

*Rubrica di
Cultura & Inculturazione
in preparazione
al viaggio apostolico di
Papa Francesco
in Madagascar
(6-7-8 settembre 2019)*



14

PASTORI DI IERI E PASTORI D'OGGI A RAFFRONTO

Il segreto di un mestiere

CESARE GIRAUDO

Questo articolo è stato pubblicato in VANZAN P. (ed.), *La teologia pastorale. Natura e statuto scientifico*, Ave, Roma 1993, 265-295.

1. A mo' di premessa

So bene che qualcuno, nel sentir qualificare il ministero pastorale come «mestiere», potrebbe provare, se non disappunto, perlomeno disagio. Ma a rassicurarlo delle mie ottime intenzioni, faccio subito intervenire i buoni uffici dell'etimologia. Questa scienza dell'origine delle parole ci assicura che il termine moderno *mestiere* deriva proprio dal latino *ministerium*. Infatti, attraverso un fenomeno di sincope che portò a far cadere la sillaba intermedia «-ni-», si passò dalla forma classica *ministerium* alla forma medievale *misterium*¹, e infine alle forme moderne *mistiere* e *mestiere*².

¹ Il lirico invitatorio dell'*Exultet* adotta la grafia *mysterium* nell'espressione «exultent divina mysteria». Tale grafia riuscì a pregiudicare così bene la comprensione del testo, da mettere in serio imbarazzo liturgisti e linguisti, finché qualcuno riuscì a chiarire il mistero! Il merito della chiarificazione spetta principalmente alla studiosa CH. MOHRMANN, la quale, risalendo dalla grafia popolare *mysteria* al primitivo *misteria*, che sta per *ministerium*, dimostrò che l'espressione va intesa in riferimento ai «divini ministri» (cf *Exultent divina mysteria*, in *Ephemerides Liturgicae* 66 [1952], 274-281).

² Basta consultare un qualsiasi dizionario etimologico per rendersi conto che *mestiere*, attraverso innumerevoli ascendenze intermedie (quali ad es. *mistiere*, *mistiero*, *mistero*, *misterio*) dipende da *mi[ni]sterium* o *ministerium*. Per spiegazioni di dettaglio cf MOHRMANN, *Exultent* 278-279.

Per quanto non sempre in auge nel linguaggio odierno, il termine «mestiere» riveste egregiamente tutte le connotazioni relative al servizio e alla competenza professionale che il cittadino è chiamato a prestare alla collettività. Certo, a giudicare dal carosello che spesso compiono i titolari dei ministeri statali — e talvolta non solo di quelli statali —, passando con assoluta disinvoltura da un dicastero all'altro, ci si potrebbe domandare se questi «ministri» possiedono davvero le competenze professionali e la disponibilità al servizio che il loro «mestiere/ministero» comporta.

Tralasciando di occuparci di codesti servizi, troppo spesso accomodati alle esigenze di una carriera, appunteremo tutto il nostro interesse sulla figura di colui che nella Chiesa svolge un «mestiere/ministero» pastorale, in rapporto cioè al gregge spirituale che gli è stato affidato.

A questa premessa terminologica voglio aggiungere una precisazione di ordine grammaticale. Se nel sottotitolo annuncio «*Il segreto di un mestiere*», non intendo con ciò stesso negare che di «segreti» nell'esercizio del ministero pastorale ne possano esistere anche altri. In tal senso potrei formulare il sottotitolo, dicendo ad esempio «*Un segreto del mestiere*». Ma, siccome ho la pretesa di affermare che quello su cui intendo soffermarmi è il maggiore, mantengo il sottotitolo originario. Per il momento non rivelo ancora di quale segreto si tratta, preferendo lasciare al lettore il benefico stimolo di un po' di *suspense*.

2. Il mestiere di essere pastori nella Chiesa di oggi

Dire oggi che l'ufficio pastorale è un mestiere difficile, è dire poco. Esso dà sicuramente meno prestigio che in passato. Oggi, ad esempio in area italiana, tutti riconoscono che il mestiere di essere pastore pone il titolare in una posizione economico-sociale, la quale tende più alla fascia medio-bassa che non a quella medio-alta. Spesso poi il pastore non si sente neppure gratificato nei confronti degli stessi cristiani presso i quali esercita il suo ministero.

Siccome l'ufficio pastorale consiste essenzialmente nel far crescere l'uomo sotto il profilo religioso, proviamo a considerare l'uomo di oggi nella sua duplice crescita *come cittadino e come cristiano*. Da questo confronto emergeranno elementi utili a chiarire quel disagio che oggi grava sul ministero pastorale. Proviamo pertanto a seguire l'uomo nel suo lento e progressivo ingresso nella *civitas* e nella *ecclesia*.

I filosofi di un tempo dicevano che l'uomo nasce «tabula rasa in qua nihil scriptum est»³. Anche se oggi si tende a ridimensionare questa concezione un po' troppo negativa circa l'avvio di ogni nostra personale vicenda, affermando giustamente che l'embrione umano fin dagli inizi porta in sé un patrimonio genetico *scritto* con mano ferma, anche se non facilmente decifrabile dai cultori delle scienze esatte, bisogna tuttavia riconoscere che nel detto antico c'è del vero. Infatti, a misura che la persona si fa persona, l'ambiente che la circonda incomincia a scrivere o, più esattamente, continua a scrivere in essa secondo ritmi destinati a crescere.

³ La formula, che fa riferimento alla tavoletta cerata usata nell'antichità per scrivere appunti, vuole indicare presso i filosofi la disponibilità recettiva dell'intelletto a qualsiasi esperienza. L'espressione, già presente in ARISTOTELE (*De anima* 3,4,430a), è ripresa da S. TOMMASO (*Summa Theol.* I,89,1) nella formulazione seguente: «... [anima separata] a principio est sicut tabula in qua nihil est scriptum».

L'inserimento dell'uomo nella dinamica della *civitas* è affidato in maniera preponderante alle varie fasi dell'apprendimento scolastico, che dalla scuola materna lo conducono su su, fino agli studi superiori. In ogni caso, in una società scolarizzata tutti passano dall'abbicci a una professione generalmente qualificata, qualunque essa sia. Inoltre, mentre sappiamo che ogni qualifica ha un inizio, sappiamo pure che essa non ha invece un punto fermo finale, se vuol essere una vera qualifica. Chi svolge un mestiere si trova per tutta la vita, per così dire, nei panni del ragazzo di bottega, che osserva, si informa, impara, si specializza senza posa, se ama davvero il suo mestiere. E, a onor del vero, bisogna dare atto che tutte le persone laboriose lo amano, al punto da conoscere una vera e propria crisi di identità al momento di doverlo lasciare⁴.

Se ora veniamo a considerare l'inserimento del battezzato nella dinamica della *ecclesia*, notiamo che esso si fa in primo luogo attraverso l'educazione religiosa data in famiglia, la quale funge da base di ogni susseguente costruzione. Quindi la formazione religiosa del cristiano è affidata a un insegnamento di tipo prevalentemente nozionistico, che viene impartito in occasione della preparazione del ragazzo e successivamente del giovane alla recezione dei sacramenti. Si avrà pertanto il catechismo in preparazione alla prima, e non di rado «ultima», comunione. Qualche anno più tardi sarà la volta del catechismo in preparazione alla cresima. A suo tempo vi sarà la catechesi in preparazione al matrimonio; ma per esperienza si sa che in quel momento l'attenzione dei discenti spesso è altrove. Da ultimo giungerà il momento per la catechesi in vista della recezione immediata dell'unzione degli infermi; e pure in questo caso l'esperienza attesta che spesso purtroppo l'attenzione del soggetto è condizionata da un presente già tutto pervaso di escatologia.

In questi vari momenti è difficile ravvisare un vero e proprio apprendistato dell'essere cristiani. Da parte del pastore si tratta di comunicare alle sue pecore spirituali alcune poche conoscenze mnemoniche e nozionistiche, perlopiù programmate in funzione dell'età infantile, oppure in rapporto a una circostanza che lascia esigui spazi per una catechesi adatta all'età e alle esigenze delle persone. Le verità che il pastore trasmette si stagliano limpide nella sua mente di adulto e di teologo. Esse sono infatti il compendio della sua fede vissuta. Tutt'al più si potrebbe dire che la loro formulazione pecca per eccessiva densità. Ma nella mente del bimbo, che magari già ha il fisico della persona adulta, esse restano enigmatiche. Siccome poi nei limiti imposti alla catechesi dalle specifiche ricorrenze sacramentali l'informatore e formatore non può dire di più, di fatto il cristiano non si informa né si forma di più.

