

La vita cristiana

DI LUIS A. GALLO

La catechesi mira, per definizione, a far maturare la fede cristiana, e quindi a formare i catechizzandi alla vita cristiana⁹³. Ma cosa è la vita cristiana? Il *Direttorio Generale per la Catechesi* utilizza l'espressione per ben 36 volte nel suo testo⁹⁴, e ne evidenzia le diverse componenti e le tappe che la scandiscono; il *Documento Base* italiano sostiene che la catechesi deve "guidare l'itinerario degli uomini alla fede [...] fino alla pienezza della vita cristiana"⁹⁵, ma anche se focalizza alcune delle sue componenti non ne precisa il significato.

Nelle pagine che seguono vengono offerte alcune riflessioni che intendono aiutare alla sua identificazione. Prenderanno come oggetto la stessa espressione "vita cristiana", tenendo presente che essa è conformata da un sostantivo e da un aggettivo, i quali, insieme, delineano un significato unitario.

1. La *vita* cristiana

La prima cosa da rilevare, prendendo in considerazione il sostantivo dell'espressione in questione, è che il cristianesimo è, precisamente, questo: una *vita*.

Sembrirebbe una ovvietà scontata, ma di fatto non lo è. Non sono pochi, infatti, tra coloro che si professano cristiani, quelli che fanno consistere tale professione principalmente - e alle volte esclusivamente - nell'adesione a delle dottrine proclamate dalla chiesa, o nell'osservanza delle prescrizioni, principalmente di ordine morale, da essa enunciate, o nella partecipazione

⁹³ Cf E.ALBERICH, *Catechesi*, in J.GEVAERT (a cura), *Dizionario di Catechetica*, Leumann (Torino), LDC, 1986, 106-107. Vedere anche CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Fondazione di religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, 1988, 42, n.30c.

⁹⁴ Oltre a due altre due volte nelle note.

⁹⁵ Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, 42, n.30a.

più o meno frequente a dei riti sacramentali da essa celebrati. Ora, tutto ciò appartiene indubbiamente anche all'identità cristiana, ma non fino al punto di sostituirsi a qualcosa di precedente e di più fondamentale.

È indiscutibile che per essere cristiani si richiede l'adesione a delle verità rivelate da Dio e trasmesse attraverso le Scritture e il Magistero della chiesa. Un'adesione che permette anche di contraddistinguere l'appartenenza cristiana da altre appartenenze religiose, e che fa da discriminante per ciò che riguarda il modo di pensare Dio e il mondo.

Si sa la chiesa ha custodito sempre con grande zelo tali verità, e ha vigilato con premurosa attenzione la loro esposizione chiara e sistematica e l'adesione dei suoi membri ad esse. Lo dimostrano, tra l'altro, i simboli della fede elaborati attraverso i secoli, come pure i numerosi catechismi messi in circolazione lungo la sua storia, non escluso il recente *Catechismo della Chiesa Cattolica*⁹⁶. Che poi questa custodia e questa vigilanza si siano trasformate in certi momenti in una preoccupazione eccessiva fino a produrre in essa degli squilibri comportamentali lo attesta, per esempio, la triste esperienza dell'Inquisizione. Ma tali eccessi non eliminano la validità di fondo di tale preoccupazione: non si può essere cristiani senza accogliere le verità che provengono dalla rivelazione.

Occorre però ricordare che l'adesione a tali verità ha un valore solo strumentale, non finale. Le verità della fede vanno conosciute nella loro precisa significazione e l'adesione ad esse è indispensabile in quanto sono delle verità salvifiche. La *Evangelii Nuntiandi* afferma che esse “non sopportano né indifferenza, né sincretismi, né accomodamenti”, ma ne dà anche la ragione: “È in causa la salvezza degli uomini” (n.5). Il che equivale a dire che esse non sono in ultima istanza delle verità “da capire”, quanto piuttosto verità “da fare” per raggiungere la salvezza. È questa loro finalizzazione ciò che fonda l'importanza della loro genuina comprensione e accettazione.

