disse la Volpe, "... piangerò". "La colpa è tua", disse il Piccolo Principe, "io non ti volevo far del male, ma tu hai voluto che ti addomesticassi ...". "È vero", disse la Volpe. "Ma piangerai!", disse il Piccolo Principe. "È certo", disse la Volpe. "Ma allora che ci guadagni?". "Ci guadagno", disse la Volpe, "il colore del grano"». ⁵³

Il cuore, centro dell'essere, è capace di vedere, di sentire e di gustare. Esso è soprattutto sensibile all'amore, *da* esso e *ad* esso attratto. È grazie al desiderio dell'amore che la persona esce da se stessa, dalla mediocrità e dalla monotonia, e si apre alla reciprocità con gli altri e con il mondo. L'amore rende felici perché manifesta il senso ultimo della realtà. Esso vivifica e ringiovanisce tutto quello che illumina svelando ciò per cui ogni essere umano viene al mondo.

Amore e desiderio sono strettamente collegati. Il desiderio, infatti, è l'espressione di un'aspirazione, è tensione verso il raggiungimento di una realtà percepita come bene, dunque amabile e fonte di amore.

Per accompagnare il cammino dei giovani non si può prescindere dall'educazione del desiderio, cioè dal processo che spinge la persona ad uscire da se stessa per raggiungere l'oggetto amato. L'amore, infatti, è il più potente ed efficace fattore di crescita per la persona umana. L'azione formativa si colloca all'interno di questo processo come aiuto a maturare il desiderio orientandolo all'amore che dà senso, si pone cioè tra il *già* di un amore che è spinto fuori di sé per amare, e il *non ancora* di un possesso non raggiunto, di un cammino incompiuto, che ha bisogno di cambiare e maturare, di passare gradualmente da un tipo di amore possessivo, pretenzioso, immaturo che impedisce al cuore di dilatarsi e lo rinchiude in orizzonti angusti, ad un amore che si fa decisione e impegno. ⁵⁴

Molto spesso la cultura odierna identifica il desiderio con il possesso, illudendo le persone, soprattutto chi è più giovane e inesperto, nella prospettiva di un appagamento certo, indolore, e soprattutto senza conseguenze. Cioè identifica il bisogno di amore con l'emozione, sottraendo all'amore la sua componente volitiva. Ora, il desiderio, benché

⁵³ DE SAINT EXUPÉRY, *Il Piccolo Principe* 95.

⁵⁴ Cf BISSI Anna, *Il colore del grano. Crescere nella capacità di amare*, Milano, Paoline 1996, 17-18.

sia già amore, tuttavia non lo è ancora del tutto. L'amore, infatti, non è una realtà statica, immutabile, ma possiede una dimensione evolutiva e dinamica. Il fatto che si *apprende* ad amare evidenzia l'evolversi, il maturare dell'amore nelle sue molteplici sfumature. Esso è dinamismo, forza in movimento che comporta un cammino graduale e ordinato.⁵⁵

Accompagnare verso l'amore che dà senso significa percorrere insieme le tappe di un cammino che dilata e rende profondo il proprio desiderio di amore.

Non si impara ad amare se non sperimentando un amore autentico e liberante, percependolo in tutte le sfumature del cuore. Il punto di forza su cui fa leva il "Sistema preventivo" è appunto l'espressione dell'amore, l'*amorevolezza*. In essa è custodito il principio della reciprocità educativa; afferma, infatti, don Bosco: «Chi vuol essere amato bisogna che faccia vedere che ama».⁵⁶ Il percorso liberante dell'amore incomincia da qui, nella decisione da parte di educatori, genitori, formatori di *seminare* amore perché questo cresca e maturi nel cuore dei giovani.

In effetti, il bisogno di amore oggi è più forte che mai perché nelle nostre società impoverite e indebolite negli affetti, nelle famiglie distrutte dalle separazioni, molti bambini e giovani sono sempre più tristi e soli e terapie e aiuti specialistici, più che restituire serenità, rischiano di medicalizzare un problema che a ben vedere ha le sue radici in una perdita di umanità, e in un aumento di egoismo e individualismo. L'amore è l'unica risposta ai bisogni profondi dei giovani e nulla lo potrà mai sostituire perché «l'amore – *caritas* – sarà sempre necessario, anche nella società più giusta [...] e chi vuole sbarazzarsi dell'amore si dispone a sbarazzarsi dell'uomo in quanto uomo. Ci sarà sempre sofferenza che necessita di consolazione e di aiuto. Sempre ci sarà solitudine».⁵⁷

Il segreto di don Bosco sta tutto nel suo cuore capace di amare: un cuore sensibile alle povertà e alle sofferenze, soprattutto dei più deboli e indifesi, che si commuove nel senso di "muoversi insieme" a loro, cioè sentendo sopra di sé il peso delle loro sofferenze e impegnandosi per riparare, sanare, curare il dolore attraverso un'azione che esprime tutte le delicatezze di un cuore di padre e di madre insieme.

⁵⁵ Cf *ivi* 14-15.

⁵⁶ BOSCO, *Lettera alla comunità salesiana*, in DBE 381.

⁵⁷ BENEDETTO XVI, *Lettera enciclica del Sommo Pontefice Benedetto XVI sull'amore cristiano. "Deus caritas est"* (29 giugno 2009), in *Enchiridion Vaticanum* 23. *Documenti ufficiali della Santa Sede*, Bologna Dehoniane 2008, n. 28.

«Chi sa di essere amato a sua volta ama». ⁵⁸ L'amore verso se stessi è il requisito indispensabile per maturare nella capacità di amare. Non c'è infatti amore pieno e maturo nella persona che non sa amare prima di tutto se stessa: «Non esiste dono di sé che non sia accompagnato dalla capacità di accogliere il bene che gli altri ci vogliono». ⁵⁹

Colui che è stato amato è sufficientemente forte per disporsi agli esodi che il cammino dell'amore comporta: dall'amore egocentrico e auto-centrato all'amore personalizzato e interpersonale, dall'amore possessivo all'amore solidale, dall'amore come piacere all'amore come "estasi". L'estasi è l'*eros* che esprime la dimensione del desiderio perché attira la persona fuori di sé, verso l'altro e verso l'Altro. In questa "estasi" consiste il cammino di ascesa e purificazione per far spazio all'altro. ⁶⁰ Così l'amore viene accompagnato e condotto verso sviluppi sempre più alti, verso una sempre più forte purificazione e diventa *cura* dell'altro e *per* l'altro. ⁶¹

Il cuore che si sente amato e che impara ad amare diventa capace di *interiorità*: sa vivere con se stesso senza timori, sa abitare il suo spazio interiore perché lì trova una presenza, sente una voce. L'interiorità allora esprime una forma di amore sano verso se stessi, il ritrovato "centro di unità" della propria esperienza, guida la persona a divenire capace di solitudine, di riflessione, di attesa, di silenzio ed è quindi premessa all'ascesi dei sentimenti, delle emozioni e dei desideri perché pone in dialogo emozione e volontà e prelude alla capacità di scelta.

Infine, «l'amore illumina l'intelligenza e permette di conoscere meglio e in modo profondo Dio, e in Dio, le persone e gli avvenimenti. La conoscenza che procede dai sensi e dall'intelligenza riduce, ma non elimina, la distanza tra il soggetto e l'oggetto, tra l'io e il tu. L'amore invece produce attrazione e comunione, fino al punto che vi è una trasformazione e un'assimilazione tra il soggetto che ama e l'oggetto amato. Questa reciprocità di affetto e di simpatia permette allora una conoscenza molto più profonda di quella operata dalla sola ragione». ⁶²

⁵⁸ BOSCO, *Lettera alla comunità salesiana*, in DBE 385.

⁵⁹ BISSI, *Il colore del grano* 19.

⁶⁰ Cf *Deus caritas est* n. 5.

⁶¹ Cf *l. cit.*

⁶² BENEDETTO XVI, *L'amore è energia dell'animo e compimento dell'uomo*. Discorso all'udienza generale di mercoledì 2 dicembre 2009, in *L'Osservatore Romano*, 3 dicembre 2009, 1.

3.3. *Accompagnare la libertà verso la consegna ad un progetto di vita*

«“Rammenti le Orefiori?” disse Mastro Hora a Momo. “Ti dissi una volta che ogni uomo possiede il suo sacrario dorato del tempo perché ogni uomo ha un cuore. Ma se gli uomini permettono ai Signori Grigi di penetrarci, allora costoro riescono a impadronirsi di un numero sempre più grande di fiori, li congelano con il loro proprio freddo finché i fiori diventano rigidi come calici di cristallo e, in tale stato, non possono tornare nei loro cuori”».⁶³

Il significato del tempo racchiuso nella metafora delle Orefiori regalate alla piccola Momo da Mastro Hora, signore del tempo, porta a riflettere sull'importanza e la preziosità della dimensione temporale entro cui l'essere umano tesse la trama della sua vicenda terrena realizzando il proprio progetto di vita. Il tempo è veramente un fattore decisivo per la maturazione e lo sviluppo delle persone.

La sapiente pedagogia di don Bosco, infatti, vede nella formazione al sano utilizzo del tempo un autentico itinerario educativo che abbraccia tutta la realtà della persona canalizzandone l'affettività, fortificandone la volontà, orientandone l'intelligenza e la libertà verso obiettivi di crescita.

Il “darsi per tempo” ad un ideale è anche condizione e premessa ad una vita felice. Afferma don Bosco rivolgendosi ai giovani: «Coraggio miei cari, datevi per tempo alla virtù, e vi assicuro che avrete sempre un cuore allegro e contento e conoscerete quanto sia dolce il servire il Signore [...]. Il Signore vi fa sapere che se voi comincerete ad essere buoni in gioventù, tali sarete nel resto della vita, al contrario la mala vita cominciata in gioventù troppo facilmente sarà tale fino alla morte».⁶⁴

Oggi il rapporto dei giovani con il tempo è indebolito dalla radicale trasformazione della temporalità in atto nella società. Il fenomeno della dilatazione della temporalità sociale – tipica delle economie e delle culture delle società complesse – produce la “spazializzazione del tempo”, ovvero la supremazia delle coordinate spaziali sulle temporali che, di fatto, anestetizza l'idea del tempo e della storia. Di qui una concezione di cultura come di una realtà che non è fatta per durare, ma destinata ad un consumo immediato. Il tempo “spazializzato” causa nelle persone la perdita di coscienza della propria appartenenza alla storia e,

⁶³ ENDE Michael, *Momo*, Torino, SEI 1981, 227.

⁶⁴ BOSCO, *Il giovane provveduto*, in *Id.*, *Opere Edite* II 12-13.

quindi, anche la propria capacità di produrre storia. Questo fa sì che solo ciò che è immediato e simultaneo venga vissuto come reale. Tutto ciò ha profondi effetti sull'identità delle persone, sulla loro coscienza e sulla possibilità di dare un senso alla propria vita.⁶⁵ Nei giovani, poi, ha un effetto ancora più pesante in quanto causa un atteggiamento di incertezza nei confronti del futuro, una debolezza a livello di memoria culturale, un vivere in modo labile le relazioni con gli adulti, cose tutte che indeboliscono la solidarietà intergenerazionale.⁶⁶

Tale trasformazione, inoltre, investe anche il tempo di vita, per cui solo il tempo presente sembra avere un valore ed un senso. Tutto ciò implica che le scelte siano prodotte più dalla ricerca di utilità e dai sistemi di valore delle situazioni in cui si è inseriti che dall'esigenza di unitarietà e coerenza di un progetto esistenziale che, solo, sarebbe in grado di dare un senso alla propria vita.⁶⁷

L'accompagnamento educativo dei giovani non può prescindere da questa dimensione che va riscoperta e riproposta come strategia essenziale allo sviluppo integrale delle persone; infatti, la capacità di gestire la propria vita nello scorrere del tempo suppone educazione alla scelta, formazione della persona a saper consegnare se stessa ad un progetto. Questo itinerario, del resto, è lo sbocco naturale dell'educazione del cuore in quanto la persona ha imparato a decentrarsi, a consegnarsi ad un ideale esercitando la capacità di scegliere una meta rinunciando ad un'altra.

Si tratta, in ultima istanza, di recuperare la volontà e la libertà dei giovani per accompagnarne lo sviluppo autentico e maturo. Se si trascura l'educazione della volontà, infatti, anche la nozione di libertà viene distorta e intesa più come facoltà di *disimpegno da*, che non, quale realmente essa è, *impegno per*.⁶⁸

Accompagnare la libertà allora vuol dire prima di tutto educare la coscienza dei giovani ad orientare la propria vita nella scelta del bene e della virtù: «Decidere della propria vita è frutto di un esercizio con-

⁶⁵ Cf POLLO Mario, *I temi negati dell'educazione*, in *Note di Pastorale giovanile* 43(2010)1, 31.

⁶⁶ Cf ID., *Essere giovani oggi*, in ISTITUTO DI TEOLOGIA PASTORALE (a cura di), *Pastorale giovanile. Sfide, prospettive ed esperienze*, Leumann (Torino), Elledici 2003, 50-51.

⁶⁷ Cf *ivi* 53.

⁶⁸ Cf BENEDETTO XVI, *Nella fede la verità s'incarna e la ragione si fa veramente umana. Incontro con la comunità della Catholic University of America*, 17 aprile 2008, in ID., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV 1, 2008, Roma, Ed. Vaticana 2009, 604.

tinuo della libertà. Per questo è necessario un accompagnamento che aiuti i giovani a saper discernere tra le molteplici opportunità, ciò che è bene e ciò che è male, in particolare a collocarsi in maniera critica di fronte alle opinioni veicolate dai mass media, dalle mode, dai vari ambienti con cui essi vengono a contatto».⁶⁹

Colui o colei che accompagna i giovani si pone accanto a loro per aiutarli a liberarsi dalla paura di scegliere, a superare l'indecisione di fronte agli impegni definitivi e soprattutto ad orientare le proprie scelte dentro un orizzonte di significato. Tale cammino ha il potere di risanare le ferite che la spazializzazione temporale ha prodotto in loro aiutando a sviluppare un atteggiamento positivo nei confronti del futuro, a gestire l'insicurezza e l'inquietudine che nasce di fronte a ciò che non si conosce, a favorire la maturazione di motivazioni autentiche.⁷⁰

Con l'educazione *della* e *alla* libertà si ricompone la dissociazione tra razionalità e affettività insegnando che la felicità non trova luogo in emozioni frammentarie e disperse, ma dentro una ritrovata armonia personale nella quale c'è spazio per sentimenti profondi e duraturi, per una affettività calda che si integra con una intelligenza viva e una ragionevolezza pacata e solida.⁷¹

Per l'accompagnamento in stile salesiano, il progetto di vita rivela qui la sua peculiare dimensione vocazionale e si trasforma in una *spiritualità* che, fondata sul mistero dell'Incarnazione «riconosce nel quotidiano il luogo in cui Dio si rende presente e vicino a ciascuno, come il Padre buono che salva e riempie di vita. Cristo, rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente la dignità della persona, creata a immagine di Dio, abitata dallo Spirito e chiamata alla comunione nella grande famiglia umana. Vivere nella libertà dei figli di Dio come *buoni cristiani e onesti cittadini* è camminare nella gioia, nella fiducia e nella capacità di decentrarsi per assumere impegni e responsabilità a livello sociale, politico ed ecclesiale».⁷²

Si chiude in questo modo il duplice movimento dell'accompagnamento in quanto la persona è aiutata ad entrare dentro di sé in un

⁶⁹ *Nei solchi dell'alleanza* 88.

⁷⁰ Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Perché abbiano vita e vita in abbondanza. Linee della missione educativa delle FMA*, Leumann (Torino), Elledici 2005, n. 123.

⁷¹ Cf CROCIATA Mariano, *Educare nella verità*, Cesena, 18 gennaio 2010, pro mano-scritto 9.

⁷² *Nei solchi dell'alleanza* 83.

cammino di interiorità che vede nella ricomposizione armonica delle proprie dimensioni la premessa ad un uscire da sé in un movimento di apertura e dono di sé che si realizza con la stessa dinamica prodotta dal sasso gettato nell'acqua: come cerchi concentrici che si allargano progressivamente, la persona si apre a coloro che le sono più prossimi in un atteggiamento reciproco di offerta di sé e di accoglienza del dono dell'altro, per poi maturare in un atteggiamento solidale nei confronti del mondo nel quale è inserito e del quale accoglie ricchezze e sfide, appelli e provocazioni.

In conclusione, la riflessione sul "Sistema preventivo" di don Bosco offre degli spunti interessanti per l'accompagnamento educativo delle nuove generazioni. Essi sono punti di partenza dai quali muovere per allargare la riflessione e ai quali ispirarsi per studiare percorsi adatti ai giovani e ai loro concreti bisogni formativi, ma anche provocazioni che incoraggiano gli educatori e le educatrici a rinnovare la propria scelta in favore dell'educazione, nella consapevolezza che al cuore di un efficace accompagnamento vi è una relazione educativa umanamente e spiritualmente autentica.

DALL'INTUIZIONE VOCAZIONALE ALLA SCELTA E DECISIONE

Un itinerario per l'accompagnamento dei giovani¹

Pina DEL CORE²

In una stagione di complessità e di incertezza avere il coraggio di 'convocare' mediante l'invito "*Venite e vedrete*" comporta in primo luogo riaffermare l'importanza dell'*accompagnamento* come 'spazio educativo' ed esperienza significativa di crescita, 'uno spazio nuovo', non unicamente come luogo fisico o psicologico ma come tessuto e tempo di relazione personale, come luogo dove si attesta la cura, l'interesse, la sollecitudine per l'altro e per la sua maturazione, dove si chiarisce e si può esprimere il progetto di costruzione di sé e d'inserimento nella società, dove si socializzano le paure e l'insicurezza circa il domani, dove si fa discernimento sul disegno di Dio e si maturano decisioni responsabili.

L'accompagnamento spirituale ha ritrovato, in questi ultimi anni, un posto centrale nell'educazione alla fede dei giovani e nel discernimento delle vocazioni, tuttavia resta sempre forte la necessità di qualificare e personalizzare tale servizio. Se da una parte si constata una crescente attenzione e disponibilità da parte di educatori/educatrici, religiosi/religiose, sacerdoti a svolgere questo delicato compito, dall'altra non sempre vengono offerte delle qualificate opportunità formative che consentono una preparazione adeguata alle domande e alle esigenze delle nuove generazioni.

¹ Il presente contributo è stato pubblicato in *Note di Pastorale Giovanile*, 44 (2010) 6, 44-54.

² Pina Del Core FMA, attuale Preside della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" è docente di Psicologia dello Sviluppo nella medesima Facoltà.

L'invito del Rettor Maggiore della Congregazione Salesiana don Pascual Chávez di farsi per i giovani vere *guide spirituali*, come Giovanni Battista che addita Gesù ai suoi discepoli: "Ecco l'Agnello di Dio" (Gv 1,36), interpella ogni membro della Famiglia Salesiana, e dunque ogni educatore o animatore, a curare la propria formazione per imparare a vivere questo 'ministero' come espressione e luogo di spiritualità.³

L'esigenza di essere accompagnati da qualcuno già sperimentato nelle vie dello Spirito è da sempre presente ed avvertita nella Chiesa. Ogni cammino spirituale, infatti, non è esente da difficoltà e rischi; per questo il bisogno di trovare una guida spirituale, di essere ascoltati e di confrontarsi con qualcuno che aiuti a decifrare l'azione dello Spirito Santo, soprattutto in vista di decisioni e scelte di vita corrispondenti alla volontà di Dio, è una domanda che è divenuta più forte nella società contemporanea, in particolare da parte dei giovani.

