Assisi 19-22 giugno 2013

Convegno unitario degli Uffici diocesani della Catechesi e della Pastorale della Famiglia

Porta Fidei

Parrocchia e famiglia che iniziano alla fede

Per una pastorale pre/post battesimale e delle “prime età”

**IL POTENZIALE RELIGIOSO DEL BAMBINO**

*Domenico Simeone*

*(Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano)*

Il titolo di questo intervento merita una spiegazione introduttiva che ci aiuti a cogliere la prospettiva entro la quale ho pensato la mia relazione.

Una prima disamina dei termini ci aiuta a cogliere alcuni aspetti importanti da cui partire.

Il termine “potenziale” indica qualcosa “che dispone della possibilità di realizzarsi”[[1]](#footnote-1), quindi indica qualcosa che non è già compiuto e che al tempo stesso porta con sé la possibilità di giungere a compimento.

Il termine religioso, pur nella sua etimologia incerta, è ricondotto a tre possibili origini:

*Relegare*: osservare attentamente, trattare diligentemente, e quindi rimanda ad una accurata osservanza delle norme e delle prescrizioni rituali.

*Religare*: legare, vincolare che rimanda alla dimensione relazionale dell’esperienza religiosa.

*Re-eligere*: scegliere di nuovo che rimanda alla conversione, alla risposta di fede[[2]](#footnote-2).

È proprio a partire da questi significati che vorrei sviluppare la mia relazione.

Possiamo, quindi, individuare due possibili sviluppi del discorso.

a) Da un lato il potenziale religioso del bambino può essere inteso come quel potenziale che scaturisce dalla relazione dei genitori con il bambino stesso, che nasce dallo stare di fronte al bambino.

b) dall’altro lato possiamo leggere il potenziale religioso del bambino come quella potenzialità che il bambino porta dentro di sé e che attende di potersi manifestare nel percorso del suo sviluppo psicologico.

Analizzeremo entrambe le prospettive:

a) Per quanto concerne il primo aspetto possiamo considerare come l’attendere un bambino, la sua nascita, il compito di cura ad essa sotteso, la responsabilità educativa che lo accompagna, pongono l’adulto di fronte ad una “alterità”, ad una dimensione che non afferra fino in fondo e che lo invita a riscoprire il senso della sua esperienza. Questa esperienza pone l’adulto verso una “ulteriorità” che non è afferrabile e che genera una tensione religiosa. Come ricorda C. Nanni, a proposito della religione, “L’uomo si percepisce non come soggetto che si pone in relazione al divino come ad altri oggetti, per propria intenzione e volontà, ma piuttosto come posto “di fronte” al divino che si automostra e si auto-comunica come soggetto a cui spetta la primarietà d’iniziativa nell’attuazione della relazione (…). L’atto religioso dell’uomo appare piuttosto come reattività e risposta libera, a fronte di un appello che invita ad entrare ed a vivere nell’orizzonte di una relazione con il divino. In tal senso la finitudine, il carattere soteriologico dell’autorivelazione di Dio, la sua priorità anche nell’ordine dell’iniziativa che attua la relazione religiosa, sembrano essere atti essenziali del fenomeno religioso”[[3]](#footnote-3).

La relazione con il bambino, ma prima ancora l’attesa e la nascita, pongo l’adulto di fronte alla propria finitudine e potenzialmente dischiude ad una dimensione religiosa della vita.

“Il venire al mondo di un bambino è un fatto inaugurale della vita adulta di due persone. “inaugurale” significa che interviene nella vita una novità che instaura un nuovo inizio, un ricominciamento. è vero che nasce una bambino, ma è altrettanto vero che un uomo e una donna nascono come madri e padri (…). Perché gli adulti crescono umanamente (rinascono come adulti) esprimendo paternità e maternità? Gli adulti che fanno crescere i figli dentro una relazione d’amore, imparano dai piccoli la docilità dell’essere, l’abbandono fiducioso alla vita. è lo stile di un bambino che gioca, che si sorprende, che gusta tutto come dono, che si scopre riconosciuto, accolto, amato. L’adulto è così educato ad assumere l’amore come unica logica (…) Gli adulti che generano i bambini alla vita si possono “ri-svegliare” a una vita che va oltre, che va verso “l’oltre”, che può aprire ad esperienze umane vissute in profondità, che può far emergere interrogativi esistenziali che vi sono sottesi”[[4]](#footnote-4).

**L’attesa**

L’attesa di un figlio rappresenta un importante evento biografico che, nelle traiettorie di vita di molte persone dà avvio ad un processo di evoluzione e significazione umana. Oltre alla dimensione affettiva, diventare genitori implica un complesso di trasformazioni intime, relazionali, organizzative, professionali cui occorre far fronte.

