

GESÙ E I DISCEPOLI DI EMMAUS

Quando lo Straniero ricompone il senso spezzato



1. La strada che allontana

Quando la speranza si coniuga al passato

Introduzione fenomenologica

APERTURA NARRATIVA

La polvere si solleva sotto i piedi stanchi. Due figure camminano lentamente lungo la strada che scende da Gerusalemme verso occidente, verso un villaggio chiamato Emmaus, undici chilometri di cammino sotto il sole del pomeriggio. È il primo giorno dopo il sabato, e dietro di loro la città si allontana, le sue mura si fanno sempre più piccole all'orizzonte. Ma non è solo Gerusalemme a restare indietro: è qualcosa di più profondo, qualcosa che brucia dentro come una ferita aperta. Le loro spalle sono curve, non per il peso di un carico ma per il peso di una delusione. Parlano tra loro a voce bassa, con l'intensità di chi cerca disperatamente di dare senso a ciò che non ne ha più. Gesticolano, si interrompono, riprendono. Il loro dialogo è acceso, quasi febbrile: "conversavano e discutevano insieme", dirà il racconto. Non è una passeggiata, è una fuga. Non stanno andando verso qualcosa, stanno fuggendo da qualcosa.

Gerusalemme è lì dietro. Gerusalemme dove tre giorni prima hanno visto crocifiggere il Nazareno, il profeta potente in opere e in parole. Gerusalemme dove tutto è finito, dove la speranza è stata inchiodata su un legno e seppellita in una tomba. Gerusalemme dove quella mattina stessa alcune donne sono tornate dal sepolcro con notizie sconcertanti: la tomba vuota, angeli che parlano di risurrezione. Ma loro non ci credono. O forse non osano crederci. È troppo. Dopo tutto quello che hanno visto, dopo tre giorni di buio, come si può ricominciare a sperare?

Così camminano, allontanandosi. La strada diventa metafora: ogni passo li porta più lontano dal luogo della crisi, ma anche – senza che lo sappiano – dal luogo della possibile novità. Fuggono dalla morte ma fuggono anche dalla vita nuova che sta per irrompere. Il paradosso è questo: stanno lasciando Gerusalemme proprio nel giorno in cui Gerusalemme sta diventando il centro di tutto, l'origine della notizia più straordinaria che il mondo abbia mai udito.

Il sole comincia a declinare. Le ombre si allungano sulla strada polverosa. E loro continuano a camminare, continuano a discutere, continuano a cercare un senso che sfugge. Non sanno che in quello stesso momento qualcuno li sta raggiungendo. Non sanno che uno Straniero si sta avvicinando ai loro passi stanchi, pronto a camminare con loro, ad ascoltarli, a ricomporre ciò che

sembra definitivamente spezzato. Non sanno che prima che la sera finisca, quella strada di fuga diventerà strada di ritorno, e la loro speranza al passato remoto tornerà a coniugarsi al presente.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

C'è qualcosa di profondamente umano in questa scena d'apertura. Luca, con la sua maestria narrativa, ci pone di fronte a un'esperienza che attraversa i secoli e raggiunge chiunque abbia mai conosciuto la delusione radicale: il momento in cui la speranza passa dal tempo presente al tempo passato, quando ciò che "è" diventa improvvisamente ciò che "era".

I due discepoli incarnano un movimento esistenziale che tutti conosciamo: la fuga. Non la fuga vigliacca, ma quella disperata di chi ha visto crollare il senso attorno a cui aveva costruito la propria vita. "Noi speravamo che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele": questo imperfetto – *ēlpizomen* in greco – è devastante. Non dice "abbiamo smesso di sperare" ma "stavamo sperando", come se la speranza fosse un'azione interrotta, sospesa, uccisa. È il tempo verbale della delusione compiuta.

Fenomenologicamente, la fuga si manifesta come movimento fisico che esprime un movimento interiore: allontanarsi dalla crisi. Camminano per mettere distanza, per lasciare alle spalle. Ma – ed è qui il paradosso – parlano incessantemente di ciò da cui fuggono. Il loro dialogo intenso, il discutere e conversare che Luca sottolinea, rivela che non si può davvero fuggire dallo smarrimento: lo si porta con sé, lo si agita nelle parole, lo si mastica nella memoria. Cercano di dare senso narrando, ma la narrazione non tiene. I pezzi non combaciano più.

La struttura dello smarrimento ha una grammatica precisa. Non è dubbio intellettuale ("forse ci siamo sbagliati su qualche dettaglio"), è crisi esistenziale ("tutto ciò in cui credevamo era falso"). Non è perplessità ("non capiamo"), è lutto ("abbiamo perso"). Per questo "conversano e discutono": tentano un'ermeneutica spontanea della loro esperienza, cercano di ricostruire il senso, ma falliscono. Hanno tutti i dati: Gesù era un profeta potente, è stato crocifisso, le donne hanno trovato il sepolcro vuoto, alcuni sono andati a verificare. Ma i dati senza una chiave interpretativa restano muti, anzi: diventano fonte di ulteriore confusione.

L'esperienza contemporanea risuona potentemente in questa scena. Quanti giovani oggi camminano sulla loro strada verso Emmaus? Quanti hanno coniugato i loro sogni al passato remoto? "Volevo diventare medico, ma poi...", "Pensavo che il nostro amore sarebbe durato, ma poi...", "Credevo nella Chiesa, ma poi...". Il "ma poi" è il punto di rottura, il momento in cui la speranza si spegne e inizia la fuga. Non necessariamente fuga fisica – anche se a volte anche quella – ma fuga interiore: distanziarsi, non volerli pensare, cambiare discorso, andare altrove.

E c'è un ulteriore livello di paradosso che Luca costruisce con raffinata ironia narrativa. I discepoli stanno lasciando Gerusalemme proprio quando a Gerusalemme sta succedendo qualcosa di decisivo. Le donne hanno portato la notizia, Pietro è corso al sepolcro, la comunità sta cominciando a raccogliersi attorno all'annuncio incredibile della risurrezione. Ma loro se ne vanno. Scelgono di allontanarsi proprio dal luogo della possibile novità. È la dinamica classica della crisi: quando il dolore è troppo grande, si fugge anche dalle possibilità di guarigione, perché riaprire la ferita fa troppo male.

Per chi educa, per chi accompagna, questa dinamica deve essere profondamente compresa. Non basta dire "ma guarda che ci sono segnali di speranza!" – le donne lo hanno detto, e loro non hanno creduto. Non basta offrire prove – alcuni sono andati al sepolcro e hanno verificato, eppure loro partono lo stesso. Lo smarrimento ha una sua logica interna che non si lascia scalfire dalle evidenze esterne. La speranza morta non risorge per decreto, per informazione, per dimostrazione. Serve qualcosa d'altro.

Ed è qui che Luca introduce l'elemento decisivo, quello che capovolge tutto: "Gesù in persona si avvicinò e camminava con loro". L'iniziativa non viene dai discepoli. Non tornano, non si fermano, non chiamano aiuto. È lo Straniero che raggiunge. È lui che prende l'iniziativa, che esce, che si mette sulla strada della loro fuga. Questo è il cuore della pedagogia dell'Emmaus, il suo fondamento

teologico e umano: chi accompagna non aspetta nella propria casa che l'altro torni, ma esce, raggiunge, si mette al passo.

Ma c'è un dettaglio ulteriore, decisivo: "i loro occhi erano impediti a riconoscerlo". Non è semplice non-riconoscimento, è impedimento. Ektratounō dice il testo greco: erano trattenuti, bloccati. Qualcosa impedisce loro di vedere ciò che è davanti ai loro occhi. La delusione acceca. Il lutto chiude la vista. Chi è nello smarrimento profondo non vede, anche quando la realtà gli cammina accanto. Per questo serve un processo, un cammino, una progressione. Per questo Gesù non si rivela subito, ma cammina, ascolta, spiega, attende. Sa che gli occhi si apriranno solo quando sarà il momento giusto, quando il cuore sarà stato preparato.

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

La filosofia fenomenologica di Martin Heidegger offre categorie preziose per comprendere la dinamica di questo incontro. Il *Mit-sein*, l'essere-con, non è una semplice compresenza fisica ma una modalità fondamentale dell'esistenza umana. Gesù che si avvicina e cammina con loro non è un semplice gesto di cortesia: è l'incarnazione dell'essere-con autentico. Prima ancora di parlare, prima ancora di spiegare, c'è il camminare insieme. La Sorge, la cura, si manifesta prima di tutto come presenza, come condivisione dello spazio e del tempo, del ritmo e del respiro.

Heidegger parla anche della *Befindlichkeit*, la situazione emotiva fondamentale in cui ci troviamo gettati. I discepoli sono gettati nello smarrimento, nella tristezza, nella delusione. Non è uno stato psicologico superficiale ma un modo di abitare il mondo: il mondo ha perso senso, tutto appare opaco, la possibilità si è chiusa. La comprensione autentica – e Gesù lo sa – non può iniziare ignorando questa situazione emotiva fondamentale, ma deve partire da essa, deve ascoltarla, deve camminare dentro di essa.

Paul Ricœur, con la sua ermeneutica filosofica, illumina un altro aspetto cruciale: l'identità narrativa. Noi siamo le storie che raccontiamo su noi stessi. I discepoli stanno narrando la loro storia, ma è una narrazione spezzata: "Noi speravamo... ma è stato crocifisso... le donne hanno detto... ma lui non l'hanno visto". La trama non tiene, il senso sfugge. L'identità personale e comunitaria è in crisi perché la narrazione è in crisi. Ricœur sostiene che il compito dell'interpretazione è riconfigurare l'esperienza attraverso la narrazione. Ma qui i discepoli non riescono da soli a riconfigurare. Serve un interprete esterno che offra una chiave ermeneutica nuova, che rilegga la stessa storia inserendola in una trama più grande: quella delle Scritture, quella del disegno di Dio.

Hans-Georg Gadamer parla di "fusione di orizzonti": la comprensione autentica avviene quando l'orizzonte del testo incontra l'orizzonte del lettore, creando un orizzonte nuovo. È esattamente ciò che Gesù farà lungo la strada: fondere l'orizzonte delle Scritture (Mosè e i profeti) con l'orizzonte del vissuto dei discepoli (la morte del Nazareno), creando un orizzonte nuovo dove tutto acquista senso. Ma questa fusione non è automatica, richiede un mediatore, un interprete che sappia abitare entrambi gli orizzonti e costruire il ponte tra loro.

Dal punto di vista teologico, Luca sta costruendo qui la sua cristologia del viandante. In tutto il terzo vangelo, Gesù è in cammino: il grande viaggio verso Gerusalemme (9,51-19,28) struttura l'intera narrazione. Ma qui il movimento si inverte: non più verso Gerusalemme ma da Gerusalemme. Eppure è sempre Gesù che cammina, sempre lui che accompagna. La sua identità teologica profonda è quella di chi va incontro, di chi raggiunge, di chi non aspetta che l'altro torni ma esce a cercarlo. È l'eco delle parabole della misericordia del capitolo 15: il pastore che lascia le novantanove pecore per cercare quella perduta, la donna che accende la lampada per trovare la moneta, il padre che corre incontro al figlio prodigo ancora lontano.

C'è poi il tema della necessità teologica che attraversa tutto Luca: il dei, il "bisogna". "Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?", dirà Gesù ai discepoli. Non è fatalismo ma rivelazione di una logica divina diversa da quella umana. I discepoli pensavano a un Messia vittorioso, Dio rivela un Messia crocifisso-risorto. Il loro problema non è morale (non sono cattivi) ma ermeneutico (non sanno leggere i segni). Per questo Gesù li chiamerà

"stolti e lenti di cuore": non malvagi, ma ottusi. L'accompagnamento sarà principalmente offerta di una chiave interpretativa nuova.

RISVOLTO PEDAGOGICO

Questa scena d'apertura dell'incontro di Emmaus offre agli educatori contemporanei un paradigma di straordinaria ricchezza. Il primo principio è quello dell'iniziativa: l'educatore esce, va incontro, raggiunge chi è in fuga. Non aspetta comodamente che il giovane in crisi torni da solo, non si limita a lasciare la porta aperta. Si mette sulla strada, anche sulla strada della fuga.

Questo richiede uno sguardo attento: dove stanno andando i giovani che accompagniamo? Quali sono le loro "strade verso Emmaus"? A volte è una fuga fisica (lasciare la casa, la scuola, la parrocchia), più spesso è una fuga interiore: il chiudersi in se stessi, il distacco emotivo, il cinismo protettivo, l'indifferenza apparente. L'educatore deve saper riconoscere questi segnali di fuga e non interpretarli come rifiuto definitivo ma come espressione di smarrimento.

Il secondo principio è quello della presenza fisica prima della parola. Gesù si avvicina e cammina. Non inizia subito a spiegare, non offre immediatamente soluzioni. Cammina. Sta accanto.

Condivide il passo, il ritmo, lo spazio. Nella cultura contemporanea, dove tutto è veloce e virtuale, questo principio è rivoluzionario. L'accompagnamento richiede tempo fisico, presenza corporea, condivisione di spazi reali. Non basta un messaggio su WhatsApp, non basta una videocall. Serve camminare insieme, letteralmente o metaforicamente.

Il terzo principio riguarda il rispetto della situazione emotiva. Gesù vede i loro volti tristi, sente le loro voci cariche di delusione, percepisce il loro smarrimento. E non lo minimizza. Non dice "ma dai, non è così grave", non offre consolazioni a buon mercato, non cerca di tirarli su di morale con frasi fatte. Li lascia stare nel loro dolore, lo riconosce, lo rispetta. Questo è fondamentale: l'educatore che vuole accompagnare veramente deve accettare di stare nel disagio dell'altro, senza la fretta di risolverlo immediatamente.

Il quarto principio è quello dell'ascolto prima della spiegazione. Anche se Gesù sa tutto – sa chi è, sa cosa è successo, sa cosa succederà – non lo dice subito. Aspetta. Cammina in silenzio finché non arriva il momento giusto per domandare: "Di che cosa state discorrendo?". E poi ascolterà la loro versione, la loro narrazione, il loro punto di vista. Lascierà che raccontino la storia come la vedono loro, con tutte le sue contraddizioni e incomprensioni. Solo dopo, molto dopo, offrirà la sua interpretazione.

Questo ha implicazioni pratiche enormi per chi lavora con i giovani. Quante volte la tentazione è di spiegare subito, di dare risposte prima ancora che le domande siano state formulate completamente? Quante volte interrompiamo la narrazione dell'altro perché "abbiamo già capito" e vogliamo passare alla soluzione? Gesù sulla strada di Emmaus ci insegna la pazienza dell'ascolto, la disciplina del silenzio, l'arte di lasciare spazio alla parola dell'altro.