L'aver dimenticato tale finalizzazione portò più di una volta in passato a accentuare la “dimensione veritativa” della fede, e conseguentemente della catechesi, accentuazione che sfociò in quella dicotomia tra fede e vita⁹⁷ che

⁹⁶ Definendo lo scopo della sua elaborazione afferma: “Questo catechismo ha lo scopo di presentare una esposizione organica e sintetica dei contenuti essenziali e fondamentali della dottrina cattolica sia sulla fede che sulla morale, alla luce del Concilio Vaticano II e dell'insieme della Tradizione della Chiesa” (n.11)

⁹⁷ Cf *Gaudium et spes* 43.

era, in fondo, una decurtazione della vita cristiana o almeno un suo visibile scompenso, con tutte le conseguenze che ne derivarono.

Oltre all'adesione a delle verità di fede, per essere cristiani occorre anche aderire a delle norme morali che la chiesa enuncia come attuazioni concrete delle istanze evangeliche. La "morale cristiana" comporta le sue esigenze, e il non ottemperarle, almeno in ciò che hanno di sostanziale, costituisce senz'altro una perdita d'identità.

Anche in questo aspetto, e con non minor zelo che nel precedente, la chiesa ha esercitato sempre una vigilanza premurosa, e continua ad esercitarla al presente. Tanto che agli occhi di alcuni, e non solo di esterni, essa appare quasi esclusivamente come una istituzione preoccupata di regolare il comportamento morale dei suoi membri, e più particolarmente il loro comportamento morale sessuale.

Non si può negare che ci sono state delle esagerazioni da questo punto di vista. In più di un momento della sua storia la chiesa ha portato quasi all'esasperazione la sua preoccupazione per i comportamenti morali. Ne sono una prova sia la quantità di documenti magisteriali emanati in materia, sia il modo in cui sono stati elaborati i trattati di morale nell'ambito della teologia. Alcuni di essi sembrano rasentare l'ossessione. Ma tali esasperazioni non possono portare alla disconoscimento dell'imprescindibile componente morale della vita cristiana: chi segue il Vangelo non può assumere certi comportamenti che gli sono chiaramente contrari.

Occorre tuttavia tener presente che quest'osservanza morale può essere contaminata da connotazioni farisaiche. Può cioè venir vissuta nel quadro di riferimento di una concezione religiosa mercantile, nella quale il criterio del *do ut des* regola il rapporto con Dio. In fondo tale era la religiosità dei farisei dei tempi di Gesù, una religiosità che, pur lodevole per alcuni versi, era fundamentalmente segnata da una visione di un Dio simmetrico⁹⁸, e non di un Dio gratuito come era quello che annunciava Gesù⁹⁹. La loro scrupolosa osservanza della legge era vista come un fare le opere con cui conquistarsi la giustizia davanti a Dio e la conseguente benevolenza divina. Sappiamo quanto Gesù dovette lottare e, seguendo le sue orme, anche Paolo

⁹⁸ Cf G.BARGAGLIO, *Un dio violento? Lettura delle scritture ebraiche e cristiane*, Assisi, Cittadella, 1991.

⁹⁹ Una delle parabole che più chiaramente lo lascia intravedere è quella di *Mt* 20,1-15, ma anche le affermazioni riportate da *Mt* 5,45 e *Lc* 6,35.

particolarmente nelle sue lettere ai Romani e ai Galati, contro questo modo di vedere le cose, e come Lutero si batté secoli dopo per un suo superamento.

Indubbiamente più di un cristiano, forse anche come conseguenza del modo in cui gli sono state presentate le cose nella predicazione e nella catechesi, è ancora oggi vittima di questo forma di pensare. In concreto, giudica che la vita cristiana consista soprattutto e primariamente nell'adempiere quanto la chiesa, attraverso i suoi pastori, enuncia nel campo morale, e in particolare in quello della morale sessuale. Che sia questo il cammino per essere a posto davanti a Dio, meritandosi la sua benedizione.