Il tempo dell’attesa è il tempo della relazione. Attendere indica al tempo stesso l’atto di aspettare, di custodire con cura, “del tendere a”, del mantenere una promessa, mentre nella sua forma intransitiva indica il dedicarsi con impegno a qualcuno, “attendere a” qualcuno. Si tratta di dar vita ad uno spazio (fisico, psichico, affettivo) che possa accogliere l’altro, mettendo in atto un processo fecondo e generativo. L’attesa, per non cadere in aspettativa, deve promuovere la capacità di aprirsi al nuovo, deve farsi sorprendere dall’altro; indica la sospensione dell’azione per accogliere dentro di sé l’altro e lasciarsi cambiare da questa relazione. Quando, invece, l’attesa si trasforma in aspettativa si satura lo spazio vuoto destinato ad accogliere l’altro e la relazione diventa strumentale e tende a conformare l’altro al desiderio di chi si attende qualcosa. L’attesa si fa attenzione e diventa generativa quando sa fare spazio all’altro, in questo senso richiede un lavoro di “svuotamento”, si tratta di fare spazio perché possa essere accolta una nuova vita. Aprire uno spazio, fisico, mentale, affettivo è il primo gesto dell’attendere qualcuno. Il vuoto della mente in attesa non è una mancanza bensì una possibilità; è uno spazio abitato da affetti e sentimenti che preparano la genitorialità. La madre che attende al figlio ha un figlio che attende la madre in uno scambio reciproco e fecondo. Al tempo stesso la madre in attesa ha bisogno a sua volta di attenzione, di essere accolta nella mente del padre. Il padre che attende alla madre, che se ne prende cura favorisce sia il processo di assunzione del compito genitoriale materno sia la transizione alla paternità. Analogamente all’attesa della madre, anche l’attesa del padre deve farsi spazio accogliente. Come in una sorta di *matrioska,* la capacità della madre di attendere al figlio è favorita dal fatto che il padre attenda a lei. La genitorialità è quindi frutto di un’impresa congiunta in cui reciprocamente ciascuno può essere “messo al mondo” dall’altro attraverso la relazione feconda che nasce dall’attesa[[5]](#footnote-5).

“Il momento della nascita è generalmente un’occasione favorevole perché le diverse generazioni interagiscano tra loro; un’interazione antropologica che deve essere coltivata con un volto comunitario intergenerazionale.

L’intergenerazionalità è segno dell’io che, facendo esodo da sé, si apre a un altro io, generando un noi. Ed è all’interno del noi che si esercita e si sperimenta la forza straordinaria del sentirsi accompagnati”[[6]](#footnote-6).

Secondo la bella espressione di Gabriel Marcel, i genitori formulano un “voto creatore”, “ma non sono i creatori del loro figlio. Non hanno né potere né forza sulla sua vita. Sanno e sperimentano che la vita che gli trasmettono viene non solo da più lontano, ma anche da più in alto, da una fonte più profonda, più originaria rispetto a loro”[[7]](#footnote-7).

Nell’istante in cui scoprono di attendere un bambino, i genitori intuiscono in modo inconfutabile che quella vita non viene unicamente da loro, che il loro bambino è altro, è terzo, che la sua vita gli è donata in forza di un’invisibile dono. “Riconoscere questo dono è riconoscere una doppia alterità: quella della persona del bambino e quella della sua origine. Al bambino come terzo corrisponde il riconoscimento dell’origine come Terza, come altra, come mistero”[[8]](#footnote-8).

**La promessa**

Ogni bambino che nasce è una novità che interpella i genitori e chiede un prendersi cura denso di significati. È compito del sapere pedagogico riconoscere la domanda di senso inscritta nel nascere, tenendo fede alla novità che ogni venire al mondo porta con sé.

“Un agire educativamente significativo si qualifica, per molti versi, come una promessa”[[9]](#footnote-9).

Con P. Malavasi possiamo affermare che “Il carattere promettente dell’agire pedagogico gioca senz’altro come anticipante della capacità e della volontà di formazione dell’educando. Egli, proprio grazie a questa promessa che lo precede può riconoscersi come una persona in grado di costruire la propria storia (…). Quelle esperienze “sufficientemente buone” che precedono e schiudono all’educando la sua propria possibilità non gli consegnano una promessa o un bene conclusi, compiuti in se stessi. Nella prassi, la promessa dischiusa dall’azione pedagogica vuole essere di nuovo e sempre creduta dall’educando affinché la sua esperienza possa concorrere ad una ulteriore buona interpretazione della promessa verso l’altro”[[10]](#footnote-10).

Condividiamo quanto scrive Serena Noceti: “Riconoscere che il bambino con la sua stessa presenza, con il suo bisogno (prima fase della vita) e poi con la sua curiosità e le sue scoperte (nelle fasi successive) è un interlocutore reale dei genitori, costituisce un primo passo a cui deve seguire la scelta di una interlocuzione continua sui contenuti e sulle ragioni della fede, a partire dalle domande dei genitori e da quelle dei figli (…). Va considerata egualmente evangelizzante la relazione di reciproca interazione tra adulto e bambino, dove il bambino, con i suoi bisogni, appelli, domande via via più espliciti, educa l’adulto e lo trasforma, lo pone in condizione di ascolto favorevole del vangelo della vita e lo apre a percorsi di ricerca e a stimoli di nuove riflessioni[[11]](#footnote-11)”.