Il quinto principio riguarda la comprensione dello smarrimento come crisi ermeneutica, non morale. I discepoli non sono cattivi, sono confusi. Non rifiutano la verità, non riescono a vederla. Hanno tutti i dati ma non la chiave per leggerli. Questo è cruciale: molti giovani oggi non mancano di informazioni ma di senso. Sono iperconnessi ma disorientati, sanno tutto ma non capiscono nulla. Il compito dell'educatore non è aggiungere informazioni ma offrire chiavi ermeneutiche, aiutare a leggere il vissuto, a dare forma narrativa all'esperienza.

Infine, c'è il principio del rispetto dei tempi. "I loro occhi erano impediti a riconoscerlo". Gesù non forza, non scavalca questo impedimento, non si rivela con un colpo di scena immediato. Accetta che ci sia un processo, che serva tempo, che gli occhi si aprano solo quando saranno preparati.

L'educatore impaziente che vuole risultati immediati non sta accompagnando ma imponendo. La vera pedagogia rispetta i tempi dell'altro, anche quando sono lunghi, anche quando sembrano troppo lenti.

DOMANDE PER IL LETTORE

Quali sono le "strade di Emmaus" che vedi percorrere dai giovani che accompagni? Da cosa stanno fuggendo? E tu, hai il coraggio di uscire sulla loro strada, anche quando significa lasciare la comodità della tua posizione per metterti al loro passo?

Quando ascolti qualcuno che sta narrando il proprio smarrimento, riesci a resistere alla tentazione di interrompere con spiegazioni immediate? Sai stare nel disagio dell'altro senza la fretta di risolverlo?

Quali sogni, nelle persone che ti stanno accanto, sono coniugati al passato remoto? Che cosa dicono i loro "noi speravamo"? E come puoi aiutarli a riaccendere quella speranza senza minimizzare la loro delusione?

Nella tua esperienza di educatore, genitore o accompagnatore, quando hai sperimentato l'importanza della presenza fisica, del camminare insieme prima di parlare? E quando invece hai ceduto alla fretta di "spiegare" saltando la fase dell'accompagnamento?

Se tu fossi uno dei due discepoli sulla strada di Emmaus, che cosa avresti bisogno che qualcuno facesse per te? E sei disposto a fare altrettanto per chi sta fuggendo dalla propria Gerusalemme?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

C'è una strada che tutti conosciamo, anche se non l'abbiamo mai percorsa fisicamente. È la strada che si allontana dal luogo della delusione, quella che mettiamo sotto i piedi quando la speranza è diventata troppo pesante da portare e preferiamo lasciarla dietro. È la strada dell'esodo rovesciato: non verso la terra promessa ma verso la fuga, non dall'Egitto della schiavitù ma da Gerusalemme della libertà perduta.

Su quella strada camminiamo quando coniughiamo i nostri sogni al passato, quando il "noi speravamo" sostituisce il "noi speriamo". E spesso camminiamo in due o in gruppo, perché la fuga condivisa sembra meno disperata della fuga solitaria. Parliamo, discutiamo, cerchiamo di dare senso, ma i pezzi non combaciano. E intanto ci allontaniamo.

Ciò che non sappiamo, ciò che non possiamo vedere con i nostri occhi impediti, è che proprio mentre fuggiamo qualcuno ci sta raggiungendo. Qualcuno che non aspetta il nostro ritorno ma esce incontro, che non pretende che torniamo sui nostri passi ma si mette sui nostri passi. Qualcuno che sa che la strada della fuga può diventare, passo dopo passo, parola dopo parola, gesto dopo gesto, la strada del ritorno.

La direzione si inverte non per un ordine, non per un rimprovero, non per una dimostrazione. Si inverte perché qualcuno ha camminato accanto, ha ascoltato senza giudicare, ha spiegato senza imporre, ha saputo attendere che gli occhi si aprissero. E quando la speranza torna a coniugarsi al presente, la strada – quella stessa strada – diventa diversa. Non porta più verso Emmaus dell'oblio ma verso Gerusalemme dell'annuncio. Stessa polvere sotto i piedi, stesso paesaggio attorno, ma senso capovolto.

Così è l'arte dell'accompagnamento: trasformare la strada della fuga nella strada del ritorno, non cambiando la strada ma camminando insieme su di essa.

2. Di che cosa state discorrendo?

Fenomenologia della domanda che apre

APERTURA NARRATIVA

La strada è lunga e i loro piedi sollevano polvere a ogni passo. Camminano vicini, quasi a volersi proteggere l'uno con l'altro dalla desolazione che li avvolge. Le loro voci si alzano e si abbassano in un dialogo serrato, quasi febbrile. Uno parla, l'altro interrompe. Uno ricorda un particolare, l'altro ne aggiunge un altro. Gesticolano, si voltano l'uno verso l'altro mentre camminano, cercano negli occhi dell'altro una conferma, una spiegazione, un senso che continua a sfuggire.

"Ma tu hai sentito cosa hanno detto le donne?" "Sì, ma come è possibile? Il sepolcro vuoto non significa..." "E Pietro? Anche lui è corso..." "Ma nessuno l'ha visto! Capisci? Nessuno l'ha visto!" Conversano e discutono. Il testo greco usa due verbi – *homileō* e *syzēteō* – che indicano intensità: non è una chiacchierata distratta ma un dialogo acceso, un confronto appassionato. Stanno cercando disperatamente di mettere insieme i pezzi di un puzzle che non si incastra più. Narrano e ri-narrano gli eventi degli ultimi giorni, come se ripeterli potesse in qualche modo cambiarli, o almeno renderli comprensibili.

E mentre sono immersi in questa conversazione che li assorbe completamente, non si accorgono di una presenza. Qualcuno si è avvicinato. Qualcuno cammina ora al loro fianco, con il loro stesso passo, sulla loro stessa strada. Non lo hanno visto arrivare – o forse lo hanno visto ma non gli hanno dato importanza, un altro viandante sulla strada, niente di speciale.

È uno Straniero. I loro occhi lo vedono ma non lo riconoscono. Il testo è chiaro: "i loro occhi erano impediti a riconoscerlo". *Ekratounto*: erano trattenuti, bloccati, impediti. C'è una forza – non dicono quale, ma c'è – che impedisce il riconoscimento. Vedono un uomo ma non vedono *quell'uomo*. La delusione è una cataratta che offusca lo sguardo.

Lo Straniero cammina con loro in silenzio per un po'. Non si impone, non interrompe bruscamente. Cammina. Condivide il ritmo, il respiro, la strada. E poi, quando il momento è maturo, quando la sua presenza è diventata naturale, parla. Ma non parla per dire, parla per chiedere: "Che cosa sono questi discorsi che state facendo tra voi lungo il cammino?".

La domanda cade come un sasso nell'acqua. Il loro movimento si interrompe. Si fermano. Il testo lo dice con semplicità disarmante: "Si fermarono, con il volto triste". *Skythrōpoi* – volti cupi, accigliati, oscurati. La domanda li ha colpiti, ha interrotto il flusso delle parole, ha aperto uno spazio. Ora devono rispondere. Ora devono dire a questo Straniero ciò che fino a un attimo prima stavano dicendo solo tra loro.

E Cleopa – uno dei due ha un nome, l'altro resta anonimo, come a dire che potrebbe essere chiunque, anche noi – risponde con una punta di incredulità: "Solo tu sei forestiero a Gerusalemme! Non sai ciò che vi è accaduto in questi giorni?". L'ironia è sublime: l'unico che sa tutto viene presentato come l'unico che non sa nulla. Ma è proprio questa "ignoranza" dello Straniero che permetterà ai discepoli di narrare, di aprirsi, di mettere fuori il dolore che li sta consumando.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

La fenomenologia del camminare rivela qui la sua profondità simbolica. Non stanno passeggiando per godere del paesaggio, non stanno facendo una gita fuori porta. Camminano perché devono allontanarsi. Il movimento fisico esprime e insieme cerca di risolvere un movimento interiore: la necessità di prendere distanza dalla crisi. È un'esperienza che tutti conosciamo: quando qualcosa ci ha ferito profondamente, sentiamo il bisogno di "andare via", di "staccare", di mettere spazio tra noi e il luogo del dolore.

Ma il paradosso – e Luca lo costruisce magistralmente – è che non si può fuggire dallo smarrimento portandolo con sé. Mentre i loro piedi si allontanano da Gerusalemme, le loro parole restano inchiodate a Gerusalemme. "Conversavano tra loro di tutto quello che era accaduto": il passato recente li ossessiona, lo masticano nelle parole, lo rivoltano nel dialogo. Cercano di costruire un senso narrando, perché – come insegna Ricœur – siamo esseri narrativi: la nostra identità si costruisce nelle storie che raccontiamo su noi stessi.

Ma qui la narrazione fallisce. I discepoli hanno tutti gli elementi: Gesù era un profeta potente, è stato condannato e crocifisso, le donne hanno trovato il sepolcro vuoto, alcuni sono andati a verificare. Eppure questi elementi non si compongono in una storia che tenga. Manca la chiave ermeneutica, manca il filo che lega tutto insieme. E così discutono, si confrontano, si interrogano, ma senza arrivare a una conclusione. È l'esperienza dell'ermeneutica spontanea che fallisce: abbiamo i dati ma non il senso.

L'iniziativa dello Straniero che si avvicina è teologicamente decisiva. "Gesù in persona si avvicinò": *autos Iēsous*. Lui stesso, di persona. Non manda qualcun altro, non aspetta che lo cerchino, non sta

fermo in attesa del loro ritorno. Si muove verso di loro. È l'iniziativa divina che attraversa tutto il vangelo di Luca: Dio cerca chi è perduto, il pastore lascia le novantanove pecore per cercare quella smarrita, il padre corre incontro al figlio che ritorna. Dio non aspetta, esce.

E c'è un dettaglio commovente: "camminava con loro". *Syneporeueto*: camminava insieme. Non davanti a loro (sarebbe stato guidare), non dietro (sarebbe stato seguire), ma con loro. Al loro fianco, al loro passo, sulla loro strada. Prima ancora di dire una parola, prima ancora di spiegare qualcosa, c'è questa presenza fisica, questo essere-con. Heidegger chiama questa dimensione *Mitsein*, essere-con, e la considera struttura fondamentale dell'esistenza umana. Ma qui non è solo esistenza umana, è pedagogia divina: Dio cammina con noi prima di parlare a noi.

L'impedimento degli occhi è un mistero narrativo affascinante. Perché non lo riconoscono? Il testo dice che i loro occhi "erano impediti". Non dice chi o cosa li impedisce, usa un passivo che potrebbe essere passivo divino (è Dio che impedisce, perché il riconoscimento avvenga al momento giusto) o semplicemente passivo dell'esperienza (la delusione stessa impedisce). Forse entrambe le cose. Di certo c'è che lo smarrimento acceca: quando siamo nella crisi profonda, non vediamo.

Guardiamo ma non riconosciamo. Gli occhi fisici funzionano, gli occhi del cuore sono chiusi.

E poi arriva la domanda. "Che cosa sono questi discorsi che state facendo tra voi lungo il cammino?". È una domanda perfetta pedagogicamente. Non è una domanda retorica (a cui si sa già la risposta), non è una domanda trabocchetto (che vuole mettere alla prova), non è una domanda chiusa (che ammette solo sì o no). È una domanda aperta, autentica, che crea spazio. Gadamer direbbe che è una domanda che apre l'orizzonte invece di chiuderlo. Gesù non dice "Vi spiego cosa è successo", dice "Raccontatemi cosa è successo". Non impone il suo sapere, chiede il loro vissuto. La reazione è immediata e somatica: si fermano. Il movimento fisico si interrompe. La domanda ha creato una pausa, un'interruzione nel flusso della fuga. E il loro volto si fa triste – o meglio, la loro tristezza diventa manifesta. *Skythrōpoi*: volti oscurati, accigliati. Il dolore che era nell'anima si manifesta sul corpo. È la somatizzazione dello smarrimento: il lutto si vede, si legge sul volto, si porta nella postura.

La risposta di Cleopa è carica di ironia inconsapevole: "Solo tu sei forestiero a Gerusalemme!".

Letteralmente: "Tu solo abiti come straniero a Gerusalemme". Tu sei l'unico che non sa, l'unico che non ha sentito, l'unico che è rimasto fuori dagli eventi. È l'ironia drammatica più potente del racconto: l'unico che sa tutto viene scambiato per l'unico che non sa nulla. Ma è proprio questa "ignoranza" apparente che permette ai discepoli di parlare. Se Gesù si fosse presentato dicendo "Lo so benissimo cosa è successo, ero io quello crocifisso", avrebbe chiuso il dialogo prima ancora che iniziasse. Invece, facendosi "straniero", apre lo spazio narrativo.

Nell'esperienza contemporanea, questa dinamica si ripete continuamente. Quante volte i giovani in crisi hanno bisogno non di qualcuno che "sa già tutto" ma di qualcuno che chiede, che si fa "straniero" per ascoltare la loro versione della storia? Quante volte l'educatore che si presenta come esperto chiude la bocca invece di aprirla, mentre l'"ignorante" che chiede crea lo spazio perché l'altro parli?

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

Hans-Georg Gadamer, nella sua opera fondamentale "Verità e metodo", dedica pagine decisive alla logica della domanda e della risposta. La domanda autentica, sostiene, non è quella a cui si sa già la risposta, ma quella che apre uno spazio genuino di ricerca. "Porre una domanda significa aprire.

L'apertura di ciò che viene posto in questione consiste nel fatto che la risposta non è fissata". Gesù sulla strada di Emmaus incarna questa logica perfettamente. Non pone una domanda per verificare se i discepoli sanno, ma per aprire lo spazio in cui possono dire ciò che vivono.

Gadamer parla anche della "fusione di orizzonti": la comprensione avviene quando l'orizzonte dell'interprete incontra l'orizzonte del testo (o dell'altro), creando un orizzonte nuovo e più ampio.

Ma perché questa fusione avvenga, è necessario prima che gli orizzonti siano esposti, messi a confronto. La domanda di Gesù serve esattamente a questo: fa emergere l'orizzonte dei discepoli (la

loro interpretazione degli eventi), preparando il terreno per la fusione con l'orizzonte delle Scritture che avverrà dopo.

Martin Heidegger, in "Essere e tempo", elabora il concetto di Mit-sein (essere-con) come struttura fondamentale del Dasein, dell'esserci umano. Non siamo mai individui isolati ma sempre esseri-con-altri. E questo essere-con non è semplicemente stare insieme fisicamente, ma è una modalità fondamentale di comprensione e di cura. La Sorge (cura, sollecitudine) si manifesta innanzitutto come condivisione dell'esistenza, come partecipazione al mondo dell'altro.

Gesù che cammina con i discepoli prima di parlare con loro incarna questa struttura ontologica. Non è un'aggiunta, un gesto di cortesia prima del "vero" accompagnamento (che sarebbe verbale). Il camminare insieme è già accompagnamento, è già cura, è già essere-con. Heidegger distingue poi due modalità della sollecitudine: una che sostituisce l'altro (*Fürsorge* che prende il posto dell'altro) e una che libera l'altro (*Fürsorge* che permette all'altro di essere se stesso). Gesù sceglie chiaramente la seconda: non impone, non sostituisce, ma cammina accanto e chiede, liberando lo spazio perché i discepoli possano essere ed esprimersi.