La partecipazione agli atti di culto, particolarmente del culto sacramentale, è una delle componenti più frequentemente identificata con il tutto della vita cristiana. Tanto che, quando si parla di "cristiani praticanti" - e con tale espressione s'intende dire implicitamente anche "cristiani veri" -, molto spesso si pensa a coloro che partecipano con assiduità ai sacramenti, specialmente a quello dell'Eucaristia. Più di una volta gli stessi sociologi incentivano tale maniera di pensare con il loro modo di impostare le loro ricerche, particolarmente quelle dette "quantitative".

È fuori discussione che il cristianesimo implichi anche una componente culturale. L'ha implicato sin dagli inizi (cf *At* 2,42; 20,7; ecc.). Ma non si può nascondere il fatto che questa componente spesso è stata privilegiata, tanto dai pastori quanto dai semplici fedeli, fino al punto di farla coincidere con l'intera attuazione della fede. In più di un caso essa si è fagocitata di fatto tutto il resto della vita cristiana. Lo stesso esito dell'azione pastorale venne spesso valutato dal risultato ottenuto in quest'ambito.

Davanti a questo triplice sbilanciamento, che risulta essere una illegittima riduzione del cristianesimo, è importante ribadire che esso è anzitutto e soprattutto un modo di vivere la vita nella sua totalità. Basta leggere anche superficialmente gli scritti neotestamentari per constatare che da essi trapela costantemente questa convinzione: la vera fede cristiana interessa l'intera esistenza di coloro che l'abbracciano, e la interessa in un modo proprio e peculiare.

2. Una vita *cristiana*

Prendendo ora in considerazione l'aggettivo dell'espressione che stiamo analizzando, c'è da chiedersi: se il cristianesimo non è in primo luogo né

soprattutto un'adesione a delle verità dottrinali, né un'osservanza di prescrizioni morali, né partecipazione ad atti di culto, ma coinvolte l'intera esistenza vissuta in un certo modo, cos'è che la rende "cristiana"? A questa domanda non si può dare sostanzialmente se non una risposta globale: il fatto di viverla all'insegna della proposta fatta da Gesù Cristo nel suo messaggio evangelico. È questo ciò che precede e fonda ogni altra espressione della fede.

La risposta globale appena data pone a sua volta un'altra domanda, non meno impegnativa: quale è la proposta fatta da Gesù Cristo? Si coglie l'importanza della risposta che le si dia, se si tiene conto che essa condiziona decisamente la specificità della vita del credente cristiano.

Per darla, è indispensabile rivisitare i vangeli, fonte ultima della nostra fede, con lo scopo di raccogliere in essi i dati che possono stabilirla su una base sicura. Anzitutto, quelli che si riferiscono alla persona stessa di Gesù Cristo, e poi quelli che riguardano la proposta contenuta nel suo vangelo. Cerchiamo di farlo in maniera estremamente succinta.

2.1. Gesù di Nazaret, la sua figura

Pur tenendo conto delle innegabili difficoltà messe in evidenza dagli esegeti sulla validità oggettiva dei dati forniti dalle fonti evangeliche¹⁰⁰, oggi nessuno ragionevolmente nega che sia possibile arrivare ad identificare con sufficiente sicurezza in esse i dati fondamentali sulla figura storica di Gesù di Nazaret, che la fede confessa come Signore, Figlio di Dio e Salvatore.

Uno di essi, facilmente percettibile da parte di chi legge con una certa attenzione i testi, è che Gesù vi appare come un uomo intimamente e ardentemente sospinto da ciò che, in termini attuali, si potrebbe chiamare un sogno, una causa, un progetto. A tale sogno, causa o progetto lo si vede consegnare con entusiasmo e costanza tutto se stesso fino a sfidare anche la morte.