Se compariamo i due accompagnamenti della persona, da una parte nel suo inserimento nella dinamica della *civitas*, e dall'altra nel suo inserimento nella dinamica della *ecclesia*, il divario appare stridente. Mentre nel primo caso l'accompagnamento e l'apprendistato si prolungano per tutta la vita, divenendo una sorta di *habitus*, nell'altro caso l'accompagnamento si interrompe bruscamente nel suo stesso nascere. Da ciò consegue che, essendo l'apprendistato della fede adulta nella quasi totalità dei casi pressoché inesistente, il cristiano continuerà a vivere nell'età adulta sulla base di quell'apprendistato di fede infantile che gli è stato

⁴ Il fatto è largamente comprovato dalla cosiddetta crisi della pensione.

comunicato negli anni del catechismo. A questo bagaglio di religiosità rudimentale si aggiungerà unicamente il bagaglio delle devozioni, rappresentato dalle svariate manifestazioni della religiosità popolare⁵. Bisogna tuttavia convenire che le devozioni di fatto si limitano a svolgere un ruolo puramente suppletivo, nel senso che vengono a colmare un vuoto che i pastori «di mestiere» dell'epoca patristica sapevano colmare ben altrimenti.

Prima di parlare dei pastori di questi altri tempi, faccio ancora notare che oggi il cristiano in età adulta perlopiù non dispone neppure delle categorie «adulte» del pensare cristiano. Mentre infatti la sua mente intellettuale, professionale, familiare, sociale e politica è sicuramente adulta, in quanto è sottoposta a un continuo processo di maturazione e di crescita, invece la sua mente teologica si è fermata inspiegabilmente al tempo dell'età infantile, cosicché il pastore che vorrà dialogare con lui in un incontro personale, oppure nel quadro della predicazione, non potrà far ricorso se non alle categorie della religiosità infantile.

Riassumiamo. Richiamandoci al detto filosofico circa la *tabula* originariamente riguardata come *rasa*, possiamo dire che, mentre nella *civitas* quella *tabula* che è la persona continua a recepire scritture sempre nuove e sempre più adeguate al suo crescere come uomo e come cittadino, invece nella *ecclesia* la scrittura del pensare cristiano si inibisce, bloccandosi inesorabilmente all'abbiccì. In altri termini: mentre nella *civitas* il cittadino durante l'intero arco della sua esistenza cresce a tutti i livelli, invece nella *ecclesia* il cristiano va, suo malgrado e senza colpevolezza personale di alcuno, a ingrossare le file dei *rudes*⁶, ossia dei cristiani o pre-cristiani spiritualmente rozzi, i quali sono costretti a contentarsi per tutta la vita dei rudimenti appresi nella loro sempre più lontana infanzia.

3. I pastori «di mestiere» nella Chiesa patristica

Nella Chiesa dei Padri spicca la figura del pastore di primo grado, ossia del vescovo. Se soffermiamo la nostra attenzione sulla Chiesa di Ippona, il pensiero corre subito ad Agostino; se ci riferiamo alla Chiesa di Milano, il pensiero va ad Ambrogio; a Gerusalemme incontriamo Cirillo, a Costantinopoli Giovanni Crisostomo, a Mopsuestia Teodoro; e così via. Ognuna di queste sedi è resa illustre dall'attività prestigiosa del pastore che vi esercita il suo mestiere/ministero. Se lo qualificiamo come pastore *di mestiere*, è perché riconosciamo in lui un professionista della pastorale, ossia una persona che pratica la propria arte con talento e maestria.

Il pastore di primo grado è interamente libero per fare una predicazione e una catechesi di qualità. Quasi quasi egli dà l'impressione di non aver altro da fare, né di saper fare altro. Gli è che non gli accade di dover far da cornice alla venuta di un politico di riguardo, né di venir sollecitato perché intervenga a inaugurare un supermarket o a tagliare nastri sulle

⁵ Le devozioni, intese come espressione della religiosità popolare, si vanno sempre più accreditando presso i sociologi della religione. Meno interessati ad esse dovrebbero invece mostrarsi i teologi della religione, in quanto le devozioni, soprattutto se lasciate a se stesse, sono o perlomeno rischiano di essere delle mine vaganti nella vigna del pastore, spesso provviste di salvacondotto più o meno ufficiale. Non di rado le devozioni mascherano un vuoto di religiosità teologica, cristologica, trinitaria, ossia di fede matura.

⁶ Sul significato tecnico che i Padri riservano al termine *rudes* cf nota 9.

autostrade. Lo vediamo occupato in prima persona nell'introdurre il popolo cristiano ai misteri che celebra, e conseguentemente nel sensibilizzarlo alle esigenze etiche che ne derivano.

Soprattutto in ambito sacramentario, accade abitualmente al vescovo di trovarsi a far teologia con i suoi cristiani, che egli considera di preferenza nella porzione dei più piccoli e dei più sprovveduti. Tra i più assidui fruitori del suo mestiere di pastore notiamo in prima fila i neofiti⁷, ossia quelle tenere pianticelle che sono da poco germogliate alla fede, esattamente nella notte di pasqua. A volte, anche quando ve ne sono di avanti negli anni, egli li chiama amorevolmente i suoi *infantes*⁸, quasi fossero bimbi che stentano a parlare. In ogni caso, se ancora non sanno parlare, essi comprendono a meraviglia il linguaggio del loro pastore. Pur non confondendoli con la categoria dei *rudes*⁹, il pastore avverte come essi talvolta risentano ancora della primitiva rozzezza, che a livello di religione cristiana attende continuamente di venir sgrossata. Il luogo dove il vescovo esercita le sue pecore all'ascolto della propria voce è la chiesa, o le sue immediate adiacenze. È là che lo vediamo svolgere con grande regolarità le sue predicazioni, le sue catechesi, le sue mistagogie¹⁰.

Se poi prestiamo attenzione alla qualità del discorso, notiamo che, pur facendo teologia con questi «piccoli», il vescovo fa intervenire delle categorie di pensiero di altissimo livello, le quali peraltro non colgono impreparati né *rudes* né *infantes*, ossia quanti egli, a livello di fede cristiana, è personalmente impegnato a far crescere¹¹.

⁷ Il termine *neophytus* (cf il greco *neo-phytos* [piantato di recente] in *ITm* 3,6) diviene tecnico presso i Padri per designare il neobattezzato, con particolare riferimento al periodo in cui è destinatario della catechesi post-battesimale.

⁸ In contesto di catechesi il termine *infantes* non designa necessariamente i bambini. Spesso lo vediamo riferito agli adulti, e in particolare ai neofiti adulti. Questa accezione del termine dipende chiaramente dall'espressione neotestamentaria «quasi modo geniti infantes» (*IPt* 2,2). Ne fa prova l'avvio del sermone *In octava Paschatis ad infantes* di AGOSTINO: «Sermo mihi est ad vos, modo nati Infantes, parvuli in Christo, nova proles Ecclesiae...» (*PL* 46, 838). La controprova ci è fornita dal tenore concettuale dei sermoni *De sacramento altaris ad infantes* dello stesso AGOSTINO (*PL* 46, 826-828.834-836). Da questa comprensione dei neobattezzati come *modo geniti* [generati da poco], e perciò come *infantes*, non è esente la connotazione etimologica che vede nell'*infans* «colui che non può [ancora] parlare».

⁹ In sé il termine *rudes* designa la categoria dei pagani che, pur non avendo ancora iniziato il catecumenato ufficiale, simpatizzano fattivamente per la fede cristiana. A volte sono detti *audientes*, in quanto destinatari di una catechesi prevalentemente scritturistica. AGOSTINO, nel suo *De catechizandis rudibus* (16,24 [CCL 46, 148]) descrive il *rudis* come «colui che vuol essere cristiano» (*qui vult esse Christianus*), «che desidera essere cristiano» (*Christianus esse desiderat*). La sua «rozzezza» si riferisce esclusivamente alla fede cristiana, di cui sa ancora troppo poco. Quanto al resto egli può essere un uomo colto, o in ogni caso uno che è esperto nell'esercizio della sua professione. Su questo trattato agostiniano cf A. ORAZZO, *Il «De catechizandis rudibus» di S. Agostino: un esempio di riflessione pastorale-catechetica in funzione dei lontani*, pp. ...