Da alcune ricerche e studi sul rapporto giovani e vocazione, in particolare nei confronti della vocazione al sacerdozio e alla vita consacrata, emerge che circa il 10 o 15% degli adolescenti tra i 14-15 anni ha pensato o desiderato almeno una volta divenire sacerdote o suora o impegnarsi tutta la vita come missionario/a a servizio dei più poveri. Si tratta di giovani, senza alcuna differenza significativa di sesso, di età o di condizione sociale che hanno fatto esperienza di appartenenza o di partecipazione alla parrocchia e/o associazioni cattoliche e che hanno avuto familiarità con religiosi/e o sacerdoti. E ciò chiama in causa la testimonianza o il clima che si respira nell'ambiente, le relazioni con adulti o comunità significative.

Pur essendo cresciuta la consapevolezza che *l'accompagnamento* costituisce una coordinata essenziale senza la quale non può esserci educazione né formazione, bisogna costatare che non sempre gli educatori

³ Cf CHÁVEZ VILLANUEVA Pascual, «Ecco l'Agnello di Dio! ... Che cercate? ... Rabbi, dove abiti? ... Venite e vedrete» (Gv 1,36-39), Strenna alla Famiglia Salesiana, Roma, SDB 2011. Con il termine Famiglia Salesiana si intendono i membri, battezzati e consacrati, che si riconoscono nel carisma di san Giovanni Bosco. Essi, «con l'originalità del proprio dono, si pongono al servizio della missione della Chiesa, corpo di Cristo, sacramento universale di salvezza» (AA.VV., *La Famiglia Salesiana di Don Bosco*, Roma, Ed. SDB 1999, 6). Tra i gruppi che compongono la Famiglia Salesiana, quattro sono stati fondati direttamente da san Giovanni Bosco. Essi sono la Società di San Francesco di Sales (SDB), l'Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA), i Salesiani Cooperatori, l'Associazione di Maria Ausiliatrice. Ventitré sono i gruppi ad oggi ufficialmente riconosciuti (cf *ivi* 192).

sono capaci di realizzarlo all'interno di un ambiente educativo, sia mediante l'esperienza di gruppo, o il confronto con adulti significativi che vivono la propria vocazione umana e cristiana in compagnia di molti/e, cioè all'interno di una comunità di fede. Difficile riuscire a declinare nello stesso tempo l'avvicinamento personale, mediante una relazione personalizzata, e l'animazione o la guida a livello di gruppo, l'accompagnamento personale con l'accompagnamento di gruppo o comunitario. Entrambe le forme di accompagnamento di fatto costituiscono un'esperienza importante nell'itinerario di maturazione della persona, nel cammino di crescita nella fede e di discernimento vocazionale.

1. L'orizzonte di riferimento: quale concetto di "vocazione" alla base dell'accompagnamento vocazionale?

Per accompagnare i giovani alla scoperta del proprio progetto vocazionale è essenziale innanzi tutto che l'educatore si interroghi sull'idea di *'vocazione'* che in maniera esplicita o implicita fa da riferimento ad ogni modalità di approccio ai giovani che lo avvicinano per un confronto personale o per un cammino di discernimento vocazionale.

Il modo con cui si realizza l'accompagnamento e il discernimento vocazionale e la sua qualità sembrano dipendere dalla concezione di *'vocazione'* che vi è alla base. Di fatto, non tutte le concezioni di vocazione si presentano ugualmente adeguate a fondare un processo di accompagnamento rispettoso della realtà misteriosa e profonda della chiamata di Dio e della persona con le sue risorse, la sua storia e soprattutto i suoi ritmi di crescita.

Un primo elemento da evidenziare è che non si può parlare di vocazione se non in termini di un essenziale riferimento a Dio. Essa, tuttavia, abbraccia anche la risposta dell'uomo. La chiamata viene da Dio, ma l'uomo e la donna vi rispondono in modo *'storico'*, cioè in relazione alla propria crescita e alla propria storia.

La riflessione teologica, a partire dal Concilio Vaticano II, ha fatto risaltare il carattere dialogico-relazionale e dinamico della vocazione, non soltanto dell'uomo con Dio, ma anche dell'uomo con se stesso, con gli altri, con la Chiesa, con la società e la cultura.

In questa prospettiva si comprende la stretta correlazione tra risposta vocazionale e sano funzionamento della personalità, tra identità vocazionale e identità personale. Esiste, infatti, un rapporto molto stretto

tra *identità* e *vocazione*. La crescita vocazionale, come ogni crescita, ha le sue leggi e le sue tappe. Solitamente essa procede di pari passo con la formazione dell'identità personale, con tutte le difficoltà e i conflitti che tale maturazione comporta. Ogni vocazione, in quanto processo dinamico di crescita umana, si realizza nel contesto concreto della vita e della maturazione di ogni persona. Gli stadi della crescita umana (le stagioni della vita) in fondo coincidono con la crescita vocazionale e ne connotano il tono o ne ritardano il ritmo evolutivo.

Del resto, anche la psicologia fa emergere come il *progetto vocazionale* si sviluppi in connessione con la definizione di sé e il progetto di sé e dipenda – specie in età adolescenziale – dalle identificazioni con persone, comunità, ambienti e proposte di vita che costituiscono dei modelli di riferimento per giungere ad assumere una scelta di vita coerente con il proprio progetto di vita.

La vocazione allora va intesa come *sviluppo* e come un *progetto* che va gradualmente scoprendosi ed elaborandosi in armonia con la propria identità. Essa è una realtà dinamica e storica, che s'inserisce nel processo maturativo della personalità, si sviluppa e si consolida nel tempo e in un contesto umano e relazionale.

L'appello di Dio solitamente è rivolto ad una creatura che è presa nella totalità delle sue risorse attuali e potenziali e in tutti i suoi dinamismi. È la persona nella sua unicità ed interezza che è chiamata da Dio; non si può dunque pensare che la vocazione possa investire solo una parte, oppure che possa coincidere con un aspetto o una dimensione della personalità.

Il divenire vocazionale richiede il rispetto di tutte le risorse della persona. La vocazione non è mai un fatto compiuto. Ogni scelta autentica, infatti, introduce la persona in un'esperienza che la obbliga ogni giorno a riscoprire i motivi della scelta e a rifare, ogni giorno di nuovo, la propria opzione.

Occorre fare attenzione a quelle concezioni di vocazione fondate su presupposti psicologici o antropologici piuttosto lontani dalla logica evangelica che la ispira. Ciò vale, ad esempio, per coloro che intendono la vocazione come una spinta all'autorealizzazione senza alcun riferimento alla trascendenza o come realizzazione dell'Io ideale e non, invece, dell'Io reale nella totalità della persona.

Non si può dimenticare, inoltre, che l'appello gratuito e misterioso di Dio avviene normalmente attraverso delle *mediazioni*, sia individuali che comunitarie e sociali, sicché la vocazione rimane soggetta ai diversi

condizionamenti personali o socioculturali ed evolve in relazione alle sfide o agli appelli dell'ambiente di vita, della storia o della cultura in cui vive. La via per il raggiungimento di una pienezza di identità vocazionale resta sempre quella di assumere in forma matura le possibili difficoltà o condizionamenti di una società che cambia, senza paura di affrontare il cambiamento, nella fiducia che l'identità si consolida anziché perdersi se si rimane in un atteggiamento di apertura e di ricerca costanti.

Ciò esige un'attenzione alla reale situazione in cui si trovano i giovani, per favorire una crescita che miri alla costruzione di un'identità capace di aprirsi a Dio e, nello stesso tempo, di integrare le molteplici 'identità' che sono chiamati ad assumere lungo l'arco della vita, in una dinamica di conversione e di accettazione del cambiamento, nel confronto con la realtà storica e culturale in cui sono immersi.

2. La vocazione, dono e compito: alcuni passaggi interiori⁴

La vocazione è un dono di Dio che si radica nel Battesimo e si configura come una chiamata a divenire discepoli di Cristo in qualunque situazione o scelta di vita. È appello che esige una risposta, la quale si attua mediante l'impegno di un'adeguata e continua formazione. Discepoli 'si diventa' e ciò comporta una serie di passaggi interiori e di percorsi maturativi che la persona mette in atto proprio attraverso la formazione, che consiste innanzitutto nell'accogliere con gioia il dono della vocazione e nell'esservi fedeli ogni momento dell'esistenza con l'impegno della vita.

Così la vocazione da *dono* ricevuto si trasforma in *compito* mai del tutto concluso, sempre in movimento verso una compiutezza che troverà la sua realizzazione piena nell'incontro definitivo con Dio.

L'esperienza vocazionale, così come viene vissuta lungo il tempo e nelle diverse stagioni dell'esistenza, si configura inizialmente come *intuizione* e *'carisma'*, come *attrazione* e *scelta* per divenire successivamente *identità* e *cammino*. Questi mi sembrano i passaggi più significa-

⁴ Mi riferisco a quanto ho già scritto in un mio articolo nel quale ho tentato di tematizzare alcuni passaggi interiori di crescita che si verificano nella persona quando si trova dinanzi alla realtà della vocazione: DEL CORE Pina, *La vocazione, dono e compito. Passaggi interiori e percorsi evolutivi*, in *Spirito e Vita*, 83(2007)8/9, 397-404.

tivi che ogni vocazione, e perciò ogni chiamato, porta con sé dal punto di vista dei processi maturativi che segnano il percorso di crescita della persona. Colui o colei che sono chiamati ad accompagnare i giovani, in quanto educatori o guide spirituali, devono tener conto di questi passaggi, saperli innanzitutto riconoscere per poi intervenire progettando il cammino da percorrere insieme, a partire dalla scoperta della vocazione nella sua prima fase di intuizione vocazionale fino alla scelta e alla decisione.

2.1. *Vocazione: intuizione e 'carisma'*

Nella persona di chi si sente chiamato, la vocazione viene percepita come un'intuizione privilegiata di quella che sarà la direzione da dare alla propria vita, come una spinta interiore, o meglio, un richiamo misterioso a dirigere e a spendere la propria vita per qualcosa o per qualcuno e, nella prospettiva della fede, per rispondere al progetto di Dio.

Tale appello viene da Dio ma nasce nel cuore di ogni persona in concomitanza con lo sviluppo del progetto di sé, soprattutto dall'incontro con i valori, in particolare dall'incontro con il Signore Gesù percepito e scoperto come il senso ultimo della propria esistenza.

La vocazione si presenta come una realtà complessa, oltre che misteriosa, circondata da ambivalenza e spesso da contraddittorietà di significati e di atteggiamenti. Essa è un dinamismo insieme spirituale e psicologico: non è opera soltanto umana ma dono di grazia, carisma dello Spirito ricevuto ed accolto dalla persona nella propria storia, nella sua concreta realtà e struttura psicologica.

Intuizione, dunque, ma anche *carisma*, cioè "dono", che una volta scoperto entra nella propria vita attraverso dinamismi di natura affettiva ed emotiva. La vocazione, infatti, trova la sua origine in una *emozione privilegiata* che, a livello umano, si fonda su processi graduali di identificazione, innanzitutto con modelli di vita concreti vissuti da persone o da gruppi. Tale identificazione, tuttavia, non è automatica, passa attraverso la testimonianza dei valori vissuti da persone e da comunità. Da qui l'importanza e la necessità della 'mediazione' umana e storica, terreno e culla dove germoglia e cresce la realtà soprannaturale e trascendente del dono vocazionale.

Nell'ascoltare i racconti dei giovani interrogati circa la loro idea di 'vocazione' emerge tutta l'ambivalenza e la fatica a definire tale con-

petto e a prendere posizione di fronte ad essa. Mentre evoca significati antichi, la vocazione richiama molto di più qualcosa da compiere, da realizzare per divenire se stessi: una chiamata a fare qualcosa, 'un sogno nel cassetto' che magari non si è mai provato a concretizzare, una risposta a molteplici interpellanze sociali, una scoperta, una missione concreta, qualcosa o qualcuno a cui dedicarsi.

Impressiona quanto i giovani oggi siano particolarmente sensibili ed aperti alla vocazione religiosa, intesa come una scelta di alto profilo esistenziale per la qualità e l'intensità dell'impegno che essa richiede nel consegnare e nel votare totalmente l'esistenza per una causa 'alta' (sia se 'sacra', sia se 'profana'), ma soprattutto per la radicalità e l'esigenza che essa comporta, specie se vissuta in forme di servizio di frontiera nei confronti di coloro che sono ai margini della società o pienamente immersi nelle problematiche sociali oggi emergenti.⁵

2.2. Vocazione: attrazione e scelta

Per un giovane o una giovane che transita verso la vita adulta soffermarsi e riflettere sul senso delle proprie scelte di vita è un'operazione difficile, delicata e, oggi, talvolta inconsueta. Nel fare una scelta la persona necessariamente si trova a dovere mettere in gioco il suo rapporto con il futuro, la sua immagine di sé, o meglio, il suo progetto personale, i suoi sogni e desideri nei quali pone una speranza di realizzazione e di riconoscimento. Ma soprattutto deve mettersi dinanzi a se stessa e fare i conti con le proprie attrazioni, le proprie paure ed incertezze, i propri sogni, quelli che sembrano utopici e quelli che con un po' di fantasia e di volontà si potrebbero realizzare.

La vocazione, infatti, si colloca all'incrocio tra desideri e aspirazioni presenti nella persona e gli avvenimenti-segni che si vivono; segni che manifestano una certa convergenza tra la vocazione personale e quella specifica forma di vita carismatica dalla quale si è attratti.

Ma se nella vocazione è forte la componente di *attrazione* essa è innanzitutto una questione di *scelta*. In primo luogo si tratta di una

⁵ Ciò è emerso con molta chiarezza da una recente ricerca promossa dalla Congregazione dei Paolini sui giovani di fronte alla vocazione (cf GARELLI Franco [a cura di], *Chiamati a scegliere. I giovani italiani di fronte alla vocazione*, Milano, Edizioni San Paolo 2006).

elezione che viene dall'alto: «Non voi avete scelto me, ma Io ho scelto voi» (Gv 15,16). Essa tuttavia non si realizza senza il concorso della scelta umana che esige una presa di posizione, una decisione esistenziale verso ciò da cui ci si sente attratti, verso qualcosa o qualcuno che interpella, convoca, attende una risposta. E ciò significa fare i conti con le dimensioni più profonde della personalità, cioè con le motivazioni, con l'amore, con l'attitudine a donarsi mente e cuore al servizio degli altri. Vengono sollecitate in primo luogo l'affettività e la sessualità con quell'insieme di movimenti interiori, motivazioni, desideri, immagini e rappresentazioni derivanti dall'esperienza vissuta (o immaginata) di essere stati amati da qualcuno, di essere stati scelti e chiamati per qualcosa, un compito, una missione.

La componente emotivo-affettiva è chiamata direttamente in causa. Le scelte che aprono alla soglia di una vocazione, qualunque essa sia - ancor più se si tratta della vita consacrata o sacerdotale - sono colme di fascino e di amore, ma nello stesso tempo anche drammatiche, piene di paura e di insicurezza. Per osare, per avere il coraggio di rischiare, di fare cioè delle scelte di vita occorre saper affrontare in primo luogo la paura del contatto con se stessi, della verità di sé, del rischio, soprattutto il rischio della libertà.

Del resto, le scelte più autentiche sono quelle che si compiono nella solitudine del cuore, laddove ci si ritrova soli con se stessi e di fronte a Dio. È indispensabile allora una triplice fiducia: in se stessi, negli altri e in Dio. E la capacità di fidarsi e di affidarsi non si improvvisa, essa affonda le sue radici in un'esperienza profonda di contatto positivo innanzitutto con la vita e con gli altri più significativi. Occorre credere nella promessa di salvezza derivante dall'esperienza di fede e dall'incontro personale con l'amore di Dio.

In un contesto culturale come il nostro, in cui la lenta disintegrazione e l'affievolirsi della tenuta delle comunità locali, in primo luogo la famiglia, la rapida evoluzione tecnologica dei sistemi di comunicazione sta amplificando notevolmente la sete di relazioni presente negli individui, sembra si sia accresciuta l'esigenza di creare *interazioni*, *comunità*, *connessioni* e *reti*, al punto da spingere i soggetti verso l'affannosa ricerca di un 'noi' in cui entrare a far parte.

Come evidenzia acutamente Bauman, la ricerca di *reti* strettamente intrecciate, di *connessioni* salde e sicure, di *relazioni* totalizzanti è presente ai giorni nostri, perché la 'relazionalità' a cui ogni essere umano aspira in pratica si è sgretolata. È la crisi dell'appartenenza e dunque

anche dell'identità. Le appartenenze già predefinite o ereditate dalla tradizione o legate allo status e alla condizione sociale, sono divenute sempre più fragili e alterate, specialmente nelle nuove generazioni. Da qui l'esigenza, ormai sempre più forte, di trovare o fondare gruppi o comunità che diano ai propri membri un senso di appartenenza e così facilitare la costruzione di una identità.⁶

Considerare la *vocazione come attrazione e scelta* comporta dal punto di vista pedagogico affrontare la sfida di educare e orientare alle scelte, in un momento storico-culturale che ha reso particolarmente problematico lo scegliere in quanto tale. Fare delle scelte, prendere delle decisioni oggi è diventato più difficile di ieri per le nuove generazioni che si trovano dinanzi ad una molteplicità di opzioni e opportunità di realizzazione mai conosciute dalle generazioni precedenti.

Il sociologo della postmodernità Bauman colloca nel catalogo delle 'paure postmoderne' *la paura di scegliere*. Essa non è altro che l'esito di un terribile e inarrestabile processo di radicale "aumento dell'incertezza" a tutti i livelli.

Mentre si moltiplicano le appartenenze e le opportunità di realizzazione personale, nel contempo l'identità personale si costruisce su elementi spesso contraddittori e la scelta diventa l'unico punto di riferimento al quale fare appello, purché conservi il carattere di *reversibilità*.

In una società senza certezze, tutto, anche la vocazione diviene un'esperienza da fare, perfino l'identità diviene una 'prova', una sperimentazione che si rinnova ogni giorno, una ricerca affannosa di qualcuno o qualcosa in cui identificarsi per esistere, per sentirsi esistere come persona.

2.3. Vocazione: identità e cammino

Come consolidare dentro di sé la certezza della chiamata di Dio, dopo che l'attrazione si è trasformata in scelta e la scelta in decisione? Non è sufficiente, specialmente se si pensa alle nuove generazioni, l'aver intuito e scoperto la direzione o il senso da dare all'esistenza. Occorre ristrutturare la propria vita attorno ai valori vocazionali da cui ci si sente attratti, in altre parole occorre ricostruire e rinegoziare la

⁶ Cf BAUMAN Zygmunt, *Intervista sull'identità*, Bari, Laterza 2003, 25.

propria identità personale alla luce della 'nuova' identità di vita, vocazionale e carismatica, verso la quale ci si sente chiamati ad essere.

La vocazione alla vita consacrata, da sempre considerata e vissuta nella Chiesa come un'identità di vita, come un progetto di esistenza connotato dal dono di sé nella *sequela Christi*, si rivela ancora oggi come un processo di identità e di cambiamento. Al di là e oltre le fasi formative, periodi di vita che segnano il cammino della persona chiamata, esistono molteplici percorsi e passaggi che sono interiori. Forse virtuali, forse reali, tali passaggi sono vissuti in concomitanza con le stagioni della vita, ma anche in relazione a eventi e fatti che punteggiano l'esistenza quotidiana.

La dimensione ordinaria di tale processo di costruzione dell'identità vocazionale, che comincia con la fase dell'attrazione o idealizzazione e che forse non termina mai del tutto, si nutre di lenti e talvolta radicali cambiamenti, che neppure la persona stessa riesce a percepire chiaramente.

L'identità vocazionale non nasce dal nulla, non è un percorso lineare, come siamo abituati a pensare normalmente la crescita o la biografia umana, né possiamo considerarla come uno stato o uno stadio. Essa diventa un *percorso*, un *cammino* di conoscenza sempre più profondo e vitale di se stessi e del disegno di Dio, del progetto carismatico con il quale si è venuti in contatto e da cui ci si è sentiti attratti. Si tratta di un processo di scoperta e di ri-scoperta, in cui conta di più la 'rottura' che la continuità, la sorpresa che la normalità, la dinamicità che la staticità.

