

SEMINARIO DI STUDIO - Istituto di Catechetica

## Rinnovare il percorso di Educazione Religiosa nel contesto multiculturale. Didattica interculturale, tecnologie digitali e approccio ermeneutico-esistenziale

Lorenzo Voltolin\*

### Introduzione

L'educatore in ambito religioso si confronta oggi con sfide complesse, dettate dalla crescente pluralità culturale e religiosa. Come sottolinea Vincenzo Annicchiarico, il percorso formativo in tale contesto è chiamato a dialogare attivamente con le scienze non teologiche, affinché il contenuto veritativo della fede possa trasformarsi in un bene culturale condivisibile e accessibile a tutti.<sup>1</sup> Questa prospettiva si armonizza con le riflessioni di Livio Tonello, il quale evidenzia come l'educazione religiosa debba configurarsi, in primo luogo, come un servizio ecclesiale orientato all'accompagnamento delle giovani generazioni.<sup>2</sup> In tale contesto, diventa imprescindibile l'acquisizione di competenze psicopedagogiche avanzate, capaci di integrare i saperi teologici, pedagogici e interculturali, ponendo al centro dell'azione educativa un dialogo critico e fecondo con la contemporaneità e le sue sfide.

Nel delineare un percorso rinnovato per l'educazione religiosa, è necessario adottare un doppio sguardo, che consenta di tenere insieme tanto la formazione di chi educa quanto la centralità della domanda educativa emergente dai giovani stessi. Il primo sguardo è rivolto alla formazione dei quadri dirigenziali degli enti preposti all'accompagnamento dell'esperienza religiosa. Tuttavia, questa formazione non può prescindere dalle esigenze pratiche che emergono dal loro stesso sguardo sui giovani: in ultima istanza, infatti, sono proprio i giovani a interrogare e orientare il tipo di teologia che siamo chiamati a elaborare e proporre. Il secondo sguardo riguarda i contenuti teologici necessari per strutturare un curriculum formativo adeguato. Se i contenuti della rivelazione possono rimanere relativamente stabili – poiché radicati in un orizzonte veritativo che si offre

---

\* **Lorenzo Voltolin**: è presbitero della Diocesi di Padova, docente di Teologia spirituale e pastorale, esperto in media digitali e neuroscienze, e docente presso la Facoltà Teologica del Tri-veneto.

<sup>1</sup> Cf. V. ANNICCHIARICO, *Mediare il Vangelo oggi. Dire o comunicare?*, VivereIn, Monopoli 2007.

<sup>2</sup> Cf. L. TONELLO, *Insegnare religione: un servizio ecclesiale per i giovani*, in «Studia Patavina» 65 (2018) 2, 277-288.

nella sua permanenza –, le forme attraverso cui questi contenuti vengono trasmessi devono necessariamente divenire flessibili e adattabili. In altre parole, il “che cosa” della fede mantiene una sua coerenza teologica, mentre il “come” della sua comunicazione esige un continuo ripensamento alla luce delle trasformazioni culturali, sociali e tecnologiche. Tale distinzione tra forme e contenuti diventa particolarmente rilevante nell’odierno scenario digitale e interculturale, dove la didattica religiosa non può limitarsi alla sola trasmissione di saperi consolidati, ma è chiamata anche a farsi interprete di nuove dinamiche esistenziali e relazionali.

Alla luce di queste considerazioni, la presente relazione si propone di esplorare le prospettive di una didattica interculturale dell’educazione religiosa, facendo interagire le potenzialità offerte dal contesto multiculturale con un approccio ermeneutico-esistenziale. Tale percorso, radicato nell’attenzione alla persona e alla sua esperienza di fede, intende delineare strategie formative capaci di coniugare la solidità della tradizione teologica con l’elasticità richiesta dalle sfide del presente.

### **1. Educazione religiosa: multiculturalismo e nuove prospettive nella formazione del sacro**

L’educazione religiosa, nel contesto odierno segnato da una crescente complessità multiculturale, si trova ad affrontare sfide articolate e interconnesse, che esigono un approccio educativo capace di coniugare la fedeltà all’annuncio evangelico con una reale apertura al dialogo. La multiculturalità, infatti, non è soltanto una caratteristica descrittiva della società contemporanea, ma costituisce una condizione strutturale della convivenza umana nel tempo presente. Essa comporta non solo la coesistenza di identità culturali, religiose ed etniche differenti, ma anche l’intreccio dinamico di storie, visioni del mondo, codici simbolici e stili di vita che si incontrano e si confrontano nei medesimi spazi educativi e sociali.

In questo scenario, l’educazione religiosa è chiamata a rinnovarsi: non più come mera trasmissione di contenuti dogmatici, ma come proposta formativa orientata al dialogo tra le differenze, capace di generare percorsi di riconoscimento reciproco e di promuovere un’etica relazionale autentica. Educare in un contesto multiculturale significa, pertanto, superare ogni forma di chiusura identitaria, aprendosi a una prospettiva inclusiva fondata sull’ascolto, sulla narrazione condivisa delle esperienze e sulla costruzione dialogica del senso. Un’educazione religiosa davvero attenta alla pluralità è quella che sa abitare la complessità senza cedere alla semplificazione, che riconosce nella diversità una risorsa e non una minaccia, e che sceglie di dimorare nel confine – inteso come spazio teologico privilegiato – luogo in cui l’incontro si fa rivelazione. A questo punto, si rende necessario soffermarsi su alcuni elementi qualificanti, che consentono di approfondire la portata e le implicazioni di questa dimensione, facendo emergere le sue connessioni pedagogiche, culturali e teologiche.

- *Dialogo interreligioso e interculturale* rappresenta una sfida educativa fondamentale per contrastare l’alienazione giovanile dalle religioni istituzionali, un

fenomeno sempre più diffuso nelle società contemporanee. Raimon Panikkar, con la sua visione del “dialogo dialogante”, offre una prospettiva preziosa per trasformare la diversità religiosa in una risorsa pedagogica e spirituale. Secondo Panikkar, il dialogo interreligioso non è un semplice confronto tra dottrine, ma un incontro autentico tra persone che condividono l’esperienza del Sacro attraverso linguaggi diversi. La sua idea di “spiritualità cosmoteandrica” che integra la dimensione umana, divina e cosmica, ridefinisce il dialogo come un atto di fiducia nell’altro, superando la logica dell’opposizione e dell’esclusione:<sup>3</sup> in questo contesto, il dialogo richiede innanzitutto una rielaborazione interiore delle proprie categorie religiose mentre si confronta con l’esterno. Panikkar invita a interpretare i simboli religiosi in modo contestuale, evitando universalismi astratti e riconoscendo il “nucleo invisibile” che accomuna le diverse tradizioni spirituali.

Questo approccio si rivela particolarmente significativo per i giovani, che spesso si allontanano dalle istituzioni religiose non per un rifiuto del trascendente – il contenuto della rivelazione –, ma per un disincanto verso forme rigide e poco autentiche di trasmissione della fede. I giovani cercano esperienze autentiche e significative, tendono a privilegiare pratiche contemplative, come la meditazione o i pellegrinaggi, rispetto a rituali standardizzati; essi desiderano un’etica concreta, che affronti temi rilevanti come la giustizia climatica e l’inclusione sociale, e mostrano una spiccata apertura al pluralismo, rifiutando identità religiose rigide in favore di percorsi personalizzati e adattabili. Pertanto il dialogo interreligioso è intrinsecamente legato all’interculturalità, poiché ogni cultura è un mondo, una realtà a sé stante e non solo un semplice modo di vedere l’unica realtà (o presunta tale).<sup>4</sup>

Panikkar sottolinea che senza dialogo, in assenza di una vita dialogica, l’essere umano non può conseguire una piena umanità.<sup>5</sup> Affinché questo modello educativo possa essere efficace, è necessario ripensare le competenze degli educatori religiosi. Questi devono essere in grado di ascoltare le nuove domande che emergono dai giovani, come ad esempio il rapporto tra fede e intelligenza artificiale; dovrebbero saper riconoscere il valore delle spiritualità informali, come lo yoga o la *mindfulness*, che possono fungere da ponti per il dialogo interreligioso e interculturale; infine, è fondamentale che sviluppino la capacità di navigare nelle contraddizioni, evitando di rifugiarsi in dogmatismi rassicuranti, accogliendo la complessità, sovente anche l’incertezza. Esperienze come quella di Singapore dimostrano che istituzioni flessibili e capaci di integrare il modello panikkariano possono invertire il processo di alienazione giovanile dalle religioni. In definitiva, il dialogo interreligioso deve trasformare le religioni da sistemi chiusi

<sup>3</sup> Cf. R. PANIKKAR, *L’incontro indispensabile. Dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001.

<sup>4</sup> «Ciò che esiste, che è più difficile esprimere col nostro linguaggio, abituato all’extrapolazione universalizzante, è l’incommensurabilità tra le culture. Ogni cultura è un mondo, ogni cultura è un universo e non solo un modo di vedere e di vivere la realtà: è una realtà. E questa realtà io non la vedo. È l’altro che me la fa vedere, che me la rivela quando lo ascolto. E io lo ascolto solo quando lo amo. E lo amo solo quando lo conosco. Tutto è connesso»; IDEM, *Concordia e armonia*, Mondadori, Milano 2010, 109.