¹⁰ Naturalmente i termini vanno distinti. Sono *predicazioni* quei discorsi che il pastore rivolge al suo gregge, specialmente nel quadro della proclamazione liturgica della Parola di Dio. Con il termine *catechesi* si indicano gli insegnamenti che vengono impartiti, da una parte ai *rudes* (o simpatizzanti) sotto forma catechesi scritturistica, e dall'altra agli *accedentes* (o catecumeni di 1° grado) e ai *competentes* (o catecumeni di 2° grado). La *mistagogia* è una forma di catechesi superiore o catechesi sacramentale, svolta nell'ottava di pasqua e riservata ai neofiti, ossia a coloro che hanno ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana. Ai fini della nostra riflessione, e in considerazione del fatto che oggi la rigida disciplina dell'arcano, la quale riservava la mistagogia vera e propria ai soli neofiti, non esiste più, possiamo proiettare globalmente sui nostri cristiani, spesso in condizione di pre-cristianesimo e di catecumenato permanente, tanto la categoria dei *rudes* (o candidati al catecumenato ufficiale) quanto quella degli *infantes* (o neobattezzati).

¹¹ Anche se a livello di catechesi il vescovo incontra i *rudes* (o simpatizzanti) e gli *infantes* (o neofiti) in sedi separate, dal momento che agli uni rivolge una catechesi di informazione/formazione biblica e agli altri la mistagogia propriamente detta, essi si trovano insieme perlomeno nella predicazione che ha luogo durante la liturgia della Parola.

Piuttosto, in riferimento ai tempi successivi, già intravediamo che le catechesi del pastore «di mestiere» del I millennio coglieranno assolutamente impreparato il teologo «di mestiere» del II millennio, e lo lasceranno a bocca aperta più per incomprendimento che non per ammirazione¹². Anzi, questo semplice presentimento, che la storia si incaricherà di confermare, ci forza a riconoscere fin d'ora che sarà lui il teologo sistematico, lo speculatore da tavolino, il propugnatore della manualistica a tutto spiano¹³, l'autentico *homo rudis* che più non comprende, il vero *infans* che non sa più esprimersi, che più non riesce a recepire le categorie vitali del linguaggio di fede.

Per non lasciare nel vago il nostro apprezzamento per l'elevato tenore del linguaggio dei Padri, soffermiamoci su uno stralcio di mistagogia ambrosiana, tratto dal *De Sacramentis*. Il vescovo di Milano è impegnato a «disputare» e a «trattare» con i suoi neofiti del battesimo che essi hanno appena ricevuto. Ecco quel che Ambrogio dice nel secondo giorno della mistagogia:

2,17 In principio il Signore Dio nostro fece l'uomo, perché, se non avesse gustato il peccato, di morte non morisse. Contrasse il peccato, fu reso soggetto alla morte, fu cacciato dal paradiso. Ma il Signore, che voleva far perdurare i suoi benefici e abolire tutte le insidie del serpente, e distruggere ogni cosa che avrebbe potuto nuocere, pronunciò anzitutto una sentenza contro l'uomo: «Terra sei, e alla terra andrai!» [Gen 3,19], e alla morte rese l'uomo soggetto. La sentenza era divina, e non poteva essere annullata dalla condizione umana. Fu dato un rimedio (*remedium*): che l'uomo morisse e risorgesse. Per qual ragione? Perché quella stessa cosa che prima era intervenuta in vista della condanna, intervenisse in vista del beneficio. E che cos'è questa cosa, se non la morte? Tu mi domandi come? Perché la morte, quando sopraggiunge, mette fine al peccato. Infatti, quando moriamo, smettiamo davvero di peccare. Sembrava dunque che si fosse soddisfatto alla sentenza, dal momento che l'uomo, che era stato fatto per vivere qualora non avesse peccato, cominciava a morire. Ma, perché la grazia di Dio perdurasse in perpetuo, l'uomo morì, ma Cristo trovò (*invenit*) la risurrezione, per ristabilire cioè il beneficio celeste che era stato perduto per l'inganno del serpente. L'una e l'altra cosa sono dunque per noi, giacché la morte è la fine dei peccati, e la risurrezione è la riparazione della natura.

2,18 Con tutto ciò, perché non prevalessero in questo mondo l'inganno e le insidie del diavolo, si trovò (*inventum est*) il battesimo...

2,19 Ascolta dunque! Infatti, perché già in questo mondo fosse sciolto il laccio del diavolo, si trovò (*inventum est*) come far morire l'uomo da vivo e come, da vivo, farlo risorgere. Che cosa significa «da vivo»? Significa che, vivente della vita del corpo, allorché fosse venuto al fonte e si fosse immerso nel fonte [sarebbe morto e sarebbe risorto]. E che cos'è l'acqua, se non ciò che viene dalla terra? Si soddisfa dunque alla sentenza celeste, senza lo stordimento (*stupor*) della morte. Per il fatto che tu ti immergi, viene annullata quella sentenza [che disse]: «Terra sei, e alla terra andrai» [Gen 3,19]. Adempiuta la sentenza, vi è spazio per il beneficio e il rimedio celeste. L'acqua viene dunque dalla terra; del resto la condizione della nostra vita non ammetteva che noi venissimo ricoperti con la terra, e dalla terra risorgessimo. D'altronde non è la terra che lava, ma è l'acqua che lava. Perciò il fonte è come la sepoltura (*fons quasi sepultura est*). ...

¹² Significativa in tal senso è la lettura riduttiva che PIETRO LOMBARDO (*Sententiae in IV libris distinctae* 4,8,4) fa della mistagogia eucaristica di AMBROGIO (*De sacram.* 4,21; cf 4,14). Per la comparazione dei testi cf C. GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»* (Aloisiana 22), Morcelliana (Brescia) & Gregorian University Press (Roma) 1989, 11.

¹³ Sui limiti della sistematica e della manualistica in materia sacramentaria cf GIRAUDO, *Eucaristia* 1-6; ID., *Vers un traité de l'Eucharistie à la fois ancien et nouveau. La théologie de l'Eucharistie à l'école de la «lex orandi»*, in *Nouvelle Revue Théologique* 112 (1990), 870-872.

2,23 ... Si tratta dunque di una morte (*mors ergo est*), ma non nella realtà [fisica] di una morte corporea, bensì nella similitudine (*in similitudine*). Quando infatti ti immergi, assumi la similitudine della morte e della sepoltura (*mortis suscipis et sepulturae similitudinem*), ricevi il sacramento di quella croce (*crucis illius accipis sacramentum*), poiché in croce pendette Cristo e con i chiodi fu fissato il [suo] corpo. Tu vieni dunque crocifisso, aderisci a Cristo, aderisci con i chiodi del Signor nostro Gesù Cristo, perché il diavolo di là non ti possa distaccare. Che ti tenga [saldo] il chiodo di Cristo, esso che l'infermità della condizione umana reclama!¹⁴

In primo luogo notiamo che Ambrogio, nel catechizzare i suoi neofiti, non parte, come farebbero oggi tanti catecheti moderni, da un racconto neotestamentario accuratamente ritagliato dal contesto, e pertanto edulcorato, addomesticato, adattato a un uditorio sprovvisto. L'antico e sperimentato catecheta che è Ambrogio procede invece a partire dall'Antico Testamento, ed esattamente dal racconto più vigoroso di tutto l'Antico Testamento.

Inoltre: lungi dall'immaginare che si potrebbe presentare quel racconto quasi fosse una bella favola per infanti, Ambrogio si impegna a elucidare le nozioni più vigorose contenute in quello che è il «mito» teologico fondante tutta quanta la rivelazione vetero- e neotestamentaria¹⁵. Ivi si parla del peccato dei progenitori, e della loro conseguente morte e cacciata dal paradiso. Ambrogio indugia sulla morte «originale», che tuttavia proietta immediatamente sulla risurrezione¹⁶. Siccome la vicenda della morte cui furono assoggettati i progenitori appartiene comprensivamente alla storia dell'uomo e alla storia di Dio, la constatazione dell'avvenuta morte dell'uomo postula da parte di Dio l'annuncio della risurrezione. Nella sua esegesi dal profilo elevato, Ambrogio sfrutta provvisoriamente la nozione di morte, intendendola come condizione che dice incapacità a operare, e pertanto anche incapacità a peccare ulteriormente. Quindi parla di un rimedio (*remedium*) dato da Dio, destinato a far sì che l'uomo passasse dalla morte alla risurrezione¹⁷.

Attraverso una serie di interrogativi pedagogici, intesi cioè ad assicurarsi l'attenzione dell'uditorio, Ambrogio conduce i suoi neofiti a scoprire l'entità del rimedio, affermando che, se l'uomo morì, Cristo trovò (*invenit* [letter.: inventò]) la risurrezione. Qui morte e risurrezione accomunano i loro effetti benefici, l'una ponendo fine al peccato, l'altra riformando attraverso una *reformatio* che riplasma, ripara e «ri-crea», la natura precedentemente creata.