Alcune frasi dei vangeli sono particolarmente significative da questo punto di vista. Per esempio, quelle riportate dal vangelo di Luca: "Fuoco sono venuto a portare sulla terra, e come vorrei che fosse già acceso!" (*Lc* 12,49). Oppure quelle della parabola dell'uomo che trova un tesoro nel campo, e "pieno di gioia, vende tutto ciò che ha per comprare quel campo" (*Mt* 13,44). L'impressione che Gesù produce, in chi segue nei vangeli il suo

¹⁰⁰ Cf M.QUESNELL, *La storia dei vangeli*, Cinisello Balsamo, Paoline, 1990.

modo di comportarsi, è effettivamente quella di uno che veramente “ha venduto tutto” per comprare “un campo”, quello nel quale è nascosto il suo “tesoro”.

2.2. La sua proposta

Un altro dato dei vangeli viene a precisare il primo. Si riferisce a ciò che occupava il centro della sua esistenza e della sua attività. Lo si ritrova quasi all’inizio del vangelo di Marco, ma in maniera equivalente in diversi altri testi evangelici. Nel testo di Marco vengono tratteggiate, con poche frasi e in forma estremamente stringata, la sua preoccupazione prioritaria e il messaggio da lui proclamato. Vi si legge che egli incominciò la sua attività nella Galilea, la terra dove era cresciuto, lanciando questo proclama:

“Il Regno di Dio è vicino: convertitevi e credete a questa buona notizia” (*Mc* 1,14-15).

Oggi, a differenza di altri tempi, si è comunemente d’accordo tra gli studiosi nel riconoscere che tale proclama esprime in forma altamente condensata il centro unificante della sua esistenza e della sua missione¹⁰¹. Il che significa che, se si vuole tratteggiare con maggior precisione la figura ancora un tanto generica emersa nel primo dato, occorre individuare il significato che per lui ebbe questo “regno di Dio” a cui consegnò con passione tutta la sua vita. Solo così possono essere capite nel loro genuino significato tanto le sue parole quanto le sue azioni, e perfino la sua morte.

Volendo stabilire il significato dell’espressione “regno di Dio” occorre tener presente, in primo luogo che, pur non essendo completamente nuova nell’ambiente in cui egli svolse la sua attività¹⁰², essa venne da lui sovraccaricata di un senso profondamente nuovo, grazie al quale differenziò consistentemente da quella che avevano i diversi gruppi religiosi esistenti allora nel suo popolo (farisei, sadducei, zeloti, esseni)¹⁰³, e lo stesso

¹⁰¹ Cf H.MERKLEIN, *La signoria di Dio nell’annuncio di Gesù*, Brescia, Paideia, 1994. Nella sua Enciclica *Redemptoris Missio* Giovanni Paolo II riaffermò tale centralità nella vicenda di Gesù. Afferma, infatti, in essa che “la proclamazione e l’instaurazione del regno di Dio sono l’oggetto della sua missione: ‘È per questo che sono stato inviato’” (n.13).

¹⁰² Cf A.DEISSLER, *L’auto rivelazione di Dio nell’Antico Testamento*, in J.FEINER - M.LÖHRER (a cura), *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, Brescia, Queriniana²1972, III 327.

¹⁰³ Cf SCHILLEBEECKX, *Gesù, La storia*, Brescia, Queriniana,²1976 138-139; G.STEMBERGER, *Farisei, sadducei, esseni*, Brescia, Paideia 1993.

precursore Giovanni Battista. Il suo modo di intenderla era realmente originale e inconfondibile.

In secondo luogo, bisogna rilevare che, almeno da quanto si legge nei vangeli, egli non si è mai preoccupato di chiarire il concetto del “regno di Dio”. La sua cultura semitica era lontana dalla preoccupazione per le definizioni chiare e distinte. Era principalmente attraverso l’azione che i semiti come lui esprimevano il loro pensiero. Quindi, se si vuole cogliere ciò che egli pensava del regno di Dio, quale era l’idea che ne aveva, la strada più logica è quella di rivisitare soprattutto ciò che egli fece. La percorriamo seguendo succintamente la sua “prassi del regno di Dio” attestata dai vangeli ¹⁰⁴.