<sup>5</sup> Cf. IDEM, *Il dialogo intrareligioso*, Cittadella, Assisi (PG) 2012.

a ecosistemi aperti, dove la diversità diventa occasione di arricchimento reciproco. Solo così sarà possibile creare spazi in cui il dialogo non sia solo un esercizio teorico, ma una palestra di umanità condivisa capace di rispondere alle aspirazioni delle nuove generazioni.<sup>6</sup>

- *Sfide educative nella scuola multireligiosa* nel contesto scolastico contemporaneo che si configura sempre più come autentico laboratorio di pluralismo culturale e religioso, ove l'educazione religiosa è chiamata a ridefinire le proprie modalità e finalità, ponendosi come una delle espressioni più concrete di quella «Chiesa in uscita» auspicata dal magistero ecclesiale.<sup>7</sup> In tale scenario, essa – la Chiesa – non può limitarsi a una trasmissione confessionale autoreferenziale, ma deve aprirsi alla sfida di un confronto autentico con la pluralità religiosa che attraversa oggi la società e, di conseguenza, le aule scolastiche. Secondo Flavio Pajer, uno dei maggiori studiosi in ambito di pedagogia religiosa, l'educazione confessionale è chiamata a misurarsi con il crescente tasso di multireligiosità presente nella scuola e nella società, sviluppando al contempo la capacità di dialogare con espressioni di fede diverse da quella cristiana.<sup>8</sup>

Questa esigenza impone un profondo ripensamento delle strategie educative, che non possono più limitarsi alla salvaguardia dell'identità religiosa, ma devono piuttosto promuovere una conoscenza approfondita e rispettosa delle religioni, favorendo atteggiamenti di dialogo, apertura e riconoscimento reciproco. Ciò che in alcuni contesti ecclesiali viene ancora percepito come un problema o una “minaccia” – la presenza di più fedi nello stesso ambiente educativo – deve essere compreso come una straordinaria opportunità. Uscire dalla propria *comfort zone*, infatti, non rappresenta un indebolimento dell'identità, piuttosto un suo dinamico esercizio capace di rigenerarsi nell'incontro con l'altro. In questa prospettiva, la multireligiosità diviene un valore per l'Europa, un principio fecondo di crescita culturale e spirituale, un fermento teologico inedito, nonché un vettore profetico per il futuro stesso della Chiesa. Essa si configura, inoltre, come un elemento imprescindibile per ogni democrazia autentica, nella misura in cui educa al rispetto, al pluralismo e alla convivenza pacifica.

Proprio per questo motivo, la dimensione multireligiosa non dovrebbe essere solo un orizzonte da considerare nel *curriculum*, ma dovrebbe diventare oggetto esplicito di riflessione e di studio, attraverso l'introduzione di percorsi formativi dedicati. Si potrebbe, ad esempio, ipotizzare l'attivazione di un modulo specifico intitolato *Religione, religioni e cultura*, nel quale affrontare criticamente le

<sup>6</sup> Singapore ha istituito il *Consiglio Presidenziale per l'Armonia Religiosa*, che riunisce leader di diverse comunità religiose per promuovere il dialogo e la cooperazione. Questo approccio enfatizza l'importanza del dialogo interreligioso come strumento per superare le barriere culturali e religiose, promuovendo una comprensione reciproca e una coesistenza pacifica. A Singapore, eventi interreligiosi e iniziative educative coinvolgono attivamente i giovani, aiutandoli a comprendere e apprezzare le diverse tradizioni religiose, riducendo così il rischio di alienazione dalle istituzioni religiose.

<sup>7</sup> Cf. K. HAGEMANN – K.H. JARAUSCH – C. ALLEMANN-GHIONDA (Edd.), *Children, Families, and States: Time Policies of Childcare, Preschool, and Primary Education in Europe*, Berghahn Books, New York-Oxford 2011, 8.

<sup>8</sup> Cf. F. PAJER, *Scuola e religione in Italia. Quarant'anni di ricerche e dibattiti*, Aracne, Roma 2019.

principali questioni legate al fenomeno religioso nella sua pluralità storica, antropologica e teologica. Un simile corso avrebbe il duplice vantaggio di fornire agli studenti strumenti culturali per interpretare il mondo contemporaneo e, al tempo stesso, di contribuire alla costruzione di una cittadinanza più consapevole, dialogica e inclusiva.<sup>9</sup>

- *Analfabetismo del sacro*, definito come la mancanza di conoscenza sulle diverse tradizioni religiose e sui loro significati profondi, rappresenta una delle principali sfide educative della contemporaneità. Come evidenziato nel *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia* curato da Alberto Melloni, tale fenomeno non è solo un limite culturale, ma può avere ripercussioni sociali, ostacolando il dialogo interreligioso e la coesione sociale.<sup>10</sup> Tuttavia, questa mancanza di familiarità con il sacro può essere interpretata anche come un'opportunità per riscoprire la freschezza originaria dell'esperienza religiosa. L'assenza di un bagaglio religioso consolidato libera l'individuo da preconcetti e convenzioni, aprendo lo spazio per un incontro autentico con l'essenziale. L'idea di risvegliare il "primo stupore" che rompe la rigidità dello stereotipo e riapre l'accesso alle domande fondamentali sull'esistenza e sul trascendente trova una profonda risonanza nel concetto di *numinoso* elaborato da Rudolf Otto. Nel suo celebre lavoro *Il Sacro*,<sup>11</sup> Otto descrive il numinoso come la dimensione non-razionale e ineffabile del sacro, un'esperienza che coinvolge l'essere umano in modo totale, suscitando un misto di timore e fascino (*mysterium tremendum et fascinans*) davanti a ciò che è "totalmente altro". Secondo Otto, l'esperienza numinosa è qualitativamente diversa da qualsiasi altra esperienza umana. Essa si manifesta come un *mysterium tremendum*, che evoca un senso di terrore reverenziale di fronte a una potenza sovrumana, e al contempo come un *fascinans*, che attrae irresistibilmente per la sua misericordia e grazia. Questo incontro con il sacro non può essere pienamente espresso attraverso il linguaggio ordinario, poiché appartiene a una sfera antecategoriale e pre-razionale. Il numinoso non è dunque riproducibile dai concetti morali o dogmatici, piuttosto rappresenta una categoria unica dell'esperienza religiosa.

L'educazione religiosa, in questa prospettiva, può essere vista come un'arte maieutica al contempo mistica che introduce studentesse e studenti a questa dimensione originaria del sacro. Risvegliare il primo stupore significa condurre le persone a percepire quel mistero che si cela dietro la realtà quotidiana, rompendo gli schemi rigidi degli stereotipi religiosi per riscoprire il significato profondo del trascendente. Questo approccio educativo non mira solo a trasmettere conoscenze religiose, ma a evocare nell'individuo una consapevolezza viva del sacro, simile all'esperienza numinosa descritta da Otto.

<sup>9</sup> Cf. G. VERTOVA, *Cercare ancora. Un cristiano nella città*, Coop Achille Grandi, Agrate Brianza 2019.

<sup>10</sup> Cf. A. MELLONI (Ed.), *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia*, il Mulino, Bologna 2014.

<sup>11</sup> Cf. R. OTTO, *Il sacro. Sull'irrazionale nell'area del divino e il suo rapporto con il razionale*, Morcelliana, Brescia 2023.

## 2. La dimensione culturale come porta di accesso all'esperienza religiosa

Un percorso di formazione per educatori religiosi deve confrontarsi con la pluralità culturale non solo religiosa, adottando un approccio che promuova il dialogo e la comprensione reciproca. La didattica interculturale si configura come una strategia fondamentale per permettere agli studenti di cogliere la specificità del messaggio cristiano senza escludere il confronto con altre tradizioni. Come suggerisce Charles Taylor in *A Secular Age*, la costruzione dell'identità religiosa oggi avviene in un contesto di "modernità plurale", dove il soggetto è chiamato a confrontarsi con molteplici orizzonti di significato.<sup>12</sup>

L'approccio interculturale nell'educazione religiosa segna una vera e propria "rivoluzione copernicana" rispetto al passato. In precedenza, si riteneva che una solida identità fosse un prerequisito essenziale per partecipare al dialogo; oggi, invece, la multiculturalità e la multireligiosità sono diventati elementi costitutivi della stessa identità personale. In altre parole, nel contesto occidentale contemporaneo, l'identità personale si costruisce a partire dal "multi", dall'"inter" e dal "trans" piuttosto che essere definita come una premessa preesistente. Questo ribaltamento di prospettiva implica un ripensamento radicale delle strategie educative. Non si tratta più di fornire alle studentesse e agli studenti un'identità predefinita, quindi di accompagnarli in un percorso di scoperta e di confronto in cui la diversità diventa una risorsa per la crescita personale e spirituale; piuttosto, l'educazione interculturale si propone di favorire anzitutto la comprensione reciproca, il rispetto delle differenze e la capacità di dialogo, promuovendo un'etica della relazione basata sull'ascolto, l'empatia e la solidarietà, quali condizioni per giungere alla definizione – peraltro in divenire – del proprio costruito identitario. Per utilizzare un'immagine biblica è come se si fosse passati dal paradigma di Abramo che viaggia perché ha una meta, al paradigma di Mosè che, mentre compie il viaggio, con andate e ritorni – e cambi di identità anche religiose – va scoprendo e costruendo il proprio statuto identitario. Per attuare questo spostamento epistemologico nel campo della formazione religiosa, è necessario riportare in primo piano alcune competenze rispetto ad altre.

- *Promozione della comprensione e del rispetto reciproco*: l'educazione interculturale favorisce la comprensione e il rispetto delle diverse tradizioni. Come evidenziato da Carlo Macale,<sup>13</sup> l'insegnamento della religione cattolica può costituire una risorsa per un dialogo autentico, pur mantenendo distinte le finalità della *religious education* e della *intercultural education*. Questo approccio contribuisce alla prevenzione di conflitti e promuove un ambiente di convivenza pacifica.

- *Sviluppo di competenze sociali e civiche*: l'educazione interculturale sostiene lo sviluppo di competenze sociali e civiche, fondamentali per vivere in una società multiculturale. Secondo il progetto IERS (*Intercultural Education Religious Studies*, UniVe<sup>14</sup>), l'insegnamento della storia delle religioni con un approccio interculturale aiuta a mantenere un atteggiamento costruttivo verso le differenze

<sup>12</sup> Cf. C. TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge 2007.