Tale identità, come del resto ogni identità personale, è generata, consolidata e nutrita dalle molteplici relazioni che costituiscono l'ambiente di vita delle persone. Bisogna prendere atto che oggi qualcosa di profondo, quanto ingovernabile, è cambiato. La questione dell'identità sembra essere messa a dura prova, non solo dalla globalizzazione, ma anche dalle nuove tecnologie comunicative che avanzano invasive nell'attuale industria culturale. La fatica di collocarsi nel tempo e nello spazio che stanno subendo delle profonde trasformazioni, la sfida del vivere la propria vocazione in un contesto di relativismo culturale e spaziale stanno minando non solo le identità personali, ma anche le identità delle istituzioni educative e politiche, e tutte le comunità di vita, anche quelle religiose.

Sono ancora in grado le nostre comunità ecclesiali o religiose di generare appartenenza, di costruire identità, di offrire cioè uno 'spazio umano' abitato da relazioni calde, autentiche, libere e liberanti? Ciò ri-

chiama inevitabilmente la definizione di 'comunità' data Giovanni Paolo II nel documento *Vita Consecrata*, vista appunto come uno «spazio umano abitato dalla Trinità».⁷

Che dire poi della marcata voglia di comunità e di fraternità presente nelle nuove generazioni i quali, quando trovano luoghi, spazi e persone, in cui ciò si visibilizza e si realizza concretamente, restano fortemente attratte, al punto da decidere di ancorare la propria vita a tali vocazioni vissute?

2.4. Vocazione come 'innamoramento' che dà senso alla vita

Non è possibile alcuna scelta di vita, né tanto meno la perseveranza e la fedeltà alla scelta fatta senza che ci sia alla base una forte esperienza di 'innamoramento': all'inizio del cammino forse più immediata e sensibile, ma che in seguito dovrà essere interiorizzata ed approfondita, soprattutto 'orientata' nella direzione della centralità di un amore che si fa servizio, a Dio innanzitutto e verso i fratelli.

Come intendere tale 'innamoramento', in un contesto socioculturale dove tale parola è inflazionata, spesso caricata di doppi sensi, perciò ambivalente per non dire ambigua? Indubbiamente si rischia di perdere di vista il suo vero significato, riducendolo a qualcosa che si consuma sul piano esclusivamente emozionale. Neppure si tratta di una pura e semplice attrazione fisica o emotiva, tantomeno di un impulso, quasi un istinto, interiore.

Nel percorso di crescita vocazionale in direzione di una identità di vita liberamente scelta la maturazione e l'integrazione affettiva occupa un posto centrale. La vocazione alla verginità consacrata, sia nella vita religiosa che sacerdotale, è prima di tutto un'esperienza di vita che comporta, come premessa indispensabile, la capacità di amare, la costruzione di un cuore capace di legami e di affetti, di relazioni interpersonali, ma anche di solitudine e di contemplazione.

Tale esperienza può segnalare all'umanità un cammino di unificazione della persona finalmente riconciliata con la sua affettività e sessualità, capace di assumere tutta la propria corporeità e di trascenderla in un

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione Apostolica post-sinodale "Vita Consecrata"*, 25 marzo 1996, in *Enchiridion Vaticanum* 15. *Documenti ufficiali della Santa Sede* (1996) [EV], Bologna, Dehoniane 1999, n. 41.

amore e una tenerezza che hanno un sapore ed una sorgente teologale. Essa non è data automaticamente ma è una conquista, un processo evolutivo che comporta il superamento di difficoltà o ambivalenze varie sul piano affettivo; un processo che implica un cammino che conduce la persona umana, attraverso percorsi di purificazione e di maturazione, a vivere fino in fondo la propria ricchezza affettiva nella reciprocità.

Il cammino di formazione che la persona consacrata è chiamata a compiere deve tenere conto dei compiti evolutivi che caratterizzano il percorso di vita proprio di chi si mette alla *sequela* di Cristo, ma anche delle diverse stagioni della vita che si attraversano lungo il tempo. Tra questi compiti evolutivi centrale è l'integrazione dei dinamismi affettivi e delle corrispondenti esperienze di vita. Si tratta di imparare a far fronte a potenzialità, bisogni e problemi mediante un percorso di accettazione ed integrazione di quei bisogni di intimità e di fecondità, di realizzazione di sé, di creatività e produttività, di dominio e di dipendenza, di maternità e di espansione che si ripresentano in maniera particolarmente intensa in alcune fasi della vita adulta e che vanno portati a unificazione ed armonizzati con le esigenze della scelta fatta.

Se il progetto è audace e il cammino arduo, la persona chiamata vive l'esperienza di una pienezza derivante dall'aver trovato il senso della sua vita, anche perché è sostenuta ed accompagnata ogni giorno dall'esperienza della misericordia, cioè di un amore che mai delude e si nutre della speranza e della fiducia in Colui che chiama.

3. Accompagnare il cammino: cosa e come?

Il cammino che conduce alla scoperta della propria vocazione, e in seguito alla scelta e alla decisione, si realizza nel tempo: non può limitarsi ad un momento specifico ma si attua all'interno di un percorso formativo che si traduce in tappe e passi concreti, nell'attenzione alle diverse età, al ritmo di crescita della persona e alle sue molteplici dimensioni (spirituale, psicologico ed esistenziale, affettivo-relazionale, sociale e professionale).

Si esige innanzitutto un processo di *discernimento vocazionale* che trova il suo luogo ideale di realizzazione all'interno di un adeguato processo di *accompagnamento*.

Discernere e accompagnare: è come un viaggio che si fa in compagnia di adulti educatori che conoscono la strada e che possono aiutare i gio-

vani a discernere la via lungo la quale incamminarsi per vivere l'avventura dell'incontro trasformante con il Signore.

Si tratta di un viaggio orientato alla maturità della fede, verso lo stato adulto dell'essere credente, cioè chiamato, al di là dei rischi e delle incertezze a compiere delle scelte che impegnano la propria coscienza di credente, a decidere di sé e della propria vita in libertà e responsabilità, secondo la verità del misterioso progetto che Dio ha su di lui.

Tale viaggio procede per tappe che si pongono in continuità con il percorso di costruzione dell'identità personale verso la conquista di una 'nuova' identità e si propone degli *obiettivi* che, per i giovani di oggi spesso in stato di prolungata crescita nella maturità adulta, sono *previ* alla scoperta e al discernimento della vocazione, come ad esempio:

- promuovere processi di conoscenza e di verità di sé, mediante una chiarificazione delle proprie motivazioni;
- condurre ad una maturità di scelta e di decisione, ad accettare e superare le frustrazioni come normali opportunità di crescita;
- educare all'interiorità, al silenzio e alla solitudine;
- educare all'amore mediante percorsi di maturità affettiva e sessuale;
- far maturare una progressiva consapevolezza della vita come dono e compito;
- far prendere coscienza del progetto di vita o della vocazione come fattore di sviluppo umano;
- aiutare a 'leggere dentro' la propria progettualità, anche quella implicita, l'appello a realizzare il disegno di Dio.

3.1. *Accompagnamento, luogo di 'personalizzazione' dell'itinerario educativo*

Nelle sue svariate forme l'accompagnamento vocazionale (personale o di gruppo) offre alla persona uno spazio relazionale in cui l'itinerario di crescita si personalizza, adeguando contenuti e mete evolutive ad ogni soggetto, nel rispetto della sua storia, della sua situazione e del cammino realizzato. In tale spazio è possibile attivare e facilitare processi di crescita di sé e di costruzione di un'identità 'cristiana' e processi e dinamiche decisionali.

Quale *mappa* tracciare per la costruzione dell'identità? Se l'identità

si modella nel rispondere ad un appello che orienta le risorse della persona verso qualcosa o qualcuno che dia senso e unità alla vita, su quali *processi* si elabora e verso quali *esiti* si dirige? Ciò sollecita la necessità di interrogarsi sugli itinerari che chi accompagna, volente o nolente, persegue durante il processo relazionale di accompagnamento. Spesso gli educatori non tematizzano, riportando alla coscienza ciò che spesso rimane troppo implicito. Il procedere 'alla buona', senza alcuna mappa progettuale specifica, è poco serio e conduce inevitabilmente ad esiti incerti e frammentati. E qui è chiamata in causa la formazione degli educatori a compiti specifici di accompagnamento. Nel caso peculiare della decisione vocazionale è indispensabile considerare la vocazione o il progetto di vita come la prospettiva da cui (in cui e attraverso cui) guardare l'intera educazione, perché incarna la progettualità storica che il/la giovane è chiamato a compiere. A livello indicativo e sintetico vorrei tracciare alcune *linee essenziali* (o indicatori), da tenere presenti nell'accompagnamento, che toccano tre *aree di maturazione* o tre *ambiti di intervento* che sono strettamente legati tra loro: l'area della *identità personale e culturale*; l'area della *crescita nella fede*; l'area della *scelta e della decisione vocazionale* (vocazione-missione).

Gli indicatori essenziali per la costruzione di itinerari formativi

Per la costruzione della propria identità

- attenzione ai processi di formazione dell'identità (definizione di sé, identità psicosessuale, autonomia, progettualità e senso della vita, relazionalità ...),
- organizzazione in unità delle diverse esperienze di vita in relazione ad alcune scelte fondamentali o al progetto di vita intuito e scoperto (consapevolezza di sé, della propria storia e delle proprie radici, rielaborazione delle proprie esperienze, specie quelle negative...),
- maturazione dei processi di decisione e di cambiamento,
- attivazione di percorsi di crescita che privilegiano la maturazione affettiva e relazionale, l'autonomia personale, la maturazione nella libertà e responsabilità, il rafforzamento dell'autostima,
- elaborazione cognitiva e simbolizzazione delle proprie esperienze di vita (passato) e del patrimonio culturale del proprio gruppo di appartenenza ...

Per la scoperta della propria vocazione

- consapevolezza della vita come vocazione, come dono e compito,
- scoperta e accompagnamento della progettualità (sogni, aspirazioni, interessi, ideale di sé e progetto di sé) verso concrete attuazioni esistenziali, per passare dalla “esplorazione” all’impegno concreto,
- attivare dinamismi di fiducia e di disponibilità al dono di sé,
- verificare e consolidare il cammino di crescita nella fede (o una seria esperienza di iniziazione cristiana) e di progressiva integrazione fede-vita,
- riconoscimento della chiamata del Signore mediante la preghiera e il discernimento,
- educare alla verifica e al confronto, a mettersi in discussione per vedere se si giudica e si agisce secondo i criteri del Vangelo e in coerenza con la propria vocazione,
- liberazione da tutto ciò che può condizionare l’immagine di Dio (riti, miti, forme di religiosità popolari, tradizioni...) ...

In vista di una decisione vocazionale

- considerare la dinamica della decisione e le tappe del processo decisionale: disorientamento, ri-orientamento, discernimento,
- favorire la progressiva purificazione delle motivazioni vocazionali,
- recuperare le ‘intuizioni’ vocazionali rimosse, accantonate, distorte o tradite durante le età precedenti,
- passare da una disponibilità generica alla disponibilità specifica del dono di sé,
- favorire l’apertura al confronto con diverse vocazioni,
- tenere aperto il confronto e la ricerca tra molteplici chiamate specifiche, e pervenire all’accoglienza interiore di una di esse,
- verificare a livello critico ed esperienziale (discernimento) una propria eventuale idoneità ad una vocazione di speciale consacrazione,
- scegliere un cammino spirituale di crescita concretizzandolo in un *progetto personale*, compierlo con impegno e rispettare le condizioni di un effettivo accompagnamento,
- far fare esperienza dei valori vocazionali in una comunità o in situazione (volontariato, impegno nel sociale o nell’animazione di altri giovani, ecc...).

Tutto ciò è reso possibile mediante due forme di accompagnamento che sono complementari:

- *accompagnamento personale*, in cui attraverso la relazione interpersonale, prima di puntare sulla decisione vocazionale, si tenta di proporre un cammino di integrazione di tutti gli aspetti della personalità attorno alla fede in Cristo e, in particolare, al nucleo della chiamata e dei suoi valori, in un'evoluzione dinamica;

- *accompagnamento di gruppo*, in cui l'essere 'presenti' con presenza educativa, facilita l'accoglienza di diversificate offerte formative, di alternative o proposte di vita, incontri celebrativi e momenti forti di preghiera e di discernimento spirituale, condivisione della Parola e della propria esperienza di vita.

3.2. *Punti nodali e critici da affrontare nel processo di accompagnamento*

Nel non facile compito di accompagnare i giovani alla scoperta del proprio progetto vocazionale e alla presa di decisione nei confronti del progetto di Dio, ogni educatore o guida spirituale si trova di fronte ad una serie di *istanze* che, pur essendo quelle di sempre, oggi costituiscono dei veri *nodi critici* difficilmente interpretabili e risolvibili dal punto di vista educativo.

Innanzitutto, considerando la natura dell'accompagnamento in quanto tale, ci sono alcuni *punti nodali* da non trascurare, come ad esempio:

- come declinare le *diverse forme di accompagnamento*, educativo e formativo, spirituale e vocazionale, psicologico o psicoterapeutico, ai diversi livelli, quello personale o di gruppo, all'interno di una comunità e ambiente educativo che abbia una chiara progettualità formativa con itinerari differenziati;

- quale attenzione porre alla *domanda di accompagnamento* da parte dei giovani, come sollecitare la domanda 'esplicita' e favorire la progressiva chiarificazione delle motivazioni in coloro che scelgono l'accompagnamento di una guida spirituale personale, talvolta spinti da altri bisogni affettivi, relazionali, ecc. In genere i giovani che chiedono di essere accompagnati sono quelli più impegnati nel cammino spirituale o nella ricerca vocazionale, ma ci sono anche quelli che confondono l'accompagnamento con una sorta di sostegno psicologico o di psicoterapia;

– quale impegno e quale competenza comporta per l'educatore o la guida accompagnare il *progetto personale di vita*, nella sua elaborazione, attuazione e verifica, come strumento privilegiato di crescita personale.

I *punti più cruciali* per un accompagnamento vocazionale oggi e che costituiscono delle autentiche sfide per l'educazione sono collegati, oltre che alla comunicazione della fede, alla trasmissione dei valori vocazionali, ai processi di crescita nell'identità, in particolare alla progettualità personale, alla scelta e alla decisione che in ultima analisi sono una questione di autonomia come esercizio della capacità auto regolativa, come libertà e responsabilità.

Un primo elemento critico è dato dalla *progettualità personale*, la cui costruzione sembra oltremodo difficile, soprattutto negli adolescenti, e senza la quale ogni progetto vocazionale rischia di insabbiarsi, se non addirittura spegnersi. Il progetto personale circa il proprio futuro allora si costruisce mentre si va definendo gradualmente e lentamente nel confronto continuo con le mille opportunità, nella maggioranza dei casi, tutte precarie e contingenti. Tale progettualità sembra 'inceppata', nel senso che fa fatica ad esprimersi e a tradursi in concreti progetti esistenziali, ma è anche vaga e 'divagante', nel senso che non è orientata alla decisione e rimane nell'alveo di un'esplorazione continua.

Allo sviluppo della progettualità è collegata la *speranza* come capacità di attesa di un futuro carico di promesse, non solo sognato, ma coltivato nel fondo dell'anima come motore che spinge alla realizzazione di una pienezza, verso il raggiungimento di un bene che divenga ben-essere e felicità.

Un secondo elemento che è ancora più cruciale per gli adolescenti e giovani di oggi è la *problematica delle scelte e della decisione*.

Le scelte e i processi decisionali costituiscono il nuovo campo di battaglia in cui si giocano i progetti professionali e vocazionali. Educare alle scelte o meglio ancora orientare alle scelte è divenuta una questione cruciale nell'attuale 'società dell'incertezza'. E qui si coglie l'arduo compito degli orientatori ed operatori di orientamento che a vario titolo e livello sono chiamati a favorire l'auto-orientamento, cioè la costruzione di competenze decisionali in grado di elaborare e costruire il progetto personale.

Chi accompagna dovrebbe porsi come *obiettivi* del suo intervento educativo alcuni aspetti che toccano prevalentemente l'area di matu-

razione umana quale presupposto imprescindibile della maturazione vocazionale:

- affrontare la paura di scegliere e sollecitare il coraggio della decisione;
- far fronte all'incertezza e al rischio, specialmente il rischio della libertà;
- sviluppare le competenze decisionali e di autoregolazione, autodeterminazione;
- imparare a gestire il cambiamento e la ristrutturazione conseguente alle scelte fatte, aiutare ad accettare le 'legature' e i 'vincoli' che sono necessariamente collegati alla scelta di qualcosa o di qualcuno, dovendo in qualche modo tralasciare o rinunciare ad altro;
- sostenere e rinforzare il coraggio di ricominciare, all'insegna del rischio specie dopo la caduta delle illusioni (imparare ad attraversare la delusione o la caduta della speranza di fronte al limite, all'insuccesso o alla precarietà);
- favorire percorsi di crescita nell'autonomia, affrontando la solitudine di essere se stessi, imparando ad entrare dentro di sé, a dirigere se stessi andando oltre i bisogni istintivi;
- assumere gradualmente la capacità di lasciarsi guidare, di consegna di sé fino ad accettare di ricevere l'identità da un 'altro', cioè di accogliere l'identità che il Signore rivela e propone attraverso la sua chiamata;
- apprendere a lasciarsi interpellare continuamente dalla vita (ricerca di senso) e a cercare la risposta ai perché... e ai perché dei perché...

E concludo con le parole toccanti e particolarmente significative che il Rettor Maggiore don Pascual Chávez ha rivolto ai giovani del Confronto Europeo nell'omelia in occasione della festa del compleanno di Don Bosco (Colle Don Bosco - 16 agosto 2009) e che sintetizzano molto bene le mete, la direzione verso cui lanciare i giovani che chiedono di essere accompagnati lungo le vie di un impegno vocazionale forte e duraturo.

«Con la fiducia posta in Dio e interpretando la consegna del nostro padre e maestro Don Bosco, alle soglie di questo nuovo millennio, faccio un appello e do una consegna a voi giovani del Movimento Giovanile Salesiano: *andate oltre*. Scoprite in profondità, oltre la superficie del quotidiano, nelle sue pieghe e nel suo tessuto, il progetto che Dio Padre ha pensato per voi dall'eternità.

Andate oltre l'interesse individuale aprendovi all'ascolto dei molti appelli che risuonano intorno a voi: offrite una parola sincera, uno sguardo amichevole, una mano generosa.

Andate oltre la vostra nazione e la vostra cultura coltivando i semi di quella fraternità universale che sa riconoscere il valore del diverso, perché nasce dal Padre di tutti gli uomini.

Andate oltre la pacifica e talvolta noiosa soddisfazione delle abitudini consumistiche e costruite, senza stancarvi, una solidarietà utile e visibile.

Andate oltre la visione individuale, la competenza anche faticosamente conquistata, la ricchezza legittimamente guadagnata e condividete con amore i vostri beni con chi ne ha bisogno.

Andate oltre le certezze della ragione e della scienza e intuite il mistero che cova nella realtà, riconoscendo con gioia filiale le tracce di Dio Creatore, l'energia di Cristo Risorto e la presenza dello Spirito che vivifica.

Anche nella vostra esperienza religiosa andate oltre gli obblighi, i ritualismi e la ricerca di un'immediata emozione e ancoratevi nella fede della grande comunione ecclesiale: celebrate la Pasqua del Signore della vita e con essa la vittoria del bene sul male.