Essi riportano, anzitutto, numerose narrazioni di guarigioni corporali da lui operate: lebbrosi purificati dalla loro malattia (*Mc* 1,40-42; *Lc* 17,12-14), ciechi a cui egli restituisce la vista (*Mc* 8,22-25; 10,46-52), sordi che tramite il suo intervento cominciano a sentire (*Mc* 7,32-35), muti a cui egli scioglie la lingua (*Mt* 9,32-33; 12,22), paralitici che dietro un suo ordine si mettono a camminare (*Mc* 2,3-12), ecc.. Sono anche ampiamente documentati gli esorcismi da lui effettuati (*Mc* 5,1-20; cf *Mt* 8,28-34; *Lc* 8,26-39). Ci sono, infine, numerosi racconti di scene in cui egli perdona i peccati: quelle del paralitico che gli amici calano dal tetto scoperchiato della casa di Cafarnao (*Mc* 1,40-42), della donna che in mezzo a un banchetto gli lava i piedi con le sue lacrime e glieli asciuga con i suoi capelli (*Lc* 7,36-50), dell’altra donna sorpresa dai farisei in flagranti adulterio che egli non condanna (*Gv* 8,3-11), ecc.

In poche parole si può dire che, effettuando questi gesti nei confronti di singoli individui, Gesù pone dei segni che permettono di capire cosa egli intende per regno di Dio. È come se dicesse che la sovranità di Dio irrompe quando essi sono sottratti alla loro triste condizione di malattia, o quando dal loro interno vengono scacciate quelle forze negative che non li lasciano essere se stessi, o ancora quando dal loro cuore viene rimosso il peso della colpa e del debito nei confronti di Dio. Tutte forme di morte che vengono eliminate per dare spazio alla vita. Così irrompe la sovranità di Dio nel mondo: eliminando la morte e facendo sorgere al suo posto la vita.

Va ancora notato che nella sua “prassi del regno di Dio”, oltre ad agire in favore di singoli individui Gesù agiva anche nei confronti della convivenza collettiva del suo popolo. I suoi interventi in ordine alla venuta del regno, quindi, prendevano anche di mira le situazioni sociali. È importante

¹⁰⁴ L’espressione è di E.Schillebeeckx nel volume appena sopra citato (p.254).

esaminarli se si vuole sapere quale sia stato il suo modo di pensare detto regno.

Tali interventi erano condizionati in larga misura dai conflitti che attraversavano allora la società di Israele. Un primo conflitto si situava nell'ambito delle relazioni tra i giusti e i peccatori. Era un conflitto a sfondo religioso, dato che aveva a che vedere con il peccato, ma aveva anche delle implicanze sociali facilmente percepibili nei vangeli. Questi attestano che, davanti ad esso, Gesù agì in un modo sconvolgente. Dichiarò, infatti: "Non sono venuto per i giusti, ma per i peccatori" (*Mc* 2,17 e par.) e, non fu solo una dichiarazione verbale, ad essa seguirono i fatti: invitò i peccatori a sedere alla sua mensa (*Lc* 15,1-2).

Un secondo conflitto era quello esistente tra i ricchi e potenti, e i poveri. Anche davanti a questo conflitto Gesù prese posizione chiaramente. Pur senza escludere i ricchi dalle sue preoccupazioni (cf *Lc* 10,39-42; 19,1-10; ecc.), si mise chiaramente dalla parte dei poveri. Lo attestano le beatitudini, particolarmente nella loro redazione lucana (*Lv* 6,20-23), ritenuta da esegeti di riconosciuta serietà come l'originale¹⁰⁵, ma diversi altri indizi rivelano questa sua scelta che una lettura spassionata dei vangeli conferma.