<sup>13</sup> Cf. C. MACALE, *Educazione alla cittadinanza e al dialogo interreligioso*, Anicia, Roma 2020.

<sup>14</sup> Si veda <[iers.unive.it](http://iers.unive.it)>.

culturali e religiose. Tale approccio stimola gli studenti a diventare cittadini più consapevoli e responsabili.

- *Valorizzazione della diversità come risorsa*: l'approccio interculturale considera la diversità culturale e religiosa come una risorsa, piuttosto che come un accidente. Come sottolineato da Agostino Portera, l'educazione interculturale rappresenta un passaggio obbligante che trasforma l'alterità in opportunità di arricchimento e crescita individuale e collettiva.<sup>15</sup> Tale visione promuove un senso di inclusione e di appartenenza tra studenti di diverse origini.

- *Educazione alla cittadinanza globale*: l'educazione interculturale è una componente essenziale dell'educazione alla cittadinanza globale, che affronta temi quali lo sviluppo sostenibile, i diritti umani e la prevenzione dei conflitti. Questo approccio prepara gli studenti a vivere in un mondo sempre più interconnesso, dove la comprensione delle diverse culture e religioni risulta cruciale per costruire una società più giusta ed equa.

### 3. L'educazione religiosa una forma di "Chiesa in uscita"

Nel contesto contemporaneo, segnato da pluralismo culturale, trasformazioni sociali e sfide educative complesse, l'educazione religiosa può assumere un ruolo fondamentale come espressione concreta della «Chiesa in uscita». Questa sezione esplora tre coordinate significative in tale direzione: la prima, la funzione di "mediazione culturale" svolta dall'*Insegnamento della Religione Cattolica* (IRC) nel contesto scolastico; la seconda, la *Pastorale della cultura*, intesa come presenza della Chiesa nel cuore della vita culturale, capace di generare senso, dialogo e bellezza al di là dell'insegnamento confessionale diretto; la terza pone al cuore di ogni azione educativa il *kerygma*, la buona notizia dell'amore di Dio, della morte e risurrezione di Cristo, come chiave interpretativa dell'esistenza e fondamento di una vita nuova. Tutte e tre le vie incarnano una dimensione ecclesiale che si apre al mondo per condividere, ascoltare e accompagnare.

#### 3.1. L'Insegnamento della Religione Cattolica nell'orizzonte della mediazione culturale

Nel panorama delle possibili prassi di educazione religiosa, una particolare realizzazione sotto il profilo della «Chiesa in uscita» può essere considerata quella dell'*Insegnamento della Religione Cattolica*, infatti va evidenziata l'importanza del contesto scolastico come luogo di crescita e incontro, in cui l'IRC può facilitare una reale comprensione reciproca tra studentesse e studenti con diversi *background*. Alessandro Barca,<sup>16</sup> in *L'insegnamento della religione cattolica nella scuola che cambia*, suggerisce che l'IRC funzioni come un "ponte culturale", un mediatore che promuove rispetto attivo per la diversità e rafforza le basi per una convivenza pacifica. Così facendo l'IRC svolge una funzione educativa in cui la

<sup>15</sup> Cf. A. PORTERA – M. MILANI, *Competenze interculturali e successo formativo. Sviluppo di un modello nel contesto universitario*, ETS, Pisa 2019.

<sup>16</sup> Cf. A. BARCA, *L'insegnamento della religione cattolica nella scuola che cambia*, Laterza, Bari 2010.

dimensione spirituale si intreccia con il valore etico della giustizia e della pace, favorendo lo sviluppo di una “coscienza globale” tra i giovani. In questo senso, l’insegnante IRC è anche un «mediatore culturale», che permette agli studenti di riflettere su temi universali che implicano una certa spiritualità se non una particolare teologia, quali la dignità della persona e il rispetto dei diritti umani, l’ecologia e le altre questioni legate al bene, rimandando sempre alla visione cristiana della persona come immagine di Dio. La prospettiva dell’IRC come mediatore “tra le” culture e il messaggio evangelico mette in luce come l’insegnante non debba solo offrire risposte, piuttosto sollecitare domande che stimolino la riflessione e il dialogo, proponendo così una visione di senso aperta e accogliente.

Persistendo in quest’ottica di una «Chiesa in uscita», come riprende anche Tonello nel suo contributo, l’insegnante di religione non deve essere compreso primariamente come un testimone della fede, piuttosto come una figura professionale che porta un bene sociale universalmente comprensibile e accettabile. La sua missione è quella di educare i giovani alla convivenza, al rispetto e alla comprensione reciproca, unitamente a quella di costruire relazioni di prossimità, personali e istituzionali, con i colleghi, con i genitori e con gli altri attori dell’azione formativa. È proprio questo profilo educativo che lo qualifica come professionista della formazione civica e culturale, piuttosto che come un “semplice” testimone religioso. La Chiesa, infatti, non è chiamata a chiudersi nella sua dottrina, ma ad aprirsi all’incontro con il mondo, promuovendo una “pastorale di apertura”, in cui ogni educatore diventa una risorsa per la comunità intera. L’insegnante di religione, dunque, si qualifica come un soggetto che opera per il bene comune, contribuendo a costruire una società più giusta e pacifica, in forza della sua fede: questa sua dimensione di professionista non solo arricchisce la scuola, ma è anche un bene per l’intera società. La sua figura si inserisce in un contesto di educazione che risponde alle sfide contemporanee, creando spazi di dialogo e confronto tra differenti tradizioni culturali e religiose. In questo modo, la sua funzione non si limita alla trasmissione della fede, ma si espande verso la promozione di un modello educativo che, attraverso il dialogo e il rispetto, favorisce la costruzione di una comunità scolastica inclusiva e capace di accogliere la pluralità.

### *3.2. La Pastorale della cultura: educare alla fede nel dialogo con il mondo*

Quando non è possibile insegnare la religione cattolica in un contesto educativo ma è presente una pastorale della cultura, si rimane nell’ambito che si occupa dell’integrazione dei valori cristiani nel tessuto culturale più ampio, utilizzando strumenti diversi dall’insegnamento diretto della religione. Questo tipo di pastorale ha come obiettivo quello di “*formare*” *attraverso la cultura*, promuovendo una visione cristiana del mondo che attraversa tutte le espressioni della vita umana: arte, scienza, filosofia, economia e politica. In questa prospettiva, la cultura non è da intendersi solo come un contenitore funzionale all’annuncio del vangelo, piuttosto come una forma, una grammatica comune al vangelo e all’uomo contemporaneo. Pertanto, una pastorale della cultura si inserisce in un’ottica che non è solo educativa, ma anche formativa a livello esistenziale e spirituale. Essa risponde al desiderio di trasmettere la fede in un contesto che

valorizzi la libertà di pensiero e il pluralismo culturale. In questo modo, il cristianesimo non viene visto come una verità da insegnare, bensì come una realtà che vive nelle esperienze quotidiane della cultura, che si può incontrare attraverso la bellezza, l'arte e il pensiero. La «Chiesa in uscita», così come delineata vividamente da papa Francesco, ha il compito di andare incontro all'uomo e alla sua cultura, portando la luce della fede senza chiudersi in una logica restrittiva di sacrestia o, peggio ancora, di difesa, piuttosto presentando apporti a interrogativi universali. Similmente, il pensiero di Vaticano II, soprattutto con il documento *Gaudium et Spes*, ha evidenziato l'importanza di un dialogo attivo con il mondo contemporaneo. La Chiesa non è più solo il luogo dove si insegnano i dogmi o i contenuti teologici, di più è anche il soggetto che si misura e dialoga alla pari con la cultura, in forza di una cura pastorale che accompagna e sostiene ogni ambito della vita. In un simile contesto, la pastorale della cultura deve partire dal concetto di una Chiesa che dialoga e che ha smesso di autocomprendersi come unico punto di riferimento etico, morale e spirituale nella società contemporanea.

La dimensione del *dialogo interreligioso* è uno dei pilastri fondamentali di questa pastorale. Infatti, l'ambito culturale è uno spazio nel quale si possono intrecciare diversi valori e, in un contesto globale e multiculturale, esso diventa un luogo ideale per un dialogo di vita tra le diverse fedi e tradizioni.

Un altro aspetto importante della pastorale della cultura riguarda l'educazione alla *bellezza* e al *bene* come strumenti per formare la persona in modo integrale. La bellezza, nelle sue diverse espressioni artistiche e culturali, diviene un canale privilegiato per entrare in contatto con il sacro. Le opere d'arte, la musica, il teatro, la letteratura e la filosofia sono tutte dimensioni in cui la cultura cristiana può essere trasmessa e vissuta, anche in un contesto che non prevede un insegnamento diretto della religione. In questo modo, la cultura diventa un potente strumento educativo per il cristiano, un modo di testimoniare la fede senza obbligatoriamente predicare, bensì invitando alla riflessione sul mistero dell'esistenza umana che solo nella relazione con Dio trova il suo pieno significato.

Infine, la pastorale della cultura non riguarda solo l'aspetto personale e spirituale, ma anche l'ambito *sociale*. Essa si estende dall'educazione alla responsabilità sociale e alla solidarietà. La fede cristiana in questo contesto può essere proposta come base etica per una cultura che promuova i diritti umani, la giustizia sociale e la sostenibilità. In un mondo che soffre di disuguaglianze e conflitti, l'insegnamento dei valori cristiani in un contesto culturale permette di agire nella società in modo concreto, portando l'amore per il prossimo a diventare un principio applicabile a tutte le dimensioni della vita sociale.