Andare oltre non è altro che credere ed assumere la logica evangelica di generosità e creatività che suggeriscono le beatitudini *“perché di noi sia il regno dei cieli... perché possiamo possedere la terra, perché siamo chiamati figli di Dio, perché grande sia la vostra ricompensa nei cieli”* (Mt 5,10.12). È l'appello che si sente potente in questo luogo natio di don Bosco chiamato appunto il Colle delle Beatitudini giovanili perché evoca la sua grande passione: *“Voglio che siate felici nel tempo e nell'eternità”*».⁸

⁸ CHÁVEZ VILLANUEVA Pascual, *Omelia ai giovani del Confronto Europeo*, 16 agosto 2009, in http://www.sdb.org/index.php?ids=19&sott=38&doc=Documenti/2009/_1_19_38_1_21_.htm&ty=3

LA COMUNITÀ: AMBIENTE DI CRESCITA E DI COMUNIONE

Mara BORSI¹

1. La metafora: il giovane Eutico

«Il primo giorno della settimana c'eravamo riuniti a spezzare il pane e Paolo [...] poiché doveva partire il giorno dopo prolungò la conversazione fino a mezzanotte. C'era un buon numero di lampade nella stanza al piano superiore dove eravamo riuniti. Un ragazzo chiamato Eutico che stava seduto sulla finestra fu preso da un sonno profondo mentre Paolo continuava a conversare, e sopraffatto dal sonno cadde dal terzo piano e venne raccolto morto. Paolo allora scese giù, si gettò su di lui, lo abbracciò e disse: "Non vi turbate è ancora in vita". Poi risali, spezzò il pane e ne mangiò, e dopo aver ancora molto parlato fino all'alba partì, intanto avevano ricondotto il ragazzo vivo e si sentirono molto consolati» (At 20, 7-12).

Siamo al primo giorno della settimana e la comunità si raduna alla sera per celebrare l'Eucaristia. Ci sono molte lampade accese e c'è un forte desiderio di fare memoria del giorno del Signore. La comunità è molto attenta alla Parola, vive della Parola, la approfondisce, la medita. Paolo dialoga con questa comunità fino all'alba. Il fatto strano è questo incidente accaduto a un giovane seduto alla finestra.²

Eutico, il giovane che si lascia prendere dal sonno, si mette in una situazione pericolosa. Egli è l'immagine di chi sta alla finestra, un po' fuori un po' dentro, di chi assume una posizione di rischio, di quella spavalderia che è tipica dei più giovani.

¹ Mara Borsi FMA, publicista e metodologa, lavora nel campo della formazione degli educatori e delle comunità educanti.

² Cf AZIONE CATTOLICA ITALIANA, *Alta fedeltà. Giovani per una Chiesa di speranza*, Roma, Editrice AVE 2006, 75.

Stando alla finestra, colto dal sonno, sperimenta la sua fragilità e la morte. Il rischio, la spavalderia, forse anche un po' di noia rispetto alla vita di una comunità radunata, lo fanno cadere dalla finestra. La bellezza di questo testo degli Atti degli Apostoli sta nel fatto che tutti si fermano e si prendono cura di questo ragazzo e sta nell'atteggiamento di Paolo che è capace di ridare vita a questo giovane morto attraverso il suo abbraccio.

Nello scendere e nel risalire possiamo vedere la vita rinascere nella notte di Troade. Paolo abbraccia il ragazzo e lo conduce di nuovo al piano superiore. L'apostolo è capace di vedere la vita anche dove c'è una situazione di morte, perché il ragazzo viene condotto "sopra" e solo dopo che viene spezzato il pane e celebrata l'azione eucaristica il ragazzo riprende vita e tutti si sentono molto consolati.

In questo brano si manifestano alcune caratteristiche importanti per capire la vita di una comunità cristiana. Essa vive della Parola del Signore, spezza il pane del suo Corpo, è aperta a chi sta alla finestra o si colloca con curiosità o noia sulla soglia; è capace di ridare vita, di abbracciare chi sperimenta anche una morte, di gioire della vita che rinasce al suo interno. È una comunità a servizio delle tante possibili rinascite o meglio ripartenze.

Il testo degli Atti degli Apostoli pone a confronto con una comunità di uomini e di donne capaci di comunione, di abbraccio verso chi sta fuori, oppure un po' fuori e un po' dentro. Una comunità in definitiva di adulti sorgivi, cioè capaci di narrare una promessa buona sulla vita.³

Le comunità cristiane sono oggi chiamate a dimostrare, soprattutto ai giovani, di non essere luoghi anacronistici, fuori della realtà, dove si può evadere e trovare un po' di conforto davanti alla tristezza del quotidiano. Esse sono continuamente protese a divenire luoghi di ricarica per aiutare ogni persona a crescere verso la liberazione interiore, per amare tutti come Gesù ama ogni uomo e ogni donna: *"Non c'è amore più grande di questo: dare la vita per gli amici"*. Il messaggio di Gesù è chiaro.

Le comunità cristiane sono interpellate ad essere il cuore della società, visibili agli occhi di tutti. Segni poveri che con pochissime risorse materiali e senza eccitanti artificiali affermano che si può avere il cuore in festa e meravigliarsi davanti alle bellezze della persona che ci è vici-

³ Cf *ivi* 76.

na, della bellezza dell'universo che è nostra dimora; segno anche che è possibile operare insieme perché il quartiere e la città siano luoghi di maggior giustizia, pace e amicizia, creatività e crescita umana.

La sfida è mettere più energie nella creazione di comunità cristiane di riferimento che vivano secondo le *Beatitudini evangeliche*. Queste comunità, praticando valori diversi da quelli del solo progresso materiale, del successo, dell'acquisizione di ricchezze o del conflitto, potrebbero diventare il lievito nella pasta della società. Il cambiamento inizierebbe dai cuori e dagli spiriti delle persone facendo intravedere loro una dimensione nuova dell'essere umano, quella dell'interiorizzazione, dell'amore, della contemplazione, della meraviglia e della condivisione, quella in cui il debole e il povero, lungi dall'essere scartati, sono al cuore della società.

2. Vocazioni diverse per un progetto comune

In un contesto sempre più globalizzato e multiculturale la presenza di una comunità educante che cura la convergenza degli interventi educativi, è decisiva per dare risposte concrete ai bisogni profondi delle giovani generazioni.⁴

La comunità educante è il luogo dove si realizza la convergenza dinamica di persone diverse attorno ad un progetto comune, uno spazio esperienziale in cui le diversità convergono in unità. Essa è costituita da persone che mantengono la loro identità. Restano quindi reciprocamente "diverse", con le loro specifiche funzioni. La convergenza è assicurata non dall'uniformità, ma dalla condivisione dinamica delle ragioni per cui si è insieme.

Educatori e educandi, adulti e giovani conservano non solo le caratteristiche per cui sono strutturalmente asimmetrici (età, cultura, sensibilità, informazioni, funzioni), ma possiedono la consapevolezza che solo mettendo la diversità al servizio dell'unità possono reciprocamente convergere; ciò che accomuna è l'intenzione educativa: ciascuno ha la consapevolezza di essere presente nella comunità perché vuole educare ed educarsi, offrendo e ricevendo. In questa convergenza dinamica vie-

⁴ Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Perché abbiamo Vita e Vita in abbondanza. Linee orientative della missione educativa delle FMA*, Leumann (Torino), Elledici 2005, n. 58 (d'ora in poi LOME).

ne progressivamente definito “cosa” caratterizza il processo educativo per la cui realizzazione si converge. Il punto d’incontro non è predeterminato, ma viene progressivamente elaborato. Non rappresenta l’esito di un processo rigido né il limite praticabile della rinuncia alla propria identità.

Per assicurare l’accompagnamento educativo dei giovani sono necessarie precise garanzie. Prima di tutto si richiede la disponibilità a condividere e a convergere verso progetti e preoccupazioni che sono ulteriori rispetto al livello in cui ciascuno si trova. Questa disponibilità alla crescita, a superare se stessi, a trascendersi comporta la consapevolezza di essere tutti in stato di educazione. La ricchezza esperienziale e culturale che ciascuno possiede può crescere ed allargarsi se viene superata nell’incontro e nel confronto.

La comunità, in secondo luogo, evidenzia e sostiene la diversità, mentre cerca e produce convergenza. È incontro profondo tra differenti che richiede la capacità di controllare ogni pressione al conformismo. La comunità è peraltro propositiva quando è capace di promuovere processi di identificazione: quei processi attraverso cui le persone, anche senza esserne chiaramente consapevoli, giungono a far proprie qualità e valori percepiti in altri, riconosciuti come importanti e autorevoli. La comunità rappresenta il terreno privilegiato di questo processo intersoggettivo, se essa stessa è luogo di identificazione per i suoi membri.

L’identificazione è legata al fascino emanato dalla comunità, alla consapevolezza della sua importanza, all’esperienza della positività dell’appartenenza ad essa.

Uno dei frutti della visione della Chiesa come comunione è stato, in questi anni, la presa di coscienza che le sue varie componenti possono e devono unire le loro forze, in atteggiamento di collaborazione e di scambio di doni, per partecipare più efficacemente alla missione ecclesiale. Questo consente di dare un’immagine più articolata e completa della Chiesa stessa, oltre che a rendere più efficace la risposta alle grandi sfide del nostro tempo.⁵ In tale contesto ecclesiale la missione negli ambienti educativi, vissuta da una comunità costituita da persone

⁵ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione Apostolica post-sinodale “Vita consecrata”*, 25 marzo 1996, in *Enchiridion Vaticanum* 15. *Documenti ufficiali della Santa Sede* (1996) [EV], Bologna, Dehoniane 1999, n. 54. Per la collaborazione tra fedeli laici e persone consacrate cf anche i nn. 54-56.

consacrate e da laici, assume un significato del tutto particolare e manifesta una ricchezza che occorre saper riconoscere e valorizzare. La comunicazione della fede ai giovani esige di essere testimoni di Gesù Cristo e di manifestare che la vita cristiana è portatrice di luce e di senso per tutti.

Come la persona consacrata è chiamata a testimoniare la sua specifica vocazione alla vita di comunione nell'amore,⁶ per essere nella comunità segno, memoria e profezia dei valori del Vangelo,⁷ così anche agli educatori laici è richiesto di realizzare la loro missione nella comunità ecclesiale vivendo nella fede la vocazione secolare.⁸

La verità della testimonianza si esprime nella promozione nei diversi ambienti educativi della *spiritualità di comunione* che è stata additata come la grande prospettiva della Chiesa del terzo millennio. Essa implica la capacità, a livello personale, di considerare gli altri come fratelli nella fede nell'unità profonda del Corpo mistico di Cristo; fratelli e sorelle di cui sentirsi responsabili.⁹ A livello comunitario la spiritualità di comunione implica il fare spazio ai doni dello Spirito in una relazione di reciprocità tra le varie vocazioni ecclesiali.¹⁰

La spiritualità di comunione è perciò il criterio per la piena valorizzazione ecclesiale delle sue componenti ed è il punto di riferimento essenziale per l'attuazione di una missione autenticamente condivisa che crea condizioni positive per l'accompagnamento nella maturazione umana e cristiana dei giovani.¹¹

Il dialogo e il confronto quotidiano con adulti, laici e consacrati, che offrono una gioiosa testimonianza della propria vocazione, stimolerà le nuove generazioni in formazione a considerare la propria vita come vocazione, come un cammino da vivere insieme, cogliendo i segni attraverso i quali Dio conduce alla pienezza dell'esistenza e farà

⁶ Cf CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Ripartire da Cristo* (19 maggio 2002), in EV/21(2002), n. 28.

⁷ Cf CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA [CEC], *Le persone consacrate e la loro missione nella scuola*, 28 ottobre 2002, in EV/21(2002), n. 20.

⁸ Cf ID., *Il Laico cattolico testimone di fede nella scuola*, 15 ottobre 1982, in EV 8 (1982-1983), n. 24.

⁹ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica "Novo millennio ineunte"*, 6 gennaio 2001, in EV/20 (2001), n. 43.

¹⁰ Cf *ivi* n. 46.

¹¹ Cf CEC, *Educare insieme nella scuola cattolica. Missione condivisa di persone consacrate e fedeli laici*, 8 settembre 2007, in EV/24 (2007), n.16.

loro comprendere come sia necessario saper ascoltare, interiorizzare i valori, imparare ad assumere degli impegni e a compiere delle scelte di vita.¹² L'esperienza della partecipazione attiva alla comunità educante costituisce per i giovani un formidabile aiuto contro l'influsso della mentalità che orienta a considerare la vita come un insieme di sensazioni da sperimentare, anziché come un'opera da compiere.¹³

La comunione vissuta nella comunità educante, animata e sostenuta da laici e consacrati pienamente uniti nella medesima missione, rende l'ambiente educativo luogo comunitario permeato dello spirito del Vangelo. «Ora, quest'ambiente comunitario si configura come luogo privilegiato per la formazione delle giovani generazioni alla costruzione di un mondo fondato sul dialogo e la ricerca della comunione, più che sulla contrapposizione; sulla convivialità delle differenze, più che sulla loro opposizione».¹⁴

La comunità educante è quindi sollecitata ad essere luogo d'incontro e di complementarità tra persone convocate da una comune missione che credono nelle energie positive delle giovani generazioni. Persone capaci di uscire dalle proprie sicurezze per accogliere la fragilità, la precarietà sperimentata dalle giovani e dai giovani, di mettersi in dialogo e ripensare con loro l'esperienza umana e religiosa.¹⁵

Ogni comunità è interpellata a caratterizzarsi per la qualità della proposta formativa, per la flessibilità con cui affronta le sfide formative emergenti e per la capacità di leggere le domande educative delle giovani generazioni. Ciò richiede impegno per realizzare l'integrazione tra educazione formale e non formale, attenzione alla famiglia come luogo principale nel quale si attua l'educazione; lavoro intelligente e discreto per favorire l'inculturazione della proposta educativa nell'attenzione al dialogo ecumenico e interreligioso; capacità di lavorare in rete in attento ascolto delle nuove povertà giovanili.

Il riferimento comune, cioè il progetto, deve essere tuttavia continuamente rinegoziato a livello di discorsi e di azioni che segnano la vita comunitaria. L'impresa comune, infatti, non è mai pienamente determinata da un mandato esterno. Più si sviluppano rapporti di autonomia

¹² Cf *ivi* n. 41.

¹³ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica "Centesimus annus"* (1° maggio 1991), in EV/13 (1991-1993), n. 39.

¹⁴ Cf CEC, *Educare insieme* n. 42.

¹⁵ Cf LOME n. 67.

e responsabilizzazione, più si sollecita un processo generativo e vincolante; ciò sprona l'azione e le dà orientamento; coinvolge le motivazioni e i sentimenti dei diversi membri della comunità; invita a nuove idee, oltre a verificarne la validità. L'impresa comune orientata dal progetto è una risorsa di coordinamento, di interpretazione, di impegno reciproco; è come il ritmo per la musica. Il ritmo non è casuale, ma non è neppure un vincolo. Fa parte, piuttosto, del dinamismo della musica, in quanto coordina il processo stesso con cui si manifesta. Estrapolato dall'esecuzione, diventa fisso, sterile e privo di significato; ma nell'esecuzione rende la musica interpretabile, partecipativa e condivisibile. È una risorsa costruttiva, insita nella natura stessa della musica come esperienza condivisa.¹⁶

Nella progettazione delle attività vanno intrecciate esperienze familiari ed eventi inconsueti. Tuttavia un'attenzione particolare va data al ritmo secondo il quale la vita comunitaria si sviluppa. Al centro della comunità vi è una rete di relazioni durevoli tra i membri, ma la loro cadenza è influenzata in misura rilevante dal ritmo degli eventi della comunità. Le riunioni periodiche, le conferenze, i pranzi informali scandiscono il tempo della comunità. Quando il ritmo è sostenuto, la comunità avverte un senso di movimento e di vitalità. Ma se questo ritmo è troppo veloce la comunità è affaticata e le persone smettono di partecipare perché si sentono sovraccariche. Quando il ritmo è troppo basso, invece, la comunità prova stanchezza e un senso di debolezza.

Il ritmo della comunità rappresenta l'indicatore più forte della sua vitalità. All'interno di una stessa comunità esistono molti ritmi: l'alternarsi di eventi familiari e di rottura, la frequenza di interazioni private, l'andare e venire delle persone dalle posizioni periferiche alla partecipazione attiva e lo stesso ritmo dell'evoluzione complessiva della comunità. Non esiste un ritmo ideale valido per tutte le comunità e questo tende a cambiare con l'evoluzione della comunità. Tuttavia, identificare il giusto ritmo per ogni fase della vita della comunità è fondamentale per il suo sviluppo e per l'accompagnamento in essa delle nuove generazioni.¹⁷

¹⁶ Cf WENGER Etienne, *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, Milano, Cortina 2006, 98. Per un approfondimento cf il sito <http://www.ewenger.com/>.

¹⁷ Cf PELLERER Michele, *Formazione degli adulti e comunità di pratica oggi*, 25^{mo} Colloquio Internazionale sulla vita Salesiana, Mechernich-Kommern (Colonia, Germania) dal 20 al 23 agosto 2009, 12 (dattiloscritto).

3. La comunità: una nuova dimora per le/i giovani

Il centro della vita di una comunità educante salesiana è Gesù Cristo, la sua persona, il suo Vangelo, la sua proposta di valori, la sua amicizia. I giovani vogliono vedere e sperimentare la comunità cristiana, la Chiesa come comunità che propone le ragioni della propria fede in maniera viva, disinteressata, cordiale. Essi hanno bisogno non di tante parole, ma della Parola, quella vera, quella di Dio. Cercano autenticità e verità e hanno necessità di essere condotti per mano, pur con tutte le loro incoerenze, alla soglia dell'incontro con la Parola del Cristo Risorto e quindi con la sua Persona.

Una comunità educante intenzionata a far crescere la coscienza cristiana che configura l'esistenza quotidiana è oggi sollecitata ad allargare lo spazio della razionalità. Questa è la sfida culturale del nostro tempo. La fede ha diritto di stare a confronto con ogni ricerca scientifica, non teme la scienza e quindi non deve essere emarginata dal mondo intellettuale e da nessuna cultura.

Spesso la fede cristiana è vista come una debolezza culturale e una caduta di tono nel mondo scientifico. La ragione in questi ultimi secoli si è quasi autolimitata, ha deciso di attestarsi soltanto su ciò che è percepibile, esclude dall'orizzonte ogni discorso su Dio, sul futuro dell'uomo, sulla fede, si è limitata a sequenze logiche di carattere scientifico tecnico. Il Creatore ha inscritto nel mondo la sua potenza "razionale", e la ragione dell'uomo che nasce da lui non può misconoscerlo e chiudersi le strade per raggiungere il fondamento del suo essere.¹⁸

Una corretta educazione orienta le nuove generazioni a vivere con dignità la dimensione religiosa nel mondo di oggi, negli snodi fondamentali della concezione della persona umana, di bene comune, di vita, che stanno alla base di tante discussioni e lacerazioni del tessuto culturale della quotidianità. È urgente aiutare a cogliere la ragionevolezza della fede. Non basta infatti la volontà di fare il bene e evitare il male, molto spesso è prima necessario sapere dove sta il bene e dove il male. Non si tratta di isolare dei valori precisi ed eterni, ma di coniugare tali valori all'interno della storia.

¹⁸ Cf SIGALINI Domenico, *La comunità cristiana luogo della formazione e della celebrazione per la missione sino agli estremi confini*, in *Quaderni Servizio Nazionale Pastorale Giovanile* (2008) 51, 114.

La formazione della coscienza e la maturazione delle capacità di discernimento sono condizioni indispensabili per scoprire la verità evangelica nascosta nel proprio cuore e nel proprio tempo. Il discernimento sta proprio ad indicare il rapporto costante tra valori, storia e libertà. Ogni progetto e ogni fedeltà personale e comunitaria deve fare i conti con il discernimento dove memoria, ragione e fiducia si uniscono ad ogni intuizione sul futuro.