Un terzo conflitto era quello vigente tra uomini e donne in una società come quella d'Israele, che era fortemente patriarcale e maschilista¹⁰⁶. Stando ai dati dei vangeli (*Mt* 19,3-9 e par.; *Gv* 4, 5-26; ecc.), si può concludere che la presa di posizione di Gesù in questo conflitto era ben definita: egli si metteva dalla parte della donna, che ne soffriva più pesantemente le conseguenze. Voleva che il conflitto venisse superato, per il bene di tutti, ma a vantaggio principalmente di chi era perdente. Solo così Dio può esercitare la sua sovranità tra gli uomini.

L'analisi della prassi di Gesù per il regno di Dio che egli annunciava e per il quale viveva fornisce, quindi, gli elementi necessari per cogliere la concezione che egli ne aveva. La possiamo raccogliere ora in maniera stringata e sistematica, rilevando ciò che in essa è più caratteristico e originale.

Il regno di Dio era per lui l'avvento pieno e stabile della sovranità benevola di Dio nel mondo o, in altre parole, il mondo pienamente coincidente con la volontà originaria di Dio, o ancora, in forma più concreta, la vittoria piena e definitiva di Dio su ogni forma di male esistente nel mondo.

¹⁰⁵ Cf J.DUPONT, *Le beatitudini*, Milano, Paoline, 1977.

¹⁰⁶ Cf J.JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù. Ricerche di storia economica e sociale per il periodo neotestamentario*, Roma, Dehoniane 1989, 544-553.

Si trattava di un qualcosa che riguardava certamente Dio, come si coglie dalla formula stessa con cui veniva da lui annunciato, ma concerneva anche gli uomini e le donne concreti con cui egli era a contatto e, più in là ancora, l'intera umanità. Si potrebbe dire che era lo stabilirsi della signoria benevola di Dio a beneficio degli esseri umani senza eccezione.

Il regno era indubbiamente una realtà spirituale, nel senso che aveva a che vedere con l'interiorità più profonda e originale delle persone, ma aveva anche a che fare con la loro componente corporale. Per lui, infatti, erano gli uomini e le donne nella loro integralità i destinatari della nuova situazione di vita più piena e completa che egli voleva si instaurassi nel nome e ad onore di Dio.

Era una realtà individuale, dal momento che concerneva ogni singola persona nella sua originalità irripetibile, ma aveva anche una dimensione sociale, poiché interessava la convivenza collettiva in quanto fonte di vita o di morte.

Oltre a coinvolgere gli individui e i rapporti tra di essi, e tra i diversi gruppi sociali ad ogni livello, il regno di Dio concerneva anche le strutture in cui tali rapporti si cristallizzano, in quanto davano solidità ai modi di convivenza, sia negativi che positivi.

Infine, il regno era indiscutibilmente universale, poiché era destinato nella sua intenzione a tutti senza eccezione, ma le sue preferenze erano per i più poveri, i più deboli, i piccoli, gli esclusi, gli ultimi tra gli uomini, perché erano i più carenti di vita.

Un'espressione del vangelo di Giovanni esprime in maniera molto compendiosa, in un linguaggio diverso da quello dei sinottici, ciò che costituiva la preoccupazione centrale di Gesù. È quella che si legge nel discorso del buon Pastore: "Io sono venuto perché abbiano la vita, una vita vera e completa" (*Gv* 10,10). "Regno di Dio" e "vita vera e completa" per tutti ed ognuno, sono due forme diverse di dire la stessa cosa.

2.3. La convocazione e i suoi fini

Un ulteriore dato fornito dai vangeli completa i precedenti: nella sua intensa e appassionata attività per il regno di Dio, Gesù di Nazaret non fu un solitario, ma sin dagli inizi raccolse attorno a sé degli uomini e delle donne, in cerchi concentrici sempre più larghi, invitandoli ad abbracciare attivamente la sua preoccupazione fondamentale: "Convertitevi e credete a questa buona novella" (*Mc* 1,15).