### 3.3. Centralità dell'annuncio del kerygma: amore di Dio, morte e risurrezione di Cristo

Come ben sappiamo, il *kerygma*, inteso come il nucleo essenziale della proclamazione cristiana, rappresenta il cuore pulsante della fede e il punto di partenza per ogni esperienza evangelizzatrice. Esso si articola attorno a tre pilastri fondamentali: l'amore incondizionato di Dio per l'umanità, la morte redentrice di Cristo sulla croce, e la sua risurrezione gloriosa come promessa di vita eterna. Questi elementi costituiscono non solo la base dei contenuti teologici della fede

cristiana, ma vengono anche a definire le forme antropologico-esistenziali su cui si costruisce il dialogo tra la Chiesa e il mondo contemporaneo.

- *L'Amore di Dio come fondamento del Kerygma*; l'annuncio del *kerygma* parte dalla rivelazione dell'amore di Dio, un amore che si manifesta nella creazione e trova compimento nella storia della salvezza. Come riprende anche Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Redemptor Hominis*, «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (*Vangelo secondo Giovanni 3,16*), indicando che l'amore divino è la sorgente inesauribile dell'agire cristiano. Questo amore non è astratto né distante; al contrario, esso si incarna nella concretezza della vita umana, diventando accessibile attraverso l'esperienza comunitaria e personale della fede. L'educazione religiosa deve, quindi, porre al centro l'esperienza dell'amore di Dio come risposta alle domande esistenziali dell'uomo moderno. In un contesto caratterizzato dal pluralismo culturale, l'annuncio cristiano dell'amore divino offre una visione unificante che spinge al superamento delle divisioni per promuovere una cultura dell'incontro. Come sostiene anche Romano Guardini, l'amore è la forza che rende possibile la comunione autentica tra gli uomini.<sup>17</sup>

- *La morte di Cristo: redenzione e solidarietà*; la croce di Cristo è il simbolo supremo della solidarietà divina con l'umanità sofferente. Nella morte del Figlio di Dio si realizza il mistero della redenzione: Cristo assume su di sé il peso del peccato umano per liberare l'uomo dalla schiavitù spirituale e riconciliarlo con il Padre. Questo atto salvifico non è solo un evento storico, ma una realtà teologica che continua a interpellare ogni generazione. Per l'educazione religiosa è fondamentale presentare la croce non come un semplice emblema religioso, piuttosto come una risposta alle domande più profonde sul senso del dolore e della sofferenza. Karl Rahner descrive la croce come la manifestazione suprema dell'amore divino che abbraccia l'intera condizione umana.<sup>18</sup> Tale prospettiva invita i credenti a vedere nella morte di Cristo non solo un sacrificio espiatorio, ma anche un atto di solidarietà che illumina le oscurità della condizione umana.

- *La risurrezione: speranza e nuova vita*; il terzo elemento del *kerygma* è la risurrezione di Cristo, che rappresenta la vittoria definitiva sulla morte e il peccato. Essa inaugura una nuova creazione in cui l'uomo è chiamato a partecipare alla vita divina. La risurrezione non è solo un evento passato, ma una realtà presente che trasforma ogni aspetto dell'esistenza umana. Come sottolinea Joseph Ratzinger,<sup>19</sup> la risurrezione è la chiave interpretativa per comprendere tutta la storia umana alla luce del progetto salvifico di Dio. In ambito educativo e pastorale, questo annuncio deve essere presentato come fonte inesauribile di speranza

<sup>17</sup> Cf. R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1993.

<sup>18</sup> Cf. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005.

<sup>19</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 1969.

per un mondo spesso segnato da disillusione e perdita di significato. La risurrezione invita i credenti a vivere nella consapevolezza che la vita eterna è già iniziata nel presente attraverso la comunione con Cristo.

#### 4. Il mito: dispositivo biblico per annunciare la Buona Notizia all'uomo

Il mito e la narrazione rappresentano modalità privilegiate attraverso cui l'umanità ha da sempre espresso il senso profondo dell'esistenza e la relazione con il divino. Questi linguaggi, radicati sia nell'antropologia culturale sia nella tradizione biblica, rivelano non solo contenuti di fede, ma anche dinamiche educative e trasformative. In questa sezione si intende esplorare, in prospettiva interdisciplinare, il valore teologico e pedagogico del mito e della narrazione, approfondendo anche le potenzialità dello *storytelling* e dello *storyboard* nell'educazione alla fede. Le riflessioni di Mircea Eliade e Paul Ricoeur offriranno un fondamento teorico per comprendere la forza simbolica e ermeneutica di questi strumenti.

##### 4.1. Mito e narrazione

Il mito e la narrazione costituiscono dispositivi fondamentali sia nell'antropologia culturale sia nella teologia biblica, essendo strumenti privilegiati per veicolare verità esistenziali e mediare la relazione tra il divino e l'umano. Questi linguaggi, lungi dall'essere mere costruzioni allegoriche, si configurano come forme epistemologiche capaci di rivelare il senso profondo dell'esperienza umana, quindi di annunciare la Buona Notizia in modo coinvolgente e trasformativo. Attraverso un'analisi interdisciplinare, si tenterà di esplorare il ruolo del mito come racconto fondativo, la narrazione come strumento di condivisione valoriale e la funzione mediatrice dei testi biblici nel rivelare il dialogo tra Dio e l'umanità.

- *Il mito come racconto fondativo di verità sull'esistenza umana*; il mito, nella sua accezione antropologica, non è una finzione arbitraria, ma un racconto sacro che struttura l'identità collettiva, spiegando l'origine del mondo, della società e dei suoi valori. Mircea Eliade sottolinea come i miti siano «modelli esemplari» che rivelano una verità eccedente, offrendo un ordine al caos dell'esistenza.<sup>20</sup> Nella Bibbia, questo si traduce in narrazioni come la *Creazione* (*Genesi* 1-2) o il *Diluvio universale* (*Genesi* 6-9), che, pur radicati in contesti culturali specifici, esprimono verità universali: la dignità dell'uomo come immagine di Dio, la fragilità umana di fronte al peccato e la promessa di un rinnovamento cosmico. Il mito biblico, tuttavia, supera la ciclicità delle tradizioni pagane, orientandosi verso una storia lineare di salvezza. Come evidenzia Paul Ricoeur, il racconto genesiaco non è neppure una cronaca scientifica, ma una «poetica dell'inizio» che svela la vocazione ontologica dell'uomo alla relazione con Dio. Il mito, dunque, diventa un atto ermeneutico: decifra l'enigma dell'esistenza alla luce del divino.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Cf. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Torino 1989.

<sup>21</sup> Cf. P. RICOEUR, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 2002.

- *La narrazione come strumento di condivisione valoriale*; la narrazione è un dispositivo antropologico primario per trasmettere valori e significati. Jerome Bruner osserva che l'uomo struttura la realtà attraverso storie, che plasmano identità individuali e collettive.<sup>22</sup> Nella Bibbia, questo meccanismo raggiunge il suo apice con le parabole di Gesù, strumenti narrativi che sfidano l'ascoltatore a decodificare significati morali e spirituali. La narrazione biblica si caratterizza per il suo realismo simbolico: eventi storici e personaggi (es. l'Esodo, Davide, Giobbe...) diventano archetipi di un cammino universale di fede, sofferenza e redenzione. La Scrittura utilizza un linguaggio «polifonico», dove storia, poesia e profezia si intrecciano per rivelare il progetto salvifico di Dio. La narrazione, in questo senso, non informa, ma trasforma, coinvolgendo il lettore in un processo di identificazione e conversione.

- *Mediazioni bibliche della relazione Dio-umanità*; nella Scrittura, miti e narrazioni sono strumenti teologici che mediano l'incontro tra il divino e l'umano. L'alleanza con Abramo (*Genesi 12-17*), ad esempio, non rappresenta solo un contratto giuridico, piuttosto un racconto fondativo che istituisce una relazione basata sulla promessa e sulla fiducia. Il mito istituisce così un linguaggio di reciprocità: Dio si rivela attraverso eventi storici e l'uomo risponde attraverso la fede narrata. Anche i salmi e i libri sapienziali utilizzano la narrazione per esplorare il mistero del male e della provvidenza. René Girard evidenzia come la crocifissione, narrata nei Vangeli, sia il «mito fondativo» del cristianesimo: un evento storico che non nega la violenza sacrificale eppure la sovverte con il perdono. La passione, dunque, non è solo un racconto ma un dispositivo di salvezza che trasforma il lettore in testimone della resurrezione.<sup>23</sup>

#### 4.2. Storytelling e storyboard per individuare temi universali

Lo *storytelling*, o narrazione di storie, è una pratica antica quanto l'umanità stessa. Non è solo un modo per intrattenere, bensì per trasmettere valori, conoscenze e identità culturali. Nell'ambito dell'educazione religiosa, lo *storytelling* può essere utilizzato per rendere più accessibili e significative le verità della fede, creando un ponte tra il messaggio biblico e l'esperienza personale. Una delle tecniche più efficaci per utilizzare lo *storytelling* è l'identificazione di temi universali presenti nelle narrazioni bibliche come in altre tradizioni culturali. Questi temi, come l'amore, il perdono, la giustizia, la speranza e la resilienza, risuonano con l'esperienza umana in ogni tempo e luogo, permettendo alle studentesse e agli studenti di connettersi con le storie a un livello più profondo.

Lo *storyboard* è una modalità di visualizzazione che consiste nel creare una serie di disegni o immagini che rappresentano le scene principali di una storia. Questo strumento può essere particolarmente utile nell'aiutare a comprendere la struttura narrativa di un mito o di una parabola, a identificare i momenti chiave e a riflettere sul significato simbolico delle immagini. Ad esempio, nella parabola

<sup>22</sup> Cf. J. BRUNER, *La fabbrica delle storie*, Laterza, Roma-Bari 2002.