**La responsabiltà educativa**

I genitori, consapevoli della loro **responsabilità** educativa si fanno garanti di una promessa e di un debito nei confronti dei bambini, così come suggerisce la radice etimologica del termine responsabilità[[12]](#footnote-12). La responsabilità educativa corrisponde ad un atteggiamento di disponibilità che muove dal genitore, il quale si sente interpellato dai bisogni del figlio e si sente convocato nello spazio della relazione educativa. «Ad un tale appello corrisponde una decisione ed una “responsabilità” qualificabile appunto come “educativa”, nel senso che ci si decide di “rispondere”, di venire incontro alla domanda di educazione»[[13]](#footnote-13). Tale responsabilità si declina nella relazione educativa asimmetrica che si stabilisce tra adulto e bambino. I bisogni fondamentali dei bambini possono essere accolti solo da un reale e fecondo incontro con adulti significativi che sappiano ascoltare le loro esigenze e siano disposti a lasciarsi coinvolgere nella relazione educativa. La capacità di farsi carico della situazione dell’altro scaturisce dall’assunzione di responsabilità come risposta all’appello costituito dalla presenza di un volto, in questo caso il volto di un essere per il quale questa risposta è l’unica condizione di sopravvivenza «L’essere che si esprime si impone, ma appunto facendo appello a me con la sua miseria e con la sua nudità – con la sua fame – senza che io possa restare sordo al suo appello. Così, nell’espressione, l’essere che si impone non limita ma promuove la mia libertà, facendo nascere la mia bontà»[[14]](#footnote-14). «Il figlio, nel pensiero di Lévinas, rappresenta emblematicamente l’altro, la presenza di fronte alla quale il potere e il possesso perdono terreno per fare posto alla cura e all’amore. L’amore e la fecondità, che trae origine dall’incontro con l’altro – maschile o femminile – sono il luogo dell’epifania di un volto nuovo, per molti aspetti estraneo. (...) È estraneo perché la sua presenza si qualifica come resistenza etica a qualunque forma di potere, sia esso manipolatorio o semplicemente legato all’idea precostituita di “figlio” che spesso si costruisce nell’immaginario dei genitori»[[15]](#footnote-15) e per questo apre all’Alterità.

b) Il bambino ha un potenziale religioso che attende di potersi manifestare. Determinante è la capacità dei genitori di accompagnare lo sviluppo psicologico del bambino con una presenza educativa efficace.

**Il rapporto del bambino con i genitori**

Molti studiosi di Psicologia della religione sostengono che i primi mesi del bambino siano di grande importanza per lo strutturarsi dell’atteggiamento del bambino nei confronti della dimensione religiosa.

“L’apprendimento dei modelli relazionali, che avviene nella prima infanzia e che vede nella famiglia un luogo primario, influisce sulla modalità di relazione con Dio che il bambino vivrà. L’esperienza della fiducia radicale, il “tempo dei perché””[[16]](#footnote-16) permettono a genitori e figli di condividere una esperienza di fede.

Le relazioni primarie che si sviluppano nei primi mesi di vita hanno un ruolo fondamentale per lo strutturarsi di un atteggiamento di fondo del bambino nei confronti della vita.

“Questa relazione primaria, basata sugli affetti e sulle sensazioni fisiche e corporee è di fondamentale importanza per la vita successiva del bambino e dell’adulto, anche in ordine allo sviluppo di quello che sarà il nucleo di base della cosiddetta esperienza religiosa”[[17]](#footnote-17).

Anche se non possiamo parlare di una vera e propria religiosità intesa come riconoscimento intellettuale dell’esistenza di un Essere creatore, ritenuto causa prima di ogni cosa. P. Gemelli scrive nel 1954 che “il bambino manca di attività intellettiva e volitiva, necessarie si dia un vero atto religioso. Nel bambino vi è una semplice disposizione alla religiosità”

Allport (1950) sosteneva che inizialmente i bambini apprendono in modo meccanico i comportamenti e le idee religiose, in un secondo memento possano ad una “religiosità interessata” e solo successivamente ad una religiosità disinteressata, voluta e vissuta come parte integrante della propria personalità[[18]](#footnote-18).

Di parere diverso è J. Fowler. Egli identifica 7 stadi attraverso i quali la fede di un individuo raggiungerebbe la propria maturità e accompagna la sua ipotesi con una grande mole di dati empirici[[19]](#footnote-19).

Nella prospettiva di Fowler la fede on è intesa come l’adesione ad un certo credo religioso o a una dottrina, ne semplicemente come una questione religiosa, piuttosto essa rappresenta uno dei possibili modi per trovare senso nella propria esistenza.