In *Mc* 3,13-15 si ritrova un accenno molto sintetico, quasi schematico, degli obiettivi che egli si propose di raggiungere nel raccogliere attorno a sé il primo gruppo di discepoli:

“Poi Gesù salì su un monte, chiamò vicino a sé alcuni che aveva scelto, ed essi andarono da lui. Questi erano dodici. Li scelse per averli con sé, per mandarli a fare da araldi [del regno di Dio], e perché avessero il potere di scacciare i demoni”.

Non è difficile cogliere in queste frasi il tipico doppio movimento - centripeto e centrifugo - che includono le narrazioni bibliche di chiamate da parte di Dio. Mosè (*Es* 3,1-10), Isaia (*Is* 6,1-9), Geremia (*Ger* 1,4-10), per ricordare solo alcuni dei più famosi dell'Antico Testamento, sono uomini che fecero questa duplice esperienza: da una parte, un'irresistibile attrazione verso il Dio che li chiama e li santifica; dall'altra, una altrettanto irresistibile spinta ad andare verso gli uomini in cerca della loro salvezza. Qualcosa del genere succede nel gruppo convocato da Gesù, secondo il testo citato: li chiamò, dice, “per averli con sé” (movimento centripeto), ma anche “per mandarli” (movimento centrifugo).

Sempre seguendo i dati forniti dai vangeli si può esplicitare quello “stare con lui” che era il risultato del movimento iniziale della chiamata. Si può dire in poche parole che, stando attorno a Gesù, i discepoli andarono imparando a modellare la loro convivenza secondo la proposta di vita che egli faceva. Era la loro risposta alla sua sollecitazione a vivere personalmente e tra di loro all'insegna del regno di Dio che egli andava annunciando.

Così, per esempio, egli li sollecitava a vivere un giusto rapporto con il Dio del regno, un Dio al quale egli stesso si rivolgeva chiamandolo “abbà” (*Mc* 14,36). In questo contesto, tra l'altro, insegnava loro a pregare Dio come lui stesso lo pregava (*Lc* 11,1-2).

Li sollecitava anche ad avere un determinato modo di rapportarsi tra di loro e con gli altri. Se si era tutti figli dello stesso Padre, era logico che tutti dovessero venir riconosciuti come uguali, e che nessuno dovesse venir considerato inferiore agli altri. Al riguardo ci sono delle indicazioni sue molto nette nei vangeli. In *Mt* 23,8 gli viene attribuita quest'affermazione tassativa:

“Voi [...] non fatevi chiamare ‘maestro’, perché voi siete tutti fratelli e uno solo è il vostro Maestro. E non chiamate ‘padre’ nessuno di voi sulla terra, perché uno solo è il Padre

vostro, quello che è nel cielo. Non fatevi chiamare ‘capo’, perché uno solo è il vostro Capo, il Messia”.

La frase riecheggia molto probabilmente il pensiero originale di Gesù: tutti fratelli, nessuno al di sopra di nessuno.

La fraternità, oltre a richiedere il rispetto dell’uguaglianza fondamentale di tutti, esigeva anche l’eliminazione di ogni atteggiamento di dominio sugli altri. In questo contesto gli orientamenti attribuiti a Gesù dai vangeli sono categorici:

“Come voi sapete, i capi dei popolo comandano come duri padroni; le persone potenti fanno sentire con la forza il peso della loro autorità. Ma tra voi non deve essere così. Anzi, se uno tra voi vuole essere grande, si faccia servitore degli altri. Se uno vuole essere il primo, si faccia servo degli altri” (*Mt* 20,25-27 par.).

I menzionati sono solo alcuni esempi di una lunga serie di interventi attraverso i quali Gesù andò pulendo la convivenza di coloro che aveva convocato “affinché stessero con lui”, perché essa si adeguasse alle richieste del regno di Dio.