<sup>23</sup> Cf. R. GIRARD, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1996.

del *Buon Samaritano* (*Vangelo secondo Luca* 10, 25-37), uno *storyboard* potrebbe rappresentare le diverse scene: il viaggiatore aggredito dai briganti, il sacerdote e il levita che passano oltre, il Samaritano che si ferma a soccorrerlo, il trasporto all'albergo e il pagamento delle spese. Attraverso questa visualizzazione, è possibile cogliere più facilmente il messaggio centrale della parabola: l'amore per il prossimo non conosce confini e si manifesta attraverso azioni concrete di cura e compassione.<sup>24</sup>

Le modalità di *storytelling* e di *storyboard* più efficaci per comunicare temi universali includono diverse strategie che possono essere applicate in vari contesti, dall'educazione religiosa al *marketing* aziendale. Di seguito alcune delle attenzioni da considerare.

- *Struttura narrativa coerente*, una struttura narrativa ben definita è fondamentale per mantenere l'attenzione del pubblico e trasmettere efficacemente il messaggio. Questa struttura tipicamente include tre fasi principali: *connessione iniziale*, *costruzione del conflitto* e *risoluzione significativa*. La connessione iniziale stabilisce un contesto riconoscibile, la costruzione del conflitto introduce tensione e dinamismo, mentre la risoluzione offre una chiusura soddisfacente e trasmette il messaggio chiave.

- *Uso di archetipi e modelli narrativi*, l'utilizzo di archetipi e modelli narrativi consolidati, come il *viaggio dell'eroe*, può rendere le storie più coinvolgenti e universali. Questo modello prevede un percorso di trasformazione del protagonista, che affronta sfide e supera ostacoli, risultando particolarmente efficace per creare un senso di immedesimazione e trasformazione.

- *Emozioni e immedesimazione*, le emozioni sono un elemento chiave dello *storytelling*. Utilizzare storie che toccano le corde emotive del pubblico, come desideri, speranze o paure comuni, aiuta a creare un legame più profondo con il messaggio. L'immedesimazione è cruciale: il pubblico deve potersi riconoscere nella storia e sentirsi parte attiva del racconto.

- *Retorica e persuasione*, la retorica è un principio fondamentale dello *storytelling*. Utilizzare tecniche retoriche come la metafora, l'analogia o la ripetizione può rendere il messaggio più convincente e memorabile. La persuasione deve essere sottile, ma efficace, per guidare il pubblico verso una comprensione profonda del tema trattato.

- *Confronto dialogico*, creare un confronto dialogico significa trasformare il pubblico da destinatario passivo a partecipante attivo. Questo può avvenire attraverso domande aperte, riflessioni condivise o inviti all'azione (simulazioni),

---

<sup>24</sup> Per utilizzare efficacemente queste tecniche è possibile seguire alcuni passaggi: *scelta della storia*, selezionare una narrazione biblica o un mito che contenga temi universali rilevanti per gli studenti; *analisi della struttura*, identificare le scene principali, i personaggi chiave e il conflitto centrale della storia; *creazione dello storyboard*, creare uno *storyboard* che rappresenti visivamente la storia; *discussione e riflessione*, invitare i partecipanti a condividere i loro *storyboard* e a riflettere sui temi universali che emergono dalla narrazione.

che incoraggiano il lettore o l'ascoltatore a riflettere sul messaggio e a interagire con esso.

- *Racconti reali e autentici*, utilizzare storie reali e autentiche può aumentare la credibilità e l'impatto emotivo del messaggio. Queste narrazioni, basate su esperienze concrete, risultano più coinvolgenti e memorabili rispetto a storie inventate.
- *Multimedialità e transmediale*, scegliere il formato giusto per la narrazione è fondamentale. Utilizzare diversi *media*, come video, *podcast*, *transmedia storytelling*, *series TV*, può aiutare a raggiungere un pubblico più ampio e a mantenere alta l'attenzione.

### 4.3. *Mircea Eliade e Paul Ricoeur*

Le opere di Mircea Eliade e Paul Ricoeur possono influenzare profondamente la nostra comprensione della narrativa, sia in termini di significato antropologico che di struttura ermeneutica.

Mircea Eliade, nel suo saggio *Il sacro e il profano*, esplora il ruolo del mito e della narrazione sacra nella cultura umana. Secondo Eliade, i miti sono narrazioni che svelano il senso profondo dell'esistenza, descrivendo l'irruzione del sacro nel mondo profano. Queste storie fondative non solo spiegano l'origine del mondo, ma offrono un modello esemplare per comprendere il ruolo dell'uomo nel cosmo e la sua relazione con il divino.<sup>25</sup> In questo contesto, la narrativa sacra diventa uno strumento per trascendere la realtà quotidiana e accedere a una dimensione più profonda dell'esistenza. I miti, in quanto racconti sacri, vengono vissuti come ierofanie, ovvero manifestazioni del divino che strutturano lo spazio e il tempo in modo significativo. Questo approccio influenza la nostra comprensione della narrativa, evidenziando il potenziale dei racconti per rivelare verità universali e trasmettere valori culturali e spirituali.

Paul Ricoeur, nella sua trilogia *Tempo e racconto*, analizza il rapporto tra il tempo e la narrazione. Ricoeur sostiene che il racconto è un mezzo per dare senso al tempo, configurandolo come una struttura significativa che trascende la mera sequenza cronologica. La narrazione, in questo senso, diventa un dispositivo ermeneutico che aiuta a comprendere se stessi e il mondo attraverso la costruzione di una identità narrativa.<sup>26</sup> Ricoeur propone una dialettica tra spiegazione e comprensione nella teoria del testo, integrando approcci esplicativi – come la semiologia – con quelli comprensivi – che enfatizzano l'intenzione dell'autore e la ricezione del lettore –. Questo approccio ermeneutico influenza la nostra comprensione della narrativa, mostrando come i racconti possano essere interpretati in modi diversi e come il significato emerga dall'interazione tra testo e lettore.

Le opere di Mircea Eliade e Paul Ricoeur aiutano a capire meglio che cos'è davvero una narrazione e perché sia così importante per gli esseri umani. Anche se partono da prospettive diverse, sia Eliade che Ricoeur invitano ad avere uno sguardo ampio sulla narrazione, intrecciando elementi antropologici, filosofici e

<sup>25</sup> Cf. M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1979.

<sup>26</sup> Cf. P. RICOEUR, *Tempo e racconto* (voll. I-II-III) Jaca Book, Milano.

interpretativi. In questo modo, la narrazione non appare più come un semplice racconto, ma come un mezzo attraverso cui possiamo avvicinarci a significati profondi, capaci di toccare ciò che di più umano c'è in noi.

## 5. Il rito: dispositivo culturale per l'evangelizzazione

Il binomio mito/rito si pone come esperienza umano-teologica fondante non solo il vissuto religioso ma anche quello umano e intersoggettivo-sociale. Ora ci si propone di esplorare la ritualità attraverso un approccio simbolico e fenomenologico, analizzando come i riti, i gesti e gli oggetti nel rito diventino veicoli di significato trascendente. Riti e simboli non sono costrutti ripetitivi, bensì "ambienti" di incontro con il divino, capaci di trasformare l'esperienza individuale in un evento comunitario.

### 5.1. I riti: azioni ripetute che conferiscono significato e ordine

I riti si manifestano come un elemento costitutivo dell'essere umano, radicato tanto nella dimensione antropologica quanto in quella teologica. Il rito è un sistema di simboli che agisce per stabilire stati d'animo e motivazioni potenti, penetranti e durevoli negli uomini.<sup>27</sup> Nel contesto cristiano, questa definizione si arricchisce di una prospettiva sacramentale: i riti non solo strutturano il tempo e lo spazio umano, ma diventano canali privilegiati per l'incontro con il divino, ove la ripetizione rituale, lungi dall'essere mera *routine*, assume una funzione ontologica. Va rilevato come il rito permetta all'uomo di uscire dal tempo profano per reintegrarsi nel tempo mitico, riattualizzando eventi fondanti della storia sacra. Com'è risaputo, nel battesimo, ad esempio, la ripetizione del gesto dell'acqua non è semplice commemorazione, ma partecipazione attiva alla morte e risurrezione di Cristo (cf. *Lettera ai Romani* 6,3-4). Questo dinamismo trasforma il rito da azione umana a evento teandrico, dove l'iniziativa divina e la risposta umana si intrecciano.

In ambito teologico-pastorale, la sfida odierna consiste nel tradurre questa struttura archetipica in linguaggi accessibili a una società multidimensionale. Pertanto va considerato che, sul versante antropologico, l'efficacia evangelizzatrice dei riti dipende dalla loro capacità di interagire con le scienze umane, diventando "beni culturali" capaci di parlare alla ragione e all'affettività contemporanee.<sup>28</sup>

### 5.2. I simboli come segni che rimandano a realtà eccedenti

I simboli rappresentano il linguaggio primario - non solo - della fede, in quanto superano la dicotomia tra visibile e invisibile. Paul Ricoeur li definisce «segni che danno da pensare», richiamando alla loro capacità di aprire orizzonti di significato trascendenti.<sup>29</sup> Nel cristianesimo, questa dinamica raggiunge il culmine nell'incarnazione: Cristo stesso è il "simbolo perfetto" (cf. *Lettera agli Ebrei*

<sup>27</sup> Cf. A.-N. TERRIN, *Il rito. Antropologia e fenomenologia della ritualità*, Morcelliana, Brescia 1999.

<sup>28</sup> Cf. R. TAGLIAFERRI, *Il fattore "A". L'antropologia dei sacramenti*, Cittadella, Assisi (PG) 2021.

<sup>29</sup> Cf. P. RICOEUR, *Il simbolo dà a pensare*, Morcelliana, Brescia 2025.

1,3), mediazione visibile dell'invisibile Dio. La teologia sacramentale sviluppa questa intuizione trattando di "simbolizzazione istituita", dove elementi materiali (pane, vino, acqua...) diventano segni efficaci dell'agire divino proprio attraverso la loro inserzione in una trama storica e comunitaria. Questa situazione richiede una rinnovata ermeneutica del segno religioso, capace di interpretare il simbolo non come un oggetto statico, ma come un evento che trasforma. In tal senso, il simbolo è performativo: il simbolo non è mera rappresentazione, bensì *atto generativo di significato*, soprattutto quando è vissuto in una partecipazione comunitaria.