“La fede consiste dunque nel comporre un’immagine della realtà ultima, attraverso l’impegno dell’individuo verso un determinato centro (o centri) di valore e di forza che le dà coerenza. Noi operiamo tutto questo insieme a comunità di co-interpreti o co-impegnati. Per questo Fowler può affermare che la fede è un processo continuo, è un modo di essere e di guardare la vita. Oltre a formare i valori che danno senso all’esistenza, la fede, in virtù della sua capacità di riformulare le conoscenze e le esperienze, è anche un’attività conoscitiva. Sotto questo aspetto di può affermare che la fede, come il giudizio morale, ha un’importante dimensione epistemologica”[[20]](#footnote-20).

Per quanto concerne il primo stadio di sviluppo, Fowler parla di stadio della fede primordiale o indifferenziata. Secondo lo studioso americano le basi della fede e dell’esperienze religiosa avrebbero le loro radici nelle primissime esperienze relazionali, già nell’utero materno e poi nei primi mesi di vita.

Questa fede primordiale si sviluppa grazie alla fiducia di base, di grande importanza per lo sviluppo successivo dell’esperienza religiosa. Questo stadio, pre-concettuale e prelinguistico, ha un’importanza fondamentale per lo sviluppo di un atteggiamento di fondo nei confronti della vita. In questa prospettiva la fede nascerebbe e si strutturerebbe secondo modalità relazionali, affettivo-emotive, legate al corpo e alle sensazioni. Questa esperienza primordiale precede e crea le condizioni per le esperienze successive di tipo cognitivo e comportamentale.

“Sebbene questo non sia ancora definibile come un vero e proprio stadio, e sia anche difficilmente accessibile tramite il tipo di indagine utilizzata, la qualità dello scambio tra individui e la forza della fiducia, dell’autonomia, della speranza e del coraggio (e dei loro opposti) sviluppati in questa fase, costituisce una base positiva (o negativa) per tutto ciò che avverrà in seguito nello sviluppo della fede. Tale “fiducia di base” è il fondamento di tutto il successivo sviluppo della fede”[[21]](#footnote-21).

**Lo sviluppo della fiducia di base**

Nell’approccio psicodinamico, grande rilevanza è data ai primi mesi di vita e alla relazioni primarie. Secondo questa prospettiva il nucleo profondo dell’identità umana si costituisce nello strutturale bisogno di riconoscimento.

In particolare, Erikson nella sua descrizione degli stadi di sviluppo della persona, sottolinea come sia determinante la risposta iniziale che la madre offre al proprio figlio.

“se la precoce risposta della madre alla domanda sul senso di identità del bambino sarà positiva, ecco che si originerà una fondamentale “fiducia di base”, ingrediente di straordinaria importanza per poter affrontare le successive crisi evolutive; se questa risposta non ci sarà o sarà negativa, riconosce Erikson, i compiti di sviluppo di quell’individuo risulteranno tutti alquanto più difficili”[[22]](#footnote-22).

Questa iniziale domanda di riconoscimento che il bambino pone alle figure genitoriali non è, ovviamente, espressa in termini verbali, ma si esprime attraverso la richiesta psicofisica della presenza della madre, del suo sguardo rassicurante e delle sue braccia accoglienti.

Non si tratta quindi da parte dei genitori di trovare parole, ma di esprimere gesti e comportamenti di affetto e di vicinanza che esprima accoglienza e riconoscimento, una sorta di prossemica dell’accoglienza, che trova nell’abbraccio la sua forma più evidente[[23]](#footnote-23).

Erikson parla di un senso fondamentale di fiducia opposto alla sfiducia riferito al periodo compreso tra la nascita e il primo anno di vita. Il compito evolutivo fondamentale è l’acquisizione di una fiducia o sicurezza di base. Si tratta di un senso fondamentale di fiducia, di una sorta di positività strutturale verso la vita.

“È imparando a ricevere che un individuo impererà a dare. Dal punto di vista religioso possiamo affermare che è solo dopo aver fatto l’esperienza di un amore ricevuto nella fiducia a un Assoluto che è presente, rispecchia e riconosce, accoglie, perdona, giustifica senza condizioni che un individuo sarà in grado, una volta diventato adulto, di amare a sua volta e di portare intorno a sé genuino rispetto e capacità di accoglienza”[[24]](#footnote-24).

Come afferma lo stesso Erikson, è proprio tale riconoscimento della originaria bipolarità Io-Altro ciò che costituirà la base del senso del Sacro. Dio, infatti, è visto e pensato come l’ultimo e il definitivo Altro[[25]](#footnote-25).

**La possibilità di credere**

Per Winnicott e per la psicoanalisi relazionale la fede è un fenomeno psichico centrale per lo sviluppo della personalità[[26]](#footnote-26). “La “fede” genuina dal punto di vista teologico, che è anche la “fede” efficace dal punto di vista psicologico è proprio una “fiducia” che porta a sperare, a tendere la mano, a chiedere, ad aprirsi alla vita: non una adesione intellettuale e tranquillizzante a una qualche dottrina o verità, ma una speranza che muove, un anelito che mette in movimento, un desiderio che spinge alla ricerca e dispone all’accoglienza”[[27]](#footnote-27).