In un mondo dove sembrano moltiplicarsi i *non luoghi* sono necessarie *nuove dimore* per riscoprire il proprio volto personale e comunitario. La comunità è chiamata ad essere luogo di accoglienza e di responsabilità e ad offrire alle nuove generazioni un luogo fisico e relazionale dove elaborare e coltivare i propri desideri alla luce del Vangelo. Si tratta di offrire spazi e tempi di vita comunitaria in cui poter recuperare i grandi segni della comunità cristiana: l'ascolto della Parola, la celebrazione sacramentale, la responsabilità missionaria nella concreta operosità della vita.

Oggi, come ieri, le/i giovani hanno bisogno di amore. Lo vanno ricercando disperatamente in tutte le maniere. Senza amore non c'è vita umana né autentica umanità.¹⁹ Accanto alla ricerca dell'amore spesso c'è anche molto dolore. Tale dolore è legato a molteplici aspetti: le circostanze incerte, le scelte provvisorie, le pressioni sociali, le solitudini nascoste, tristezze, malinconie, paure, stanchezze, spesso frutto, nei contesti ad alto sviluppo, di un'esagerata esuberanza di consumi, e in quelli in via di sviluppo della precarietà economica e della povertà. Nella società contemporanea le nuove generazioni non crescono con un cammino lineare, ma sono molte le loro cadute, le prove non riuscite, gli atti di buona volontà esauriti. Le nuove generazioni manifestano un forte bisogno di accoglienza e di perdono.

Se la comunità diventa luogo di misericordia è essa stessa segno dell'amore evangelico. Molti giovani oggi per tornare a Dio hanno bisogno di conoscere la misericordia. Gli adulti e in particolare gli educatori sono sollecitati ad ascoltare, ad essere disponibili per favorire il dialogo e la confidenza. «L'ascolto è il primo atteggiamento richiesto per entrare in contatto con la gioventù. Saper ascoltare la domanda, anche inespressa, significa creare la possibilità di un cammino comune nella ricerca di una risposta, che non sarà mai categorica e definitiva,

¹⁹ Cf BELLET Maurice, *L'amore lacerato*, Sotto il Monte (BG), Ed. Servitium 2005², 197.

ma suscettibile di apertura e approfondimento. L'annuncio e l'accompagnamento iniziano da questa attenzione silenziosa e piena di amore ai bisogni inespressi». ²⁰

3.1. *L'importanza dell'esperienza*

Nel contesto di una cultura frammentata, individualista e plurale risulta decisivo favorire nella comunità educante la riflessione. La riflessività è un'esigenza centrale dell'agire educativo e di ogni metodologia formativa. Essa è legata alla capacità di modificare l'azione per adattarla alle circostanze specifiche e ai singoli interlocutori. Si tratta, attraverso proposte formative specifiche, di promuovere e sostenere una conversazione riflessiva individuale e di gruppo sull'esperienza in atto, una conversazione caratterizzata da una lettura interpretativa e problematizzante dei dati di fatto.

La comunità educante si configura come una realtà in cui si alimenta e si coltiva un impegno educativo e di animazione reciproca a vari livelli e secondo le differenti responsabilità e competenze, in un intenso contesto di relazioni interpersonali. Essa è il luogo ideale della conversazione educativa, cioè di un complesso dialogo che permane nel tempo e che favorisce lo scambio di significati e di apporti fra tutti gli attori presenti. È in questo luogo che si possono assimilare quelle conoscenze definite tacite o personali in quanto non trasmissibili attraverso norme o principi, bensì solo per interazione tra soggetti portatori di tali conoscenze, interazione che assume modalità narrative di vario genere. D'altro canto anche la possibilità di sperimentare valori e di interiorizzarli implica il fatto che essi pervadano e caratterizzino l'ambiente di vita della comunità. ²¹

L'esperienza appare come il cardine della proposta educativa in quanto essa assicura sia la realizzazione piena di tutte le dimensioni della persona sia il loro collegamento con la realtà. Infatti «fare esperienza significa mettere in atto un processo di unificazione tra i vari dinamismi della persona: cognitivi, emotivi, operativi, sociali, motivazionali, per

²⁰ LOME n. 24.

²¹ Cf PELLERÉY Michele, *Sulla formazione degli educatori*, in MALIZIA Guglielmo - TONINI Mario - VALENTE Lauretta (a cura di), *Educazione e cittadinanza. Verso un nuovo modello culturale ed educativo*, Milano, Franco Angeli 2008, 179.

giungere a scegliere il bene e il vero con la totalità del proprio essere. Essendo un'interpretazione del vissuto, essa è nuova sintesi esistenziale e si esprime grazie alle potenzialità della comunicazione umana. Attraverso l'esperienza la persona giunge a conoscere in modo vitale una determinata realtà perché, situandosi di fronte al mondo e agli altri, li accoglie nel suo universo interiore arrivando ad una sintesi personale».²²

Un evento, un incontro, una situazione viene considerata esperienza quando vi si manifestano due componenti: la reazione emozionale e la riflessione critica. L'esperienza infatti è sentita come tale quando il vissuto è oggetto di un ripensamento personale volto a comprendere il senso di ciò che si sta vivendo o si è vissuto. È importante sottolineare che l'esperienza non coincide con il vissuto. «L'esperienza prende forma quando il vissuto diventa oggetto di riflessione e il soggetto se ne appropria per comprenderne il senso».²³ Essa si configura come dinamismo dell'essere in contatto con se stessi e come atteggiamento di ascolto pensoso rispetto al proprio essere nel mondo. Fare esperienza implica anche andare oltre il punto di dove si è, di ciò che si è, si conosce, si sa fare. L'esperienza richiede un certo coraggio, vale a dire la capacità di aprirsi a qualcosa di inedito, di uscire da sé.

La comunità educante ha il compito di aiutare i giovani ad apprendere il senso del vivere attraverso l'esperienza di situazioni, eventi, incontri che si collocano nel tempo e nello spazio, e di orientarli ad intraprendere un viaggio interiore. Non solo è chiamata a promuovere esperienze significative, ma anche ad accompagnare le nuove generazioni in un duplice viaggio: «uno verso l'esterno, verso un nuovo orizzonte; uno verso l'interno, verso una nuova consapevolezza».²⁴

Altro impegno della comunità educante è condurre i giovani a sperimentare e coltivare la dimensione spirituale umana, aiutando a leggere il vissuto quotidiano: relazioni interpersonali, vita sociale, culturale, impegno nel lavoro, nello studio.²⁵

²² LOME n. 87.

²³ PELLERÉY Michele, *Esperienza e apprendimento*, in *Note di Pastorale Giovanile* 44(2010)1, 60.

²⁴ *Ivi* 62.

²⁵ Cf *ivi* 63.

3.2. Nuove sfide per la mediazione educativa dell'ambiente e del gruppo

L'intenzionalità educativa che qualifica un ambiente salesiano lo rende spazio articolato e ricco di proposte per far crescere la vita e la speranza nelle giovani e nei giovani. L'ambiente si colloca come mediazione tra i valori ispirati al vangelo e il contesto socioculturale e si presenta come il luogo dove è possibile sperimentare relazioni ricche di valori improntate a fiducia e dialogo.

La relazione educativa diretta, personale, che coltiva lo scambio *faccia a faccia* negli ambienti educativi animati dalle Figlie di Maria Ausiliatrice, come in altre istituzioni, appare in crisi. Si moltiplicano gli appuntamenti di massa, dove i giovani esprimono la loro voglia di stare insieme, ma dove di fatto è debole il dialogo personale che permette di focalizzare con maggiore profondità problemi, scelte, impegni.

Le comunità, del resto, sono contagiate dalla frenesia delle attività, delle iniziative, da una molteplicità di impegni da realizzare e organizzare che lasciano poco spazio alle persone.²⁶

Una comunità che vuol formare alla vita cristiana è chiamata a proporre a ragazzi, adolescenti, giovani e adulti occasioni di formazione entro lo spazio di una relazione amicale, capace di creare una prima forma di comunità-comunione. Troppi ambienti educativi non sono case abitabili perché manca accoglienza e vivibilità per gruppi di amici. È necessaria l'esperienza di relazioni che educino alla comunità, all'accettazione della oggettività di regole e di impegni, che insegnino alle persone ad uscire da se stesse.

La difficoltà dei giovani a frequentare con continuità il gruppo richiede una maggiore attenzione educativa nel guidarlo, ma anche la consapevolezza che si impara a stare in gruppo proprio attraverso il gruppo, vivendone l'esperienza.²⁷

Tuttavia bisogna notare che il mondo, il vivere sociale sono molto variegati, le appartenenze deboli, i bisogni ampi, perché il gruppo possa offrire una risposta a tutte le esigenze. Esistono certe dimensioni della vita cristiana che non si imparano nei confini ristretti di una rete amicale omogenea, esse chiedono di essere sperimentate sulla propria pelle e provate nelle proprie emozioni, nel vivo del tessuto sociale. Per

²⁶ Cf COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull'educazione*, Bari, Editori Laterza 2009, 78.

²⁷ Cf SIGALINI, *La comunità cristiana* 115-116.

un/una adolescente, un/una giovane di oggi l'esperienza di sentirsi popolo è altrettanto importante come quella di sentirsi figlio/a.

È necessario aiutare a comprendere e sperimentare che la fede è un dono che allarga i confini della stretta appartenenza sociologica a un territorio, a un gruppo, a una associazione, a una lingua, a una nazione. Essere tutti figli di Dio, oltre ogni lingua, etnia, nazione, colore della pelle, abitudini di vita, oggi non lo si può imparare solo dai libri, ma lo si deve vivere: qui ad esempio sta il segreto del successo delle Giornate Mondiali della Gioventù.²⁸ La tradizione educativa salesiana è maestra nel coniugare l'ordinario e l'evento straordinario, la festa e la quotidianità.

Per educare ai valori del Vangelo è urgente *la testimonianza di comunione* dell'intera comunità che ricerca, celebra e vive la passione per la vita, incarnata dalla figura di Gesù. Una testimonianza che aiuti i giovani a percepire la comunità cristiana, la Chiesa, non come una grande agenzia di servizi religiosi, ben organizzata e presente in modo capillare sul territorio, che concede pochi spazi alla creatività e all'inventiva, ma come una comunità di amici.

Per riavvicinare le nuove generazioni al Vangelo è necessario accogliere la complessità della realtà giovanile, creare comunità cristiane di riferimento, dare qualità alla vita adulta, rinnovare la proposta religiosa attraverso un nuovo annuncio per evitare di rispondere a domande che nessuno più si pone. Si tratta di accompagnare i giovani nella vita di tutti i giorni attraverso quell'amore che è vicinanza, interessamento, formazione culturale in ambiti come la pace, la legalità, la giustizia, la solidarietà, la salvaguardia del creato, per lasciar intravedere e scoprire la figura di Gesù come la carità del Padre, amore senza confini che dà senso alla vita e che strappa la persona umana dalla solitudine della morte.²⁹

4. La comunità: laboratorio di diritti umani e interculturalità

Nell'attuale complessità e frammentazione, la comunità è sollecitata a fornire alle giovani generazioni gli elementi necessari per sviluppare

²⁸ Cf *ivi* 117.

²⁹ Cf INCORONATO Pasquale, *Chiedimi come sono felice. Itinerari per i giovani alla carità pre-politica*, Milano, Paoline 2005, 28.

una visione interculturale, ecumenica e interreligiosa. Le grandi migrazioni interne ed esterne dei vari Paesi, l'incontro, in ogni situazione quotidiana, con persone appartenenti ad altre culture o religioni, da una parte promuove un'apertura maggiore nei confronti della diversità e induce alla tolleranza, e dall'altra provoca l'insorgere di nuove forme di razzismo e di esclusione sociale.

L'ambiente culturale, relazionale, territoriale, comunitario, in cui si attua il processo di crescita è chiamato a confrontarsi con trasformazioni culturali che generano vere e proprie tensioni nelle persone, nelle comunità e nelle diverse società. Per questo, un percorso educativo che aiuti a passare dalla multiculturalità all'interculturalità risulta vincente per un'integrazione positiva, per sviluppare una cultura della pace, per l'arricchimento reciproco e per rispondere all'attuale domanda di educazione.

«Proporre itinerari che facilitino il passaggio dalla realtà multiculturale all'accoglienza, alla ricerca di confronto per la reciproca comprensione fino a giungere al dialogo interculturale, ecumenico e interreligioso è una delle sfide più impegnative di questo nuovo secolo».³⁰

In una società connotata da relazioni fragili, conflittuali, di tipo consumistico, la comunità educante, immersa nella storia – ambito del manifestarsi di Dio – è chiamata a testimoniare e a far toccare con mano alle nuove generazioni la possibilità di relazioni gratuite, forti e durature, fondate sull'accettazione e sul perdono reciproco.

Si tratta di vivere una differenza nelle qualità delle relazioni, una diversità che chiede di dare forma visibile e vivibile a comunità plasmate dal Vangelo.³¹ È perciò urgente creare o dare nuovo dinamismo a *comunità cristiane di riferimento* in grado di accompagnare i diversi percorsi di formazione cristiana di giovani e adulti, di celebrare e testimoniare la fede a partire dall'impegno concreto di costruzione del Regno di Dio, di trasformazione sociale per una convivenza civile sempre più caratterizzata dalla giustizia e dal rispetto per la vita e dei diritti umani.³² La comunità può essere per le nuove generazioni non solo *dimora* ma *luogo* concreto dove si può assimilare, approfondire, vivere la cultura dei diritti umani, che rappresenta una reale occasione di dialogo tra persone di differenti culture e fede religiosa.

³⁰ LOME n. 160.

³¹ Cf BIANCHI Enzo, *La differenza cristiana*, Torino, Einaudi 2006, 47.

³² Cf LOME n. 159.

La convivenza pacifica fra gruppi diversi potrà realizzarsi nella misura in cui si riesce a gestire in modo positivo le conflittualità quotidiane per dare vita a una convivenza basata sulla condivisione di valori fondativi che aprano allo sviluppo di una nuova politica transculturale e transnazionale; la capacità concreta di passare dalla multiculturalità alla logica dell'interculturalità si fonda sulla possibilità di vivere una *transculturalità* impregnata di valori universali.³³

Appassionare i giovani per le vicende umane che oltrepassano i confini individuali, collettivi, di gruppi specifici è impegno serio in un tempo in cui si assiste ad una maggiore interazione di persone, popoli, nazioni che fatica a trasformarsi in ascolto reciproco, dialogo, comunione. Educare ai diritti umani nella comunità costituisce quella piccola goccia che costruisce un atteggiamento e una mentalità planetaria aperta, solidale, attenta a coloro che sono esclusi dalle opportunità sociali.

Le nuove generazioni dimostrano una notevole sensibilità nei confronti dei problemi legati alla giustizia, al rispetto dei diritti umani; in essi scorgono una concreta possibilità di azione per costruire un futuro diverso. Coniugare all'interno della comunità diritti umani e dottrina sociale della Chiesa significa offrire uno spazio verificabile di accettazione della persona umana come valore prioritario. Il primato della persona è principio vitale della dottrina sociale della Chiesa: in ogni uomo, donna, anziano, bambino, bambina vi è l'immagine vivente di Dio stesso.

Lo stile di vita della comunità – realmente attento ai poveri, sobrio, rispettoso della persona e del cosmo – rende concreta la cittadinanza responsabile tesa a costruire nuove forme di inclusione attraverso la proposta ai giovani e alle giovani del volontariato sociale e internazionale o missionario.

«La/il giovane volontaria/o attraverso il suo servizio vive la prossimità, *educa* e si *educa* alla gratuità, alla cultura *dell'essere* prioritaria a quella *dell'avere* e dichiara nei fatti che la persona umana vale più per quello che è che per quello che possiede. In tal modo critica e si contrappone ad una società che ha messo al centro il profitto e l'efficienza come modelli interpretativi dell'esistenza. Il volontariato, facendo leva sulla *responsabilizzazione* e sulla *partecipazione*, favorisce il coinvolgimento delle giovani e dei giovani in modo sempre più consapevole e

³³ Cf ORLANDO Vito, *La via dei diritti umani e la missione educativa pastorale salesiana oggi*, Roma, LAS 2008, 28.

maturo alla vita della comunità educante e alla sua azione nei confronti delle categorie sociali più deboli». ³⁴

L'esperienza del volontariato nella condivisione della vita con le/i giovani è strategia da privilegiare perché unisce due aspetti fondamentali della missione salesiana: il protagonismo giovanile e il servizio agli altri. «Il primo luogo di servizio offerto alle giovani e ai giovani è la *comunità educante*. Don Bosco e Maria Domenica Mazzarello, infatti, hanno favorito questo tipo di protagonismo giovanile nel quale ci si allena, a partire dal quotidiano, a prospettive missionarie più ampie». ³⁵

La comunità è spazio della relazione tra le diverse generazioni, testimonianza della bellezza e ricchezza di tale relazione. Accompagnare i giovani nell'arduo cammino di divenire se stessi è una straordinaria avventura umana che permette agli adulti di scoprire aspetti inediti della propria vita e personalità. Dedicarsi nei diversi ambienti educativi alla crescita delle nuove generazioni permette all'adulto di sperimentare la continua novità della vita, le risorse creative e innovative delle giovani generazioni, nonostante e oltre i momenti difficili in cui la comunicazione si interrompe e si deve superare la fatica del riannodare i fili della relazione.

Nella comunità, spazio naturale di generazione e accompagnamento dei giovani credenti, è indispensabile rilanciare la vocazione educativa dell'adulto in quanto adulto.

Vocazione educativa significa passione per le/i giovani, «per il loro modo di accostare la realtà, di porsi i problemi; è sensibilità davanti alle loro fatiche; è lasciarsi mettere in discussione dalle loro domande; è capacità di sorprendersi davanti alle loro scoperte e alla loro crescita». ³⁶ Tutto questo interpella gli adulti a offrire ascolto e accoglienza, a segnalare mete esigenti per la crescita, ad accompagnare personalmente nei momenti di difficoltà o di discernimento, a dare tempo perché «è vivendo *tra e con* le/i giovani che la persona adulta impara ad apprendere dall'esperienza, a riflettere sull'azione, a organizzare e modificare le idee e i comportamenti in rapporto al mutare degli eventi, al susseguirsi delle età della vita, all'insorgere di nuove esigenze di sviluppo». ³⁷

³⁴ LOME n. 131.

³⁵ *Ivi* n. 132.

³⁶ COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La sfida educativa* 85.

³⁷ LOME n. 75.

Se profonda umanità e gratuità evangelica sono le caratteristiche dell'adulto che vuole comunicare l'amore alla vita e la speranza di un futuro migliore, è altrettanto forte la consapevolezza che «un efficace accompagnamento non può fare a meno di una comunità cristiana di riferimento che si presenta come icona delle diverse vocazioni nella Chiesa. La comunità educante è chiamata ad offrire un ambiente nel quale siano visibili e credibili le diverse proposte vocazionali, ma anche a configurarsi come laboratorio nel quale le differenti vocazioni trovano il terreno adatto per svilupparsi e integrarsi reciprocamente».³⁸

A *livello operativo* è importante promuovere, in tutti gli ambienti educativi, l'opzione per l'accompagnamento delle/dei giovani. Il *nucleo animatore* della comunità educante ha perciò il compito di segnare le tappe fondamentali del processo che porta a tale scelta.

Il punto di partenza è la valorizzazione dell'esperienza di educatori, religiose/i, laici che a livello personale hanno già fatto tale opzione e la vivono. È necessario poi prevedere una formazione specifica degli adulti e dei giovani animatori a vari livelli in questo campo per arrivare a elaborare criteri condivisi per l'accompagnamento educativo.