Paul Ricœur, nella sua vasta opera sull'ermeneutica e l'identità narrativa, mostra come la nostra identità personale si costruisca attraverso le narrazioni che facciamo su noi stessi. "L'identità narrativa" è la tesi centrale: ci comprendiamo raccontandoci. Ma questa narrazione non è mai solo individuale, è sempre dialogica. Ho bisogno di un ascoltatore perché la mia storia diventi davvero mia. I discepoli di Emmaus cercano di narrare la loro esperienza per darle senso, ma la narrazione è spezzata, frammentaria, contraddittoria. Serve un ascoltatore che non solo ascolti ma che poi offra una riconfigurazione narrativa, una rilettura che ricomponga i frammenti in una storia che tiene. Ricœur parla anche del "conflitto delle interpretazioni": di fronte a un testo (o a un'esperienza), sono sempre possibili interpretazioni diverse. I discepoli hanno un'interpretazione (il Messia doveva liberare Israele, invece è stato ucciso, quindi abbiamo sbagliato tutto), Gesù ne offrirà un'altra (il Messia doveva patire per entrare nella gloria). Ma perché questa seconda interpretazione possa essere proposta, è necessario prima che la prima sia stata espressa completamente, ascoltata fino in fondo.

Dal punto di vista teologico, la scena manifesta quella che potremmo chiamare la pedagogia dell'iniziativa divina. In tutto il vangelo di Luca, Dio è colui che cerca, che esce, che prende l'iniziativa. Le tre parabole del capitolo 15 – la pecora perduta, la moneta perduta, il figlio perduto – mostrano un Dio che non aspetta ma cerca attivamente. Il pastore non dice "quando la pecora tornerà la accoglierò", ma lascia le novantanove e va a cercare l'una. Così Gesù non aspetta a Gerusalemme che i discepoli tornino dalla loro fuga, ma esce sulla strada di Emmaus a raggiungerli. C'è poi il tema della pedagogia maieutica, che ha radici antiche in Socrate ma trova qui una realizzazione unica. La maieutica socratica usa la domanda per far "partorire" la verità che l'interlocutore ha già dentro di sé. Ma qui c'è una differenza: i discepoli non hanno dentro di sé la verità che cercano, o almeno non ancora in forma esplicita. La domanda di Gesù non fa emergere una risposta già posseduta ma apre lo spazio perché una risposta nuova possa essere ricevuta. È maieutica non nel senso di far uscire ciò che è già dentro, ma di creare lo spazio vuoto perché qualcosa possa entrare.

RISVOLTO PEDAGOGICO

L'accompagnamento inizia con l'avvicinarsi. Questo primo principio è fondamentale e spesso trascurato. L'educatore, l'insegnante, il genitore, l'animatore possono essere tentati di aspettare che il giovane in difficoltà "venga a parlare", "chieda aiuto", "si apra". Ma l'esperienza dei discepoli di Emmaus ci insegna che chi è nello smarrimento profondo non torna da solo: fugge. L'iniziativa deve venire da chi accompagna. Questo non significa essere invadenti o forzare, ma significa farsi vedere, farsi trovare, essere presenti sulla strada dell'altro.

Concretamente: se un giovane sta attraversando una crisi (scolastica, familiare, affettiva, spirituale) e si sta "allontanando", l'educatore non può semplicemente aspettare. Deve uscire, deve cercare l'occasione per un incontro, deve mettersi sulla sua strada. A volte è un messaggio ("Come va?"), a

volte è una presenza fisica (passare dalla sua classe, fermarsi in cortile dove lui sta), a volte è una proposta di attività. L'importante è l'iniziativa: io vengo verso di te, non aspetto che tu venga verso di me.

Il secondo principio è camminare insieme prima di parlare. La presenza fisica, la condivisione dello spazio e del tempo, è già linguaggio. Prima delle parole c'è il corpo, prima del discorso c'è la presenza. Gesù non ferma i discepoli per fare una lezione, non li convoca in un luogo specifico per un incontro formale. Cammina con loro, sulla loro strada, al loro passo. Questo ha implicazioni enormi nella pedagogia contemporanea, dove spesso si privilegia la comunicazione verbale o peggio ancora quella virtuale.

L'educatore deve cercare occasioni di presenza fisica condivisa: camminare davvero (una passeggiata, un'escursione), ma anche fare insieme (un'attività, un lavoro, un gioco). Non per parlare necessariamente, ma per essere insieme. È nell'essere insieme che si costruisce la fiducia, è nella condivisione dello spazio che si apre lo spazio interiore. Un insegnante che ogni tanto cammina con uno studente nel corridoio, un genitore che fa qualcosa insieme al figlio senza interrogarlo, un animatore che sta semplicemente accanto a un ragazzo senza pretendere dialoghi profondi: è già accompagnamento.

Il terzo principio è la domanda che apre. "Di che cosa state parlando?" è una domanda perfetta perché è genuina, aperta, interessata. Non è "Che problema hai?" (troppo diretta, può mettere sulla difensiva), non è "Perché sei triste?" (presuppone troppo), non è "Vuoi parlarne?" (lascia troppo all'iniziativa dell'altro che magari non sa come iniziare). È semplicemente: mi interessa ciò di cui stai parlando, ciò che ti sta occupando la mente e il cuore.

Nella pratica educativa, questo si traduce nell'arte di fare domande che aprono invece di chiudere. Domande che non hanno già la risposta incorporata, domande che creano spazio, domande che dicono "sono qui per ascoltare non per giudicare". A volte sono domande esplicite, a volte sono sguardi interrogativi, a volte sono silenzi che invitano a parlare.

Il quarto principio è rispettare il volto triste. Quando i discepoli si fermano con il volto triste, Gesù non dice "Ma dai, su con la vita!", non minimizza ("Non è poi così grave"), non offre consolazioni a buon mercato ("Vedrai che passa"). Riconosce la tristezza, le fa spazio, la lascia essere. Questo è difficilissimo per un educatore che ha a cuore il bene dell'altro: vedere soffrire fa male, e la tentazione è di "tirar su" immediatamente.

Ma la vera pedagogia dell'accompagnamento richiede di saper stare nel disagio dell'altro senza la fretta di risolverlo. Riconoscere il volto triste significa dire (con le parole o con il silenzio): "Vedo che stai male. È legittimo. Non devi nascondere. Posso stare qui con te anche mentre stai male". Questa validazione emotiva è spesso più importante di mille spiegazioni.

Il quinto principio è l'ironia dell'accompagnamento: spesso chi accompagna sa, ma deve "far finta" di non sapere per far parlare l'altro. Non è ipocrisia, è rispetto dello spazio narrativo dell'altro. Gesù sa benissimo cosa è successo – era lui il protagonista! – ma chiede comunque. Perché? Perché i discepoli hanno bisogno di raccontare, di mettere fuori, di verbalizzare. E racconteranno la loro versione, che è diversa dalla "verità oggettiva". Racconteranno ciò che hanno capito, ciò che hanno sentito, ciò che li ha colpiti.

L'educatore fa lo stesso: anche quando conosce già la situazione (magari gliel'hanno raccontata altri, magari l'ha intuita), chiede comunque. Perché la versione dell'altro è importante, perché il suo punto di vista va ascoltato, perché solo narrando la propria storia si può poi ri-narrarla diversamente.

Il sesto principio è non avere fretta. Gesù cammina al loro passo, non impone il suo ritmo. Non dice "Sbrigatevi che devo spiegarvi tutto", non incalza, non stringe i tempi. Accetta di fare gli undici chilometri al loro ritmo, con le loro pause, con i loro silenzi e le loro parole. Il tempo dell'accompagnamento è il tempo dell'altro, non il nostro. E questo richiede pazienza, quella virtù così difficile in un mondo che vuole tutto subito.

DOMANDE PER IL LETTORE

Quando un giovane che accompagni si sta allontanando, chiuso nel suo smarrimento, hai il coraggio di prendere l'iniziativa di cercarlo? O aspetti che sia lui a venire da te? E se aspetti, sei sicuro che non sia per proteggerti te stesso dalla fatica dell'uscire?

Quanto tempo dedichi alla semplice presenza fisica, al camminare insieme, allo stare accanto senza parlare necessariamente? O la tua pedagogia è prevalentemente verbale, fatta di discorsi e spiegazioni?

Quando fai una domanda a qualcuno in difficoltà, è una domanda che apre o che chiude? È una domanda genuina o una domanda retorica? È una domanda che crea spazio o che riempie lo spazio con le tue attese?

Sai riconoscere e rispettare il "volto triste" di chi accompagni, resistendo alla tentazione di consolarlo troppo in fretta? Sai stare nel disagio dell'altro senza dover subito risolverlo?

Hai mai sperimentato il paradosso di "sapere ma far finta di non sapere" per permettere all'altro di raccontare? E come ti sei sentito in quel ruolo di "straniero" che chiede invece di "esperto" che spiega?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

C'è una saggezza antica nell'arte di fare domande. Non la domanda che interroga per verificare, non la domanda che mette alla prova, non la domanda retorica che contiene già la risposta. Ma la domanda che apre, che crea uno spazio vuoto dove l'altro può entrare con la sua parola, con la sua storia, con il suo dolore.

Sulla strada di Emmaus, lo Straniero cammina prima in silenzio. Non si impone, non interrompe, non spiega. Cammina. E quando parla, lo fa per chiedere, non per dire. "Di che cosa state parlando?" È una domanda che sembra semplice, quasi banale. Ma è una domanda che cambia tutto. Perché dice: tu mi interessi, la tua storia mi interessa, il tuo vissuto mi interessa. Non sono qui per correggerti ma per ascoltarti. Non sono qui per insegnarti ma per camminare con te. E quando la domanda cade, i piedi si fermano. Il movimento della fuga si interrompe. Si crea una pausa, uno spazio, un tempo sospeso. Il volto triste può mostrarsi senza vergogna. Il dolore può uscire allo scoperto. Perché qualcuno ha chiesto, e chiedendo ha detto: sei importante, la tua esperienza è importante, le tue parole hanno valore.

Chi accompagna deve imparare quest'arte: farsi straniero per permettere all'altro di essere a casa nella propria narrazione. Accettare di non sapere – o di far finta di non sapere – perché l'altro possa insegnare. Camminare accanto invece di guidare davanti. Chiedere invece di spiegare. Aprire spazi invece di riempirli.

La pedagogia della domanda è la pedagogia dell'umiltà: riconosce che l'altro ha una storia che io non conosco fino in fondo, un vissuto che solo lui può raccontare, un dolore che solo lui può nominare. E fino a quando quella storia non è stata raccontata, ascoltata, onorata, nessuna risposta – per quanto vera – potrà essere davvero ricevuta.

3. Noi speravano

Quando la speranza si coniuga al passato remoto

APERTURA NARRATIVA

Lo Straniero ha chiesto, e ora i discepoli parlano. Le parole escono come un fiume che ha rotto gli argini, come qualcosa che era trattenuto e finalmente può fluire. Cleopa prende la parola, ma si intuisce che parla per entrambi, che esprime un dolore condiviso, una delusione che li accomuna. "Ciò che riguarda Gesù, il Nazareno..."

Inizia così, con il nome. Gesù il Nazareno. Non "il Messia", non "il Signore", non "il Maestro". Gesù, il Nazareno. Un uomo di un villaggio specifico, una figura storica precisa. E già nel modo di nominarlo c'è tutto il dramma: è diventato un personaggio del passato, qualcuno di cui si parla in terza persona, qualcuno che fu.

"...che fu profeta potente in opere e in parole, davanti a Dio e a tutto il popolo."

Fu. Tempo passato. Non "è" ma "fu". Quella parola – *egeneto* in greco – sigilla l'appartenenza al passato. Gesù era un profeta potente. Aveva fatto opere straordinarie, aveva parlato con autorità, era riconosciuto da Dio e dal popolo. Ma tutto questo è finito. Appartiene al tempo che non c'è più. La coniugazione verbale è spietata: segna il confine tra ciò che è vivo e ciò che è morto.

E poi viene il racconto della fine, narrato con una precisione quasi clinica, come quando si racconta un trauma cercando di tenere a bada le emozioni: "Come i capi dei sacerdoti e le nostre autorità lo hanno consegnato per farlo condannare a morte e lo hanno crocifisso."

Hanno consegnato. Hanno condannato. Hanno crocifisso. Tre verbi al passato che disegnano la traiettoria della sconfitta. Non è morto di malattia, non è stato un incidente. È stato consegnato, tradito dalle autorità religiose del suo stesso popolo. È stato condannato a morte con un processo. È stato crocifisso, la morte più infamante, quella riservata agli schiavi ribelli e ai malfattori.

E poi, dopo aver raccontato i fatti, viene la confessione del cuore, la frase che dice tutto: "Noi speravamo che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele."

Ēlpizomen. Imperfetto greco. "Stavamo sperando". Non "speriamo" (presente), non "abbiamo sperato" (passato puntuale concluso), ma "stavamo sperando": un'azione iniziata nel passato e che si prolungava, ma che ora è stata interrotta, spezzata. La speranza era viva, pulsava, li sosteneva giorno dopo giorno mentre seguivano Gesù. E poi si è spenta. Non gradualmente, ma di colpo, sulla croce. Quando hanno visto il Nazareno morire come un condannato qualunque, la speranza è morta con lui.

Cosa speravano? "Che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele". Il Messia liberatore, il re davidico che avrebbe restaurato il regno, scacciato i romani, riportato la gloria a Israele. Una speranza politica, concreta, terrena. Il Messia doveva vincere, non perdere. Doveva trionfare, non morire. E invece è morto. Quindi non era lui. O meglio: pensavamo fosse lui, ma ci siamo sbagliati. "Con tutto ciò, sono passati tre giorni da quando queste cose sono accadute."

Tre giorni. Il dettaglio temporale è preciso, quasi ossessivo. Sanno esattamente quanto tempo è passato. Tre giorni: abbastanza per metabolizzare lo shock iniziale, non abbastanza per dimenticare. Tre giorni: il tempo della sepoltura, il tempo del lutto ebraico, il tempo in cui il corpo giace nella tomba. Ma loro non sanno – o non capiscono – che tre giorni ha un altro significato, quello che Gesù stesso aveva annunciato: "Il Figlio dell'uomo deve essere consegnato, crocifisso, e il terzo giorno risorgere". Il dato temporale è lì, davanti a loro, ma non riescono a leggerlo.

E poi arriva la parte ancora più sconcertante della narrazione: le notizie del mattino, le voci che circolano, i dati che confondono invece di chiarire.

"Alcune donne, delle nostre, ci hanno sconvolti..."