Nel seguito del discorso, attraverso una duplice ripresa del verbo già impiegato, il mistagogo insiste sulla tematica della scoperta, al fine di puntualizzare la novità apportata da Cristo. Nella prima puntualizzazione egli dice: «si trovò (*inventum est* [letter.: fu inventato]) il battesimo» (2,18). Nella seconda, mentre avvia la spiegazione della modalità operativa del

¹⁴ AMBROGIO, *De sacramentis* 2,17-23 (O. FALLER, in *CSEL* 73, 32-36; B. BOTTE, in *Sources Chrétiennes* 25bis, 82-89).

¹⁵ Ovviamente prendiamo il termine *mito* nell'accezione più elevata che riserva ad esso la storia delle religioni. È in questo senso che parliamo di «mito religioso» o «mito teologico» (cf GIRAUDO, *Eucaristia* 40¹¹).

¹⁶ L'inscindibilità delle nozioni di morte e risurrezione, oltretutto di peccato (riconosciuto) e di grazia è una costante che attraversa tutto quanto il messaggio vetero- e neotestamentario. Naturalmente ad essa prestano grande attenzione le catechesi rabbiniche e patristiche (per la lettura di alcuni testi cf GIRAUDO, *Eucaristia* 77-79.267-271).

¹⁷ Più oltre, in rapporto al sacramento dell'eucaristia, AMBROGIO (cf *De sacram.* 4,28; 5,25) esprimerà la nozione di «rimedio» con il termine latino *medicina* (cf GIRAUDO, *Eucaristia* 13).

battesimo, afferma: «si trovò (*inventum est* [letter.: fu inventato]) come far morire l'uomo da vivo e come, da vivo, farlo risorgere» (2,19).

A questo punto, ben sapendo che il neofita si domanda: «Ma come è mai possibile morire, pur restando in vita?», Ambrogio spiega che il battesimo è morte e risurrezione a un tempo. In quanto immersione nell'acqua, esso è sepoltura e morte. Infatti l'acqua, che scaturisce dalla terra e pertanto è terra, interviene per consentire una sepoltura di ordine simbolico-sacramentale, la quale è morte, anche se fisicamente lascia in vita. Alla realtà fisica (*veritas*) di una morte corporale, peraltro impensabile e improponibile, sopperisce la realtà figurativa dell'immersione battesimale, qui detta «similitudine (*similitudo*) della morte e della sepoltura» e «sacramento (*sacramentum*) della croce» (2,23).

Attraverso la sepoltura nel fonte, conclude Ambrogio, «tu vieni dunque crocifisso» e in tal modo «ricevi il sacramento della sua croce, poiché Cristo pendette in croce». Il brano da noi riprodotto termina con un commosso invito a guardare con fiducia la nostra umana fragilità (*humanae condicionis infirmitas*), giacché essa postula (*revocat* [reclama, esige, rivendica, chiede in contraccambio]) i chiodi della croce di Cristo¹⁸.

Si potrebbe continuare con la mistagogia sul «sigillo spirituale», che noi oggi con una formulazione teologica più evoluta chiamiamo sacramento della confermazione; e soprattutto si dovrebbe continuare con la mistagogia ambrosiana sul sacramento dell'altare. Se per ragioni di brevità ci siamo limitati ad alcuni passi della catechesi battesimale, tuttavia abbiamo cercato di evidenziare quel minimo di nozioni che consentono all'*homo rudis* e all'*infans* del 2° millennio, che siamo noi, di farsi un'idea della lunghezza d'onda sulla quale viaggiava la mistagogia del grande pastore di Milano.

Tutti sanno che la terminologia misterica attestata nella catechesi ambrosiana, ad esempio dalle nozioni di *similitudine* e di *sacramento*¹⁹, al tempo di Ambrogio già apparteneva al patrimonio della tradizione teologica, che lo stesso Padre della Chiesa Ambrogio aveva ereditato dai suoi Padri.

Ma qui subentra una domanda: Questa terminologia, i Padri di Ambrogio, ossia i Padri dei Padri della Chiesa, da chi l'hanno ereditata? Ad esempio, Paolo, Barnaba, e tutti i Padri ebrei dei successivi Padri della Chiesa, da chi l'hanno ricevuta? La risposta è semplice: Paolo e Barnaba, al pari degli altri apostoli e dell'intera generazione subapostolica, hanno recepito la terminologia misterica dai catecumeni e dai neofiti di Tessalonica, di Filippi, di Corinto, di

¹⁸ Per l'espressione ambrosiana (*Teneat te clavus Christi, quem revocat humanae condicionis infirmitas*) viene pure proposta una interpretazione attenuata, con la traduzione seguente: «Mentre la debolezza della natura umana vorrebbe allontanartene, ti trattenga il chiodo di Cristo» (G. BANTERLE, in *Opera omnia di Sant'Ambrogio* 17, Milano 1982, 71). Mi pare tuttavia che l'affermazione di Ambrogio possa essere compresa secondo la traduzione più impegnativa che propongo. Tale interpretazione si mantiene anche qualora intendiamo il verbo *revocat* come [*in memoriam*] *revocat*, ossia «richiama alla memoria». La lettura qui proposta sembra adattarsi meglio al discorso teologico che Ambrogio sta facendo sull'efficacia della redenzione. D'altronde questa sua teologia si accorda con la teologia soggiacente alle espressioni «O certe necessarium Adae peccatum...» e «O felix culpa» dell'*Exultet*. Pur nell'impossibilità di far risalire la redazione del preconcio pasquale direttamente al calamo di Ambrogio, la critica è concorde nell'attribuire la composizione all'area gallicana influenzata dagli scritti di Ambrogio (cf C. GIRAUDDO, *Questa è la notte di cui fu scritto: «E la notte sarà la mia luce!»*. *Le ascendenze biblico-giudaiche dell'«Exultet»*, in *Rassegna di Teologia* 25 [1984], 242).

¹⁹ Più oltre, nei confronti dell'eucaristia, AMBROGIO parla di *figura* e ovviamente di *sacramento* (*De sacram.* 4,21; 5,25; cf GIRAUDDO, *Eucaristia* 11-13).

Galazia, di Colossi, di Efeso, nonché della stessa Roma. Se in rapporto alla nuova fede i catecumeni e i neobattezzati degli apostoli stentavano ancora a esprimersi, ed è in questo senso che più tardi saranno detti *rudes* e *infantes*, tuttavia costoro non erano dei rozzi e degli ignoranti «tout court», giacché provenivano essi pure dalla ricca fede ancestrale dei loro propri padri.

Dicendo che Paolo e Barnaba hanno recepito la terminologia misterica dai destinatari della loro predicazione apostolica, non vogliamo affatto lasciar intendere che gli apostoli ebrei abbiano ricevuto anche le categorie soggiacenti a codesta terminologia. Non bisogna dimenticare che la dinamica misterica è una costante di ogni religiosità autentica, e come tale appartiene in proprio anche alla religiosità biblico-ebraica²⁰. Tuttavia, mentre nella tradizione ebraica la terminologia misterica era piuttosto ristretta, limitandosi perlopiù alle nozioni di «segno» (*'ôt*) e di «memoriale» (*zikkarôn*), invece nelle cosiddette religioni misteriche, nonché nell'assunzione e nell'elaborazione da parte della filosofia platonica dell'intuizione fondamentale che le caratterizza²¹, la terminologia specifica è assai più ricca. Basti pensare alle nozioni di «immagine» (*eikôn*), «figura» o «similitudine» (*homoiôma*), «simbolo» (*symbolon*), «mistero» o «sacramento» (*mystêrion*), «copia» o «tipo» (*typos/antitypos*), «imitazione» (*mimêsis*), e ad altre ancora. Ora Paolo, Barnaba, i Padri della generazione subapostolica, fino ai grandi rappresentanti della letteratura patristica soprattutto del IV e V secolo, e tra questi Ambrogio, recepiscono questa esuberante terminologia di fede, l'adottano, la fanno propria, e in tal modo approfondiscono, arricchiscono e inculturano²² in misura determinante il messaggio cristiano.

4. L'esperienza pastorale in una giovane Chiesa, condotta alla luce della metodologia dei Padri

Si sa che le mistagogie dei Padri tornano a riscuotere numerose simpatie tra i teologi-pastori di oggi. La giustezza della metodologia dei Padri ci appare tanto più convincente, quanto più ci rendiamo conto che essi di fatto sapevano condurre tutti i cristiani, e in particolare la componente debole del gregge, all'approfondimento della fede a partire dalla celebrazione dei sacramenti. Infatti, che altro sono le loro mistagogie se non un'attenta e affettuosa introduzione del neofita alla comprensione orante del mistero, precisamente attraverso il sistematico riferimento alla già avvenuta celebrazione del mistero stesso?

²⁰ Sui limiti della convinzione di O. Casel, che negava alla celebrazione annuale della pasqua ebraica la natura di rito misterico, cf GIRAUDO, *Eucaristia* 608-610.