Questo lavoro di riflessione e di ricerca insieme favorisce l'adeguamento di spazi, tempi, attività, strutture comunitarie per una rinnovata attenzione alla gioventù, a quelli che come Eutico sono posizionati sulla soglia, forse un po' curiosi o annoiati, e per l'elaborazione di proposte che aprano la comunità all'incontro e all'accompagnamento delle giovani generazioni.

In questo modo si realizza il passaggio da una pastorale giovanile di massa e un po' generica a un modello che meglio considera i processi personali di crescita.³⁹

Al termine di questo contributo è importante ribadire che la persona non esiste da sola: l'intensità della fede e la configurazione delle comunità educanti sono molto significative per coltivare le intuizioni vocazionali delle/dei giovani. Se mancano comunità vivaci e autenticamente cristiane è difficile promuovere un atteggiamento positivo nei confronti della vita come dono e come compito. Il problema ritenuto da molti

³⁸ *Ivi* n.112.

³⁹ Cf SECRETARIATO DE PASTORAL JUVENIL DEL CONO SUR HMA-SDB, *Mientras vas de camino... Aportes para el acompañamiento salesiano de jóvenes*, in *Cuadernos de Pastoral Juvenil* (2005)39, 80-83.

come fondamentale non sta nei progetti o nei processi di educazione alla fede, ma nel soggetto capace di suscitare una ricerca personalizzata, un incontro profondo e un dialogo fecondo.⁴⁰ Questo soggetto non è altro che la comunità educante. Si tratta perciò di promuovere comunità dove si dà importanza alla comunicazione e al desiderio di relazioni personali autentiche. Non basta essere competenti nella progettazione di eventi, è importante essere persone capaci di amare le/i giovani e di aiutarli a scoprire il senso della vita, accompagnandoli nel cammino della loro fede e della loro esistenza dentro la comunità cristiana.

⁴⁰ Cf CHORDI Álvaro, *¿Comunidades de jóvenes y/o jóvenes en comunidades intergeneracionales?*, in *Misión Joven* 49 (2009) 390-391, 58-70.

LUNGO SENTIERI EDUCATIVI DA ESPLORARE

Elena RASTELLO¹



L'icona di “Cristo e l'amico”

«I giovani che sono stati a Taizé o hanno familiarità con i monaci della comunità in tante parti del mondo, conoscono bene l'icona di “Cristo e l'amico”. Essa è il dono augurale che spesso i monaci offrono ai giovani, simbolo della gioia del cammino in compagnia con Gesù, come suoi veri amici.

¹ Elena Rastello, FMA, è consulente nell'Ambito internazionale per la Pastorale giovanile dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Roma. Fondatrice nel 2003 dell'Istituto di Pastorale Giovanile al *Tangaza College*, Università Cattolica dell'Africa Orientale, Nairobi - Kenia, ne è stata direttrice fino al luglio 2009.

Questa icona parla in modo eloquente al cuore dei giovani: Gesù Amico sta al loro fianco, li accompagna, cammina con loro. Contemplandola, si nota subito che i due personaggi, Gesù e il suo amico, si assomigliano: la stessa altezza, la stessa *silhouette*, lo stesso sguardo e la stessa luminosità, ma non sono identici. I colori, l'ampio abbigliamento e i gesti sono diversi. Non si guardano l'un l'altro in un rapporto che ci esclude, ma condividono con noi gli stessi orizzonti. I loro volti silenziosi e i grandi occhi sono aperti per accoglierci nella pace. Cristo è riconoscibile dalla croce evocata dall'aureola. Al suo fianco c'è un compagno di viaggio. Il braccio di Gesù è sulla spalla dell'amico non in modo possessivo, bensì a mostrarci il legame che li unisce e la responsabilità che Gesù conferisce all'amico: egli si volge verso il compagno, trova sostegno in lui, e lo incoraggia ad andare avanti. Con questo coraggio ricevuto da Cristo, il compagno di cammino compie un gesto splendido, che fu anche l'ultimo di Gesù nella sua vita terrena (cf *Lc* 24,50): egli benedice il suo Signore, manifestando e celebrando Dio Padre che vuole darci vita in abbondanza.

Cristo, la Parola in persona, tiene tra le mani un grande e prezioso libro, il discepolo amico un piccolo rotolo: la Buona Notizia. È Cristo che accompagna l'amico a proclamare il Vangelo in tutto il mondo.²

Nel contemplare questa icona tanti giovani avvertono la chiamata ad essere amici di Gesù, percepiscono di poter essere loro stessi *quel* compagno di cammino di Gesù. Alcuni sentono nella preghiera di fronte a questa icona che Cristo non ha portato solo una bella idea, nuova e geniale, né ha avviato un'organizzazione e una struttura efficace, ma si è coinvolto totalmente con la vita per la comunione con ogni persona e con i popoli di tutti i tempi. È l'amicizia che lo unisce a tutti noi, suoi compagni di cammino e di missione. Non è una relazione tra insegnante e allievo, bensì una comunione nella quale ci si appartiene reciprocamente, nel dono e nell'accoglienza cordiale. Questo legame non impoverisce, bensì permette di fiorire e portare frutto *attraverso* l'altro e *a causa* dell'altro, là dove si è. In questo essere *con* e *per* l'altro ci si ritrova tutti, adulti e giovani, più vulnerabili, capaci di arrenderci, con le nostre ferite a causa di sfiducia, diffidenza, paure, resistenze, e di vivere l'unità che rende testimonianza all'amore e conduce all'apertura alla fede.

² Cf http://www.taize.fr/it_article9205.html, 06-05-2010.

Guardando questa icona è possibile sentirsi accompagnati da Colui che prende su se stesso *il tutto* dei suoi amici dicendo: «Conosco la vostra fragilità e le vostre paure; so che fuggirete e mi tradirete; ma prima che ciò avvenga, sappiate che io non ho né paura né vergogna di voi. Voi siete preziosi e cari al mio cuore. Voglio che nessuno di voi si perda!». Cristo invita e dà i mezzi per partecipare ad una comunione come quella che ha unito Lui al Padre. Così Egli libera nelle persone la capacità di dare se stessi e di liberare, di conseguenza, dalla paura e dal ricatto della sconfitta, coloro che si amano.

Quelli che abitano nella comunione con il Signore sviluppano la capacità di fare crescere la vita e, come si vede nell'icona dell'amicizia, benedicono loro stessi il Cristo. Questa benedizione li impegna a rispettare i due comandamenti di Gesù alla prima comunità degli apostoli: "essere uno" e "andare al mondo intero". Questi due movimenti, da cui scaturisce la vita della Chiesa, sono indissolubili e profondamente evocativi del dinamismo dell'accompagnamento dei giovani oggi. Amare è scoprire che l'altro è la vita del mio cuore, la mia gioia. Questo mi rende disponibile a collaborare, a servire, a consolare. L'accompagnamento mostra che l'unità non è fine a se stessa: è per il mondo e sarà raggiunta e portata a termine solamente quando il mondo intero parteciperà in essa. Questa comunione non è puramente una fraternità umana; fin dall'inizio è ancorata nella relazione personale di ogni persona con Cristo. È il suo Spirito che garantisce questa unità, fonte della chiamata missionaria.

Fare della comunione il progetto prioritario della propria vita è scegliere un percorso nella perseveranza e nella benevolenza. Camminando in compagnia, accompagnandoci reciprocamente tessiamo la nostra esistenza intrecciando le nostre vite con il perdono di Dio nella concretezza di un'avventura che ci supera, ma senza la quale la nostra esistenza non troverà mai il suo senso pieno.

1. Discendere là dove sono i giovani per ascendere insieme con loro

«La santa inquietudine di Cristo deve animare il pastore: per lui non è indifferente che tante persone vivano nel deserto. E vi sono tante forme di deserto. Vi è il deserto della povertà, il deserto della fame e della sete, vi è il deserto dell'abbandono, della solitudine, dell'amore distrutto. Vi è il deserto dell'oscurità di Dio, dello svuotamento delle anime senza più coscienza della

dignità e del cammino dell'uomo. I deserti esteriori si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi».³

Queste parole di Papa Benedetto XVI pronunciate durante l'omelia d'inizio del suo pontificato sono certamente un forte richiamo a mettersi oggi «in cammino, per condurre gli uomini fuori dal deserto, verso il luogo della vita, verso l'amicizia con il Figlio di Dio, verso Colui che ci dona la vita, la vita in pienezza».⁴

I deserti in cui vagano molti giovani sono raggiungibili da coloro che educano: è lì che siamo chiamati ad accompagnare in un cammino che è *kenosis*, abbassamento, strada che Dio ha scelto incarnandosi in Gesù Cristo e facendosi uomo. Un cammino di abbassamento per poi ascendere insieme, un cammino di discesa e penetrazione di cuore nei deserti dell'abbandono, della solitudine, dell'amore distrutto, per uscire insieme dal deserto verso la Vita.⁵ Tanta gente vive oggi negli ampi deserti venutisi a creare attraverso il fenomeno di *desertificazione culturale* avvenuto nel passaggio da un orizzonte culturale dominato da certezze ideologiche e concretizzazioni storiche a una situazione di *liquidità*, caratterizzata dall'assenza di riferimenti stabili e sicuri⁶ che sta cambiando radicalmente la nostra condizione umana.⁷

Il fenomeno del calo della genitorialità, diffuso un po' in tutto il mondo, anche se in modo piuttosto diversificato, si manifesta nel sempre più basso tasso di natalità delle società odierne. Esso è emblematico della desertificazione culturale, poiché non è solo dovuto a ristrettezze economiche, o all'esigenza di garantirsi carriere lavorative di successo, oppure alle scelte, spesso imposte, di politiche governative, ma anche al fatto che, diventare genitore, comporta la necessità di rendere ragione, davanti ai figli, del senso della vita. Comporta che si viva di quella

³ BENEDETTO XVI, *Un servizio alla gioia di Dio che vuol fare il suo ingresso nel mondo*. Omelia durante la solenne concelebrazione eucaristica per l'assunzione del ministero petrino, 24 aprile 2005, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I/2005, Città del Vaticano, Libreria Ed. Vaticana 2006, 23.

⁴ *L. cit.*

⁵ Cf RASTELLO Elena - ROLANDI Gianni (a cura di), *Bringing the Church to Youth or Youth to the Church?* = Tangaza Occasional Papers n. 19, Nairobi, Paulines Publications Africa 2006.

⁶ Cf BAUMAN Zygmunt, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Gardolo (Trento), Erickson 2007.

⁷ Cf FLORIS Fabrizio, *Eccessi di città*, Nairobi, Paulines Publications Africa 2006, 53-72.

speranza, grazie alla quale la vita è un vantaggio, vale a dire *qualcosa di cui ci si può vantare*. È forse la speranza la risorsa che è divenuta scarsa oggi.

Un'altra novità dell'attuale fase storica è l'accelerazione con cui avvengono i cambiamenti, accelerazione che provoca il restringimento del tempo dell'esperienza, vale a dire la riduzione delle opportunità per fare esperienza. Mentre l'orizzonte delle aspettative di innovazione si dilata, in conseguenza dell'accelerazione impressa dalle nuove tecnologie info-telematiche, le possibilità di fare esperienze significative si riducono, perché la società dell'urgenza obbliga tutti a vivere il *tempo della fretta*. Costantemente protesi verso la novità del prossimo futuro, corriamo il rischio di non saper gustare il presente.⁸

In questo scenario si inserisce la chiamata ad un cammino educativo di *discesa nei deserti dove vivono tanti giovani, per ascendere insieme verso un senso per la vita, con più speranza nel futuro e confidenza nella persona*. Questa *kenosis* diviene processo di reale *empowerment* reciproco, nel quale si cresce insieme come cittadini *glo-cali*, globali e locali insieme, giovani ed adulti capaci di tradurre i problemi e le difficoltà private in preoccupazioni pubbliche e in responsabile azione comunitaria per i valori ed i beni comuni dell'umanità. In questo senso il *discendere là dove sono i giovani* diviene punto d'avvio di un'educazione capace di tenere insieme il tutto e la parte, la dimensione privata e quella pubblica, la felicità di ogni persona e la buona vita sociale di popoli e nazioni.⁹

1.1. Riprogettare l'essere presenti nei "non-luoghi"

«Era il mattino limpido e sereno del 30 giugno 2004 e con un gruppo di giovani eravamo incamminati per scalare il Monte Kenya con passo deciso, forte, energico. Il paesaggio attorno a noi era splendido e fresco. Lungo il cammino, nel viottolo di fronte a noi, una donna anziana, con passo stanco e lento, camminava piegata da un pesante carico di legna per il suo focolare e, pur consapevole della nostra presenza, senza voltarsi, con naturalezza, si mise da parte

⁸ Cf TOSOLINI Aluisi (a cura di), *Il post-umano è qui. Educare nel tempo del cambiamento*, Bologna, EMI 2008, 103-107.

⁹ Cf Riflessioni centrate sul principio dell'ologramma in MORIN Edgar, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Milano, Cortina 2000; Id., *I sette saperi necessari per l'educazione del futuro*, Milano, Cortina 2001.

sul sentiero per cederci il passo. Con semplicità e rispetto i giovani scelsero di rallentare l'andatura e di porsi in silenzio al suo passo. Facemmo un tratto di cammino in salita insieme e percepiamo il legame profondo e armonico che si era stabilito tra noi e l'anziana donna nell'incedere lento del passo al ritmo del respiro: potemmo appena vedere il suo volto rugoso e udire la sua benedizione sul nostro cammino. Devì per un altro sentiero e noi proseguimmo nella salita. Ci sentimmo accolti e accompagnati. Si era creato un legame tra generazioni solo camminando allo stesso passo, al *suo* passo! In quell'incedere lento e stanco ella aveva lasciato a noi, invisibilmente, qualcosa di sé e della sua esistenza passata, quando certamente aveva avuto altra energia e forza».¹⁰

Comunica veramente solo chi si decentra, chi parte dall'altro, lì dove l'altra persona si trova, anche se può costare fatica, affidandosi ai flussi delle emozioni e al "qui e ora", che così spesso è il *kairòs*, l'amorevole momento opportuno, nel quale Dio si fa incontrare, si comunica.

Per comunicare occorre ascoltare. E ascoltare è un atteggiamento, un'arte, una tecnica anche, ma soprattutto una scelta che permette di riconoscere l'altro. L'efficacia di questo *ascolto-riconoscimento* sta nell'aiutare l'altra persona e se stessi a educarsi, a "tirar fuori" problemi, risorse e orizzonti di senso perché questi si incontrino, per creare qualcosa di nuovo.¹¹

Ascoltiamo con il cuore gli *under 30*: si trovano confinati in uno spazio d'azione ristretto, perché privati delle loro responsabilità, del ruolo sociale, della valorizzazione lavorativa, della possibilità di formare la famiglia. Quelli più sensibili avvertono il malessere del nostro tempo e ne sono disorientati. Non sanno più in che cosa credere, in quale direzione muoversi, che posto cercare nella vita. Vorrebbero andare incontro al futuro con gli occhi rivolti al cielo e la coscienza in pace con se stessi e con gli altri e cercano chi, decentrato, abbia voglia di fare un tratto di strada insieme.¹²

Ascoltando le più comuni opinioni e i sentimenti dei giovani verso la Chiesa, notiamo quanto essi siano variegati e multiformi nel rappresentare la vasta gamma del pensiero e dell'esperienza umana, dalla gioia di amare alla disperazione del rifiuto, dalle ferite e dal desiderio di

¹⁰ Evento accaduto il 30 giugno 2004, al Mount Kenia National Park, entrata da Naro Moru, Kenia.

¹¹ Cf VANIER Jean, *From Curse to Blessing*, Nairobi, Paulines Publications Africa 2008.

¹² Cf SAPIENZA Leonardo, *La vita non è un palcoscenico*, Roma, Editrice Rogate 2010.

vendetta al pentimento. Pensieri e sentimenti dei giovani sono come i pensieri ed i sentimenti degli autori dei salmi: lode e ringraziamento, lotta e lamento, richiesta di perdono e fiducia. Lì si inserisce la proposta dell'accompagnamento, umile, rispettoso, discreto e convincente, libero da sicurezze umane, attento ai più deboli, offerto nella gratuità, senza cercare l'accoglienza e senza paura del rifiuto, nei luoghi di vita dei ragazzi, con la fiducia che proprio questi luoghi sono già possibili "laboratori di speranza".¹³

Il fenomeno che caratterizza i giovani d'oggi è la ricerca di spazi di vita propri, di luoghi in cui passare il tempo: pub, discoteche, viali, spiagge, strade, mondo della notte, centri commerciali, concerti, stadi, mondi sportivi e musicali, ville comunali, piazzette, negozi, sale giochi. In essi le nuove generazioni si ritagliano spazi propri di vita. Qualcuno li chiama spazi dell'ambivalenza, perché in essi i giovani, vivono, si incontrano, sognano, si relazionano, decidono. Qui pongono la forza e l'emotività necessaria per andare avanti giorno dopo giorno e per decidere della loro vita. Qui formulano domande, insinuano sogni, accendono progetti per qualsiasi viaggio a breve o lungo termine, non solo nei luoghi appositamente inventati dalla società per la loro educazione e formazione, ma negli spazi che essi si procurano con spontaneità, possibilmente lontano dagli occhi degli adulti e di qualsiasi organizzazione.

Questi luoghi non sono necessariamente fisici o geografici, ma anche virtuali, come i *social network*. E sono gli stessi luoghi virtuali che spesso creano luoghi fisici: la musica crea la discoteca e il concerto, Internet crea il *news group* in luoghi fisici per vedersi e uscire dalle proprie solitudini, la radio crea riconoscimento tra amici.

La nota dominante è la forte *destrutturazione* dei luoghi di vita dei giovani. La casa del senso è la vita quotidiana e questi luoghi aggregativi si presentano come spazi di grande libertà di movimento, di appartenenza, di circolazione, perché lo spazio rigido, limitato nell'entrare e nell'uscire, le tessere di appartenenza non interpretano la loro provvisorietà. Sono *spazi di grande comunicazione*: la cosa più importante è potersi dire, facendosi vedere, mostrando se stessi, la propria figura, e comunicare anche in profondità. Sono *spazi intercambiabili, non assolutizzati e fissi*, perché lo spazio scelto è uno tra i tanti. Sono *spazi accreditati* presso l'ambiente di riferimento, stimati come interessanti

¹³ Cf PIPINATO Gabriele - VAN KEULEN Ans, *Il mantello dei poveri. Saint Martin: esperienza di comunità in Kenya*, Bologna, EMI 2007, 29-37.

dagli amici. Lo spazio attira non perché c'è un obbligo da assolvere, bensì perché c'è qualche domanda a cui rispondere. I luoghi di incontro giovanile sono anche *spazi di consumo* dove il mangiare ed il poter spendere e comprare ne sono componente abituale. È un modo anche questo per far crescere amicizia, collaborazione e progettualità. Sono *spazi di proposte attive e da vivere con un minimo di protagonismo* in cui non essere fruitori, bensì soggetti che propongono. E sono *spazi non definiti*: possono durare pochi giorni o una stagione e poi cambiare.

Sono questi alcuni dei loro interessi, delle loro "tendenze": sta al mondo adulto, agli educatori sintonizzarsi con attenzione amorevole su queste lunghezze d'onda, senza paura di *discendere ed immergersi in un mondo che può apparire deserto* di valori, angusto, diverso. L'ascolto e la compagnia chiedono di superare i confini abituali dell'educazione e dell'azione pastorale per esplorare i luoghi, anche i più impensati dove i giovani vivono, si ritrovano, danno espressione alla propria originalità, esprimono le loro attese e cercano di sognare in grande.¹⁴

A confronto con questa situazione, alla comunità ecclesiale è richiesto lo sforzo di intercettare la vita dei giovani, amarla e far scaturire da essa tutte le potenzialità che contiene in vista della crescita umano-spirituale. Alle comunità educative è inoltre chiesto di assumere un nuovo e accogliente atteggiamento, e appropriate categorie interpretative, che aiutino a conoscere e a comprendere le domande dei giovani, ma anche le nuove culture, i linguaggi sempre più variegati e gli strumenti con cui si esprimono, con forme e modalità spesso di non facile interpretazione per il mondo degli adulti. La creatività dell'amore per i giovani e per la loro vita muove mente e cuore a inventare ambienti e offrire esperienze aggregative nuove e attuali, con l'intenzione di scrivere dentro queste proposte e scelte, tutta la capacità educativa di cui è capace un cuore missionario che accompagna evangelicamente verso la felicità, all'incontro con il Signore della Vita.