Tale approccio consente di superare la dicotomia tra significante e significato: il pane eucaristico, ad esempio, non si limita a rappresentare il corpo di Cristo, ma lo "fa essere" nel contesto della dinamica rituale. L'eccedenza della semantica non teme di inquinare se stessa con la bruta materialità della sintattica, anzi è proprio la forma materiale che è performante lo stesso significato. Nel contesto transumano, in cui tutto è chiamato a risolversi all'interno dell'immanenza – e ancor meglio quando anche il piano eccedente viene assorbito e neutralizzato dalla tecnica e dalla scienza nella loro pretesa di controllare ogni semantica –, diventa evidente come la simbolicità, nella sua essenza, venga ridotta a un semplice "superpotere". In prospettiva teologica, tale impostazione invita a considerare il simbolo non come qualcosa da superare in nome di una rivelazione "pura", ma come luogo proprio della manifestazione del divino, in cui il senso non è posseduto ma ricevuto. In tal modo, il simbolo diviene luogo dell'alterità e dell'ospitalità, in cui il soggetto si espone a ciò che non può produrre né dominare, ma solo accogliere nell'atto di una interpretazione che è, a sua volta, relazione viva e trasformativa.

### 5.3. Prospettive per una catechesi simbolico-rituale: linee guida operative

I gesti rituali veicolano una vera e propria "sapienza del corpo", che trascende le barriere culturali. La prostrazione, l'imposizione delle mani, il segno della croce – pur nella varietà delle loro forme – parlano un linguaggio pre-razionale, capace di attivare processi di *embodied cognition*, ovvero una comprensione incarnata, in cui il corpo diventa veicolo diretto del significato.<sup>30</sup> In un contesto culturale sempre più multiculturale, tale caratteristica diventa strategica: il rito offre infatti un terreno comune, dove diverse tradizioni possono riconoscersi senza per questo dover rinunciare alle proprie specificità. Tuttavia, la ritualità tradizionale è oggi sfidata da due fenomeni apparentemente contraddittori. Da un lato, si assiste a una progressiva *desacralizzazione degli spazi istituzionali* – chiese, santuari, conventi – a vantaggio di luoghi "liminali", come le piazze virtuali o i parchi urbani, lo stesso creato. Dall'altro, emerge una *risacralizzazione di pratiche informali*, come i pellegrinaggi e le meditazioni digitali o le preghiere sui social network, che ridefiniscono i confini del sacro e del profano. Queste "nuove forme" di *ritualità liminoidi digitali*, sebbene prive della fisicità tradizionale, sono in grado di generare spazi di transizione e di identificazione, soprattutto per le generazioni native digitali.

<sup>30</sup> Cf. TAGLIAFERRI, *Il fattore "A"*.

Alla luce del ripensamento del curriculum *percorso di educazione religiosa* si possono delineare alcune direttrici fondamentali per una catechesi simbolico-rituale aggiornata ed efficace.

La prima è l'istituzione di *casi di studio* in riferimento all'integrazione tra rito e vita quotidiana. Un esempio significativo potrebbe venire dalle "benedizioni domestiche digitali", che combinano gesti tradizionali - come l'aspersione dell'acqua - con tecnologie *IoT*.<sup>31</sup> Il fondamento teorico di questo approccio si ritrova nel fatto che le ritualità - non solo digitali - diano origine a una *continuità/discontinuità* tra sacro e profano, particolarmente adatta alla situazione multiculturale. Anche una lettura dei simboli religiosi intesi come ponti cosmoteandrici: strumenti di connessione tra il divino, l'umano e il cosmico. La croce cristiana, la ruota del Dharma buddhista, il mandala induista, possono così diventare interfacce attraverso le quali è possibile dialogare sul tema della sofferenza redentrice, ciascuna mantenendo il proprio linguaggio e la propria profondità simbolica.

La seconda direttrice è la *riscoperta dei simboli liminali*. Il deserto biblico, ad esempio, è stato reinterpretato come metafora del *digital detox*, ovvero un digiuno dai dati e dalle connessioni, e impiegato in corsi per giovani come spazio di purificazione esistenziale. Simboli di transizione quali il fuoco o l'acqua possono attivare processi cognitivi profondi, superando le resistenze culturali attraverso il canale pre-riflessivo dell'esperienza simbolica.

Infine, si pone l'urgenza della *co-creazione partecipativa di rituali*. La partecipazione attiva ai riti trasforma i fedeli da fruitori passivi a co-autori del significato, rafforzando l'appropriazione comunitaria della fede.

#### 5.4. *Corpo, oggetti e sacralità: una lettura teo-fenomenologica in Guardini*

La liturgia cristiana rappresenta un complesso sistema di segni, gesti e oggetti che interagiscono per creare un'esperienza sacra e significativa. Ora si propone di esplorare i gesti e gli oggetti liturgici attraverso una prospettiva fenomenologica e teologica, con particolare riferimento all'opera di Romano Guardini, *Lo Spirito della Liturgia*.<sup>32</sup>

I gesti liturgici, come il segno di croce o l'inginocchiarsi, non sono semplici azioni rituali, ma rappresentano un linguaggio corporeo che esprime l'intenzione e i sentimenti dei partecipanti. Attraverso l'*epochè* fenomenologica, possiamo mettere tra parentesi il pregiudizio che questi gesti siano meri automatismi, per rivelare la loro essenza come espressioni di un'esperienza sacra condivisa. La fenomenologia aiuta a comprendere come i gesti liturgici siano vissuti e percepiti dai partecipanti, rivelando una dimensione intersoggettiva che trascende l'esperienza personale.

Gli oggetti liturgici, come il calice e la patena, sono più che semplici strumenti; essi possiedono una dimensione simbolica profonda che media l'esperienza sacra. Questi oggetti, infatti, non solo rappresentano elementi materiali,

<sup>31</sup> La tecnologia *IoT* (*Internet of Things*), ovvero "Internet delle cose", indica un sistema di oggetti fisici dotati di sensori, software e connettività di rete, che consente loro di raccogliere e scambiare dati. Questi "oggetti intelligenti" possono essere elettrodomestici, veicoli, dispositivi indossabili, impianti industriali, infrastrutture urbane e molto altro.

<sup>32</sup> Cf. R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Morcelliana, Brescia 2022.

ma poiché sono sottratti alla mondanità per un uso esclusivo, diventano veicoli di significato teologico, orientando l'agire dei partecipanti verso l'evento liturgico. La loro presenza e l'uso esclusivo sono essenziali per evocare un senso di sacralità e per favorire l'esperienza spirituale, poiché essi incarnano la tensione tra il materiale e il trascendente.

Romano Guardini ha approfondito l'essenza della liturgia come culto oggettivo, sottratto alle fluttuazioni del sentimento individuale. Egli evidenzia l'importanza dell'esperienza liturgica nell'identità del credente, proponendo un approccio teo-fenomenologico che valorizza il "vedere" come dimensione contemplativa. In questa prospettiva, gesti e oggetti liturgici diventano strumenti essenziali per esprimere e modellare l'unità degli oranti, generando un'atmosfera di preghiera e comunione con Dio. La liturgia si configura così come evento intersoggettivo, in cui la simbolicità dei segni e la coralità dei gesti rendono visibile la fede della comunità, superando la dimensione individuale e radicandola in un'esperienza condivisa del sacro.

## 6. Dinamiche attive: i contenuti dell'esperienza religiosa mediati dalla forma corporea

La pedagogia religiosa contemporanea riconosce sempre di più il ruolo centrale del corpo come mediatore della conoscenza. Superando la dicotomia cartesiana tra corpo e mente, si afferma oggi una concezione integrale dell'essere umano, nella quale il corpo diviene luogo privilegiato dell'esperienza e della comprensione. Le neuroscienze educative confermano che l'apprendimento corporeo attiva aree cerebrali differenti rispetto all'apprendimento astratto, favorendo un approccio multisensoriale e incarnato al sapere.<sup>33</sup> In ambito religioso, ciò si traduce in una pedagogia che valorizza la corporeità nei suoi gesti, posture, ritmi e spazialità. Le pratiche liturgiche, la gestualità rituale e le dinamiche simboliche coinvolgono il corpo intero, ponendolo come soggetto attivo nella relazione con il divino. L'apprendimento situato e in azione sottolinea l'importanza del contesto e dell'interazione nel processo formativo.<sup>34</sup> In un contesto di educazione religiosa, questo significa attivare esperienze che immergano in ambienti simbolici, reali o simulati, ove sia possibile vivere in prima persona dinamiche di fede, solidarietà, discernimento. L'azione corporea diventa allora luogo ermeneutico, spazio in cui si decodifica la relazione tra umano e divino.

### 6.1. Role-playing: simulare situazioni reali per esplorare temi etici e religiosi

Il *role-playing* come metodologia educativa religiosa si arricchisce ulteriormente se coniugato con le riflessioni sulla finzione letteraria proposte da Paul Ricoeur nel suo fondamentale lavoro *Tempo e Racconto*.<sup>35</sup> Ricoeur, nell'ambito

<sup>33</sup> Cf. V. GALLESE - U. MORELLI, *Cosa significa essere umani? Corpo, cervello e relazione per vivere nel presente*, Raffaello Cortina, Milano 2024.

<sup>34</sup> Cf. J. LAVE - E. WENGER, *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.