²¹ «Già Platone assunse consapevolmente nella filosofia concezioni e terminologia misteriche. Fra i due campi infatti esiste una larga analogia, nel senso che così nei misteri come nella meditazione filosofica lo scopo ultimo è la visione del divino; ed è un cammino preciso mostrato dalla stessa divinità quello che conduce a questo scopo, il quale comporta insieme termine e completamento. Perciò Platone ha potuto descrivere l'ascesa dal mutevole all'Uno che mai non muta come il cammino di una autentica iniziazione: faticoso, ma avviato a una meta sicura» (G. BORNKAMM, s.v. *Mystêrion*, in *GLNT* 7, 662; cf O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Torino 1966, 98).

²² Quando oggi parliamo di *inculturazione*, non dimentichiamo: in primo luogo, che la metodologia dei Padri della Chiesa si presenta come il modello di ogni inculturazione; in secondo luogo, che una inculturazione valida per una determinata Chiesa deve, perlomeno in rapporto alle grandi costanti che la governano, poter ridondare a beneficio di tutte le Chiese (cf nota 45).

A questo punto, con un balzo che scavalca i secoli, il lettore è invitato a trasferirsi dalla situazione pastorale della Chiesa dei Padri, or ora considerata, all'odierna situazione pastorale di una Chiesa missionaria, quale può essere, ad esempio, la giovane Chiesa della Costa-Est del Madagascar. Premetto che, se vi troveremo elementi validi, questi potranno validamente suggerire, stimolare e indirizzare analoghe sperimentazioni di riflessione e ricerca pastorale nelle Chiese del nostro vecchio continente, presso le quali la condizione missionaria è tornata di casa.

Essendomi trovato a dover svolgere il difficile mestiere del pastore in un distretto missionario della diocesi di Farafangàna²³, sulla Costa-Est dell'Isola Rossa, ricordo di aver notato fin dagli inizi che la situazione pastorale si presentava più o meno come quella della Chiesa italiana donde ero partito. Notavo cioè che i cristiani di età adulta, mentre erano effettivamente adulti a livello della *civitas*, invece a livello della *ecclesia*, ossia in rapporto all'intelligenza della fede cristiana, erano dei veri *rudes* né più né meno che altrove. Nel tempo del loro catecumenato tutti venivano catechizzati con il solito catechismo mandato a memoria. A onor del vero, devo tuttavia riconoscere che i catecumeni adulti e soprattutto anziani, incapaci di conformarsi alle esigenze di questa metodologia unica, si avvilitano e si lagnano, giacché in fatto di apprendimento si vedevano continuamente superati dalle fresche risorse mnemoniche dei catecumeni bambini. Una volta poi che il candidato ai sacramenti aveva espletato l'obbligo dell'apprendimento mnemonico, a partire da quel momento egli cominciava a vivere di tanta buona volontà e di tante devozioni, né più né meno dei cristiani di qui.

Allora guardo, osservo, confronto. E che cosa noto? Noto o, meglio, intuisco che a livello dell'intelligenza della loro fede ancestrale i miei *rudes* e i miei *infantes* sanno infinitamente di più di un catechismo mandato a memoria. Anzi di catechismi da mandare a memoria, non ne hanno alcuno. Per quel che concerne la loro fede ancestrale, essi non hanno nulla di scritto sulla carta, nulla di sistematizzato, nulla di manualisticizzato. Portano tutto impresso nella mente e nel cuore. Venendo a conoscere, giorno dopo giorno, che vi è in loro tutto un vissuto di esperienza di fede, di tradizioni e di culto, mi vado ripetendo, al fine di corroborare la timida convinzione del primo momento, che, in rapporto al patrimonio della loro fede ancestrale, i miei *rudes* non sono affatto dei rozzi, né i miei cristiani sono degli *infantes*, ossia persone che non hanno nulla da dire.

Mi pongo in ascolto. In ascolto di chi? Chi interrogo? Certo, potrei interrogare i loro vescovi e i loro sacerdoti. Ma tutti hanno studiato come me la stessa teologia, sugli stessi manuali, dalla bocca degli stessi insegnanti, sugli stessi banchi del medesimo seminario maggiore. Per questo, senza timore di offendere l'onore di alcuno, mi dico che, in fatto di teologia, essi ne sanno più o meno come me.

Interrogo invece gli Anziani, tutti gli Anziani, senza distinzione di condizione sociale. Interrogo tutti coloro — e sono la totalità dei «simpatizzanti», dei catecumeni, dei neofiti e

²³ La diocesi di Farafangàna (il cui nome, forgiato nel periodo coloniale per designare il capoluogo amministrativo, significa «Ultima-tappa») è affidata ai missionari lazzaristi ed è retta attualmente da un vescovo gesuita. Essa occupa una lunga fascia della Costa-Est, che si protende prevalentemente a nord della linea del tropico. È caratterizzata dalla presenza di numerose etnie, sorprendentemente ricche di tradizioni.

dei rari cristiani di vecchia data²⁴ — che, pur essendosi affacciati sinceramente e con entusiasmo alla fede cristiana, continuano a stare, a vivere e a respirare, peraltro sinceramente, in sintonia con l'antico testamento della fede dei loro padri.

Entro in punta di piedi in questo sacrario di fede ancestrale. A volte mi avvalgo di conversazioni informali, che mi succede di intrecciare, ad esempio, nella loro casa, oppure nella mia casa, o più spesso sui sentieri scoscesi della foresta che mi portano a visitare le numerose porzioni del gregge. Altre volte la conversazione diventa più strutturata, poiché interviene nel quadro di sessioni di approfondimento della fede, organizzate a livello diocesano e riservate a un uditorio di adulti e di Anziani²⁵.

Dopo aver parlato della sacra Scrittura e della sacra Liturgia²⁶, comincio a formulare timidamente alcune delle domande che mi stanno a cuore: «Come celebrate voi i riti che avete ereditato dalla fede dei vostri Antenati? Quando li celebrate? Perché li celebrate? Chi interviene? Come interviene? Chi parla? Come parla? Con quali nomi invocate il Creatore? Quali sono i 'miti' fondanti²⁷ dei vostri riti?».

Allora, incominciando dall'ultima domanda, essi mi raccontano i loro «miti» religiosi, ossia le rivelazioni fatte dal Creatore ai loro Antenati. Sono racconti sacrali di una storia proiettata alle origini del tempo, «in quei lontani giorni che non si conoscono»²⁸. Sono racconti la cui età redazionale, più che in secoli, va computata in millenni. Sono racconti il cui contenuto, fedelmente trasmesso di padre in figlio, viene designato come «eredità degli

²⁴ I *simpatizzanti*, una categoria sempre molto consistente nelle Chiese missionarie, corrispondono esattamente a quelli che i Padri chiamavano *rudes* o *audientes*. Faccio notare che, trovandomi in una cristianità di evangelizzazione molto recente, coloro che avevano già anni di cristianesimo alle spalle erano pochi.

²⁵ Nella lingua malgascia le sessioni di formazione religiosa sono dette *fandalinam-pinòana* [approfondimento della fede]. Il primo sostantivo esprime plasticamente il gesto di chi si accinge a «scavare» in quella miniera che è la fede.

²⁶ Nel riservare a queste due discipline il qualificativo *sacro*, sono positivamente influenzato da quanto si legge nella *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Questo documento romano, emanato nel 1970 dalla Congregazione per l'educazione cattolica, nell'enumerare le varie discipline teologiche, le raggruppa tutte sotto due paragrafi: il primo (= § 78) riguarda la «sacra Scrittura», e l'altro (= § 79) riguarda la «sacra Liturgia»; sotto questo secondo paragrafo sono elencate a loro volta tutte le altre discipline (teologia dogmatica, teologia morale, teologia spirituale, teologia pastorale, dottrina sociale della Chiesa, storia ecclesiastica e diritto canonico), per le quali tuttavia manca il qualificativo «sacro». Naturalmente il cultore degli studi liturgici, sensibile al ruolo unificatore della propria disciplina, trova significativo, a torto o a ragione, questo particolare (per il testo cf *Enchiridion Vaticanum* 3, p. 1190-1197). In ogni caso, era stata la stessa costituzione conciliare *Sacrosanctum concilium* (§ 16) a invitare tutti i docenti delle altre discipline teologiche («soprattutto della teologia dogmatica, della sacra Scrittura, della teologia spirituale e pastorale») a chiarire «la loro connessione con la liturgia e l'unità della formazione sacerdotale».