1.2. *La sfida: intercettare la vita*

I luoghi dell'informale sono interessanti spazi di apprendimento e di produzione di nuovi saperi, solitamente socio-culturalmente inclusi-

¹⁴ Per approfondire la riflessione: MANTEGAZZA Raffaele, *La paura*, in *Note di Pastorale Giovanile* 43(2009)3, 69-72; ID., *La rabbia*, in *Note di Pastorale Giovanile* 43(2009)4, 53-57; ID., *La nostalgia*, in *Note di Pastorale Giovanile* 43(2009)7, 44-47.

vi, che i giovani si creano. Sono talvolta rischiosi, molto spesso allettanti, connessi con i *trend* e le mode della cultura globalizzata. Sempre più in questi spazi si concretizzano anche le opzioni della vita: la famiglia da costruire, con tutte le conseguenze sulle modalità di vivere e gestire affettività e sessualità, la visione del mondo, il senso da dare agli eventi tristi o sereni del quotidiano, le amicizie, il lavoro e la disoccupazione, il pensiero politico e le scelte di condivisione e solidarietà, la legalità e il senso della giustizia e della verità, il passaggio dalle domande religiose all'esperienza di fede. Gli spazi informali come il bar, il centro commerciale, la sala giochi, le band musicali, i gruppi teatrali, o di altre forme di tempo libero, possono essere luogo di crescita? Spazio per una vita più umana, luoghi di confronto? In questi spazi succede qualcosa rispetto alla vita del giovane, è proprio qui che molti di essi costruiscono ideali, si orientano verso determinate scelte o non scelte. È possibile valorizzare la carica che questi luoghi si portano dentro per una umanità rinnovata?¹⁵

La tentazione più forte per molti educatori è di accontentarsi di leggere in questi luoghi alcune vaghe possibilità di intrattenimento, strumentali a riportare le giovani generazioni negli spazi dell'educazione formale, cioè verso la parrocchia, l'oratorio, l'associazione. Occorre la consapevolezza di dover seriamente scrivere dentro l'esperienza di questi mondi vitali un cammino di crescita nella fede. La sfida da cogliere è provare che in questi spazi Dio ha distribuito doni e possibilità di far crescere la vita fino a farla incontrare con il Signore Gesù.

Molti adolescenti e giovani non passano per i gruppi formativi della comunità ecclesiale e non perché non abbiano domande religiose o voglia di impegnarsi, ma perché vengono da altre impostazioni di vita, hanno un modo diverso di sentire, di vivere, di riflettere. È quindi importante che giovani e adulti che abitano i "non-luoghi" o gli spazi del non-formale siano capaci, all'interno di essi, di offrire ragioni di vita e di speranza, di essere punti di riferimento informali, di non pretendere di "portare dentro". Solo educatori presenti e piuttosto *destrutturati* possono condividere gratuitamente e sul serio questo mondo, narrando la propria identità cristiana, sapendo *collegare i "non-luoghi" e i luoghi istituzionali*, riconoscendo sia la necessità di un intervento educativo

¹⁵ Per ampliare la riflessione cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Perché abbiano Vita e Vita in abbondanza. Linee orientative della missione educativa delle FMA*, Leumann (Torino), Elledici 2005, n. 16. 18-19 (d'ora in poi LOME).

non formale, sia il fatto che ogni tentativo di intercettare i giovani sulla via della vita quotidiana non può fare a meno di una struttura istituzionale alle spalle che prepari e sostenga l'azione. Questo esige figure educative preparate, nuove collaborazioni, la consapevolezza di non essere autosufficienti.

È tuttavia anche importante ripensare gli spazi tradizionali e strutturati dell'educazione dei giovani. Per fare questo è necessario un dialogo con ciò che emerge dagli spazi informali o meglio, da quei luoghi in cui i giovani trovano o cercano risposte alle loro domande.

Gli educatori, le educatrici possono lanciare un ponte educativo, possono essere una mediazione, che offre un tessuto di relazioni, immerso negli spazi dell'ambivalenza ma alimentato di orizzonti ampi e pieni di senso. Fare mediazione tra la strada, il centro commerciale e la Chiesa non vuol dire perpetuare la povertà della strada o del centro commerciale facendo offerte banali, sfocate rispetto all'obiettivo, e fermandosi a preoccupazioni di tipo organizzativo: si tratta di *partire dai luoghi non formali per ripensare i luoghi tradizionali*. Si tratta di *valorizzare il non-formale anche nei luoghi strutturati, e intercettare questo mondo vitale*.¹⁶

Gli ambienti educativi sono così provocati dai "non-luoghi" a diventare piazza della vita quotidiana, spazi in cui la cultura del tempo libero diviene una possibilità per mettersi al servizio della cultura della vita per *ogni* giovane e per *tutti* i giovani,¹⁷ per aprirsi alle possibili collaborazioni con il territorio. Coloro che scommettono sull'educazione nei luoghi alternativi di vita imparano a non preoccuparsi di sé, della riuscita o meno del loro annuncio, ma solo del dono contenuto in questa presenza che annuncia la gioia e la salvezza che Dio offre ad ogni persona, ed in modo tutto particolare alla gioventù.

È urgente *abitare con il Vangelo* gli spazi informali, credendo fermamente che *un incontro può cambiare la vita*. Un incontro inaspettato, casuale, non preparato, non previsto, un incontro di amore, di bene. Oppure il contatto con un personaggio che ha fatto pensare, o con un testimone che non lascia indifferenti per ciò che testimonia, o con una

¹⁶ Cf SIGALINI Domenico, *La comunità cristiana luogo della formazione e della celebrazione per la missione sino agli estremi confini*, in *Quaderni Servizio Nazionale Pastorale Giovanile* (2008) 51, 119.

¹⁷ Cf GALIMBERTI Umberto, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Milano, Feltrinelli 2008, 163-169.

persona che legge nella vita e mette, con fermezza inusuale, di fronte alle proprie responsabilità.

Ascoltando i giovani capita spesso di sentirli narrare così: “Conduci la tua vita nella normalità, ti si affollano dentro pensieri anche non banali, sogni di un mondo più bello e pulito, di una vita da spendere per qualcosa di grande e bello ... e poi, un giorno, una persona che incontri ti aiuta a far chiarezza!”. E quella persona forse mai saprà che ha innescato un cambiamento nella vita di quel giovane, di quella ragazza. Capita a coloro che stanno con i giovani di vederne alcuni intristiti in piccole e grandi schiavitù e dipendenze. Poi incontrano una persona, vedono uno spiraglio di libertà, schiettezza e semplicità di vita, uno sguardo limpido e la testimonianza senza prediche: tutto ciò risuona nel cuore giovanile come un invito deciso a cambiare.

Dal racconto evangelico sappiamo che capitò la stessa cosa ad un gruppo di persone, nemmeno tutte troppo giovani: la gioia dell'intimità con Gesù scatenò una contagiosa dinamica vitale, che non si è ancora fermata. È un invito forte che fa uscire dalle paure, che avviene ovunque, forse in un modo del tutto particolare proprio nei “non-luoghi” giovanili del *tempo sballato*, delle scelte arrischiate e rischiose, dei sentimenti confusi ed ambivalenti. Ciascuno e ciascuna di noi e il mondo intero hanno bisogno di speranza e quando se ne sente il profumo lungo le strade della vita, non ci si ferma più e si cammina volentieri con l'Amico.¹⁸

Percepire il tempo come lo stanno percependo i giovani, accogliere il rischio di alcune loro scelte, ascoltare i loro sentimenti, soprattutto quelli inespressi, esercitarsi nell'incontrare gli altri, nell'accogliere l'alterità come benedizione, come ciò che può completare la nostra vita; scoprire il sacro dentro alcune esperienze che i giovani ancora scelgono: sono tappe di un cammino autentico di conversione ai giovani e al Signore per educatori del terzo millennio. Sono gli adolescenti e i giovani stessi che ci convertono alla sintonia profonda e alla simpatia cordiale nei loro confronti, e ad una autentica spiritualità dell'educatore, dell'educatrice, una spiritualità che si fa metodo e sentiero di santità, per giovani ed educatori insieme.

¹⁸ Cf CENCINI Amedeo, *Liberare la speranza. Percorsi pedagogico-vocazionali*, Milano, Paoline 2006, 64-79.

2. Sguardo inclusivo e intelligenza del cuore sulle vie della speranza

Una mamma, quando la sua creatura non è ancora in grado di verbalizzare i bisogni fondamentali, riesce a capirli garantendole così il necessario per vivere. L'esperienza insegna che la donna si pone di preferenza in rapporto a qualcuno, mentre l'uomo tende a relazionarsi più in funzione di qualcosa. Mentre siamo, uomini e donne, in cammino quotidianamente per comprendere il mistero della vita che ci avvolge, scopriamo spesso l'*essere per* della donna che si accorge prima e si adopera riguardo a ciò che di essenziale sta succedendo e ciò che di essenziale sta mancando attorno alla tavola dell'umanità. Questa capacità di sintesi, forse più tipicamente femminile, significa saper vedere il punto focale con l'intelligenza del cuore e non solo attraverso il ragionamento o l'analisi immediata e puntuale di tutti gli elementi. L'intelligenza del cuore è come la strada maestra da percorrere nel discendere verso i deserti dei "non-luoghi" giovanili per mettersi in cammino verso la vita che ci è affidata. Il colpo d'occhio e la capacità di farsi carico dei bisogni giovanili sono caratteristiche essenziali di educatori ed educatrici dallo sguardo inclusivo.¹⁹

Un punto di partenza indispensabile affinché il ragazzo, la ragazza comprendano e sperimentino che sono importanti per chi educa e chi educa è importante per loro, è suscitare fiducia e tessere stima. L'accompagnamento, il contatto a tu per tu, nella scoperta dell'amore di Dio attraverso l'esperienza concreta del sentirsi accolti, accettati incondizionatamente e amati personalmente per ciò che si è, può suscitare la convinzione e la decisione del primo passo verso scelte di vita sempre più aperte agli altri e generose, fino ad incontrare e seguire il Signore Gesù.

Il calore, la spontaneità, il dare spazio, la vicinanza amichevole possono suscitare il senso di responsabilità e di libertà, così come il coltivare il rapporto personale con ogni giovane, anche se aggregato in gruppi o *gang*, perché davvero ognuno, ognuna è un mondo originale, ed ha la sua storia. Tanti ragazzi hanno mostrato intelligenza ed energia nel sopravvivere a situazioni anche molto difficili; si sono rivelati abili, creativi, avveduti, e si dovrà continuare a far leva su queste risorse, in parte manifeste della loro personalità, per orientarli, se necessario, a *cambiare*

¹⁹ Cf CURCI Stefano, *Pedagogia del volto. Educare dopo Levinas*, Bologna, EMI 2002, 94-110.

strada, divenendo essi stessi soggetto e non solo oggetto di pastorale per il loro recupero e reinserimento.²⁰ L'interiorizzazione in profondità del progetto educativo può diventare nel futuro stimolo e motivazione ad aiutare altri ed altre giovani nel medesimo percorso. Su queste vie di speranza, l'intelligenza del cuore e lo sguardo inclusivo insegneranno a ricercare e accogliere la collaborazione con altre forze, anche non di matrice ecclesiale, ma di autentica sensibilità umana, e con gli enti pubblici, anche qualora non si possa o non si intenda, per scelta, fare affidamento su loro finanziamenti. Il *mettere in rete* quanto già esiste su un certo territorio per lo scambio di buone esperienze e anche per un eventuale sostegno aiuta la società a coscientizzarsi, responsabilizzarsi ed alimentare in se stessa un certo senso di sana inquietudine nei confronti dei "non-luoghi" e di coloro che li abitano, per muovere nuovi, ed oggi davvero alternativi, passi di inclusione.

Educatori di strada, destrutturati, pieni di tenerezza e misericordia, con lo sguardo buono, sorridente, che comprende, che incoraggia: essi sono certamente il riflesso di un abbraccio, quello del Padre che sa attendere, che non fa domande, che perdona, fa festa, celebra.²¹ Questa presenza educativa, centrata sull'*essere con*, costituisce una relazione tra persone, generando e attivando collaborazione sociale e reciprocità, non dipendenza, ed è segno della reciprocità che nasce dal dono. L'apertura all'altro determina una modificazione dell'io che, nel suo rientro verso la propria interiorità, si trova più ricco per l'incontro avvenuto. L'uscita dell'io verso un tu di cui sempre si ha bisogno è ciò che definisce la gratuità dell'azione educativa, allo scopo di costruire fraternità.²²

2.1. Autorevoli e credibili nella storia dei giovani

«Il papà porta il figlio nella foresta a fine pomeriggio. Lì gli copre gli occhi con una benda e lo lascia da solo. Il ragazzo deve trascorrere tutta la notte,

²⁰ Cf BORSI Mara - RUFFINATTO Piera (a cura di), *Sistema preventivo e situazioni di disagio. L'animazione di un processo per la vita e la speranza delle nuove generazioni*, Roma, LAS 2008, 161-172.

²¹ Cf REUNGOAT Yvonne, *Maria, Madre che ci accompagna*, Lettera circolare alle Figlie di Maria Ausiliatrice, 24 aprile 2010 n. 909, 3-4.

²² Cf BRUNI Luigino, *Il prezzo della gratuità*, Roma, Città Nuova Editrice 2008, 130-149.

seduto in cima alla montagna, senza togliere la benda fino al giorno dopo, al sorgere del sole. Non potrà chiedere aiuto, anche se sentirà paura, se vuole essere considerato adulto. Udrà ogni specie di rumore: gli animali selvatici potrebbero essergli vicini, gli insetti potrebbero pungerlo, i serpenti potrebbero morderlo, sentirà freddo, fame, sete. Ci riuscirà e non racconterà l'esperienza ad altri, poiché ognuno deve diventare uomo a suo modo, affrontando la paura dell'ignoto.

Finalmente, dopo quella lunghissima notte, al sorgere del sole, il ragazzo si toglierà la benda e – sorpresa! – scoprirà che il papà è rimasto vicino a lui per tutta la notte proteggendolo da eventuali pericoli». ²³

Ecco il compito più necessario dell'educatore: essere a fianco, camminare insieme secondo i tempi della crescita umana, così simili ai tempi lunghi dell'attesa di Dio, facilitare l'incontro di grazia tra il giovane ed il Signore Gesù. Per coloro che hanno scoperto di non essere soli, protetti da un Dio che è Padre amorevole e Madre tenera, è un'urgenza profonda e splendida poter condividere l'esperienza di un Dio così vicino, sempre invisibilmente al nostro fianco. ²⁴

Contemplare l'accompagnamento di Dio nella vita nostra e dei giovani ci aiuta a vedere i segni dell'azione redentrice di Dio nel mondo, invece di concentrarsi su se stessi come piccoli dei, capaci di salvare gli altri. C'è una logica evangelica di *perdita di controllo* nell'essere educatori, perché chi educa non è autore dell'incontro.

L'immagine della levatrice può ispirare la riflessione. Ella gioca un ruolo importante ma non centrale nell'accompagnare alla vita il piccolo che nasce. Non ha alcun legame con il concepimento e, inutile dirlo, non è lei a soffrire le doglie del parto, ma è presente, sta lì, facilita, accompagna il venire alla luce, alla vita. Abbiamo solo una fragile presa sulla fede reale ed è importante avvertire come struggente la realtà di credere alla redenzione di Cristo anche quando essa sembra troppo debole o dà l'impressione di avverarsi troppo lentamente.

Quando questa fede-fiducia si radica nel lavoro educativo di una comunità, si percepisce uno spontaneo impulso al servizio generoso e volontario del prossimo, soprattutto i piccoli e i poveri. Qui l'arte educativa della levatrice si esprime nell'individuare l'impulso di vita che emerge, e

²³ Parte del rito di iniziazione degli Ogiek, minoranza etnica che vive nella foresta Mau, Kenia. Intervista su "Riti di iniziazione e minoranze etniche in estinzione in Africa Orientale", presso il *Maryknoll Institute of African Studies*, Nairobi - Kenia, luglio 1994.

²⁴ Cf LOME nn. 3-4. 37. 113.

nel facilitarne la nascita. Colui, colei che educa non è la causa dell'impulso a servire generosamente, ma ne deve percepire le sfumature nella vita dei giovani: in questo senso gioca un ruolo nel tracciare la direzione di questo impulso. Esprime la funzione di mediare la grazia di Dio.

Il sostegno tra educatori, il continuo stare tra i giovani orientando, ricordando la motivazione del servizio, l'essere presente nei loro gruppi e in tante sfumature della vita quotidiana, il continuo rimotivare sulle decisioni prese: sembra tutto questo *semplice accompagnamento* del gruppo, ma è senza dubbio l'intervento educativo che porta frutto negli atteggiamenti e nelle scelte di vita giovanili.

Indubbiamente la levatrice vive le opportunità e le gioie offerte dall'accompagnare la nascita della vita, ma non mancano le fatiche: la fatica della vita che stenta a nascere, la fatica delle complicazioni del parto, la fatica di portare avanti una gravidanza senza gioia o senza futuro. Nella missione educativa può essere molto sofferto l'accompagnamento di giovani in contesti di profondo disagio e di faticosa ricerca di senso, e nella confusione valoriale odierna. Sfiducia e sgomento dei giovani di fronte alla vita esigono dagli educatori un impegno extra di fede, di preghiera per resistere in un tempo in cui sembra che così tante forze sociali cospirino contro la crescita serena ed integrale dei piccoli, degli adolescenti, dei giovani adulti.

2.2. *L'incoraggiare amorevole ed il 'patire' della pazienza*

«Il pastore di tutti gli uomini, il Dio vivente, è divenuto lui stesso agnello, si è messo dalla parte degli agnelli, di coloro che sono calpestati e uccisi. Proprio così Egli si rivela come il vero pastore: "Io sono il buon pastore ... Io offro la mia vita per le pecore", dice Gesù di se stesso (Gv 10,14s). Non è il potere che redime, ma l'amore! Questo è il segno di Dio: Egli stesso è amore. Quante volte noi desidereremmo che Dio si mostrasse più forte. Che Egli colpisse duramente, sconfiggesse il male e creasse un mondo migliore. Tutte le ideologie del potere si giustificano così, giustificano la distruzione di ciò che si opporrebbe al progresso e alla liberazione dell'umanità. Noi soffriamo per la pazienza di Dio. E nondimeno abbiamo tutti bisogno della sua pazienza. Il Dio, che è divenuto agnello, ci dice che il mondo viene salvato dal Crocifisso e non dai crocifissori. Il mondo è redento dalla pazienza di Dio e distrutto dall'impazienza degli uomini».²⁵

²⁵ BENEDETTO XVI, *Un servizio alla gioia*, in ID., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I/2005, 206, 23-24.