<sup>35</sup> Cf. P. RICOEUR, *Tempo e Racconto. La configurazione del tempo nel racconto*, vol. II, Jaca Book, Milano 2008.

della sua fenomenologia del racconto, sottolinea come la narrazione non solo costituisca una forma di rappresentazione del mondo, ma anche una modalità attraverso la quale l'individuo si confronta con il proprio essere nel mondo, le sue identità e le sue scelte morali. La finzione narrativa, secondo Ricoeur, ha il potere di mettere in discussione le premesse interpretative degli individui, favorendo un'esperienza di riflessione critica e di rielaborazione del significato delle proprie azioni e del proprio essere. Nel contesto del *role-playing*, l'elemento della narrazione e della finzione assumono un ruolo centrale, poiché consentono ai partecipanti di immergersi in storie che, pur essendo inventate, portano in superficie i conflitti morali, le scelte difficili e le dinamiche etiche proprie della vita reale. L'atto di simulare situazioni concrete in cui si sono sperimentate sfide morali come la giustizia, la povertà o l'ambiente, può dunque essere visto come una rappresentazione della trama della vita che, proprio come nel racconto di una narrazione, stimola il soggetto a riflettere sul proprio posto nel mondo e sulle possibili risposte alle tensioni etiche che gli si pongono davanti.<sup>36</sup>

Ricoeur, parlando del "tempo della narrazione", definisce la narrazione come una struttura che organizza il tempo. Nel *role-playing*, questa organizzazione temporale si manifesta attraverso il susseguirsi degli eventi simulati permettendo ai partecipanti di esperire temporalmente gli effetti delle proprie decisioni. La narrazione, come intesa da Ricoeur, assume una funzione catartica e di trasformazione, poiché permette al soggetto di vivere temporaneamente esperienze altre, di assumere diversi punti di vista e di riflettere su come le sue scelte potrebbero modellare il futuro di una comunità o di una persona. Inoltre, l'approccio narrativo di Ricoeur implica una dialettica tra il "già detto" e il "da dire", ossia tra il passato narrato e il futuro possibile, un aspetto che può essere pienamente esplorato anche nel *role-playing*. Ogni simulazione non solo si riferisce al presente della simulazione stessa, ma si collega anche ai contenuti già acquisiti dai partecipanti riguardo a dilemmi morali, esperienze di vita e insegnamenti religiosi, permettendo una continua rielaborazione e revisione del proprio vissuto. In questo modo, l'individuo è invitato a reinterpretare le proprie esperienze alla luce delle scelte fatte nella simulazione, creando uno spazio dove la riflessione etica e il discernimento morale non sono meri esercizi teorici, ma si radicano in esperienze vissute e incarnate. Nel campo dell'educazione religiosa, il *role-playing* supportato da una prospettiva narratologica come quella di Ricoeur diventa uno strumento estremamente potente per favorire una comprensione incarnata dei dilemmi etici. Ogni partecipante non è solo un osservatore passivo di concetti astratti, ma un attore che assume un ruolo attivo nel processo di costruzione di senso e interpretazione della realtà. La narrazione e la finzione, quindi, non solo favoriscono una maggiore comprensione intellettuale, ma aprono spazi di "esperimento etico" che possono tradursi in un cambiamento profondo e trasformativo dell'individuo.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Cf. J. MEZIRROW, *Transformative Dimensions of Adult Learning*, Jossey-Bass, San Francisco 1991.

<sup>37</sup> Per qualche applicazione pratica si veda: M. TIBALDI, *Il Vangelo in scena. L'annuncio attraverso la drammatizzazione*, E-Book, 2021.

## 6.2. *Sogno guidato e composizione di luogo*

Il sogno guidato è una tecnica che trae origine dalle pratiche spirituali ignaziane, in particolare dalla *Composizione di luogo*, uno degli esercizi fondamentali di sant'Ignazio di Loyola nel contesto dei suoi *Esercizi Spirituali*.<sup>38</sup> La *Composizione di luogo* è un metodo che invita il partecipante ad immaginarsi nella scena biblica al fine di entrare nella narrazione con tutti i sensi, sia interiori sia esterni. Ignazio di Loyola suggerisce che gli esercitanti, attraverso un'accurata meditazione immaginativa, possano immergersi nelle scene evangeliche, prendendo parte attivamente agli eventi narrati. L'obiettivo di questa pratica è quello di favorire un incontro personale con Cristo, un incontro che va oltre la mera riflessione intellettuale e che coinvolge l'intera persona: corpo, mente e spirito. Nella *Composizione di luogo* ignaziana, il partecipante è chiamato ad immaginare non solo il luogo fisico dove si svolge l'episodio biblico ma anche le persone coinvolte, i suoni, gli odori e le emozioni che pervadono il momento. Ad esempio, se la scena meditata è quella della nascita di Gesù, l'esercitante è invitato a immaginare se stesso tra i pastori, a sentire il freddo della notte, a guardare la luce della stella e a riflettere sulla tenerezza della nascita. Questo processo crea un'immersione totale nella scena, che diventa occasione di spiritualità profonda. L'esercizio ignaziano permette al partecipante di vivere il testo biblico come un'esperienza tangibile e concreta, dove le emozioni e le sensazioni personali sono forma della rivelazione divina.

Il sogno guidato, in questo senso, assume una funzione affine alla composizione di luogo. Entrambi i metodi utilizzano l'immaginazione per entrare in dialogo con la Parola di Dio, ma con un'accezione distinta. Questa tecnica stimola la liberazione di energie psichiche, permettendo alle emozioni e ai desideri di affiorare nel "luogo onirico", creando uno spazio di libertà psicologica e spirituale. In ambito neurologico, il sogno viene interpretato come uno spazio in cui si liberano energie psichiche represses. Il sogno è un "disgelo" dell'inconscio, dove le tensioni interne si risolvono attraverso l'immaginazione.<sup>39</sup> In questo spazio, l'attività onirica diventa una modalità di espressione dei conflitti e dei desideri latenti. In un contesto teologico e spirituale, il sogno guidato si propone di trasformare questa "liberazione" in incontro sacro, ove la mente e il cuore del partecipante si aprono a una rivelazione personale. Se nella psicologia il sogno è visto come una porta d'accesso all'inconscio, nel contesto del sogno guidato spirituale esso diventa il luogo dell'incontro con il divino oltre le ordinarie barriere del razionale, un momento di grazia in cui la dimensione psicologica e quella teologica si intrecciano.

## 6.3. *Learning by doing, psicomotricità applicata*

La didattica religiosa può beneficiare enormemente dell'approccio del *learning by doing*, che valorizza l'esperienza diretta come fondamento della conoscenza. In questo paradigma, l'apprendimento non è la semplice ricezione di contenuti, bensì il frutto di un'azione consapevole e riflessiva. Le attività manuali,

<sup>38</sup> Cf. IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi Spirituali*, n. 47.

<sup>39</sup> Cf. S. FREUD, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi, Milano 2016.

simboliche, artigianali, teatrali o celebrative diventano parte integrante del processo educativo, favorendo un apprendimento incarnato e multisensoriale. In tal senso, l'integrazione della psicomotricità nell'educazione religiosa consente di esplorare il nesso profondo tra emozione, movimento e significato, rendendo corporeo ciò che è altrimenti astratto. Questa visione trova un fondamento teorico importante nella fenomenologia del corpo di Maurice Merleau-Ponty, per il quale il corpo non è semplicemente un oggetto nel mondo, ma un soggetto incarnato, ovvero il luogo originario dell'esperienza e della coscienza. Il corpo è il "veicolo" dell'essere-nel-mondo, la modalità primaria con cui l'essere umano si relaziona alla realtà e ne costruisce il senso.<sup>40</sup> Applicata alla didattica religiosa, questa intuizione implica che la comprensione della rivelazione non può avvenire solo attraverso la trasmissione concettuale, ma necessita di essere esperita e agita. Il corpo, in quanto soggetto percettivo e simbolico, diventa mediatore di significati spirituali: per esempio, un gesto rituale, un cammino nello spazio o una posizione del corpo, possono veicolare contenuti biblici e teologici, attivando un sapere implicito, incarnato e profondo.

Allo stesso tempo, la concezione di Jean-Luc Marion sull'azione e sulla donazione offre una prospettiva ulteriore. Per Marion, ciò che è più proprio dell'esperienza non è il possesso o la comprensione oggettiva, ma l'accoglienza dell'eccedenza del dato: ciò che si dà oltre la nostra intenzionalità.<sup>41</sup> L'azione educativa – soprattutto se corporea – può così essere compresa come spazio di donazione, in cui il gesto, l'esperienza psicomotoria e la simbolizzazione corporea diventano modalità per ricevere il dato rivelato, piuttosto che per produrlo o comprenderlo interamente. In questa prospettiva, l'apprendimento religioso attraverso il corpo si configura come un'esperienza epifanica, in cui ciò che è sacro si manifesta nel segno, nel movimento, nella corporeità condivisa. I percorsi psicomotori utilizzati in ambito educativo religioso, come ad esempio quelli che rappresentano narrazioni bibliche, trasformano lo spazio e il tempo in esperienza vissuta, dove i partecipanti non sono semplici ascoltatori ma attori coinvolti nella storia della salvezza. In tal modo, il corpo non è più solo "strumento" dell'apprendimento, ma luogo teologico, soglia attraverso cui la Parola può diventare carne – non solo nella figura cristologica, ma anche nell'atto educativo stesso.

#### **6.4. Gamification: utilizzare elementi del gioco per immedesimarsi nelle storie (mito) e nelle azioni (rito)**

La *gamification*, ovvero l'impiego di elementi propri del gioco in contesti non ludici, rappresenta una risorsa pedagogica particolarmente adatta ai nativi digitali, in quanto risponde alla loro familiarità con ambienti interattivi, narrativi e multisensoriali. La sua efficacia risiede nella capacità di aumentare il coinvolgimento, la motivazione e l'apprendimento attivo,<sup>42</sup> poiché stimola forme di at-

<sup>40</sup> Cf. M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2003.