Exestēsan: ci hanno messi fuori di noi, ci hanno turbati profondamente. Le donne – Maria Maddalena, Giovanna, Maria di Giacomo – sono andate al sepolcro all'alba e sono tornate con una notizia incredibile: il corpo non c'è, hanno visto angeli, gli angeli dicono che è vivo. Ma i discepoli dicono: ci hanno sconvolti. Non "ci hanno dato speranza", non "ci hanno consolati". Ci hanno sconvolti. La notizia, invece di risolvere, complica. Invece di chiarire, confonde.

"Alcuni dei nostri sono andati alla tomba e hanno trovato come avevano detto le donne, ma lui non l'hanno visto."

Verifica empirica: Pietro e Giovanni sono corsi, hanno controllato, hanno trovato il sepolcro vuoto, le bende per terra. Le donne dicevano il vero, almeno su questo: il corpo non c'è. Ma lui non l'hanno visto. Dato ambiguo, non conclusivo. Il sepolcro vuoto può significare molte cose: qualcuno ha rubato il corpo, è stato spostato altrove, chissà. Non prova la risurrezione. Senza vedere lui, vivo, il dato resta muto.

E così i discepoli si ritrovano con più domande che risposte, con più confusione che chiarezza. Hanno sperato, hanno visto morire quella speranza, hanno sentito voci di risurrezione ma non riescono a crederci. E così fuggono. Fuggono da Gerusalemme dove tutto è troppo complicato, troppo doloroso, troppo incomprensibile.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

C'è qualcosa di profondamente terapeutico nell'atto di narrare. I discepoli hanno bisogno di dire, di verbalizzare, di mettere in parole ciò che è accaduto. La narrazione è tentativo di elaborazione: raccontare per dare forma al trauma, per metterlo a distanza, per provare a controllarlo attraverso il linguaggio. Ma qui – ed è questo il dramma – la narrazione non funziona ancora. I pezzi ci sono tutti ma non si incastrano. La storia non tiene.

La struttura grammaticale della loro narrazione è rivelatrice. Iniziano con il passato: "fu profeta potente". Gesù è una figura conclusa, archiviata, finita. Poi viene l'imperfetto della speranza: "noi speravamo". Non l'abbiamo più, ma l'avevamo. Era viva, poi si è spenta. E infine il presente assurdo delle notizie confuse: "le donne dicono", "alcuni hanno trovato", "ma lui non l'hanno visto". Un presente che però non apre al futuro, che resta sospeso, incomprensibile.

"Noi speravamo" è forse la frase più tragica del Nuovo Testamento. *Ēlpizomen*: l'imperfetto dice tutto. Non è il passato remoto ("sperammo e finì"), è l'imperfetto: un'azione che durava, che si prolungava nel tempo, che sosteneva la vita. Ogni mattina si svegliavano e speravano. Ogni giorno seguivano Gesù e speravano. Ogni parola che ascoltavano, ogni miracolo che vedevano alimentava quella speranza. E poi, improvvisamente, la croce. E la speranza si è spenta come una lampada a cui manca l'olio.

Il contenuto della loro speranza è significativo: "che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele". È una speranza messianica, ma di un certo tipo: politica, nazionalista, terrena. Il Messia che libera Israele dai romani, che restaura il regno davidico, che porta gloria e potenza. È la speranza che attraversa tutta la storia di Israele, dalle promesse dei profeti alle attese del tempo di Gesù. Ma è una speranza mal posta, o almeno parziale. Perché Gesù è venuto a liberare, sì, ma da una schiavitù più profonda di quella politica. È venuto a liberare dalla morte, dal peccato, dalla chiusura definitiva. Ma loro non lo capiscono ancora.

Qui emerge la differenza fondamentale tra la speranza messianica che avevano e la speranza pasquale che dovranno scoprire. La prima era calcolata su un Messia vincente, trionfante, potente. La seconda si fonderà su un Messia crocifisso e risorto, che passa attraverso la morte per vincerla. Gabriel Marcel, filosofo della speranza, distingue tra ottimismo e speranza: l'ottimismo calcola le probabilità di successo, la speranza attende contro ogni evidenza. I discepoli avevano ottimismo messianico (sembrava che Gesù potesse farcela), ma quando l'ottimismo è crollato sulla croce, non avevano ancora la speranza pasquale (che Dio avrebbe potuto risuscitarlo).

Il dettaglio "sono passati tre giorni" è carico di ironia teologica. Loro lo sanno, contano i giorni, ma non capiscono il significato. Tre giorni: Gesù l'aveva detto molte volte (Lc 9,22; 18,33). "Il terzo giorno risorgerà". Ma loro non avevano capito, o non avevano voluto capire, o avevano dimenticato. E così il terzo giorno è arrivato, la risurrezione è avvenuta, ma loro non la riconoscono. Hanno il dato temporale ma non la chiave interpretativa.

E poi c'è la questione delle notizie confuse. Le donne hanno visto il sepolcro vuoto, hanno avuto una visione di angeli, gli angeli dicono che è vivo. Alcuni discepoli sono andati a verificare e hanno confermato: il sepolcro è vuoto. Ma tutto questo, invece di generare fede, genera sconcerto. Perché? Perché hanno i dati ma non il senso, hanno le informazioni ma non la chiave ermeneutica per leggerle.

Questa è la crisi tipicamente contemporanea: non mancanza di informazioni ma mancanza di senso. I discepoli sono nella situazione in cui si trovano molti giovani oggi: sanno tutto, hanno accesso a infinite informazioni, ma non capiscono. Sono iperconnessi ma disorientati. Hanno i pezzi del puzzle ma non l'immagine guida per comporli. E così restano nella confusione, nello sconcerto, nella fuga.

Walter Benjamin, nel suo saggio "Il narratore", distingue tra *Erfahrung* (esperienza trasmissibile) e *Erlebnis* (vissuto isolato). L'esperienza autentica si trasmette attraverso la narrazione, crea legame comunitario, costruisce senso condiviso. Ma quando la narrazione è spezzata, quando i fatti non si compongono in una storia che tiene, resta solo il vissuto frammentario, isolato, privo di senso. I discepoli stanno narrando, ma la loro narrazione è ancora *Erlebnis*, non ancora *Erfahrung*. Serve qualcuno che offra la chiave per trasformare il vissuto in esperienza.

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

Paul Ricœur dedica la sua vasta opera filosofica al rapporto tra tempo, narrazione e identità. La tesi centrale è che l'identità personale (e comunitaria) si costruisce narrativamente: siamo le storie che raccontiamo su noi stessi. Ma questa costruzione non è automatica. Il tempo vissuto è in sé frammentario, discontinuo, privo di senso. È la narrazione che dà forma al tempo, che lo configura in trama, che crea il senso.

I discepoli di Emmaus stanno cercando di fare esattamente questo: dare forma narrativa alla loro esperienza. Raccontano i fatti in ordine cronologico (Gesù era profeta, è stato condannato, è morto, sono passati tre giorni, le donne hanno detto, alcuni hanno verificato), ma la trama non tiene. Perché? Perché manca ciò che Ricœur chiama la "configurazione narrativa": quell'atto di comprensione che lega gli eventi in una trama sensata, che rivela il filo conduttore, che mostra il senso dell'insieme.

Ricœur parla anche di "identità narrativa" come dialettica tra idem (identità-medesimezza, ciò che resta uguale) e ipse (identità-ipseità, ciò che si trasforma mantenendo fedeltà a sé). I discepoli sono in crisi di identità narrativa: erano "discepoli del Messia liberatore", ora chi sono? Erano "quelli che speravano", ora chi sono se la speranza è morta? La loro identità si è spezzata insieme alla narrazione che la sosteneva. Serve una ri-narrazione, una riconfigurazione dell'identità attraverso una trama nuova.

Gabriel Marcel, filosofo cristiano dell'esistenza, dedica riflessioni decisive alla speranza. Nel suo "Homo viator", distingue tra due atteggiamenti fondamentali di fronte al futuro: l'ottimismo e la speranza. L'ottimismo è calcolo, stima probabilistica: "le cose andranno bene perché i segni sono positivi". La speranza è attesa contro ogni evidenza: "spero anche quando non ci sono ragioni per sperare". L'ottimismo è fragile: basta un dato negativo per crollare. La speranza è resiliente: resiste anche nella notte più buia.

I discepoli di Emmaus avevano ottimismo messianico: "Gesù sembra forte, potente, capace. Probabilmente ce la farà". Ma quando i dati si sono rivelati negativi (è stato catturato, condannato, crocifisso), l'ottimismo è crollato. Non avevano ancora la speranza teologale, quella che Marcel chiama "speranza assoluta", fondata non sui segni ma su Dio stesso. Dovranno impararla. E la impareranno proprio nell'incontro con il Risorto, che si rivela non nonostante la morte ma attraverso la morte.

Walter Benjamin, in "Il narratore" e altri saggi, riflette sulla crisi dell'esperienza nella modernità. La caratteristica della modernità è la perdita dell'*Erfahrung*, dell'esperienza trasmissibile attraverso la narrazione, sostituita dall'*Erlebnis*, il vissuto isolato, frammentario, incomunicabile. Perché questa perdita? Perché mancano le strutture comunitarie di senso, le narrazioni condivise, i rituali che permettono di metabolizzare gli eventi.

I discepoli sono in questa crisi: hanno vissuto eventi enormi (la morte del Maestro, le voci di risurrezione) ma non riescono a trasformarli in esperienza, in narrazione sensata. Hanno *Erlebnis* ma non ancora *Erfahrung*. E così fuggono, isolati nel loro smarrimento, incapaci di stare nella comunità (Gerusalemme) dove la narrazione condivisa sta nascendo.

Dal punto di vista teologico, la scena manifesta la differenza tra speranza messianica e speranza pasquale. La speranza messianica del giudaismo del tempo attendeva un Messia davidico, regale, vittorioso. Un liberatore politico che avrebbe scacciato i romani e restaurato il regno. Questa speranza aveva fondamenti biblici (le promesse davidiche, i salmi regali, i profeti) ma era parziale, letterale, terrena.

La speranza pasquale che nascerà dalla risurrezione è diversa: più profonda, più radicale, più universale. Non la liberazione da un impero terreno ma dalla morte stessa. Non il restauro di un regno nazionale ma l'inaugurazione del Regno di Dio. Non la vittoria militare ma la vittoria sulla morte attraverso la morte. È una speranza che i discepoli non potevano immaginare prima, che possono ricevere solo come dono, come rivelazione.

Il problema ermeneutico è centrale. I discepoli hanno tutti i dati: Gesù ha predetto la sua morte e risurrezione (9,22; 18,33), sono passati tre giorni (il tempo annunciato), le donne hanno trovato il sepolcro vuoto, gli angeli hanno annunciato la risurrezione. Ma non sanno come leggere questi dati. Hanno le lettere ma non sanno comporre la parola. Hanno i pezzi ma non sanno l'immagine finale del puzzle.

Serve una chiave ermeneutica, un principio di lettura che ricomponga il senso. E questa chiave – lo scopriranno – è Cristo stesso, è la rilettura cristologica delle Scritture, è la comprensione che tutta la storia di Israele convergeva verso questo: un Messia che libera passando attraverso la morte, che vince morendo, che salva perdendosi.

RISVOLTO PEDAGOGICO

Il primo principio pedagogico che emerge da questa scena è: lasciare raccontare. L'educatore deve avere la pazienza e l'umiltà di ascoltare la narrazione dell'altro, anche quando conosce già la storia, anche quando sa che la versione dell'altro è parziale o distorta. I discepoli raccontano a Gesù cosa è successo a Gesù. È assurdo, eppure Gesù ascolta. Non interrompe dicendo "Ma lo so benissimo, ero io!". Ascolta la loro versione, rispetta il loro punto di vista, onora la loro narrazione.

Nella pratica educativa, questo significa resistere alla tentazione di interrompere ("Sì, sì, ho capito, ma il punto è..."), di correggere in corsa ("In realtà non è andata così..."), di accelerare ("Va bene, quindi cosa facciamo?"). Lasciare raccontare significa dare tempo e spazio alla narrazione dell'altro, con tutti i suoi giri, ripetizioni, contraddizioni. Solo quando la narrazione è stata completamente espressa si può offrire una chiave per rileggerla.

Il secondo principio è riconoscere il passato remoto della speranza. Quando un giovane dice "volevo diventare medico", "pensavo di sposarmi", "credevo nella Chiesa", "mi piaceva studiare" – sta coniugando i suoi sogni al passato. Sta dicendo: avevo una speranza, ma è morta. L'educatore attento riconosce questo tempo verbale come segnale di crisi profonda. Non è semplice cambio di programma ("prima volevo fare medicina, ora preferisco ingegneria"), è morte di una speranza, lutto di un sogno.

E riconosciuto questo, l'educatore non minimizza. Non dice "ma dai, ci sono altre possibilità", "non è così grave", "troverai altro". Rispetta il lutto. Dice, con le parole o con il silenzio: "Capisco. Avevi una speranza importante e l'hai persa. Fa male. È legittimo". Solo dopo aver onorato il lutto si può, forse, delicatamente, iniziare a cercare germi di speranza nuova.

Il terzo principio riguarda la tentazione di dare informazioni invece di senso. "Ma le donne hanno detto che è vivo!", potrebbe dire l'educatore impaziente. "Guarda che ci sono segnali positivi!", "Altri ci sono riusciti!", "Le statistiche dicono che...". Ma i discepoli ci insegnano che le informazioni da sole non bastano. Loro hanno le informazioni: il sepolcro è vuoto, le donne hanno visto angeli, alcuni hanno verificato. Ma le informazioni senza chiave ermeneutica generano confusione, non speranza.

L'educazione non è trasmissione di informazioni (quelle i giovani le hanno, e in abbondanza) ma aiuto a trovare senso. È offrire chiavi di lettura, prospettive interpretative, cornici di significato dentro cui i dati possono essere ricomposti. È dire non "ecco altri fatti" ma "prova a guardare i fatti che hai da questo punto di vista".

Il quarto principio è rispettare i tempi. "Sono passati tre giorni". I discepoli sanno esattamente quanto tempo è passato. Il lutto ha tempi propri, tempi che non si possono forzare. L'educatore che dice "ma sono passati già tre giorni, dovresti aver superato" sta negando la realtà del dolore. Tre giorni per un lutto profondo sono niente. Forse servono tre settimane, tre mesi, tre anni. Ognuno ha i suoi tempi.

E nello stesso tempo – ironia divina – tre giorni possono essere il tempo giusto. Non per dimenticare ma per essere pronti al nuovo. I discepoli non lo sanno, ma il terzo giorno è il tempo della risurrezione. L'educatore deve saper stare nel tempo dell'altro, rispettandolo, senza forzare, ma anche senza rassegnarsi: prima o poi verrà il momento in cui gli occhi si apriranno. Non si sa quando, ma verrà.