²⁷ In mancanza di una terminologia specifica per designare i *miti* fondatori, si fa ricorso ai termini *tafasiry*, *angàno*, *arira*, i quali a livello di linguaggio comune significano indifferentemente «racconto» o «favola», mentre invece a livello sacrale designano ciò che noi intendiamo con l'espressione «mito teologico». In questo senso specifico si parla a volte di *angànon-dRàzana* [racconti degli Antenati]. Codesti racconti teologici terminano a volte con la seguente dichiarazione: «I racconti sono racconti, i miti sono miti. Se vi è del non vero, non sono io il narratore che ho sbagliato, ma sono gli Antenati che hanno mentito!». Con questa presa di distanza puramente apparente, improntata a una sottile ironia bonaria, il narratore ribadisce l'assoluta verità di quanto ha narrato, giacché è inconcepibile pensare che gli Antenati abbiano potuto mentire.

²⁸ Per l'espressione, che figura nel testo di un mito, cf GIRAUDO, *Eucaristia* 366.368.

orecchi»²⁹, in quanto interamente affidato alla tradizione orale. Sono in ogni caso racconti che non si possono fare alla leggera, ma che esigono particolari condizioni di solennità e precise garanzie di serietà per essere proclamati.

Così, per spiegare l'insopprimibile tensione relazionale dell'uomo, la quale è a un tempo tensione verticale nei confronti del Creatore e degli Antenati, e tensione orizzontale nei confronti dei viventi del gruppo clanico, mi raccontano una storia all'apparenza semplice e ingenua, nella quale intervengono il Creatore, l'uomo e vari animali. Di qui emerge come il bue sia l'animale sacro per eccellenza, poiché destinato a garantire, attraverso il suo sangue sparso, il ristabilimento della relazione³⁰. Così pure mi parlano dell'albero sacro che si erge all'est della casa del re: essi lo chiamano «vincolo» o «legno della relazione», poiché destinato a relazionare nuovamente al Creatore, agli Antenati e al clan il colpevole che si sarà appoggiato ad esso³¹. Inoltre mi parlano delle risonanze profonde che desta in loro l'aspersione del sangue e la comunione alla carne sacrificale o, meglio, a «quel pezzo di carne che fa la relazione»³². Chiunque, anche la persona a prima vista più sprovveduta, in qualsiasi istante può prendere la parola e, nella sua condizione di scriba fattosi discepolo del Regno, traendo dal proprio tesoro cose nuove e cose antiche (cf *Mt* 13,52), mi si fa maestro. Sono convinto che è lo Spirito a farlo parlare. Constatato che in lui i «germi del Verbo» sono giunti a maturazione³³, giacché ai fini della rivelazione neotestamentaria il suo parlare teologico, che avvince per essenzialità e chiarezza, mi fa apprendere molto più di quanto hanno potuto insegnarmi i maestri della scolastica.

In tutti questi insegnamenti che mi vengono impartiti dai miei *rudes* mi rendo conto che i miei informatori e maestri più sono Anziani più sanno. E mentre li ascolto con ammirazione commossa, riconosco in essi coloro che già mi sono «padri e madri»³⁴ in quella fede a cui si stanno affacciando, e riconosco in me il neofita, l'*infans*, il *rudis* che vuol imparare a leggere le costanti di una parola rivelata da Dio «molte volte e in diversi modi» (*Eb* 1,1).

Pertanto, alla ricerca di queste costanti mi vado ripetendo: *come* gli Anziani, per spiegare i loro riti di riconciliazione, raccontano i loro «miti» religiosi, *come* il pio ebreo, per spiegare il perché della celebrazione annuale della pasqua, racconta il testo fondatore del passaggio del Mare, *così* noi cristiani, per spiegare il perché della celebrazione dell'eucaristia, raccontiamo il memoriale della morte e risurrezione del Signore. Ora è precisamente dalla

²⁹ La nozione di tradizione orale è rappresentata dall'espressione *lòvan-tsòfina*, che in traduzione letterale suona appunto «eredità degli orecchi». Sulle modalità della trasmissione orale cf C. GIRAUDO, *La Croce e il «Legno della relazione»*. *Saggio di inculturazione teologica alla Costa-Est del Madagascar*, in *Rassegna di Teologia* 32 (1991), 129¹².

³⁰ Per il testo del mito cf GIRAUDO, *Eucaristia* 365-370.

³¹ Per il testo del mito e i riti di riconciliazione che ad esso si riferiscono, cf GIRAUDO, *La Croce* 115-143.

³² Nella lingua malgascia l'espressione *nòfon-kèna mitàm-pihavàna* [pezzo di carne che tiene salda la relazione] designa la carne sacrificale (cf GIRAUDO, *Eucaristia* 373¹⁹⁰).

³³ Per questa lungimirante teologia di Giustino cf GIRAUDO, *Eucaristia* 380-381.

³⁴ L'espressione *Ray aman-dRèny* [Padri e Madri], usata invariabilmente al plurale e al singolare, designa tutti coloro che sono insigniti della dignità conseguente al fatto di aver generato fisicamente o spiritualmente. È termine di grande rispetto.

reciproca rispondenza dei vari «come» e del «così» che emerge la costante di fondo, la quale proietta una comprensione nuova e sull'antico testamento malgascio sancito nel sangue del bue, e sull'Antico Testamento comune sancito nel sangue dell'agnello pasquale, e sull'unico Testamento Nuovo sancito una volta per tutte nel sangue del Signore Gesù.

Sono positivamente sorpreso nel constatare che, in questa tradizione ancestrale esuberante di ricchezza, il nesso tra culto ed evento fondatore è percepito in maniera immediata, vitale, dinamica, esistenziale. In essa le categorie dinamico-sacramentali si presentano del tutto parallele a quelle dell'Antico Testamento. Perciò mi dico: *come* l'Antico Testamento spiega il Nuovo, *così* questo loro antico testamento ancestrale, in parallelo e in appoggio all'Antico Testamento comune, deve spiegare meglio l'unico Nuovo Testamento.

Nel corso delle lunghe conversazioni mi rendo sempre più conto dell'arricchimento teologico che ricevo dagli Anziani. Essi insegnano, io apprendo. Essi sono i miei venerati maestri, io il discepolo sollecito di sapere e impaziente di scoprire il perché della redenzione in Cristo.

Ma più tardi, quando giunge il momento della predicazione e della mistagogia, ecco che i ruoli si invertono: io divento maestro, ed essi discepoli. Mi impegno allora in una mistagogia tutta impregnata del loro linguaggio, delle loro categorie, della loro sapienza. Parlo dell'originaria malattia teologica dell'uomo, che noi diciamo il peccato delle origini. Parlo dell'esistenza a-relazionale dell'uomo teologicamente morto, il quale, per tornare a relazionarsi e a vivere, da sempre attendeva il «sostituto della colpa» (*sòlo hèloka*), ovvero il «sostituto della pena» (*sòlo vòina*). Se fino a questo momento, in base alla rivelazione della fede ancestrale, esso era rappresentato dal bue, ora nella rivelazione neotestamentaria che porta a compimento le prefigurazioni antiche, il «sostituto della colpa», ovvero il «sostituto della pena», è Cristo, l'Agnello senza macchia che si è dato volontariamente alla morte per riconciliarci con il Creatore³⁵. Non ho bisogno di soffermarmi a spiegare il significato della redenzione vicaria e il valore del sangue di Cristo. Ai miei *rudes* e ai miei *infantes* tutto è chiaro, perché di percezione immediata. Anzi, lo comprendono assai meglio di me.

Poi parlo della croce di Cristo come «legno della relazione». Essa, che si è caricata di tutta la sacralità redentrica del sangue del Signore, è il nostro «legno di appoggio» (*hàzo iankina*). Chiunque si appoggia a questo legno è salvo. Immediatamente egli passa sotto la protezione del re, ossia del Dio che è padre. Immediatamente il colpevole, che siamo noi, già è penetrato nella «Grande casa» (*Tranobé*), ossia nella casa del re, che è figura della Chiesa. Parlo ancora della regalità di Cristo, poiché il «re insultato»³⁶ e il legno sacro sono assolutamente inseparabili. D'altronde l'innologia ci rammenta che «Dio regnò dal Legno»³⁷.

³⁵ In base ai *miti* religiosi e alle convinzioni che spiegano il culto ancestrale, anche il bue si offre volontariamente, ovvero, almeno con il suo comportamento condiscendente, accetta di venire sacrificato (cf GIRAUDO, *Eucaristia* 369¹⁷⁶).

³⁶ L'espressione *mpanjàka ompàna* [re insultato] designa un particolare rito dell'intronizzazione regale. Esso consiste in varie prove (insulti e sofferenze fisiche) cui alcuni delegati del popolo sottopongono il nuovo re, per saggiarne l'animo, per sapere cioè se avrà la forza morale di «reggere» il popolo.