Per Winnicott ciò che è essenziale per lo sviluppo della persona è credere in qualcosa.

Solo un ambiente facilitante (una madre sufficientemente buona) permette di crescere nella fiducia “Ed è solo in continuità con l’esperienza preverbale della “attendibilità umana” colta nel sentirsi abbracciato che il bambino sarà in grado di accostarsi al concetto di “braccia eterne di Dio”[[28]](#footnote-28).

Un’esemplificazione di cosa significhi sentirsi tra le braccia eterne di Dio la possiamo trovare in una pagina del diario di Etty Hillesum, giovane ebrea morta in un campo di sterminio nazista:

11 Luglio 1942, sabato mattina, le undici. *Nelle braccia di Dio*

*“Molte persone mi rimproverano per la mia indifferenza e passività e dicono che mi arrendo così, senza combattere. Dicono che chiunque possa sfuggire alle loro (dei nazisti, n.d.r.) grinfie deve provare a farlo, che questo è un dovere, che devo far qualcosa per me. Ma questo conto non torna. In questo momento, ognuno si dà da fare per salvare se stesso: ma un certo numero di persone – un numero persino molto alto – non deve partire comunque? Il buffo è che non mi sento nelle loro grinfie, sia che io rimanga qui, sia che io venga deportata. Trovo tutti questi ragionamenti così convenzionali e primitivi e non li sopporto più, non mi sento nelle grinfie di nessuno, mi sento soltanto nelle braccia di Dio per dirla con enfasi; e sia che ora io mi trovi qui, a questa scrivania terribilmente cara e familiare, o fra un mese in una nuda camera del ghetto o fors’anche in un campo di lavoro sorvegliato dalle SS, nelle braccia di Dio credo che mi sentirò sempre. Forse mi potranno ridurre a pezzi fisicamente, ma di più non mi potranno fare. E forse cadrò in preda alla disperazione e soffrirò privazioni che non mi sono mai potuta immaginare, neppure nelle più vane fantasie. Ma anche questo è poca cosa, se paragonata a un’infinita vastità, e fede in Dio, e capacità di vivere interiormente.”[[29]](#footnote-29).*

**L’esperienza re-ligiosa**

Ana-Maria Rizzuto definisce la religione come “una manifestazione culturalmente determinata dei tentativi che l’uomo compie per dare senso alla vita umana”[[30]](#footnote-30).

Ma per quanto possa essere utile per l’individuo l’aiuto offerto dalla religione, non riuscirà mai ad assolvere quanto ogni persona dovrà fare da sé. Ogni bambino che vede la luce ha bisogno di trovare una famiglia, un contesto sociale in grado di aiutarlo a dare senso alla propria esperienza.

“Questo sforzo di trovare significato e di costruire un senso per se stessi è l’essenza della vita psichica. Ogni persona deve infatti rispondere alla più difficile delle domande poste ad un essere umano: Chi sono io? Le continue risposte a questa domanda diventano, per ogni nuovo bambino, quel nucleo psichico di esperienza a partire dal quale egli forma il suo senso d’identità e il suo modo di partecipare alla vita e alle credenze religiose della sua cultura”[[31]](#footnote-31).

A tale riguardo, fondamentali risultano essere le relazioni che si mettono in atto.

Ana-Maria Rizzuto sottolinea come:

“Questo collegarsi e ri-collegarsi di oggetti internalizzati e reali al più profondo nucleo del nostro essere è, in traduzione letterale dal latino, “re-ligare”, collegare, che è la radice etimologica del termine religione. Parlando in termini psicoanalitici, si potrebbe dire che essere collegato, “religatus”, è l’essenza dell’essere umani. Si può anche dire che ogni patologia psichica con origini dinamiche è il risultato di relazioni oggettuali limitate, disfunzionali, distorte e disturbanti, siano esse esterne, internalizzate o perfino solo immaginate… L’intera psicopatologia, oserei dire, è una patologia “re-ligiosa”, nl senso generale di fallimento parziale dell’istaurare relazioni con oggetti di cui si aveva un estremo bisogno durante lo sviluppo”[[32]](#footnote-32).

Si può affermare che “in ogni fase dello sviluppo, il bambino pone una richiesta essenziale di relazione, una richiesta dunque “religiosa”.

La Rizzuto sostiene che “le rappresentazioni dei genitori e le rappresentazioni del Sé siano così profondamente intrecciate con lo sviluppo progressivo delle convinzioni, personali e religiose, e la formazione di una rappresentazione di Dio nel contesto delle credenze religiose familiari “che è impossibile separarle pienamente… Esse appartengono tutte allo stesso tessuto, che però è intrecciato con fili diversi”[[33]](#footnote-33).