Educatori di speranza affrontano oggi, con il coraggio della fede, i problemi urgenti e colgono energicamente e audacemente le possibilità e le risorse, ma con pazienza, la pazienza disarmata dei tempi lunghi, la pazienza dell'attesa dei tempi di Dio, la pazienza del *perdere tempo, anziché guadagnarlo*. Educatori consapevoli del tempo e dei tempi di crescita, soprattutto di fronte all'*opzione velocità massima* del nostro tempo, sanno concedere tempo, conoscono il rispetto del *tempo della libertà*, sanno attendere il tempo prezioso. Il tempo dell'attesa attinge forza dalla speranza, che è la speranza del "giusto momento", il *kairos* nel quale adolescenti e giovani, anche nei "non-luoghi", possono incontrare o riscoprire il senso della Vita. Educatori di speranza sanno vivere il 'patire' della pazienza che *sopporta* e tollera: sono equipaggiati a sopportare che i *loro* giovani non prendano sempre le vie più dirette, si attardino su deviazioni, lentezze, che purtroppo li portano via dalla gioia piena. Tollerano e sopportano senza lasciarsi sopraffare o inquietare, certi che Dio è comunque all'opera nella storia di ogni persona, fino all'ultimo respiro.

Da qui possono nascere interrogativi riguardo al rapporto che sussiste tra l'autorità e la libertà: fin dove finisce la libertà della persona che cresce e fin dove è lecito intervenire con l'autorità dell'educatore capace, e soprattutto credibile? Il destino dell'autorità è sempre quello di rischiare la deriva autoritaria, oppure c'è anche *un'autorità di servizio* e cioè una *autorità autorevole* che è a servizio della crescita? Queste domande sono spesso oggi nel cuore di tanti genitori, insegnanti, animatori. È da chiarire il senso da attribuire alla parola libertà, baricentro dell'azione della persona, ma a condizione che la libertà di realizzare se stessi non pretenda di fare a meno del limite ontologico, perché quando questo accade la libertà si perde nel sogno, nell'incapacità di vivere e accogliere il reale. Perché questa libertà si realizzi nell'esperienza educativa quotidiana occorre rispondere alla chiamata a diventare adulti capaci di amare, che hanno cura, che si occupano dei ragazzi in modo costante e continuato nel tempo, che non hanno paura di destinare loro il tempo e le energie più belle. Adulti coerenti che facciano dire spesso ai giovani: "Non sento ciò che mi dici, perché il tuo esempio mi parla così forte!", adulti affidabili e credibili, con quell'autentica passione educativa che ancora 'parla' ai giovani del nostro tempo, sono necessari per l'oggi e per la storia.

Questi educatori sono assertivi, riconoscono le proprie emozioni ed i propri bisogni, sanno comunicarli agli altri, nel rispetto reciproco.

Sono robusti, equilibrati ed armonici perché uomini e donne spirituali. Pensano con Lui, sentono con il cuore compassionevole del Buon Pastore, vogliono che il Progetto di amore del Padre si compia, al di là di tutti i progetti umani. Essi sanno esigere con fermezza nella libertà, quella libertà che sa fare i conti con la realtà, che si esprime sempre in funzione del compimento e della felicità di ogni persona, misurandosi con la verità. Solo educatori di questa tempra possono abbattere il relativismo educativo che, a giudizio di molti, costituisce lo sfondo teorico della crisi dell'educazione di questo tempo. Allora l'educare sarà radicalmente connesso con la fiducia che non cessa di sperare in ogni essere umano.²⁶

Educatori così oggi diventano profeti, compiono la loro missione, pur in mezzo all'esperienza della loro debolezza e delle loro limitazioni. La logica incomprensibile della croce segna il loro lavoro, mentre esso diventa realtà nella storia.

Conclusione

La prova d'italiano, nella tipologia del "saggio breve" o "articolo di giornale, scelta da un'alta percentuale di studenti maturandi all'esame di maturità nel 2010, verteva su "la ricerca della felicità". La traccia, prevista per l'ambito socio-economico, avrebbe potuto lasciare perplessi: come e perché legare la felicità a implicazioni socio-economiche che sembrerebbero estranee al mondo giovanile?

Alcuni studenti piuttosto bene preparati, svolgendo questo tema hanno discusso sull'aumento dell'utilità che non necessariamente porta più felicità, hanno argomentato sul Settecento, da quando l'utilitarismo ha incominciato a dominare la scena culturale europea proponendo l'interpretazione che per essere felici bisogna massimizzare l'utilità e di conseguenza consumare di più. Tanti giovani si rendono ormai conto della falsità di questa idea. Hanno scritto: "Abbiamo molte più cose delle generazioni precedenti, ma siamo meno felici. Voi adulti ci avete *fregato*. Ci avete fatto credere che con più cose ... telefonini, motorini, play-station "usa e getta" saremmo stati più felici, ci saremmo sentiti meglio ... ed invece ci droghiamo di più e siamo sempre più stressati, tristi, fragili, depressi". Pragmaticamente, qualche studente e studentessa che era stato attento alle lezioni di insegnanti capaci, ha proposto che la famiglia

²⁶ Cf NUVOLI Felice, *L'autorità della libertà*, Torino, SEI 2010.

divenga nuovamente luogo primario di relazioni affettive e di felicità e non solo di produzione, che l'organizzazione del lavoro, soprattutto le imprese, siano luoghi in cui si lavora volentieri insieme, ambiti di produzione del carattere umano e non di sole merci. La conclusione del tema scritto da una studentessa era la citazione di Aristotele: "Non si può essere felici da soli ...", con un'aggiunta personale: "... c'è qualcuno che mi accompagna verso la felicità?".

Questa domanda ha recentemente provocato la riflessione sulla loro azione educativa di un gruppo di insegnanti di un liceo torinese. A partire dalla conclusione del tema di una studentessa, questo gruppo di educatori si è posto qualche interrogativo sulla significatività della loro presenza tra gli studenti, con incoraggianti prospettive di crescita nella consapevolezza del servizio come "accompagnatori verso la felicità".²⁷

Nell'impegno e sforzo di rimanere persone di fede, levatrici nella vita dei giovani non è facile trovare un'immagine che spieghi esaurientemente il compito da assumere. Pensiamo a Maria di Nazareth e al saluto dell'angelo: «Ave Maria, piena di grazia!». Nella vita di Maria accadde letteralmente qualcosa che può accadere a noi metaforicamente. Il consenso passivo espresso dal suo «Avvenga di me come Tu hai detto» la guidò al concepimento del figlio. Una disposizione simile da parte nostra ci guida ad una trasformazione di grazia della nostra coscienza. L'immagine del concepimento e del portare alla luce è una modalità utile per comunicare come siamo chiamati a collaborare con il lavoro della grazia nella nostra vita.

Il processo di ostetricia include l'accompagnare il processo di esperienza religiosa nel procedere verso la guarigione di tutte le capacità di sviluppo umano. È questa una chiamata per gli educatori di tutte le età e di tutti i tempi: *convertiti dai piccoli, dai giovani* perché capaci di *essere con loro, comunicare e convivere* nei "non-luoghi" della storia attuale, mettendosi a servizio della Vita che cresce.

Se nel cuore abbiamo quell'acqua che permette di irrigare i deserti dell'esistenza di tante persone ... se possiamo ripetere oggi a qualche giovane le parole di Gesù: «Vieni con me, amico, proprio tu che sei così scoraggiato, amica che appari così confusa: accompagniamoci sul sentiero della vita!». Se siamo convinti che negli ampi deserti odierni c'è la presenza amorevole di Gesù Cristo ... Se ... allora l'essere persone adulte che oggi educano avrà un senso e donerà speranza a tanti.

²⁷ Testimonianza, 7 agosto 2010, Torino.

INDICE

<i>Presentazione</i>	5
<i>Sommario</i>	9
Introduzione	11
Si può educare senza accompagnare? Spunti dalla storia della pedagogia e dell'educazione (<i>Rachele Lanfranchi</i>).....	19
<i>Premessa</i>	19
1. <i>Fenice: l'educatore di Achille, l'eroe</i>	22
2. <i>Il pedagogo: il servo «accompagnatore»</i>	24
3. <i>Il padre: Maestro e guida del figlio</i>	25
4. <i>Dhuoda: una madre e un libro</i>	27
5. <i>Jacques Maritain: accompagnare verso la libertà e nella libertà</i>	29
6. <i>Il ricordo del Maestro: icona che accompagna e rischiera l'esistenza</i>	30
7. <i>Tutors cercansi</i>	32
Dalla distanza alla vicinanza relazionale. Una prospettiva psicologica sull'accompagnamento reciproco (<i>Małgorzata Szczęśniak</i>)	35
1. <i>L'autorivelazione relazionale</i>	37
2. <i>All'ombra dell'incertezza</i>	43
3. <i>La fiducia interpersonale</i>	47
4. <i>Partecipi della stessa vita</i>	52
“Il mio volto camminerà con te” (Es 33,14). Icone bibliche di accompagnamento (<i>Maria Ko</i>)	57
<i>Premessa</i>	57
1. <i>Dio accompagna la vita dell'uomo</i>	58
1.1. <i>Dio accompagna e guida il cammino del suo popolo</i>	58
1.2. <i>Gesù accompagna i suoi discepoli</i>	62
1.2.1. <i>“Seguitemi”</i>	62
1.2.2. <i>“Rimanete in me”</i>	65

1.2.2.1. “Rimanete nella mia parola”	66
1.2.2.2. “Rimanete nel mio amore”	66
1.2.2.3. “Andate”	67
2. <i>L'accompagnamento reciproco</i>	68
2.1. “Il tuo Dio sarà il mio Dio” (Rt 1,16). Un esempio di accom-	
pagnamento reciproco dall'Antico Testamento	69
2.1.1. Tre vedove in solidarietà	69
2.1.2. Nell'amicizia di due donne passa Dio	71
2.2. “Abbiamo trovato il Messia” (Gv 1,41). L'accompagnamento	
reciproco nella comunità dei Dodici	74
2.2.1. Accompagnati da Gesù, i discepoli imparano ad ac-	
compagnare altri	75
2.2.2. Un episodio paradigmatico: Gv 1, 35-51.....	77
 “Come ho fatto io fate anche voi” (Gv 13,15). L'educatore alla scuola	
di Gesù Maestro (Martha Sëide)	81
<i>Premessa</i>	81
1. <i>Il profilo del Maestro nella cultura ebraica</i>	82
1.1. Il Maestro nella Bibbia	83
1.2. I maestri nella cultura ebraica	84
2. <i>Gesù Maestro: educatore autorevole</i>	86
2.1. Il ritratto di Gesù Maestro a confronto con il Maestro ebrai-	
co.....	87
2.1.1. Gesù Maestro per vocazione.....	87
2.1.2. Gesù Maestro autorevole	88
2.1.3. Gesù Maestro trascendente.....	89
2.2. <i>Tratti caratteristici del Cristo Maestro</i>	89
2.2.1. Cristo è Maestro dell'annuncio del Regno	90
2.2.2. Gesù Maestro di relazioni umane.....	91
2.2.3. Gesù Maestro sapiente, capace di adattarsi ai suoi au-	
ditori.....	91
2.2.4. Gesù Maestro paziente che segue un processo progres-	
sivo e graduale.....	92
2.2.5. Gesù Maestro energico, provocatore ed esigente	92
2.2.6. Gesù Maestro profetico	93
2.2.7. Gesù Maestro servitore e signore	93
2.2.8. Gesù Maestro testimone	94
2.2.9. Gesù Maestro mite e umile di cuore.....	94
2.2.10. Gesù Maestro di interiorità e di preghiera.....	95
2.2.11. Gesù Maestro fedele alla tradizione e innovatore.....	96
2.3. <i>Il messaggio pedagogico di Gesù Maestro</i>	97
2.3.1. <i>Pedagogia dell'amore</i>	98
2.3.1.1. L'amore come anima del dinamismo formativo	98

2.3.1.2. L'amore come fiducia	98
2.3.1.3. L'amore privilegiato per i piccoli come propo- sta del regno.....	100
2.3.2. Pedagogia che sollecita la libertà	101
2.3.3. Pedagogia del dialogo	102
2.3.4. Pedagogia dell'immagine	104
2.3.5. Pedagogia dell'impegno	105
3. <i>L'educatore cristiano oggi alla scuola di Gesù Maestro</i>	107
3.1. Riscoprire il compito educativo come vocazione	107
3.2. Sviluppare la competenza relazionale	109
3.3. Promuovere lo sviluppo della libertà verso scelte definitive..	111
3.4. Recuperare l'autorevolezza educativa	112
3.5. Ravvivare il valore pedagogico dell'esperienza nella vita quo- tidiana	113
“E c'era la madre di Gesù” (Gv 2,1). Icone biblico-mariane di accom- pagnamento (Maria Ko)	115
<i>Premessa</i>	115
1. <i>La macrovisione</i>	116
1.1. Maria accompagna la realizzazione del disegno salvifico di Dio	116
1.2. Maria accompagna lo sviluppo della storia dell'umanità	117
1.3. Maria accompagna la realizzazione della vocazione umana...	119
2. <i>Icone biblico-mariane di accompagnamento</i>	120
2.1. “Rallegrati, piena di grazia: il Signore è con te” (Lc 1,28). Maria accompagnata da Dio	120
2.2. “Gesù cresceva in sapienza, età e grazia ...” (Lc 2,52). Maria accompagna Gesù	123
2.3. “Entrata nella casa di Zaccaria ...” (Lc 1,40). Maria accom- pagna la vita degli altri	126
2.4. “Fate quello che vi dirà” (Gv 2,5). Maria accompagna a Gesù	128
2.5. “Donna, ecco tuo figlio” (Gv 19,26). Maria accompagna il cammino di tutta l'umanità.....	130
2.6. “Erano assidui e concordi nella preghiera con Maria, la Ma- dre di Gesù” (At 1,14).	133
Generi e genealogie nella <i>traditio vitae</i> (Marcella Farina)	137
1. <i>Un approccio al tema</i>	137
2. <i>Il femminile e la sua simbolicità</i>	138
3. <i>Nella traditio vitae</i>	144
4. <i>Nell'ardore e ardire della fede</i>	146
5. <i>Vergini, martiri, madri, vedove: una nuova modellistica femminile</i>	148
6. <i>Sulla soglia nel cuore della città</i>	152

Quando chi accompagna è la liturgia (<i>Antonella Meneghetti</i>).....	157
<i>Premessa</i>	157
1. <i>La fede esiste quando si esprime</i>	158
2. <i>Itinerari classici di accompagnamento liturgico</i>	161
3. <i>L'«irripetibilità» incontra la ripetizione</i>	166
4. <i>“Conducimi tu, luce gentile”</i>	167
 San Francesco di Sales maestro di accompagnamento (<i>Catherine Fino</i>).....	171
1. <i>Un accompagnamento che favorisce la conversione e l'iniziazione alla vita spirituale</i>	172
2. <i>L'iniziazione a un'interiorità responsabile che permette di avere fiducia in sé</i>	177
3. <i>Il segreto dell'unità interiore in una cultura della diversità e della comunicazione</i>	180
 L'accompagnamento comunitario nel cammino di perfezione di santa Teresa di Gesù (<i>Sylvia Cieżkowska</i>).....	187
1. <i>Consigli ed avvisi per una comunità</i>	189
1.1. Una comunità nuova.....	190
1.2. Un nuovo libro.....	191
1.3. La specificità del Cammino di perfezione.....	194
1.4. La struttura e il contenuto del libro.....	195
2. <i>Presupposti dell'accompagnamento spirituale</i>	196
2.1. La chiarezza dei principi e la preghiera	196
2.2. L'accettazione della propria condizione umana femminile	198
2.3. L'accompagnamento reciproco	199
2.4. La consapevolezza dei ruoli.....	201
3. <i>L'accompagnamento sul versante verticale: la preghiera</i>	202
3.1. Per chi pregare?	203
3.2. Come pregare?	204
3.3. Come prega la madre priora?	206
3.4. Se manca la grazia della contemplazione (Marta e Maria)	208
4. <i>L'accompagnamento sul versante orizzontale: avvisi e consigli</i>	209
4.1. Gli occhi fissi su Gesù	210
4.2. Tutte le sorelle devono amarsi e aiutarsi a vicenda.....	212
4.3. Il discernimento comunitario	214
4.4. I rapporti con le persone esterne	216
<i>Spunti conclusivi</i>	220
 “Con la persuasione e la bontà ...”. L'accompagnamento dei giovani nello stile educativo di san Giovanni Bosco (<i>Piera Ruffinatto</i>).....	223
<i>Premessa</i>	223

1. <i>Alla scuola dell'esperienza</i>	224
2. <i>Accompagnare entrando nel mondo vitale dell'altro</i>	229
3. <i>Accompagnare imparando dal Maestro della familiarità</i>	234
4. <i>Accompagnare percorrendo i sentieri del cuore</i>	237
5. <i>Accompagnare portando a Dio, fonte della felicità</i>	241
6. <i>Guardando a Maria, Maestra di accompagnamento</i>	246
<i>Osservazioni conclusive</i>	248

Dall'affidamento all'accompagnamento l'esperienza formativa di santa Maria D. Mazzarello (Piera Cavaglià)..... 251

<i>Premessa</i>	251
1. <i>Un tirocinio di accompagnamento tra le Figlie di Maria Immacolata</i>	253
2. <i>Maria D. Mazzarello "esperta maestra di spirito"</i>	256
2.1. Donna capace di "vera compagna".....	258
2.2. Mediazione dell'incontro con Gesù.....	261
2.3. Una semplice "vicaria" di Maria Ausiliatrice.....	264
2.4. Un ambiente di famiglia che forma "accompagnatrici".....	267

Accompagnare i giovani oggi nell'ottica del "sistema preventivo" di san Giovanni Bosco (Piera Ruffinatto)..... 275

<i>Premessa</i>	275
1. <i>Recuperare la componente relazionale dell'atto educativo</i>	278
2. <i>Restituire autorevolezza all'autorità</i>	282
3. <i>Accompagnare è condividere il cammino del cuore</i>	284
3.1. Accompagnare l'intelligenza verso la verità di sé e del mondo.....	286
3.2. Accompagnare il desiderio verso l'amore che dà senso.....	290
3.3. Accompagnare la libertà verso la consegna ad un progetto di vita.....	293

Dall'intuizione vocazionale alla scelta e decisione un itinerario per l'accompagnamento dei giovani (Pina Del Core)..... 297

1. <i>L'orizzonte di riferimento: quale concetto di "vocazione" alla base dell'accompagnamento vocazionale?</i>	299
2. <i>La vocazione, dono e compito: alcuni passaggi interiori</i>	301
2.1. Vocazione: intuizione e 'carisma'.....	302
2.2. Vocazione: attrazione e scelta.....	303
2.3. Vocazione: identità e cammino.....	305
2.4. Vocazione come 'innamoramento' che dà senso alla vita.....	307
3. <i>Accompagnare il cammino: cosa e come?</i>	308
3.1. Accompagnamento, luogo di 'personalizzazione' dell'itinerario educativo.....	309

3.2. Punti nodali e critici da affrontare nel processo di accompagnamento	312
La comunità: ambiente di crescita e di comunione (<i>Mara Borsi</i>)	317
1. <i>La metafora: il giovane Eutico</i>	317
2. <i>Vocazioni diverse per un progetto comune</i>	319
3. <i>La comunità: una nuova dimora per le/i giovani</i>	324
3.1. L'importanza dell'esperienza	326
3.2. Nuove sfide per la mediazione educativa dell'ambiente e del gruppo	328
4. <i>La comunità: laboratorio di diritti umani e interculturalità</i>	329
Lungo sentieri educativi da esplorare (<i>Elena Rastello</i>)	335
<i>L'icona di "Cristo e l'amico"</i>	335
1. <i>Discendere là dove sono i giovani per ascendere insieme con loro ..</i>	337
1.1. Riprogettare l'essere presenti nei "non-luoghi"	339
1.2. La sfida: intercettare la vita	342
2. <i>Sguardo inclusivo e intelligenza del cuore sulle vie della speranza ..</i>	346
2.1. Autorevoli e credibili nella storia dei giovani	347
2.2. L'incoraggiare amorevole ed il 'patire' della pazienza	349
<i>Conclusione</i>	351