Occorre dire ancora che Gesù non pretese di ritenere presso di sé coloro che chiamava, quasi come la gallina tiene i pulcini sotto le sue ali. Benché li avesse inizialmente attirato verso di sé, esercitando su di essi un fascino trascinante, il suo scopo ultimo era quello di “mandarli a fare da araldi [del regno], e perché avessero il potere di scacciare i demoni” (*Mc* 3,12). Il suo interesse supremo restava sempre il regno di Dio, e questo interesse non poteva essere assente nella convocazione del gruppo dei discepoli: li chiamava perché vi prendessero parte.

In *Mt* 10, il capitolo dedicato dall’evangelista alla narrazione della chiamata e alle istruzioni date ai dodici, Gesù dice loro:

“Andate [...], lungo il cammino annunziate che il regno di Dio è vicino. Guarite i malati, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, scacciate i demoni” (*Mt* 10,6-8).

Sono le stesse componenti fondamentali della sua missione: proclamare la vicinanza del regno e porre dei segni in quella direzione, gli stessi segni che egli aveva cominciato a porre. Essi sono chiamati, quindi, a fare ciò che egli fa.

Tra tutti i segni elencati vi è uno che li compendia tutti: “risuscitate i morti”. I discepoli sono chiamati da Gesù a collaborare in quest’opera che,

in definitiva, è opera del Padre nel suo incontenibile desiderio di vita per gli uomini, e che dal Padre passa a Gesù: far trionfare la vita sulla morte negli uomini e tra gli uomini, strapparli dal suo dominio per farli passare al regno della vita. Lo dice, a modo suo ancora una volta, il vangelo di Giovanni: “Come il Padre risuscita i morti e li fa vivere, così pure il Figlio fa vivere quelli che vuole” (Gv 5,21).

Conclusione

Ci interessava dare alcuni spunti per contribuire ad esplicitare il contenuto della frase “vita cristiana”, che costituisce lo scopo a cui mira la catechesi ecclesiale. La rivisitazione dei testi neotestamentari, e particolarmente dei vangeli, ci ha portato ad un superamento di quelle limitazioni a cui tale espressione è andata spesso soggetta tra i cristiani. Alla loro luce si apprende, infatti, che non si può ridurre unicamente o principalmente la vita cristiana ad una adesione alle dottrine della fede, o ad una osservanza fedele, e malgrado anche sofferta, delle prescrizioni morali della chiesa, o ancora ad una partecipazione assidua alle sue celebrazioni culturali. Tutto ciò ha anche un suo posto in essa, ma c'è qualcosa che gli è previo e sul quale deve trovare fondamento e senso: l'accoglienza della proposta fatta da Gesù di Nazaret nel suo annuncio del Regno di Dio, e la sua attuazione nella totalità della propria esistenza.

Un testo del *Documento base*, letto alla luce dei dati rivisitati, sembra riecheggiare tale visione delle cose:

“Con la grazie dello Spirito Santo, cresce la virtù della fede se il messaggio cristiano è appreso e assimilato come ‘buona novella’, *nel significato salvifico che ha per la vita quotidiana dell'uomo*. La parola di Dio deve apparire ad ognuno ‘come apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni’. Diventerà *motivo e criterio per tutte le valutazioni e le scelte della vita*” (n.52b, corsivi miei).

E poco più avanti ne trae una conclusione coerente per la funzione del catechista:

“... egli conosce *le situazioni di vita* più impegnative di coloro che gli sono affidati e non trascura di farle oggetto costante di riflessione e di conversazione. Ricorre a termini e formulazioni dottrinali, *non per allentarsi dalla vita, ma per interpretarla con maggiore chiarezza ed autorità, nella luce della fede*” (n.54c, corsivi miei).

Naturalmente, questa conclusione è una delle molte che si potrebbero trarre dalle premesse poste, ma sembra che sia emblematica di un modo di ripensare la tematica affrontata.

Luis A. Gallo

Docente di Teologia pastorale nella Università Pontificia Salesiana
gallo@ups.urbe.it