Con E. Bianchi possiamo dire che “La fede appare anche come una necessità umana, una realtà antropologica fondamentale, la matrice della vita (…). Possiamo dire che non ci può essere autentica vita umana, umanizzazione, senza fede. Come sarebbe possibile vivere senza fidarsi di qualcuno? Noi uomini, a differenza degli animali, usciamo incompiuti dall’utero materno, e per venire al mondo e crescere come persone, per acquisire una soggettività, abbiamo bisogno di qualcuno in cui mettere fiducia-fede. Anzi, fin dalla vita intrauterina il bambino mette fiducia in sua madre, crede in lei (…) è come abitato da una promessa, quella di poter accedere a una vita in pienezza. (…) È così che il bambino si fida della madre e, una volta uscito dall’utero, cercherà ancora questo riferimento, continuando a fidarsi di colei che lo ha generato: “Sulle mammelle di mia madre mi hai insegnato la fiducia, o Dio””[[34]](#footnote-34).

Genitori e figli compagni di viaggio

I genitori sono chiamati a riconoscere le caratteristiche originali del figlio. Essi non colgono solo gli aspetti esteriori e superficiali bensì qualcosa di più profondo e concreto che si manifesta nella relazione: essi percepiscono la sua intimità, ne riconoscono l’unicità e ne accolgono la diversità.

L’atteggiamento di piena accettazione e di accoglienza del genitore conferma il figlio, lo fa sentire accolto per ciò che è, gli dà l’opportunità di conoscersi in profondità e di individuare la direzione verso cui camminare. E’ “un sì che permette all’uomo di esistere e che può venirgli soltanto da un altro essere umano”[[35]](#footnote-35) .

Questo atteggiamento permette di aiutare il figlio non solo per quello che già è ma per ciò che può e deve diventare. Il genitore è chiamato a diventare un compagno di viaggio discreto e affidabile del figlio. Il potenziale religioso mette genitori e figli in un cammino guidato dalla relazione.

La “figura archetipica” del viaggio prevede una fase di “separazione/estraneamento”, così come il processo di sviluppo comporta la fatica del processo di “separazione/individuazione”. Il soggetto coinvolto nel viaggio si allontana da un luogo iniziale conosciuto per affrontare il rischio dell’ignoto.

Il viaggio, come metafora del processo educativo, ha come esito non soltanto una diversa collocazione del soggetto nel contesto di appartenenza, ma anche una trasformazione interiore del viaggiatore, che nasce dall’aver partecipato al viaggio, dall’aver affrontato e superato le difficoltà che di volta in volta si sono presentate, dall’aver compiuto scelte che ne hanno determinato l’itinerario educativo. In altre parole, il viaggio, prima ancora di essere una vicenda di partenze e di arrivi, è una vicenda di movimento, di trasformazione, di relazione.

Nell’esperienza di Abramo il viaggio presenta la caratteristica dell’irreversibilità lineare e dell’apertura al nuovo. Il viaggio trova la sua ragion d’essere e la sua guida nella relazione di fiducia che si instaura tra Abramo e il suo Dio. Il cammino si svela progressivamente grazie alla relazione (Alleanza) tra Dio e il Suo popolo. Il viaggio, prima di essere un percorso fisico è un itinerario interiore, è la risposta ad una chiamata, è l’esito di una relazione che rimane fedele nel tempo. In questa prospettiva il viaggio non è mai solitario. Si compie in compagnia di qualcuno; anzi, proprio la presenza dell’altro e il desiderio dell’incontro sta all’origine del cammino e ne designa la meta.

Lo stesso si può dire per l’esperienza educativa. Lo spazio interpersonale è il luogo in cui può avvenire l’autentico “viaggio educativo” che si configura come spazio non già di proprietà di un soggetto, bensì alimentato dalla relazione tra soggetti; vero e proprio luogo di incontro, di comunicazione, di manifestazione di sé, di comprensione, di accoglienza, di progettualità.

La famiglia luogo dove s’incontrano fede e vita

La famiglia è il luogo concreto in cui può avvenire l’educazione alla fede. Le relazioni che prendono forma nel nucleo domestico, l’amore coniugale in essa testimoniato, la solidarietà tra le generazioni, rappresentano il vocabolario concreto con cui può dirsi l’annuncio ed è il terreno fecondo per quell’integrazione di fede e vita auspicata dai Vescovi Italiani negli orientamenti pastorali “Educare alla vita buona del Vangelo”: “La catechesi, primo atto educativo della Chiesa nell’ambito della sua missione evangelizzatrice, *accompagna* la crescita del cristiano *dall’infanzia all’età adulta* e ha come sua specifica finalità “non solo trasmettere i contenuti della fede, ma di educare la *“mentalità di fede”,* di iniziare alla vita ecclesiale, di *integrare fede e vita*”[[36]](#footnote-36).

Questo processo è il cuore della relazione che educa alla fede. Si tratta di far incontrare fede e vita. La vita intesa come luogo della rivelazione, la fede esperienza in grado di illuminare la vita. La trama delle relazioni familiari rappresenta un luogo privilegiato per questo incontro a partire dagli ambiti individuati dal Convegno Ecclesiale di Verona (la vita affettiva, il lavoro e la festa, la fragilità, la tradizione, la cittadinanza). “La vita familiare è il primo luogo in cui il Vangelo si incontra con l’ordinarietà della vita e mostra la sua capacità di trasfigurare le condizioni fondamentali dell’esistenza”[[37]](#footnote-37).