Il quinto principio riguarda la speranza spezzata dei giovani contemporanei. Quanti giovani oggi vivono con speranze al passato remoto? "Volevo una famiglia unita" (e i genitori hanno divorziato). "Pensavo di trovare lavoro dopo la laurea" (e sono anni che mando curricula). "Credevo nell'amicizia" (e sono stato tradito). "Speravo di incontrare l'amore" (e sono solo). "Pensavo che la Chiesa fosse casa" (e mi sono sentito giudicato).

L'educatore deve saper riconoscere queste speranze morte, onorarle, piangere con chi piange. Ma deve anche – ed è questo il difficile – aiutare a immaginare speranze nuove. Non negando quelle vecchie ("dimentica, vai avanti") ma trasformandole. Come? Offrendo chiavi ermeneutiche nuove. Aiutando a rileggere la storia non come semplice fallimento ma come parte di una trama più grande. Mostrando che anche la morte (di una speranza, di una relazione, di un sogno) può non essere la fine ma il passaggio verso una vita nuova.

Il sesto principio è pedagogia della crisi come crisi ermeneutica. I giovani spesso non mancano di informazioni ma di senso, non di dati ma di chiavi interpretative. Sono come i discepoli: sanno che il sepolcro è vuoto, ma non sanno cosa significhi. L'educatore-ermeneutico non aggiunge fatti ma aiuta a leggere quelli che ci sono. Non spiega tutto ma offre la chiave per cui l'altro possa capire da sé.

DOMANDE PER IL LETTORE

Quando qualcuno ti racconta la sua storia di delusione, riesci ad ascoltare fino in fondo anche se conosci già i fatti? O sei tentato di interrompere per dare la tua versione, la tua spiegazione, la tua soluzione?

Sai riconoscere, nelle parole di chi accompagna, i sogni coniugati al passato? Quelle frasi dove la speranza è morta: "volevo", "pensavo", "credevo"? E quando li riconosci, sai onorarli senza minimizzare?

Di fronte a chi è nella crisi, sei tentato di bombardarlo di informazioni positive ("guarda che ci sono segnali buoni!") o sai rispettare che le informazioni senza senso non aiutano, anzi confondono?

Quanto tempo sei disposto a dare a chi sta elaborando un lutto, una perdita, una speranza spezzata?

Hai la pazienza di aspettare il "terzo giorno" senza forzare, fidandoti che il tempo giusto verrà?

Nella tua esperienza, hai mai visto una speranza morta risorgere in forma nuova? E se sì, cosa ha permesso quella "risurrezione"? Quale chiave ermeneutica ha ricomposto il senso?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

C'è un tempo verbale che dice tutto: l'imperfetto della speranza morta. "Noi speravamo". Non speriamo più, ma speravamo. Quella speranza era viva, pulsava, sosteneva ogni giorno. E poi si è spenta. Non gradualmente ma di colpo, in un venerdì pomeriggio, su una croce.

Quante speranze al passato remoto portiamo con noi? Quanti "volevo diventare", "pensavo di fare", "credevo che sarebbe stato"? Sono le tombe del cuore, i luoghi dove abbiamo sepolto ciò che era vivo e ora non lo è più. E intorno a quelle tombe camminiamo, come i discepoli camminano sulla strada di Emmaus, cercando di dare senso a ciò che senso non ha più.

Il problema non è la mancanza di informazioni. Hanno sentito che il sepolcro è vuoto, sanno che sono passati tre giorni, hanno verificato i fatti. Il problema è che i fatti non parlano da soli. Hanno bisogno di essere letti, interpretati, inseriti in una trama più grande. Hanno bisogno di una chiave. E la chiave non si inventa, non si deduce, non si calcola. Si riceve. Viene da fuori, da uno Straniero che cammina accanto e che, al momento giusto, offre un modo nuovo di guardare. Un modo che

non nega i fatti (Gesù è morto, davvero morto) ma li rilegge dentro un disegno più grande (doveva morire per risorgere, doveva perdere per vincere, doveva scendere negli inferi per aprire il cielo). Così la speranza non risorge negando il lutto ma attraversandolo. Non rimuovendo la tomba ma entrandovi e uscendone. Non dimenticando l'"io speravo" ma trasformandolo, passo dopo passo, parola dopo parola, in un "io spero" nuovo, più profondo, più vero. Non la speranza calcolata dell'ottimismo ("probabilmente andrà bene") ma la speranza assoluta della fede ("spero contro ogni speranza, perché c'è Qualcuno che è più forte della morte"). E questo passaggio – dall'imperfetto al presente della speranza – è risurrezione. Piccola, quotidiana, fragile, ma risurrezione.

4. Cominciando da Mosè

L'ermeneutica che ricomponne il senso

APERTURA NARRATIVA

La strada continua a snodarsi verso Emmaus, ma qualcosa è cambiato nell'aria. I due discepoli hanno parlato, hanno versato fuori il peso di tre giorni insopportabili. Hanno raccontato allo Straniero ciò che è successo: la condanna, la croce, il sepolcro vuoto, le donne sconvolte, la speranza spenta. Ora tacciono, forse in attesa, forse semplicemente esausti.

Ed è allora che lo Straniero prende la parola. Non con tono compassionevole, non con parole di circostanza. La sua voce ha un'altra qualità – ferma, quasi severa: «Stolti e lenti di cuore a credere in tutto ciò che hanno detto i profeti!» I due alzano lo sguardo, sorpresi. Nessuno li aveva mai chiamati così. Non "sfortunati", non "poveri voi", ma "stolti". La parola non ferisce, però. C'è qualcosa di diverso in quel rimprovero – quasi una tenerezza nascosta, come quando un maestro scuote il capo davanti a un allievo che non vede ciò che è sotto i suoi occhi.

«Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?» La domanda resta sospesa nell'aria calda del pomeriggio. Bisognava? I discepoli si guardano. Quale necessità può esserci in una morte così? Quale logica in una sconfitta così totale?

Ma lo Straniero non aspetta risposta. Comincia a parlare, e la sua parola diventa fiume.

«Cominciando da Mosè e da tutti i profeti...» La sua voce si fa narrazione, le Scritture si aprono come un territorio mai visto prima. Abramo che offre Isacco, Giuseppe venduto dai fratelli, Mosè che solleva il serpente nel deserto, il Servo sofferente di Isaia, il giusto del Salmo ventidue abbandonato da Dio. Pagine che conoscevano a memoria, eppure ora risuonano diverse. Come se qualcuno avesse acceso una luce in una stanza buia, e improvvisamente ogni oggetto rivelasse contorni mai notati.

I chilometri scorrono. La polvere si solleva sotto i loro piedi. Il sole comincia a calare, ma loro non se ne accorgono più. Qualcosa sta accadendo dentro. Qualcosa di caldo, di vivo. Non capiscono ancora tutto, ma quel calore cresce. Come brace sotto la cenere, che qualcuno soffia piano, pazientemente, finché non divampa.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

C'è un momento, nel cammino di ogni crisi, in cui la narrazione spontanea del dolore si esaurisce. I discepoli hanno raccontato tutto: i fatti, le speranze infrante, persino l'annuncio incredibile delle donne. Hanno dato voce allo smarrimento. Ma la narrazione, da sola, non ha ricomposto il senso. Anzi, forse ha reso più evidente la frattura: noi speravamo, e invece è finito così. Il passato remoto della speranza resta lì, pietrificato.

Ed è precisamente qui che interviene un altro tipo di parola. Non più l'ascolto paziente – quello è avvenuto, necessario ma non sufficiente. Ora serve qualcosa di diverso: una chiave interpretativa. Gesù non consola, non minimizza («vedrai che andrà tutto bene»), non distrae. Fa qualcosa di più

radicale: offre un'ermeneutica. Rilegge con loro ciò che è accaduto non come assurdo ma come compimento, non come fine ma come passaggio necessario.

Il rimprovero iniziale – «stolti e lenti di cuore» – merita attenzione. Non è condanna morale («cattivi», «infedeli») ma diagnosi ermeneutica: non sapete leggere. Il problema non è etico ma interpretativo. Hanno gli stessi dati di sempre – le Scritture, le profezie, gli annunci – ma non li sanno connettere con ciò che è accaduto. Manca loro la chiave, il codice che permette di decifrare. Sono come chi ha davanti un testo in lingua ignota: le lettere ci sono, ma il significato resta oscuro. La domanda che segue – «Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?» – introduce una categoria decisiva: la necessità teologica. Non il caso («è successo»), non la sfortuna («purtroppo»), ma il "bisognava". C'è una logica, ma è divina, non umana. È la logica del chicco che muore per portare frutto, del Servo che si carica le colpe altrui, del pastore che dà la vita per le pecore. Una logica che sovverte le attese: la gloria passa attraverso la passione, la vittoria attraverso la sconfitta apparente, la vita attraverso la morte.

E allora Gesù fa qualcosa di straordinario: attraversa tutte le Scritture con questa chiave.

«Cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui». Il verbo greco è *diērmēneusen* – "interpretò", "tradusse". Non semplicemente "raccontò" o "ripetì", ma interpretò. Tradusse da una lingua a un'altra, da un orizzonte di senso a un altro. Prese i testi che loro conoscevano benissimo – la Torah, i Profeti, i Salmi – e li attraversò con lo sguardo cristologico, facendo emergere la trama nascosta del Messia sofferente.

Luca non riporta i contenuti specifici di quella spiegazione. Forse Isaia 52-53: «Disprezzato e reietto, uomo dei dolori... era trafitto per le nostre colpe». Forse il Salmo 22: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» – le stesse parole di Gesù in croce. Forse il Servo di Zaccaria, il Figlio dell'uomo di Daniele, Giuseppe venduto che salva i fratelli, Mosè che solleva il serpente. Tutta una costellazione di figure che improvvisamente convergono, si illuminano reciprocamente, rivelano un disegno.

L'effetto non è immediato riconoscimento – gli occhi restano ancora «impediti» – ma è profondo.

Più tardi, dopo che tutto sarà compiuto, i discepoli lo ricorderanno con queste parole: «Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via, quando ci spiegava le Scritture?» Il cuore che arde. Non tiepido consenso intellettuale, non semplice comprensione cognitiva, ma fuoco interiore. Qualcosa che si accende, che scalda, che trasforma dal di dentro. Questo ardore è il segno che l'ermeneutica sta funzionando. Non è ancora la visione piena – quella verrà dopo, allo spezzare del pane – ma è la preparazione necessaria. Il terreno si sta scaldando, la brace si sta ravvivando. Le parole dello Straniero non impongono una lettura dall'esterno; risuonano con qualcosa di profondo che i discepoli portano dentro, forse senza saperlo. È come quando ascolti una spiegazione e improvvisamente pensi: «Ma certo! Come non ci avevo pensato?» Non ti hanno detto qualcosa di totalmente estraneo, ma hanno fatto emergere una verità che era già lì, nascosta, in attesa di essere nominata.

C'è qui tutta la differenza tra informazione e interpretazione. I discepoli hanno le informazioni: sanno delle profezie, conoscono le Scritture, hanno persino sentito dell'annuncio del sepolcro vuoto. Ma l'informazione, da sola, non basta. Serve qualcuno che aiuti a vedere il nesso, a cogliere il senso, a fondere gli orizzonti. L'orizzonte del testo antico (Mosè, i profeti) e l'orizzonte del vissuto recente (la croce, il sepolcro) restano separati, incomunicabili. Gesù li fonde, costruisce il ponte, fa vedere che l'uno parlava dell'altro, che il passato remoto si compie nel passato prossimo, che la promessa si incarna nell'evento.

E questo accade lungo la via. Non in un'aula, non in una lezione formale, non in un momento dedicato allo studio. Ma camminando, nella polvere della strada, nel calore del pomeriggio che declina. L'educazione itinerante, l'insegnamento incarnato nel movimento condiviso. La spiegazione non è disgiunta dall'accompagnamento fisico; anzi, ne è la continuazione naturale. Prima camminare insieme, poi ascoltare il loro smarrimento, infine offrire la chiave. Mai saltare una fase. Mai invertire l'ordine.

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

Hans-Georg Gadamer ha dedicato pagine decisive al concetto di "fusione di orizzonti" (*Horizontverschmelzung*). Quando interpretiamo un testo – o un evento, o una vita – portiamo inevitabilmente il nostro orizzonte di comprensione, fatto di pre-comprensioni, attese, domande. Ma il testo ha il suo orizzonte, diverso, a volte lontano. L'interpretazione autentica non è imposizione del nostro orizzonte sul testo, né sottomissione passiva all'orizzonte del testo. È fusione: un processo in cui i due orizzonti si incontrano, dialogano, si modificano reciprocamente, generando una comprensione nuova che non esisteva prima.

Questo è esattamente ciò che Gesù opera sulla strada di Emmaus. I discepoli hanno il loro orizzonte: un Messia vittorioso, una liberazione politica, una speranza infranta dalla croce. Le Scritture hanno il loro orizzonte: profezie antiche, figure enigmatiche, promesse apparentemente irrisolte. Gesù compie la fusione: mostra che la croce non contraddice le Scritture ma le compie, che il Messia sofferente era annunciato, che la loro attesa non era sbagliata ma incompleta. E in questo processo, entrambi gli orizzonti si trasformano: le Scritture rivelano un senso cristologico prima nascosto, e il vissuto dei discepoli acquista una profondità teologica prima impensabile.

Paul Ricœur, dal canto suo, ha insistito sull'ermeneutica come appropriazione del senso. Non basta che il testo abbia un significato; occorre che quel significato diventi mio, si incarni nella mia esistenza, trasformi il mio modo di essere nel mondo. L'interpretazione autentica non è esercizio accademico ma evento esistenziale. Gesù non offre ai discepoli una lezione esegetica – benché tecnicamente lo sia – ma una chiave per rileggere la loro vita, per ricomporre il senso spezzato della loro esperienza. Le Scritture cessano di essere testo antico, remoto, e diventano parola viva che illumina l'oggi, che dà nome al dolore, che riapre il futuro.

Henri de Lubac, nella sua monumentale opera sull'esegesi medievale, ha mostrato come la tradizione cristiana abbia sviluppato una lettura plurale della Scrittura: senso letterale, allegorico, morale, anagogico. Non per negare la storia, ma per mostrare che la Parola di Dio ha una densità inesauribile, si dispiega su più livelli. Gesù, sulla strada di Emmaus, inaugura la lettura cristologica delle Scritture: non nega il senso letterale (Mosè, i profeti sono figure storiche reali) ma lo attraversa rivelando che quelle figure parlavano di lui, anticipavano il mistero pasquale, preparavano la comprensione dell'evento decisivo.

Joseph Ratzinger, in *Gesù di Nazareth*, ha sottolineato che Cristo non è soltanto l'oggetto della fede cristiana ma anche la chiave ermeneutica delle Scritture. Senza questa chiave, l'Antico Testamento resta enigmatico, frammentato, incompiuto. Con questa chiave, improvvisamente tutto converge, si illumina, rivela un disegno. «La cristologia è l'ermeneutica della Scrittura, e la Scrittura è lo spazio dell'intelligenza della cristologia». Emmaus è il momento paradigmatico di questa ermeneutica: Gesù che legge le Scritture come testimonianza di sé stesso, che mostra la necessità teologica della passione, che ricomponi il senso apparentemente frantumato.