³⁷ Per i vari riferimenti dinamici che si intrecciano intorno alle figure del re ancestrale e del Re Messia, cf GIRAUDO, *La Croce* 137-143.

Quindi, facendo intervenire il linguaggio e le categorie ancestrali del sacrificio, parlo loro del sacrificio eucaristico, ossia dell'offerta sacramentale del pane e del calice accompagnata dalla grande preghiera. Non ho bisogno di spiegare l'articolazione dinamica della preghiera eucaristica. La percepiscono immediatamente, perché anche le loro preghiere ancestrali sono dinamicamente articolate. Non ho bisogno di ricordare ai fedeli che nella preghiera eucaristica il sacerdote parla a nome della comunità. Anche nei loro riti ancestrali il sacrificatore è la bocca della comunità, e al termine essi aderiscono al discorso culturale con l'acclamazione di tutti i presenti. Così pure, non ho bisogno di dilungarmi per spiegare la necessità di comunicare al corpo e al sangue del Signore. E che altro potrebbe essere la santa comunione, se non il nostro comunicare a quel «pezzo di carne che fa la relazione», ossia che ci fa Chiesa, relazionandoci in dimensione verticale a Dio Padre, alla Trinità divina, agli Angeli, ai Santi e ai nostri Antenati che sono presso Dio, e in dimensione orizzontale a tutta la comunità dei viventi?

Mentre parlo, noto che tutti, a cominciare dai più Anziani, quelli che più sanno, sono avvinti dalla mia mistagogia. E sono avvinti, non già per le cose che io personalmente posso dire, ma per le cose che dico nel loro linguaggio e nelle loro categorie di fede.

A questa antica metodologia dei Padri della Chiesa, consistente nel far parlare i catecumeni e i neofiti, al fine di recepire il linguaggio e le strutture della loro *mens theologica*, si erano perfettamente adeguati i primi missionari Lazzaristi che sbarcarono nell'estremo sud della grande Isola nel XVII secolo. Scorrendo le pagine del primo catechismo in lingua malgascia lasciatoci da quei primi missionari³⁸, si intravede l'intenso e costruttivo dialogo che essi dovettero instaurare, più che con i fedeli che ancora non esistevano, con gli «infedeli», e precisamente con gli Anziani del luogo. È sorprendente constatare come molti termini tecnici della fede cristiana, quali ad esempio «Dio», «Trinità», «croce», «paradiso», «vescovo», «sacerdote», «sacramenti», «battesimo», «matrimonio», ecc. siano costruiti a partire dal linguaggio religioso del luogo. Più tardi, con la seconda evangelizzazione nel secolo XIX ad opera dei missionari Gesuiti, si preferirà abbandonare il ricorso alla terminologia e alle categorie del luogo a vantaggio di una malgascizzazione, non di rado linguisticamente sgradevole, della terminologia tecnica adattata a partire dalla lingua francese³⁹.

³⁸ Per una breve notizia storica sulla prima evangelizzazione dei missionari inviati da san Vincenzo de' Paoli e sul primo catechismo in lingua malgascia che essi ci hanno lasciato, cf GIRAUDO, *La Croce* 116².

³⁹ Mi limito a due esempi. Il primo concerne la nozione di *matrimonio*. Essa venne resa nel catechismo del 1657 con il termine prettamente malgascio *fanambalian* (= in malgascio moderno *fanambadiana*), il quale dice la condizione di chi, rispettivamente, ha moglie o marito. Invece con la seconda evangelizzazione del secolo XIX il sacramento venne designato con il termine *mariàzy*, trasposto a partire dal francese *mariage*, e naturalmente privo di qualsiasi risonanza profonda. I missionari imposero così un termine straniero, di sapore esotico. Per farcene un'idea, sarebbe come se, arrivando da noi i missionari stranieri, dicessero: «Il 7° sacramento in italiano si chiama *fanambadiana*». Al che noi reagiremmo immediatamente dicendo: «Ma no: in italiano si chiama *matrimonio*». «Niente affatto — replicherebbero d'autorità gli annunciatori della fede —, in italiano si dice *fanambadiana*, e basta!». Il secondo esempio riguarda la nozione di *altare*. Mentre i missionari del XVII secolo fecero ricorso al termine *fissàhots* (= in malgascio moderno: [*vàto*] *fisàofana* o *fisàorana* [pietra sacrificale]), che in traduzione assolutamente letterale suona: «pietra dell'azione di grazie», oppure — in perfetta aderenza alla tradizione cristiana — «pietra dell'eucaristia», invece i missionari del XIX secolo coniarono il neologismo malgascio *otèly* [altare], trasposto a partire dal francese *autel*. Ora tale termine, oltre a pronunciarsi esattamente come l'altro neologismo *hotèly* [ristorante] (costruito a partire dal francese *hôtel*), è totalmente privo di risonanza sacrale. Codeste trasposizioni terminologiche barbare erano dettate da una teologia della missione che si

Come descrivere la gioia spirituale che prova il pastore, allorché torna al segreto di questa metodologia antica? La voglio riassumere con la positiva reazione di quell'Anziano, un re per l'esattezza, che dopo aver partecipato attivamente a una sessione di approfondimento della fede⁴⁰, a distanza di un anno si rivolge al sacerdote responsabile del territorio nel quale abita per domandare il battesimo, e dice: «Izào da tènà mazàva! [Adesso mi è tutto chiaro!]».

5. Per il futuro pastorale delle antiche chiese d'occidente: le risorse di un segreto

Torniamo in Occidente, all'Occidente cristiano⁴¹, all'oggi delle Chiese dove la stragrande maggioranza dei pastori svolge il mestiere ministeriale. Naturalmente qui, soprattutto se pensiamo all'Occidente europeo, ora tutto è più difficile.

Il cristianesimo occidentale, in particolare quello delle Chiese europee, perlomeno quindici secoli fa disponeva ancora delle categorie dinamiche che consentivano ai pastori di comprendere e far comprendere la redenzione vicaria, il valore del sangue di Cristo, la dimensione ripresentativa dei sacramenti del battesimo e dell'eucaristia. Oggi non più⁴².

Per il cristiano occidentale moderno, le uniche categorie che la «sua» cultura propone, sono quelle della tecnica, ossia della macchina, dell'ingranaggio e, dopo le recenti conquiste dell'elettronica e dell'informatica, dei chips, dei bits e dei bytes. In questo importante, e pur sempre limitato campo del sapere, il cristiano d'oggi è davvero l'*homo sapiens*. Ma in fatto religioso, eccolo regredito allo stadio di autentico *homo rudis*. La sua spiritualità è nebulosa, incerta, infantile. Sappiamo che egli è facile preda della religiosità superstiziosa, che spesso confonde con le devozioni di zona. Parimenti dimostra grande interesse per le apparizioni annunciate dai megafoni di piazza; anzi, non appena gli riesce di captarne una, tende istintivamente a recepirla come se già avesse alle spalle il carisma di un'approvazione magisteriale.

Dinanzi a questo ingorgo di devozioni, legato al vuoto della devozione vera, il pastore di oggi avverte la necessità di un ricupero. Si tratta, in particolare, di far ricuperare ai nostri cristiani quella *mens theologica* che congiunge dinamicamente il momento sacramentale con l'evento unico della redenzione in Cristo. Ora nei nostri cristiani, nonché negli stessi pastori, non direi che tale *mens theologica* sia andata del tutto perduta. Direi piuttosto che essa è sopita o, meglio, che è caduta in una letargia profonda. Naturalmente l'«iter» per il ricupero si annuncia difficile; ma non per questo è impossibile.

Con il pastore di oggi mi domando: «In qual modo potrà il cristiano moderno-occidentale ricuperare questo tesoro sepolto nei meandri della sua modernità?». E al pastore di oggi

proponeva di costruire la religione cristiana «ex novo», dopo aver fatto davvero «tabula rasa» di quelle che i missionari stigmatizzavano come superstizioni pagane. Pertanto l'adulto che voleva diventare cristiano, doveva assolutamente svestirsi del suo precedente *homo religiosus*, e come un infante cominciare a mandare a memoria, uno per uno, i rudimenti della nuova fede.

⁴⁰ Si trattava di una sessione sull'eucaristia, riproposta in due successive occasioni per gruppi diversi nel centro missionario di Andranovòlo [Luogo-delle-canne-d'acqua]. Ora l'Anziano in questione, non accontentandosi della prima sessione, era tornato anche alla seconda.

⁴¹ Parlando di Occidente, intendiamo parlare dell'Occidente cristiano che si estende oggi da un'estremità all'altra dell'ecumene. Tranne sporadici tentativi di inculturazione, la pastorale liturgico-sacramentale che viene posta in atto in Giappone o nell'America del Sud è grosso modo la stessa che viene praticata a Roma, a Napoli o a Milano.