Crescere insieme nella fede

I figli fanno la loro prima esperienza di Chiesa in famiglia. “La missione educativa della famiglia, come vero ministero per mezzo del quale viene trasmesso e irradiato il vangelo, al punto che la stessa vita di famiglia diventa itinerario di fede e in qualche modo iniziazione cristiana e scuola della sequela di Cristo”[[38]](#footnote-38). Tra Chiesa è famiglia c’è un rapporto di profonda reciprocità. La famiglia è parte di una comunità, che la precede e la accoglie, dà radici alle biografie personali. Come la Chiesa è dono per la famiglia, così la famiglia è dono per la Chiesa. È la famiglia che permette alla Chiesa di inserirsi nel cuore dell’umanità come comunità “salvata” e “salvante”. “La Chiesa trova nella famiglia, nata dal sacramento del matrimonio, la sua culla e il luogo primario nel quale essa può attuare il proprio inserimento nelle generazioni umane e queste, reciprocamente, nella Chiesa”[[39]](#footnote-39). Questi sono i presupposti non solo per educare alla fede le nuove generazioni ma anche per edificare la comunità. La capacità di interrogare le ragioni del proprio agire permette alla comunità cristiana di rimanere fedele alla propria tensione formativa, promuovendo sia la vita di fede sia la crescita delle persone nella loro integralità.

**Una comunità (un popolo) in cammino**

Voglio concludere con le parole di Enzo Biemmi che ci aiutano a cogliere il senso di questo nostro interrogarci sul potenziale religioso dei bambini anche nei confronti della comunità cristiana. “Se le parole della Chiesa non passano, non è perché sono dette in modo difficile, o perché la gente è chiusa o sorda. è semplicemente perché non dicono più niente alla Chiesa stessa. Le parole della fede sono diventate un paesaggio abituale, scontato, troppo conosciuto. E vengono ripetute come parole vuote di vita. Si tratta dunque di tornare bambini, di ascoltare noi stessi il vangelo come fosse la prima volta.

Ebbene, in questo ritorno della Chiesa al Vangelo, proprio i bambini ci possono prendere per mano. I bambini e i genitori, che con loro rifanno da capo il cammino della vita. Paradossalmente sono proprio i piccoli e i lontani ad accompagnarci a riscoprire il vangelo, a restituirci allo stupore perduto, a farci ricordare del primo amore, del tesoro e della perla che ci sono venuti incontro. (…)

Donando il vangelo, usciremo evangelizzati, da quelle parole che lo Spirito riserva per noi nel cuore dei piccoli e dei loro genitori, soprattutto dei più lontani dalla Chiesa”[[40]](#footnote-40).