Infine, va sottolineata la teologia lucana della necessità divina. Per ben sei volte, nel capitolo 24 di Luca, ricorre il verbo dei («bisogna», «è necessario»): al v. 7, 26, 44, 46. Non è fatalismo né determinismo cieco, ma riconoscimento che gli eventi non sono caotici né assurdi. C'è una logica divina – misteriosa, spesso incomprensibile alla logica umana – ma reale. Il Cristo doveva patire per entrare nella gloria. Non perché costretto da una necessità esterna, ma perché questa è la via che Dio ha scelto per la salvezza: la via dell'amore che si dona fino alla fine, che passa attraverso la *kenosi*, che vince la morte accettandola e attraversandola.

RISVOLTO PEDAGOGICO

L'educatore oggi si trova spesso davanti a giovani che hanno i dati ma non il senso. Conoscono fatti, hanno informazioni, a volte anche tante. Ma le informazioni restano sparse, slegate, incapaci di generare una narrazione coerente. Hanno vissuto esperienze – a volte durissime: separazioni familiari, fallimenti scolastici, delusioni affettive, crisi di fede – ma non sanno come leggerle. Sono come i discepoli: sanno che Gesù è morto, sanno che il sepolcro è vuoto, ma non capiscono cosa significhi. Il dato resta muto, opaco, chiuso.

Il primo gesto pedagogico, sulla strada di Emmaus, è stato l'ascolto: «Di che cosa state parlando?» Lasciar narrare il vissuto, accogliere lo smarrimento, non interrompere con spiegazioni premature. Ma il secondo gesto – questo – è altrettanto decisivo: offrire una chiave interpretativa. Non imporre un'interpretazione dall'alto («devi vedere le cose così»), ma offrire strumenti per rileggere il vissuto. È come dare una mappa a chi si è perso: non sostituirsi al cammino, ma aiutare a orientarsi. Gesù collega il presente vissuto («ciò che è accaduto in questi giorni») con il passato della tradizione («Mosè e tutti i profeti»). L'educazione autentica fa sempre questo: connette esperienza e cultura. L'esperienza da sola rischia di restare muta, incomprensibile. La cultura da sola rischia di restare astratta, irrilevante. Ma quando l'educatore riesce a mostrare che nella tradizione culturale – letteraria, filosofica, religiosa – ci sono strumenti per leggere l'esperienza, allora qualcosa si accende. Il giovane scopre che non è il primo a vivere quella crisi, che altri prima di lui hanno attraversato smarrimenti simili, che esistono parole per dire ciò che sembrava indicibile. Un aspetto cruciale: Gesù spiega dopo aver ascoltato. Non prima. L'ordine è pedagogicamente vincolante. Se lo Straniero avesse cominciato subito con la spiegazione delle Scritture, senza prima lasciar parlare i discepoli, le sue parole sarebbero cadute nel vuoto. Avrebbero suonato come lezione astratta, sganciata dal vissuto. Invece, siccome ha prima accolto la loro narrazione dolorosa, ora la spiegazione risuona diversamente: non è teoria ma risposta, non è dottrina ma chiave per il loro enigma specifico.

Il «cuore che arde» è il termometro dell'accompagnamento. Come riconoscere che l'interpretazione offerta sta funzionando, che non è imposizione esterna ma risonanza interiore? Quando qualcosa si scalda dentro, quando il giovane smette di difendersi e comincia ad aprirsi, quando lo sguardo cambia, quando nasce una domanda nuova. Non è ancora il riconoscimento pieno – quello avverrà dopo, nello spezzare del pane – ma è preparazione decisiva. Il terreno si sta riscaldando, il ghiaccio si sta sciogliendo, la brace si sta ravvivando.

Attenzione però: Gesù spiega «lungo la via», non in una cattedra. L'educazione itinerante non è solo metafora ma scelta metodologica. Camminare insieme crea una prossimità fisica, un ritmo condiviso, una durata distesa che permette alla parola di sedimentare. Non la lezione di cinquanta minuti, cronometrata e chiusa. Ma il tempo lungo, il passo condiviso, la strada che si percorre insieme. Quando è possibile, l'educazione profonda avviene così: non faccia a faccia (che può essere frontale, conflittuale) ma fianco a fianco, guardando insieme nella stessa direzione, condividendo il movimento.

E c'è un ultimo dettaglio, sottile ma decisivo: gli occhi restano ancora chiusi. La spiegazione prepara, scalda il cuore, ma non produce ancora il riconoscimento. Questo dovrebbe liberare l'educatore dall'ansia del risultato immediato. Non tutto si risolve subito. Non basta una bella spiegazione, per quanto illuminante. Ci sono tempi da rispettare, processi da onorare, porte interiori che si aprono solo quando è il momento. Il compito dell'educatore non è forzare la visione ma preparare il terreno, scaldare il cuore, offrire le chiavi. Poi – forse – in un momento successivo, in un gesto condiviso, in un'esperienza che non possiamo programmare, gli occhi si apriranno. Ma sarà dono, non conquista. Sarà grazia, non tecnica.

DOMANDE PER IL LETTORE

Quando è stata l'ultima volta che qualcuno ti ha aiutato a rileggere un'esperienza difficile, offrendoti una chiave interpretativa che hai sentito "ardere" dentro?

Quali "Scritture" – quali testi, quali storie, quali tradizioni culturali o spirituali – potrebbero aiutare i giovani che accompagni a dare senso alle loro crisi?

Riesci ad aspettare il tempo giusto tra l'ascolto e la spiegazione, o hai fretta di offrire interpretazioni prima che l'altro abbia finito di narrare il suo smarrimento?

Hai mai vissuto l'esperienza del "cuore che arde" mentre qualcuno ti parlava – quella sensazione che qualcosa risuonava profondamente dentro, anche se non capivi ancora tutto?

Come educatore o accompagnatore, sai riconoscere quando il cuore dell'altro si sta scaldando, anche se gli occhi sono ancora chiusi?

Quali sono oggi le "necessità" che fatichiamo a comprendere – quegli eventi dolorosi che sembrano assurdi ma che forse nascondono una logica più profonda, un senso che ancora ci sfugge?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

Le Scritture come mappa del territorio: il vissuto è la foresta, fitta e oscura, dove ci si perde facilmente. Le Scritture sono la mappa antica, disegnata da chi ha attraversato prima di noi. Ma la mappa, da sola, non basta – serve qualcuno che sappia leggerla, che riconosca i segni, che sappia dire: "Guarda, questo sentiero che sembra senza uscita, in realtà porta là; questa salita che sembra insensata, in realtà conduce alla vetta". E allora il territorio comincia a parlare, i segni a connettersi, il cammino a rivelare un disegno. Non siamo i primi a perderci in questa foresta. Non siamo soli a cercare la via. C'è una tradizione di cercatori prima di noi, e le loro tracce – se qualcuno ce le mostra – possono illuminare il nostro passo. Il cuore comincia ad ardere non quando ci dicono semplicemente "coraggio", ma quando ci aiutano a vedere che ciò che viviamo ha un nome, una storia, forse persino un senso. E quel calore, anche se non è ancora luce piena, è già inizio di orientamento. È già alba che prepara il giorno.

5. Resta con noi

L'invito che trattiene lo Straniero

APERTURA NARRATIVA

Le prime case di Emmaus cominciano a delinearci nella luce calante del tramonto. Il sole tocca l'orizzonte, tingendo di arancio le pietre bianche del villaggio. La strada, che per ore è stata teatro di parole e silenzio, si avvicina alla sua fine. I due discepoli rallentano il passo, quasi inconsciamente. Non vogliono che questo cammino finisca. Quel cuore che ardeva mentre lo Straniero spiegava le Scritture non si è ancora raffreddato. Anzi, più si avvicinano a casa, più sentono che qualcosa di importante sta accadendo, anche se non sanno ancora cosa.

Ma ecco che lo Straniero, improvvisamente, accelera il passo. Il suo corpo si protende avanti, come chi ha ancora strada da fare, mete lontane da raggiungere. Fa come se dovesse andare oltre, oltre Emmaus, più lontano. Non dice nulla, ma il gesto è eloquente: la sua presenza non è scontata, non si impone. È stata donata per quel tratto di strada, ora potrebbe ritirarsi, continuare altrove.

I due discepoli si guardano. Una stretta al cuore. Perderlo ora? Proprio ora che qualcosa si era acceso? No. Uno dei due – forse Cleofa, forse l'altro – allunga la mano, sfiora il mantello dello Straniero. La voce esce più urgente di quanto avrebbero voluto: «Resta con noi, perché si fa sera e il giorno è ormai al tramonto». Non è solo educazione, non è solo ospitalità per un viandante in pericolo. È altro. È desiderio di presenza. È il bisogno che quella parola continui, che quel fuoco non si spenga, che quegli occhi – così profondi, così misteriosamente familiari – non scompaiano nell'ombra crescente.

Lo Straniero si ferma. Si volta. Per un attimo sembra misurare qualcosa di invisibile. Poi, lentamente, cambia direzione. Attraversa con loro la soglia. Entra nella casa. Ed entrando, qualcosa cambia di nuovo. Sulla strada era il compagno sapiente, colui che spiegava. Ora, varcata la porta, diventa l'ospite. Ma un ospite singolare, come si vedrà presto. Uno che, ospitato, diventerà ospite nel senso più pieno: colui che dona ciò che nessuno avrebbe potuto immaginare.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

C'è un gesto, apparentemente piccolo, che Luca racconta con cura certosina: «Egli fece come se dovesse andare più lontano». Il verbo greco *prosēpoieito* ha una sfumatura precisa: fingeva, faceva sembiante, simulava. Non mentiva – non stava davvero andando altrove con l'intenzione di farlo – ma metteva in scena la possibilità dell'assenza, della partenza, del distacco. Perché?

Qui si tocca qualcosa di profondamente umano e profondamente divino insieme. Gesù non si impone. Potrebbe. Avrebbe mille motivi per farlo: è il Risorto, è il Maestro, ha appena spiegato le Scritture illuminandole come mai nessuno avrebbe potuto fare. Potrebbe dire: «Ora venite con me, vi mostro chi sono». Ma non lo fa. Rispetta la libertà. Attende l'invito. Si mette nella posizione di chi può essere rifiutato, lasciato andare, perduto nell'ombra della sera.

Questa è la pedagogia della non-imposizione. Chi accompagna veramente non trattiene per forza, non vincola l'altro con il ricatto affettivo o con l'autorità del ruolo. Offre presenza, ma si ritrae appena avverte che potrebbe diventare ingombrante. Fa «come se dovesse andare oltre». Non per indifferenza, ma per rispetto. Per lasciare all'altro lo spazio della scelta.

E qui avviene qualcosa di decisivo: i discepoli scelgono. «Insisteremo: "Resta con noi"». Il verbo *parebiastanto* è forte: "costrinsero", quasi con violenza. Ma è violenza dolce, violenza dell'amore che non vuole perdere, violenza dell'ospitalità orientale che sa trattenere l'ospite con insistenza premurosa. Non è imposizione ma desiderio espresso con forza. Vogliamo che tu resti. Non per educazione, non per dovere. Per bisogno.

La motivazione che danno è doppia. Sul piano letterale: «Perché si fa sera e il giorno è ormai al tramonto». Ragione pratica: è pericoloso viaggiare di notte, ci sono briganti, è meglio fermarsi. Ma Luca non spreca mai un dettaglio. La sera, il tramonto, hanno sempre in lui un peso simbolico. È l'ora della crisi, quando la luce declina e l'ombra avanza. È l'ora del lutto: il giorno che muore è figura della speranza che muore. Ma è anche – e questo i discepoli non lo sanno ancora – l'ora dell'intimità, quando si entra in casa, si chiude la porta al mondo, ci si raccoglie intorno alla tavola. È l'ora in cui le cose decisive accadono non più sulla scena pubblica della strada ma nello spazio raccolto della casa.

«Resta con noi». *Meinon meth'hēmōn*. Due parole che risuonano attraverso i secoli. Non «insegnaci ancora», non «spiegaci di più». Semplicemente: resta. Presenza, non prestazione. Compagnia, non lezione. Il desiderio non è più solo di capire – anche se il cuore arde di quella spiegazione – ma di non perdere chi ha fatto ardere il cuore. È il passaggio dall'interesse intellettuale al legame personale. Dallo Straniero utile (spiega bene) allo Straniero necessario (non posso perderlo).

E Gesù accetta. «Egli entrò per rimanere con loro». Accetta di essere ospitato. Si lascia trattenere. Ed è qui che avviene un'inversione sottile ma decisiva dei ruoli. Sulla strada, era lui l'accompagnatore: si era avvicinato, aveva camminato con loro, aveva ascoltato, aveva spiegato. Era in posizione di guida, di maestro. Ora, entrando in casa loro, diventa l'ospite. Si mette nella posizione di chi riceve. Chi accompagna si lascia accompagnare. Chi dona si lascia donare. Questa reciprocità è essenziale. L'accompagnamento autentico non è mai a senso unico. Non è mai solo l'educatore forte che sostiene il giovane debole, il maestro sapiente che illumina l'allievo ignorante. È sempre, se è vero, uno scambio. L'educatore dà qualcosa – ascolto, interpretazione, presenza – ma deve anche saper ricevere qualcosa: fiducia, ospitalità, lo spazio che l'altro gli fa nella sua vita. Se non c'è questo ricevere, se l'educatore resta sempre in posizione di superiorità, qualcosa non funziona. L'altro resta oggetto, non diventa soggetto.

C'è un passaggio decisivo: dalla strada alla casa. Dalla dimensione pubblica alla dimensione privata. Dalla spiegazione (ancora sulla strada, ancora in movimento) alla condivisione (fermi, intorno a una tavola). L'educazione ha bisogno di entrambi gli spazi. La strada è necessaria: lì si cammina insieme, si conversa, si spiegano le cose grandi. Ma non basta. Serve anche la casa, l'intimità, il luogo dove si abbassano le difese, dove si condivide non solo la parola ma il pane, non solo l'insegnamento ma la vita. Ed è proprio lì, nella casa, nella stanza raccolta dove si prepara la cena, che avverrà il riconoscimento. Non sulla strada. A tavola.

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

Emmanuel Lévinas ha fatto dell'ospitalità una categoria filosofica e teologica centrale. L'altro – lo straniero, il forestiero, colui che viene da fuori – non è minaccia ma epifania. Nel suo volto si manifesta l'infinito, si annuncia una trascendenza che interpella. Accogliere lo straniero non è gesto di generosità facoltativa ma risposta a una chiamata che viene prima di ogni scelta. «Lo straniero, la

vedova, l'orfano» sono nella Bibbia le figure dell'alterità che domanda ospitalità, e in loro – suggerisce la tradizione ebraica – può manifestarsi Dio stesso.