⁴² Cf GIRAUDO, *Eucaristia* 361.

rispondo: «Siccome il vissuto religioso dei nostri cristiani non consente più loro l'accesso immediato alle grandi categorie della dinamica sacramentaria, per questo noi pastori dovremo impegnarci a promuovere, in noi prima e quindi in essi, il recupero di tali categorie, principalmente attraverso lo studio della sacra Scrittura e della sacra Liturgia».

Nessuno avrà difficoltà a riconoscere che la sacra Scrittura è per il cristiano di oggi un assoluto, così come lo era per il cristiano di mille o duemila anni fa. Se noi oggi, a causa dei nostri condizionamenti culturali, non abbiamo più l'accesso immediato e vitale al linguaggio della Scrittura, in tal caso, se davvero vogliamo beneficiare del messaggio rivelato, non abbiamo altra soluzione che quella di procurarcene di nuovo l'accesso attraverso la mediazione austera dello studio. Tra migliaia e migliaia di anni, e cioè finché vi sarà un cristiano sulla terra, la sacra Scrittura continuerà a parlare lo stesso linguaggio che fu fissato nello «scritto», un linguaggio che nessuna traduzione «in lingua corrente» avrà il diritto di edulcorare, di snervare, di addomesticare. E allora, perché non accostarci con fiduciosa acribia a questo linguaggio? Esso infatti, in rapporto alle verità fondamentali, non può essere riguardato come «storico», quasi avesse fatto il suo tempo. Il linguaggio della Scrittura risponde mirabilmente alle costanti del pensiero religioso dell'uomo di tutti i tempi.

Pure la sacra Liturgia ci parla il linguaggio della sacra Scrittura. Per quanto adattate alle esigenze reali o presunte della lingua corrente, le stesse preghiere eucaristiche non riusciranno mai a estromettere le grandi parole con le quali la Chiesa di sempre fa il memoriale del «corpo che sta per essere spezzato» e del «sangue che sta per essere versato». Ad esempio, come tradurre l'ordine di iterazione altrimenti che con l'espressione «Fate questo in memoria (oppure: in memoriale) di me!»? Come redigere un'anamnesi o un'epiclesi, se non in conformità con la grande tradizione eucologica? Se così stanno le cose, perché dunque continuare a negarci l'accesso a questo sublime linguaggio di fede? Nelle sue grandi linee, neppure esso va considerato come «storico», quasi avesse fatto il suo tempo, giacché risponde a precise costanti del pensiero religioso umano⁴³.

D'altronde sappiamo che sacra Scrittura e sacra Liturgia si richiamano a vicenda. L'una invia incessantemente all'altra, e l'altra rinvia incessantemente alla prima. La sacra Scrittura, che racchiude la memoria dell'evento fondatore, ossia la memoria della morte-risurrezione del Signore annunciata con l'istituzione nel cenacolo, invia infatti alla sacra Liturgia, ossia al momento della nostra azione eucaristica. Di rimando, nella celebrazione dell'eucaristia, attraverso la ripresa e l'iterazione del memoriale dato, noi — e cioè la porzione di Chiesa che celebra — veniamo ripresentati, ossia riportati, ossia resi sacramentalmente presenti, all'efficacia salvifica dell'evento fondatore della morte-risurrezione del Signore⁴⁴.

Se vuole vivere in pienezza la propria fede, il cristiano di oggi deve poter tornare alla sacra Scrittura, per comprenderne in pienezza il messaggio perenne; deve poter tornare al

⁴³ Nel continuo adattamento della formulazione liturgica all'uomo di oggi, è indispensabile il riferimento al patrimonio eucologico tramandato. In altri termini: l'adattamento liturgico non si fa per rottura con il passato, bensì in sintonia e in continuità con le formule recepite nella grande tradizione.

⁴⁴ Sui risvolti dinamici legati alla nozione di *ripresentazione* (sacramentale) cf GIRAUDO, *Eucaristia* 563-564.606-616.

linguaggio della sacra Liturgia, linguaggio denso di risonanza teo-antropologica, valida anche e soprattutto per lui, l'«anthrôpos» della Chiesa di oggi⁴⁵. Questo «iter» di ritorno gli si impone di necessità assoluta, se veramente vuole andare alla vita, se vuole andare all'uomo, a tutto l'uomo di ieri e di oggi, còlto nella sua insopprimibile relazionalità verticale e orizzontale.

Alcuni pastori mi potrebbero obiettare: «Oggi sono cambiati i referenti; il cristiano di oggi, a livello teologico-spirituale, non respira più con le medesime categorie del cristiano di ieri». Ad essi rispondo, dicendo: «Bene, se sono cambiati i referenti, noi dobbiamo ritrovare i referenti che sono andati perduti, precisamente nella porzione che essi hanno di valido, di costante per l'uomo di sempre».

Altri mi potrebbero dire: «Oggi è cambiato il cosmo simbolico, ossia il complesso di segni, di risonanze e di linguaggio con cui l'uomo religioso si esprime». Anche a questi rispondo: «Bene, se il cosmo simbolico è cambiato, noi dobbiamo assolutamente ritrovare il cosmo simbolico che è andato smarrito, e lo dobbiamo recuperare precisamente nella porzione che esso ha di valido e di costante per l'uomo di sempre».

Le categorie della cultura e della tecnica occidentale moderna sono del tutto inadeguate per comprendere il messaggio di fede. Infatti, con la categoria dell'ingranaggio, faremo girare la macchina; con la categoria dei chips, faremo suonare l'organetto elettronico; con la categoria di bits e di bytes, lavoreremo al computer. Cose sacrosante queste, talvolta addirittura indispensabili, ma inesorabilmente circoscritte al loro ambito specifico. Infatti ingranaggi, chips, bits e affini non possono fornire al pastore un ausilio determinante per consentirgli di approfondire con i suoi cristiani la nostra comune fede, per essere con loro e per loro un pastore «di mestiere».

Finché durerà il cristianesimo, si continuerà a parlare della redenzione vicaria, del sangue di Cristo sparso in remissione dei nostri peccati. Si continuerà a battezzare con l'acqua e a fare l'eucaristia con il pane e il vino. Nessuno ha il diritto di prendere alla leggera questo *dato permanente* della nostra fede, nonché le categorie di pensiero che ad esso soggiacciono e la mistagogia che in rapporto ad esso si impone.

Solo sul fondamento perenne del *depositum fidei* pastori e fedeli potranno tornare a sintonizzarsi in un reciproco e sollecito ascolto, e a dialogare in uno scambio fecondo e costruttivo, al fine di recepire, secondo i ritmi di una maturità crescente, le risonanze profonde

⁴⁵ Il cristiano occidentale di oggi, sicuramente meglio del cristiano di ieri, comprende come nello studio della sacra Scrittura e della sacra Liturgia egli possa beneficiare grandemente dell'apporto illuminante che proviene dalla conoscenza di antropologie religiose non-cristiane o, meglio, pre-cristiane. Come un tempo le giovani Chiese, attraverso l'opera dei missionari partiti dalle nostre terre, hanno ricevuto da noi il messaggio evangelico, così noi, cristiani della vecchia Europa, dobbiamo oggi disporci ad accogliere quelle intuizioni vitali che caratterizzano l'esperienza religiosa ancestrale delle giovani Chiese, e perciò sono in grado di aiutarci a comprendere meglio il messaggio perenne. Siccome oggi da noi il terreno di inculturazione religiosa scarseggia di «humus», noi dobbiamo cercare l'«humus» religioso là dove esso abbonda e dove s'è accumulato in strati profondi. Penso al contributo che possono e devono dare oggi alle Chiese di antica fondazione le giovani Chiese d'Africa, di Asia, dell'Oceania, dell'America Latina. Soprattutto in quest'ultimo continente, che anche in fatto religioso finora si è dimostrato troppo ispano-portoghese e troppo «latino», la Chiesa ha ancora molto da fare ai fini di un'inculturazione autentica a beneficio di tutti: tra l'altro essa deve ancora risolversi a scavare nel patrimonio religioso ancestrale, sicuramente ricco, delle popolazioni di cultura pre-colombiana.

che la comune fede evoca tanto nel mistagogo quanto in coloro che torneranno ad essere i suoi sapienti ed evoluti *rudes*, nonché i suoi loquaci e assennati *infantes*.

Dicendo questo, non ho la pretesa di aver esaurito tutti i segreti del mestiere. Mi sono soffermato unicamente sul segreto *princeps* dell'essere pastore nella Chiesa di sempre.

cesare.giraudo.sj@gmail.com