1. N. Zingarelli, *Dizionario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna, 1970, p. 1320. [↑](#footnote-ref-1)
2. C. Nanni, “Religione”, in *Enciclopedia pedagogica*, La Scuola, Brescia, 2003, p. 9912. [↑](#footnote-ref-2)
3. C. Nanni, “Religione”, in *Enciclopedia pedagogica*, La Scuola, Brescia, 2003, pp. 9918-9919. [↑](#footnote-ref-3)
4. E. Biemmi, “Adultità e genitorialità: lo stile dell’accompagnamento”, in V. Bulgarelli, *Iniziazione cristiana 0-6 anni. Orientamenti per una pastorale battesimale*, EDB, Bologna, 2013, pp. 64, 68-69. [↑](#footnote-ref-4)
5. L. Cadei, D. Simeone (a cura di), *L’attesa. Un tempo per nascere genitori,* UNICOPLI, Milano, 2013. [↑](#footnote-ref-5)
6. V. Bulgarelli, “La pastorale battesimale: porta per il rinnovamento dell’iniziazione cristiana”, in Id. (a cura di), *Iniziazione cristiana 0-6 anni. Orientamenti per una pastorale battesimale*, EDB, Bologna, 2013, p. 16. [↑](#footnote-ref-6)
7. X. Lacroix, *Passatori di vita. Saggio sulla paternità*, EDB, Bologna, 2005, p. 276. [↑](#footnote-ref-7)
8. X. Lacroix, *Passatori di vita. Saggio sulla paternità*, EDB, Bologna, 2005, p. 277. [↑](#footnote-ref-8)
9. P. Malavasi, *Etica e interpretazione pedagogica*, La Scuola, Brescia, 1995, p. 18. [↑](#footnote-ref-9)
10. P. Malavasi, *Etica e interpretazione pedagogica*, La Scuola, Brescia, 1995, p. 21. [↑](#footnote-ref-10)
11. S. Noceti. “Fondamenti teologici per una pastorale battesimale”, in V. Bugarelli, *Iniziazione cristiana 0-6 anni. Orientamenti per una pastorale battesimale,* EDB, Bologna, 2013, pp. 55-56 [↑](#footnote-ref-11)
12. A. Chionna, *Pedagogia della responsabilità. Educazione e contesti sociali*, La Scuola, Brescia, 2001. [↑](#footnote-ref-12)
13. C. Nanni, *L’educazione tra crisi e ricerca di senso. Un approccio filosofico,* Las, Roma, 1990². [↑](#footnote-ref-13)
14. E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Milano, Jaca Book, 1983, p. 205. [↑](#footnote-ref-14)
15. C. Sità, *Il sostegno alla genitorialità,* La Scuola, Brescia, 2005, p. 113. [↑](#footnote-ref-15)
16. S. Noceti. “Fondamenti teologici per una pastorale battesimale”, in V. Bugarelli, *Iniziazione cristiana 0-6 anni. Orientamenti per una pastorale battesimale,* EDB, Bologna, 2013, p. 54. [↑](#footnote-ref-16)
17. M. Diana, *Ciclo di vita ed esperienza religiosa*, EDB, Bologna, 2004, p. 15. [↑](#footnote-ref-17)
18. G. W. Allport, *L’individuo e la sua religione. Interpretazione psicologica*, La Scuola, Brescia, 1985. [↑](#footnote-ref-18)
19. J.W. Fowler, *Stages of faith: The psychology of human development and the quest for meaning,* Harper & Row, San Francisco, 1981; J.W. Fowler, Becoming adult; becaming christian, Harper & Row, San Francisco, 1984. [↑](#footnote-ref-19)
20. M. Diana, *Ciclo di vita ed esperienza religiosa*, EDB, Bologna, 2004, p. 18. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibidem, p. 19. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ibidem, p. 21. [↑](#footnote-ref-22)
23. C. Rocchetta, *Abbracciami. Per una terapia della tenerezza*, EDB, Bologna, 2013. [↑](#footnote-ref-23)
24. M. Diana, *Ciclo di vita ed esperienza religiosa*, EDB, Bologna, 2004, p. 23. [↑](#footnote-ref-24)
25. E. Erikson, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Armando, Roma, 1999. [↑](#footnote-ref-25)
26. M. Aletti, “la religione come illusione. Modelli, prospettive e problemi per una lettura psicoanalitica”, in M. Aletti, F. De Nardi (a cura di), *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico ermeneutiche*, Centro Scientifico Editore, Torino, p. 79. [↑](#footnote-ref-26)
27. M. Diana, *Ciclo di vita ed esperienza religiosa*, EDB, Bologna, 2004, p. 25. [↑](#footnote-ref-27)
28. M. Aletti, “il contributo di Ana-Maria Rizzuto alla psicologia della religione”, in M. Aletti, G. Rossi (a cura di), *L’illusione religiosa. Rive e derive*, Centro Scientifico Editore, Torino, 2001, p. 18. [↑](#footnote-ref-28)
29. Hetty Hillesum, *Diario 1941-1943. Edizione integrale*, Adelphi, Milano, 2012, pp. 710-711. [↑](#footnote-ref-29)
30. Ana-Maria Rizzuto, “Approccio tecnico alle tematiche religiose in psicoanalisi”, in M. Aletti, F. De Nardi (a cura di), *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Centro Scientifico Editore, Torino, 2002, p. 185. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ana-Maria Rizzuto, “Approccio tecnico alle tematiche religiose in psicoanalisi”, in M. Aletti, F. De Nardi (a cura di), *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Centro Scientifico Editore, Torino, 2002, p. 187. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ivi. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ana-Maria Rizzuto, “Approccio tecnico alle tematiche religiose in psicoanalisi”, in M. Aletti, F. De Nardi (a cura di), *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Centro Scientifico Editore, Torino, 2002, p. 195. [↑](#footnote-ref-33)
34. E. Bianchi, *Fede e fiducia*, Einaudi, Torino, 2013, p. 12-13. [↑](#footnote-ref-34)
35. M. BUBER, *The knowledge of man*, Allen-Unwin, Londra, 1965, p. 71. [↑](#footnote-ref-35)
36. Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l’annuncio e la catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana*, 4 aprile 2010, n. 2; cfr *Gravissimum educazionis*, n. 4. [↑](#footnote-ref-36)
37. La sete di una vita nuova, Messaggio al popolo di Dio, XIII Assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi, Roma, 7-28 ottobre 2012, in Il Regno, 2012, 19, p. 587. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Famliaris consortio*, n. 39. [↑](#footnote-ref-38)
39. Familiaris consortio, n. 15. [↑](#footnote-ref-39)
40. E. Biemmi, “Adultità e genitorialità: lo stile dell’accompagnamento”, in V. Bulgarelli, *Iniziazione cristiana 0-6 anni. Orientamenti per una pastorale battesimale*, EDB, Bologna, 2013, p. 74-75. [↑](#footnote-ref-40)