Emmaus è esattamente questo: i discepoli accolgono uno straniero, e in lui – senza saperlo – accolgono il Risorto. La lettera agli Ebrei lo ricorderà: «Non dimenticate l'ospitalità; alcuni, praticandola, senza saperlo hanno accolto degli angeli» (Eb 13,2). E il racconto di Abramo alle querce di Mamre (Gen 18) è il prototipo: tre stranieri arrivano, Abramo li accoglie con insistenza premurosa, e sono il Signore. L'ospitalità biblica non è mai solo umanitaria; è sempre teologica. Chi accoglie l'altro accoglie Dio.

Ma Lévinas aggiunge qualcosa di più: l'ospitalità vera è sempre asimmetrica. Non è scambio alla pari, non è *do ut des*. È accoglienza senza calcolo, senza attesa di reciprocità. Lo straniero non mi deve nulla. Anzi, sono io che gli devo tutto: perché nel suo volto si manifesta il comandamento primordiale, la responsabilità che mi costituisce come soggetto etico. I discepoli di Emmaus non sanno chi stanno accogliendo. Accolgono uno straniero perché si fa sera, perché il cuore è ancora caldo delle sue parole, perché non vogliono perderlo. Non per merito, non per calcolo. Per desiderio.

Paul Ricœur, nella sua riflessione sul dono, ha mostrato come il dono autentico generi sempre reciprocità, ma reciprocità non simmetrica. Non «ti do perché tu mi dia», ma «tu mi hai dato, io ti dono». C'è una circolazione del dono che non è scambio economico ma spirale generosa. Gesù ha donato ai discepoli l'interpretazione delle Scritture, ha fatto ardere il loro cuore. Ora i discepoli donano ospitalità. Ma il dono non si chiude qui. Gesù donerà ancora – nello spezzare il pane – il riconoscimento. E i discepoli doneranno ancora – tornando a Gerusalemme – la testimonianza. Il dono genera dono, senza calcolo, senza chiusura.

Gabriel Marcel ha insistito sulla differenza tra presenza e disponibilità. Non basta essere fisicamente accanto a qualcuno; si può essere vicini e assenti. La presenza autentica è quella che si dona, che si fa disponibile, che accetta di essere interpellata. «Resta con noi» è domanda di presenza, non di prestazione. I discepoli non dicono «spiegaci ancora», dicono «resta». Vogliono la presenza di quello Straniero che, in qualche modo misterioso, è diventato necessario. E Gesù accetta di essere quella presenza. Non si sottrae, non dice «ho cose più importanti da fare». Entra, resta, si lascia ospitare.

La teologia lucana dell'ospitalità attraversa tutto il Vangelo. Gesù è ospite di Simone il fariseo (Lc 7,36-50), di Marta e Maria (Lc 10,38-42), di Zaccheo (Lc 19,1-10). Ma è anche ospitato, accettato, accolto. E la tavola è sempre, in Luca, luogo teologico: lì accadono conversioni (Zaccheo), rivelazioni (moltiplicazione dei pani), istituzioni (Ultima Cena). Emmaus si colloca in questa costellazione: la tavola come luogo dove il cibo condiviso diventa segno di comunione più profonda, dove lo spezzare il pane rivela chi spezza.

E c'è il simbolismo della sera. Non solo cronologia ma teologia del tempo. La sera è il momento del bilancio, quando il giorno declina e si fa silenzio. È il momento della crisi – «si fa sera» nella vita, quando le certezze tramontano, quando la luce si ritira. Ma è anche il momento dell'intimità: quando si entra in casa, si chiude la porta, ci si raccoglie. Quando l'agitazione della giornata cede il posto al riposo, alla condivisione silenziosa. «Resta con noi perché si fa sera» può essere la preghiera di ogni crisi: quando tutto sembra finire, quando il buio avanza, non lasciarmi solo. Resta.

RISVOLTO PEDAGOGICO

L'educatore che «fa come se dovesse andare oltre» compie un gesto di libertà profonda. Non si aggrappa, non si rende indispensabile, non costruisce dipendenze. Offre presenza, ma la offre in modo che l'altro possa anche lasciarla andare. È il contrario della manipolazione affettiva, del ricatto relazionale. Non dice «hai bisogno di me», ma si mette nella posizione di chi potrebbe essere rifiutato. E paradossalmente, proprio questo ritrarsi genera il desiderio. I discepoli vogliono trattenere lo Straniero proprio perché lui non si impone, proprio perché rispetta la loro libertà. Quanto è difficile, per un educatore, questo gesto. C'è sempre la tentazione di rendersi necessari, di legarsi l'altro con mille fili sottili, di fare in modo che non possa fare a meno di noi. E quando l'altro

comincia a camminare da solo, c'è la ferita dell'abbandono, la sensazione di non essere più utili. Ma la vera educazione è sempre, alla fine, un lasciar andare. È preparare l'altro a non aver più bisogno di noi. Gesù, sulla strada di Emmaus, anticipa questo gesto: fa come se dovesse andare oltre. Si offre ma non si impone. E proprio per questo viene trattenuto.

«Resta con noi». Quanto è importante, per un giovane, poter dire questa frase? Sentire che può invitare, che può trattenere, che la presenza dell'educatore non è scontata ma risponde a un suo desiderio? Troppo spesso l'educazione è imposta: il giovane deve stare lì, deve ascoltare, deve partecipare. Non ha scelta. Ma quando l'educatore si ritrae, quando offre la possibilità di andare oltre, allora il giovane può scegliere. E se sceglie di trattenere, se dice «resta», quello diventa il suo invito, la sua responsabilità, il suo spazio di libertà.

La sera è il momento privilegiato. Non solo metaforicamente ma concretamente. Quando si fa sera – nella vita, nell'esperienza – l'accompagnamento diventa più necessario. Quando tutto sembra finire, quando la stanchezza avanza, quando le difese si abbassano. Molti educatori lavorano di giorno, nelle ore formali, nei tempi strutturati. Ma le cose decisive accadono spesso di sera, quando i ritmi rallentano, quando c'è spazio per la confidenza, quando la parola si fa più vera perché meno sorvegliata.

Entrare in casa è passare una soglia. Dalla strada alla casa, dal pubblico al privato. L'educazione ha bisogno di entrambi gli spazi, ma quella profonda avviene nell'intimità. Non nell'aula, non sulla piazza, ma in quello spazio raccolto dove ci si sente al riparo, dove si può abbassare la maschera. Certo, non sempre è possibile fisicamente entrare nella casa di chi si accompagna. Ma si può creare quello spazio di intimità anche altrove: un momento appartato, un tempo disteso, una conversazione che non è più formale ma personale.

E c'è l'inversione dei ruoli. Chi accompagna deve saper ricevere. Deve accettare di essere ospitato, di ricevere fiducia, di lasciarsi donare qualcosa. L'educatore che resta sempre in cattedra, che non accetta mai di essere vulnerabile, che non si lascia mai toccare dall'altro, non può generare quella reciprocità che è il cuore della relazione educativa. Gesù entra in casa dei discepoli. Si lascia ospitare. Accetta il loro dono. E questo prepara il suo dono più grande: lo spezzare del pane. Infine, l'ospitalità prepara il riconoscimento. Non si riconosce sulla strada. Si riconosce a tavola. La spiegazione delle Scritture era necessaria, ha fatto ardere il cuore. Ma il riconoscimento avviene nel gesto condiviso, nella frazione del pane, nell'intimità della casa. L'educatore deve saper aspettare questi tempi, questi spazi. Non forzare. Non pretendere che il riconoscimento – di sé, del senso, di Dio – avvenga subito, sulla strada, nell'insegnamento. Forse avverrà dopo, in un momento di intimità condivisa, in un gesto semplice, in un silenzio pieno. Quando l'ospitalità ha preparato il cuore.

DOMANDE PER IL LETTORE

Sai "fare come se dovessi andare oltre" – offrire presenza senza imporla, ritirarti per lasciare spazio alla libertà dell'altro?

Quando è stata l'ultima volta che hai detto a qualcuno «resta con noi» – che hai espresso il desiderio di una presenza, non per dovere ma per bisogno?

Come educatore, riesci ad accettare di essere ospitato, di ricevere qualcosa da chi accompagna, o resti sempre in posizione di chi dà senza mai ricevere?

Quali sono le "sere" della tua vita o della vita di chi accompagna – quei momenti in cui si fa buio, in cui serve che qualcuno resti, in cui l'accompagnamento diventa più necessario?

Hai degli spazi di "casa" – di intimità, di confidenza, di tempo disteso – dove l'educazione può diventare più profonda, o tutto resta sulla "strada" del formale e del pubblico?

Sai aspettare il momento giusto per il riconoscimento, o hai fretta che tutto si risolva subito, sulla strada, nell'insegnamento?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

La porta di casa come soglia: lo Straniero resta fuori finché non viene invitato. Non forza l'ingresso, non impone la sua presenza, non si aggira intorno alla casa aspettando che prima o poi qualcuno debba aprire. Fa come se dovesse andare oltre, più lontano, verso altre mete. E proprio per questo – proprio perché non si impone – viene desiderato. "Resta con noi". Due parole che cambiano tutto. Perché quando si attraversa quella soglia, quando si entra nello spazio dell'intimità, quando ci si siede insieme intorno a una tavola, allora ciò che sulla strada era ancora velato può finalmente rivelarsi. La spiegazione aveva scaldato il cuore, ma il riconoscimento avverrà nel gesto condiviso. L'educazione profonda sa aspettare questa soglia. Sa offrirsi senza imporsi. Sa ritirarsi per essere desiderata. Sa accettare l'invito quando viene, senza pretenderlo. E sa che entrando in casa – in quello spazio raccolto dove si abbassano le difese, dove si condivide non solo la parola ma il pane – qualcosa di decisivo può accadere. Non per merito nostro. Per grazia.

6. Lo riconobbero allo spezzare del pane

Fenomenologia del riconoscimento

APERTURA NARRATIVA

La casa è piccola, umile. La luce dell'ultima ora del giorno filtra dalle finestre strette, tingendo di ambra le pareti di pietra. Sul tavolo basso, al centro della stanza, sta una pagnotta rotonda. È pane d'orzo, il pane dei poveri, il pane di chi non ha molto da offrire. I due discepoli siedono a terra, secondo l'usanza. Lo Straniero è con loro, alla loro destra. L'hanno convinto a restare, quasi costretto con la loro insistenza gentile. "Si fa sera", hanno detto. Ma era qualcos'altro che temevano: non il buio della strada, il buio dentro.

Per tutto il cammino quella voce li aveva accompagnati. Quella spiegazione delle Scritture aveva fatto ardere qualcosa nel petto. "Stolti e lenti di cuore", li aveva chiamati. Eppure non era stato un rimprovero che ferisce, ma uno che illumina. "Non bisognava che il Cristo patisse?" Quella domanda aveva capovolto tutto. Forse – forse – la morte di Gesù non era la fine della speranza ma il compimento di un disegno incomprensibile. Forse.

Ora sono a tavola. Cleopa guarda lo Straniero, che siede in silenzio. Il volto ancora sconosciuto. Gli occhi ancora impediti. Hanno camminato undici chilometri insieme, hanno parlato per due ore, eppure quel volto resta estraneo. C'è qualcosa di familiare, sì – un modo di muoversi, un tono della voce – ma nulla che si lasci afferrare. Il riconoscimento sfugge.

Lo Straniero allunga la mano verso il pane. Cleopa sta per fare lo stesso – è lui il padrone di casa, spetta a lui benedire e spezzare – ma qualcosa lo trattiene. Lo Straniero prende il pane con entrambe le mani. Non lo soppesa, non lo esamina. Lo tiene davanti a sé come un dono ricevuto, come una cosa preziosa. Poi solleva lo sguardo verso l'alto e recita la benedizione: "Baruch atà Adonai, Elohenu melech ha-olam, ha-motzi lechem min ha-aretz". Benedetto sei tu, Signore, nostro Dio, re dell'universo, che fai uscire il pane dalla terra.

La voce è familiare. Il gesto è familiare. Le mani che ora spezzano il pane – non lo tagliano, lo spezzano – sono mani che hanno fatto questo gesto altre volte. Il suono dello spezzarsi della crosta, secco e netto. Lo Straniero tiene i due pezzi nelle mani aperte, poi li porge. "Prendete", dice. Solo questo. Una parola. Ma quella parola, quel gesto, quelle mani...

Gli occhi di Cleopa si aprono. Non è che prima fossero chiusi – vedeva, guardava – ma ora vedono. È come se una cortina si lacerasse, come se un velo cadesse. Il volto dello Straniero diventa il volto di Gesù. Le mani che porgono il pane sono le mani che li avevano benedetti tante volte. Il gesto – quel preciso modo di spezzare, di dare – è il gesto dell'Ultima Cena, quando aveva detto: "Questo è

il mio corpo che è dato per voi". È lui. È sempre stato lui. Lungo tutta la strada, nelle parole che ardevano, nello sguardo che ascoltava, nelle Scritture che spiegava: era lui.

"Rabbi!", sussurra Cleopa. Ma proprio in quell'istante – nell'istante stesso del riconoscimento – Gesù sparisce. Non si alza, non esce dalla porta, non si congeda. Semplicemente non c'è più. Le mani tendono ancora i due pezzi di pane nell'aria, ma le mani non ci sono più. Il pane cade sul tavolo. Il posto dove sedeva Gesù è vuoto.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

C'è un momento, nell'esperienza umana, in cui qualcosa che era davanti agli occhi da sempre improvvisamente si rivela. Non perché sia cambiato, ma perché cambia lo sguardo. È l'esperienza del riconoscimento: non vedere qualcosa di nuovo, ma vedere finalmente ciò che già c'era. Il testo evangelico descrive questo momento con una precisione straordinaria: "Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero" (Lc 24,31). Prima gli occhi erano impediti (24,16), ora si aprono. Ma cosa fa scattare l'apertura? Non una parola in più, non una prova aggiuntiva. Un gesto. Quattro verbi: prese, benedisse, spezzò, diede.

Questo è un dato fenomenologico cruciale: il riconoscimento profondo non avviene primariamente sul piano intellettuale ma su quello corporeo, gestuale. I discepoli avevano ascoltato per due ore le spiegazioni delle Scritture. Il cuore ardeva (lo diranno dopo: "Non ardeva forse in noi il nostro cuore?", 24,32), qualcosa si muoveva dentro, ma gli occhi restavano impediti. Le parole preparano, ma non compiono. È il gesto che apre. È il pane spezzato che rivela.

Perché proprio quel gesto? Perché è il gesto dell'Ultima Cena, il gesto che hanno visto tante volte, il gesto in cui Gesù aveva consegnato se stesso. "Prese il pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me" (Lc 22,19). Quel gesto porta inscritta la memoria della passione: il corpo spezzato, il dono totale, la vita data.

Quando Gesù ripete quel gesto a Emmaus, la memoria si riattiva. Il corpo ricorda prima della mente. Le mani che spezzano sono riconosciute prima del volto.