<sup>41</sup> Cf. J.-L. MARION, *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione*, Inschibboleth Edizioni, 2023.

<sup>42</sup> Cf. J.-P. GEE, *What Video Games Have to Teach Us About Learning and Literacy*, Palgrave Macmillan, New York 2003.

tenzione volontaria, dinamiche relazionali e strategie di *problem-solving*. In ambito di educazione religiosa, la *gamification* può essere impiegata con risultati significativi per favorire l'immedesimazione nelle grandi narrazioni della fede – miti fondativi, parabole evangeliche, vite dei santi – nonché nei riti simbolici e liturgici, come celebrazioni, gesti sacramentali o itinerari spirituali. Tuttavia, affinché tale approccio mantenga la sua dignità formativa e spirituale, è necessario che il gioco non banalizzi i contenuti, ma ne rispetti la densità simbolica e teologica, trasformando l'esperienza ludica in un luogo ermeneutico.

In questa prospettiva, la ludicità non è opposta alla profondità, ma può diventarne veicolo privilegiato, se progettata con cura e accompagnata da momenti di riflessione e rielaborazione. Il gioco, infatti, come ha mostrato Romano Guardini nella sua opera *Lo spirito della liturgia*, può essere compreso come una categoria teologica fondamentale, in quanto la liturgia stessa è gioco, un "gioco sacro" che si svolge non per necessità, ma per gratuità, secondo regole precise e finalità non utilitarie. Scrive Guardini: «Il gioco è una delle forme più pure e più alte di attività umana, e proprio perché inutile, non sottomessa ad alcuna finalità esterna, esso è affine alla liturgia». <sup>43</sup> La liturgia è dunque espressione di un agire simbolico e gratuito, in cui l'uomo entra in un ordine diverso da quello produttivo e funzionale, per abitare il tempo e lo spazio del senso. In tal senso, un percorso educativo religioso ispirato alla *gamification* non solo non contraddice la serietà del messaggio cristiano, ma anzi ne recupera la dimensione antropologica profonda, quella per cui l'uomo apprende il mistero non solo con la mente, ma con il corpo, le emozioni, la partecipazione interattiva e condivisa. L'esperienza di fede si trasmette, dunque, anche attraverso "linguaggi indiretti", capaci di aprire il desiderio e la libertà. In questa logica, la *gamification* educativa può rappresentare una riscoperta del linguaggio simbolico e festivo del cristianesimo, che ha sempre saputo coniugare il *pathos* del mistero con la gioia del gioco.

## 7. Profilo dell'educatore religioso

L'educatore religioso contemporaneo si trova ad affrontare sfide complesse in un contesto sempre più caratterizzato da pluralismo culturale e fluidità religiosa. Questo ruolo richiede competenze specifiche che integrino sensibilità interculturale, capacità relazionali e una profonda comprensione delle dinamiche religiose odierne. Tra queste competenze, due risultano particolarmente rilevanti: l'attenzione alla *fluidità religiosa* e la capacità di instaurare *relazioni autentiche con i giovani, basate su un rapporto di reciprocità*.

### 7.1. Attenzione alla "fluidità religiosa"

La fluidità religiosa è un fenomeno che riferisce alla capacità degli individui di navigare tra diverse tradizioni religiose, adottando pratiche o credenze di più fedi senza necessariamente fonderle in un unico sistema sincretico. Questo approccio non implica una perdita di autenticità, piuttosto una ricerca spirituale dinamica e personale. A differenza del sincretismo, che tende a mescolare ele-

<sup>43</sup> GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, 75.

menti di diverse tradizioni per creare una nuova sintesi, la fluidità religiosa rappresenta una navigazione consapevole tra identità religiose multiple, mantenendo intatte le specificità di ciascuna. Viene da sé che l'educazione religiosa deve interagire con le scienze umane per comprendere meglio queste dinamiche e offrire risposte adeguate. Un esempio significativo di fluidità religiosa è rappresentato da Simone Weil, filosofa e mistica francese che, pur non aderendo formalmente al cristianesimo, visse un'intensa esperienza spirituale che la portò a dialogare con il cattolicesimo, il platonismo e le tradizioni orientali. Weil dimostra come la spiritualità possa essere vissuta come un incontro aperto tra diverse fonti religiose, senza perdere profondità o coerenza interiore.<sup>44</sup> Un altro esempio emblematico è quello di Charles de Foucauld che, dopo una giovinezza lontana dalla fede, abbracciò il cristianesimo in modo radicale, vivendo però un dialogo profondo con l'islam durante la sua missione nel deserto algerino. La sua vita testimonia come la comprensione dell'altro possa arricchire la propria esperienza religiosa senza minarne l'identità<sup>45</sup> (*Lettere dal deserto*, 1938).

Per l'educatore religioso, riconoscere e valorizzare questi percorsi significa creare spazi di riflessione inclusivi che rispettino la complessità delle esperienze contemporanee. Ciò implica facilitare il dialogo tra studentesse e studenti di diverse tradizioni religiose o spirituali, promuovere una conoscenza critica delle religioni senza rigidità dogmatiche e offrire strumenti per interpretare la spiritualità come processo dinamico e personale. Questa attenzione alla fluidità risponde all'esigenza di superare l'analfabetismo religioso menzionato in precedenza, trasformando la pluralità in risorsa educativa.

## 7.2. Capacità di “stare con i ragazzi” alla pari

Un altro aspetto fondamentale della formazione dell'educatore religioso è la competenza di “stare con i ragazzi” alla pari, cioè la capacità di instaurare un dialogo autentico e paritario con gli studenti. In questo processo, non si tratta solo di impartire contenuti, ma di vivere una relazione che valorizzi la reciprocità e l'ascolto. Un principio essenziale di questo approccio è il *reverse learning*, ovvero l'atteggiamento di apertura e di apprendimento da parte dell'educatore nei confronti dei ragazzi, riconoscendo che anche gli educatori sono in continua evoluzione e che ogni incontro educativo è anche opportunità di crescita reciproca. La competenza di “stare con i ragazzi” implica un cambiamento di paradigma rispetto alla figura tradizionale di un educatore che possiede delle verità da trasmettere. L'educatore viene chiamato, infatti, ad adottare un approccio che enfatizzi l'ascolto e l'attenzione alle esperienze dei giovani, contribuendo a costruire una comunità educativa che promuova la partecipazione e il coinvolgimento attivo. Come evidenziato da Massimo Recalcati nel suo libro *Cosa resta del Padre*,<sup>46</sup> l'educatore deve essere capace di ascoltare le domande dei giovani senza rispondere immediatamente con soluzioni preconfezionate, bensì lasciando spazio alla

<sup>44</sup> Cf. S. WEIL, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008.

<sup>45</sup> Cf. C. DE FOUCAULD, *Opere spirituali. Antologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997.

<sup>46</sup> Cf. M. RECALCATI, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffello Cortina Editore, Milano 2017.

riflessione, alla ricerca e alla costruzione personale di significato. Il “padre-educatore” non è colui che impartisce risposte, piuttosto colui che stimola domande e crea un ambiente ove le risposte possano maturare. Inoltre, questo approccio trova una profonda connessione con la riflessione di Hans Jonas sulla “fede come opzione”, ovvero come una scelta libera e responsabile che non può essere imposta.<sup>47</sup> Jonas, nel suo pensiero, sottolinea che la fede è un atto personale e deliberato che si inserisce in un contesto di pluralità e di non certezza, per questo motivo l’educatore religioso non è chiamato solo a trasmettere dottrine, ma a stimolare nei giovani la capacità di scegliere consapevolmente la propria via di fede, in un dialogo continuo con il mondo che li circonda.

Questo modello educativo dello “stare alla pari” implica, quindi, un profondo rispetto per l’autonomia del giovane, per le sue domande esistenziali e religiose, unitamente a un'accoglienza delle diversità, in modo che l’educazione religiosa non diventi solo un processo di trasmissione, ma un incontro autentico e reciproco tra educatore e discepolo. Pertanto l’educatore religioso, per affrontare le sfide di un contesto multiculturale e multireligioso, deve possedere competenze che vanno oltre la mera trasmissione dei contenuti fino ad arrivare a includere la capacità di navigare tra le fluidità religiose contemporanee e di instaurare relazioni educative paritarie che stimolino un autentico confronto con i giovani.

### Conclusioni

Rinnovare il percorso di educazione religiosa nel contesto multiculturale significa accettare fino in fondo la sfida di una fede che si fa dialogo, incarnazione e ascolto. Lungi dal rappresentare una mera strategia di adattamento, questo rinnovamento si configura come un atto teologico profondo: è la consapevolezza che il Vangelo continua a dire parole nuove proprio perché si lascia interrogare dalla pluralità dei vissuti umani. La didattica interculturale, le pratiche simbolico-rituali, le tecniche narrative e corporee, e una pedagogia dell’incontro restituiscono all’educazione religiosa la sua natura più autentica: non quella di trasmettere nozioni, ma di suscitare senso, aprire orizzonti e generare relazioni. In questa prospettiva, l’educatore religioso è chiamato ad essere artigiano di umanità, capace di riconoscere e valorizzare il sacro nei suoi molteplici volti, evitando tanto l’appiattimento relativistico quanto il rifugio in forme identitarie rigide e rassicuranti.

Il percorso proposto non offre ricette immediate né risposte definitive, ma invita a una postura spirituale ed epistemologica: quella del pellegrino, che cammina con altri, talvolta in silenzio, sempre in ascolto. Una Chiesa che educa è una Chiesa che apprende, che si lascia toccare dalla vita delle persone, che non ha paura delle domande né delle contaminazioni. Forse è proprio in questo spazio liminale – tra le culture, le fedi, le lingue e i corpi – che lo Spirito continua a parlare. E ascoltarlo è oggi l’atto educativo più urgente e più radicale.

<sup>47</sup> Cf. H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un’etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Milano 2009.