Ma c'è un'ulteriore sottigliezza narrativa. Il testo dice che Gesù "prese il pane" (24,30). Chi prende il pane è il padrone di casa, colui che presiede la tavola. Ma Gesù è l'ospite! Sono i discepoli che lo hanno invitato: "Resta con noi". Sono loro i padroni di casa. Eppure, al momento della frazione del pane, i ruoli si invertono. L'ospite diventa ospite. Lo straniero diventa padrone. Chi doveva ricevere, dona. Questa inversione non è un dettaglio: rivela la struttura profonda dell'incontro con il Risorto. Chi pensiamo di accogliere ci accoglie. Chi pensiamo di ospitare ci ospita. Chi pensiamo di aiutare ci salva.

E poi c'è il paradosso finale, vertiginoso: "Egli sparì dalla loro vista" (24,31). Proprio nel momento del riconoscimento, Gesù sparisce. Non gradualmente, non congedandosi, ma istantaneamente:

"divenne invisibile" (*aphantos egeneto*). È la sparizione più sconcertante dei vangeli. Perché?

Perché proprio ora che finalmente lo riconoscono, proprio ora che gli occhi si sono aperti, proprio ora che potrebbero trattenerlo, abbracciarlo, parlargli – proprio ora scompare?

La risposta è teologicamente e pedagogicamente decisiva: perché ora non è più necessaria la presenza fisica. Il riconoscimento è avvenuto. La presenza fisica di Gesù aveva una funzione: accompagnare, spiegare, preparare il riconoscimento. Ora quella funzione è compiuta. I discepoli hanno riconosciuto non solo chi è lo Straniero (Gesù), ma come è presente il Risorto: non nella persistenza del corpo pre-pasquale, ma nel gesto eucaristico, nella frazione del pane, nella memoria sacramentale. Gesù sparisce fisicamente perché possa essere presente sacramentalmente. L'assenza fisica è la condizione della presenza simbolica.

Questa è l'esperienza del credente dopo la Pasqua: non vedere Gesù con gli occhi della carne, ma riconoscerlo nel gesto condiviso, nella frazione del pane, nella comunità radunata. I discepoli di Emmaus attraversano in poche ore il passaggio che la Chiesa primitiva avrebbe dovuto fare: dal Gesù terreno al Cristo risorto, dalla presenza fisica alla presenza sacramentale. E questo passaggio avviene attraverso un gesto – non un discorso, non un miracolo, non un'apparizione spettacolare, ma lo spezzare il pane.

C'è qui una lezione esistenziale profonda. Molte volte nella vita cerchiamo spiegazioni quando ciò che ci serve sono gesti. Vogliamo capire, vogliamo che qualcuno ci dica cosa significa ciò che ci è accaduto. E le spiegazioni aiutano, certo – il cuore arde – ma non bastano. Serve che qualcosa venga spezzato e donato. Serve un gesto che tocchi non solo la mente ma il corpo, la memoria incorporata, l'esperienza vissuta. Il riconoscimento profondo – di Dio, di noi stessi, dell'altro, del senso – avviene quando qualcuno spezza qualcosa di prezioso e lo dona. Quando qualcuno si fa vulnerabile. Quando qualcuno offre non parole ma presenza, non spiegazioni ma condivisione.

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

Maurice Merleau-Ponty, nella *Fenomenologia della percezione*, ha mostrato come il corpo non sia semplicemente un oggetto nel mondo ma il luogo originario della conoscenza. Noi non conosciamo primariamente attraverso concetti astratti, ma attraverso il corpo che percepisce, tocca, vede, gusta. La conoscenza è sempre incarnata. Il riconoscimento dei discepoli di Emmaus conferma questa intuizione fenomenologica: non è l'intelligenza che riconosce Gesù, ma il corpo che ricorda il gesto. Le mani che spezzano il pane risvegliano una memoria corporea: "Abbiamo già visto questo gesto". Gli occhi vedono le mani di Gesù e improvvisamente vedono. Il riconoscimento non passa attraverso il ragionamento ("Dunque, se ha spezzato il pane in questo modo, allora dev'essere Gesù") ma attraverso la percezione diretta: "È lui!".

Questa dimensione corporea del riconoscimento ha implicazioni teologiche decisive. Louis-Marie Chauvet, nella sua riflessione sulla sacramentalità, sostiene che l'incontro con Cristo non avviene mai in modo diretto, puramente spirituale, ma sempre attraverso mediazioni simboliche. Il sacramento non è un ostacolo alla presenza reale, ma la forma propria della presenza del Risorto. A Emmaus, i discepoli vorrebbero trattenere Gesù nella sua corporeità pre-pasquale, ma Gesù sparisce per essere presente in modo nuovo: nel pane spezzato, nel gesto eucaristico, nella memoria rituale della comunità. La presenza sacramentale non è meno reale di quella fisica, è semplicemente la forma propria della presenza pasquale.

Edward Schillebeeckx ha sviluppato questa intuizione nella sua cristologia sacramentale: Cristo è il "sacramento dell'incontro con Dio". L'umanità di Gesù è il luogo in cui Dio si rende accessibile. Ma dopo la Pasqua, questa sacramentalità si prolunga nei gesti della comunità: il battesimo, l'eucaristia, la riconciliazione. A Emmaus, il pane spezzato diventa il sacramento dell'incontro con il Risorto. Non è che il pane "rappresenti" Gesù come un simbolo esterno: il pane spezzato è la presenza di Gesù, il suo corpo dato, il suo dono totale.

Il testo lucano sottolinea questo legame inserendo nel racconto di Emmaus la formula eucaristica dell'Ultima Cena. I quattro verbi – prese, benedisse, spezzò, diede – sono identici a quelli di Luca 22,19. Non è una coincidenza stilistica, è una precisa indicazione teologica: il pane spezzato a Emmaus è lo stesso pane spezzato nell'Ultima Cena. La frazione del pane non è un semplice pasto, è un'azione liturgica. E negli Atti degli Apostoli, Luca userà l'espressione "frazione del pane" (*klasis tou artou*) per indicare l'eucaristia della comunità primitiva (At 2,42.46; 20,7.11). Il riconoscimento del Risorto avviene sempre nella frazione del pane, non solo a Emmaus ma in ogni celebrazione eucaristica.

Ma c'è un ulteriore aspetto teologico da considerare: il passivo divino. "Si aprirono loro gli occhi" (*diēnoichthēsan autōn hoi ophthalmoi*, 24,31). Il verbo è al passivo, senza indicazione del soggetto agente. Nella grammatica biblica, questo è un modo per indicare che l'agente è Dio senza nominarlo esplicitamente. Non sono i discepoli che aprono i loro occhi, non è Gesù che li apre con un gesto taumaturgico: è Dio che apre. Il riconoscimento è dono, grazia, non conquista umana. I discepoli si sono aperti all'accompagnamento, hanno ascoltato la spiegazione, hanno invitato Gesù a restare, hanno condiviso il pane – hanno fatto tutto ciò che era nelle loro possibilità – ma l'apertura degli occhi rimane un dono che viene dall'alto.

Questo è un punto teologicamente delicato ma pastoralmente decisivo. Non possiamo "produrre" il riconoscimento, né in noi né negli altri. Possiamo preparare, accompagnare, spiegare, condividere gesti – ma l'apertura finale degli occhi rimane un mistero della grazia. C'è un momento in cui tutto

si illumina, ma quel momento non è sotto il nostro controllo. È dono. È Pasqua: qualcosa muore (gli occhi impediti) e qualcosa risorge (gli occhi aperti), ma questo passaggio non è opera nostra.

RISVOLTO PEDAGOGICO

Per chi accompagna giovani oggi, il racconto della frazione del pane a Emmaus offre una lezione pedagogica capitale: il gesto rivela più della parola. Possiamo spiegare per ore, possiamo offrire interpretazioni raffinate, possiamo costruire ragionamenti impeccabili – e tutto questo è necessario, il cuore deve ardere – ma il riconoscimento definitivo avviene quando qualcosa viene concretamente spezzato e donato. Quando l'educatore non si limita a parlare ma compie un gesto che coinvolge, che crea comunione, che richiede vulnerabilità.

Quali sono i "gesti che spezzano" nell'educazione oggi? Sono i momenti in cui l'educatore offre non solo competenza ma presenza. Quando condivide non solo sapere ma tempo. Quando spezza non solo il pane materiale (anche quello: mangiare insieme, preparare un pasto, condividere cibo) ma il pane della propria esperienza: racconta una fragilità, ammette un fallimento, mostra una ferita. Lo "spezzare" implica sempre una rottura, una vulnerabilità. Il pane intero è bello, chiuso, perfetto. Il pane spezzato è rotto, aperto, donabile. L'educatore che non si lascia mai "spezzare" – che mantiene sempre la distanza del ruolo, che non mostra mai la propria umanità fragile – difficilmente permetterà quel riconoscimento profondo che trasforma.

Ma attenzione: non si tratta di esibire le proprie debolezze, di trasformare l'educazione in confessione permanente. Lo spezzare di Gesù non è esibizione ma dono. Il pane viene spezzato per essere dato, non per essere contemplato nella sua frattura. L'educatore condivide la propria vulnerabilità non per attirare attenzione su di sé, ma per permettere all'altro di riconoscere che anche la fragilità può essere luogo di grazia, che anche ciò che è spezzato può diventare nutrimento. Un secondo elemento pedagogico decisivo è l'inversione dei ruoli. A Emmaus, chi è ospitato diventa ospite. Chi dovrebbe ricevere, dona. Nell'educazione autentica avviene sempre questa inversione: l'educatore scopre di essere educato, chi accompagna scopre di essere accompagnato, chi crede di dare scopre di ricevere. Se questa reciprocità manca, se l'educatore rimane sempre nella posizione di chi sa, di chi ha, di chi dona – mentre il giovane è sempre nella posizione di chi non sa, di chi non ha, di chi riceve – non ci sarà riconoscimento profondo. Il giovane deve poter invitare l'educatore: "Resta con noi". E l'educatore deve poter accettare quell'invito, lasciandosi ospitare, lasciandosi nutrire dal dono dell'altro.

Il terzo elemento è forse il più difficile: la sparizione necessaria. Gesù sparisce nel momento del riconoscimento. Non resta, non si insedia, non diventa indispensabile. Sparisce perché i discepoli possano camminare da soli, tornare a Gerusalemme, annunciare. La tentazione dell'educatore è restare sempre, essere sempre necessario, creare dipendenza. Ma l'educazione autentica ha come obiettivo la libertà dell'altro, non il legame perpetuo. C'è un momento in cui l'educatore deve "sparire" – non abbandonare, ma ritirarsi, lasciare spazio, permettere l'autonomia. Deve accettare di diventare "assente fisicamente" per poter essere "presente simbolicamente": non più nel rapporto quotidiano ma nella memoria, nei gesti appresi, nelle parole che continuano a risuonare, nei valori trasmessi.

Questa sparizione è dolorosa per entrambi. I discepoli avrebbero voluto trattenere Gesù. L'educatore vorrebbe continuare ad accompagnare. Il giovane vorrebbe continuare ad essere accompagnato. Ma la sparizione è necessaria. Non è abbandono ma maturità. È il riconoscimento che l'altro è ormai capace di camminare, di riconoscere da solo, di spezzare a sua volta il pane per altri.

Infine, c'è la questione del tempo. Gli occhi si aprono quando è il momento, non prima. Tutto il cammino da Gerusalemme a Emmaus, tutto il dialogo, tutta la spiegazione delle Scritture, tutto l'invito all'ospitalità – tutto questo era necessario ma non sufficiente. Gli occhi si aprono solo nel gesto finale. Non possiamo accelerare questo processo. Non possiamo forzare il riconoscimento. Possiamo solo prepararlo, accompagnarlo, attendere con pazienza. E questa pazienza è forse la virtù educativa più difficile: rispettare i tempi dell'altro, non imporre i nostri ritmi, accettare che l'apertura degli occhi avvenga quando è il momento – che può essere domani o tra anni.

Ma possiamo riconoscere i segni che il momento si avvicina. Il cuore che arde è un segno. Quando il giovane comincia a fare domande non per sfida ma per desiderio di capire. Quando lo sguardo cambia. Quando dice spontaneamente: "Resta con noi". Quando chiede di condividere non solo parole ma gesti, esperienze, rituali. Allora il momento è vicino. Allora si può spezzare il pane e attendere, con speranza e trepidazione, che gli occhi si aprano.

DOMANDE PER IL LETTORE

Quali sono i "gesti che spezzano" nella tua esperienza educativa? Quali momenti in cui hai condiviso non solo parole ma presenza, vulnerabilità, tempo?

Hai mai sperimentato l'inversione dei ruoli: il momento in cui chi accompagnavi ti ha accompagnato, chi educavi ti ha educato, chi aiutavi ti ha aiutato?

Sai riconoscere quando il "cuore arde" in chi accompagni? Quali sono i segni che qualcosa si sta muovendo, anche se gli occhi non sono ancora aperti?

Riesci a "sparire" al momento giusto, o tendi a restare sempre, a renderti indispensabile? Cosa ti trattiene dal lasciare che l'altro cammini da solo?

Nella tua vita, chi ha "spezzato il pane" per te? Chi ti ha donato non solo parole ma gesti che hanno aperto i tuoi occhi? E come puoi oggi spezzare il pane per altri?

Credi davvero che il riconoscimento profondo sia dono, grazia, e non solo frutto del tuo sforzo educativo? Come cambia il tuo modo di accompagnare se accetti che "aprire gli occhi" non dipende solo da te?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

Il pane spezzato è una chiave strana. Non apre serrature con la forza, non scardinando. Apre dall'interno, risvegliando una memoria che dormiva. Le mani che spezzano parlano una lingua che le orecchie non sentono ma il corpo comprende. Dire "Questo è il mio corpo" e poi spezzarlo, donarlo – è un linguaggio più antico delle parole, più profondo dei concetti. È il linguaggio del dono totale, della vita data, dell'amore che non trattiene.

Gli occhi si aprono quando qualcosa viene spezzato. Non prima. Non con le spiegazioni, per quanto illuminate. Non con le parole, per quanto ardenti. Ma quando qualcuno ha il coraggio di rompere qualcosa di prezioso – la propria integrità, la propria sicurezza, il proprio ruolo – e di offrirlo. Allora gli occhi vedono. Allora riconoscono.

E subito dopo, la sparizione. Non perché l'amore finisca, ma perché cambi forma. Da presenza fisica a presenza simbolica. Da vicinanza corporea a memoria sacramentale. Chi sparisce bene non abbandona: lascia impronte così profonde che ogni pane spezzato lo richiamerà. Ogni gesto di dono lo farà presente. Ogni frazione lo renderà riconoscibile.

L'educazione è questo: camminare accanto finché il cuore arde, spezzare il pane quando è il momento, sparire perché l'altro possa camminare. E credere – contro ogni evidenza – che gli occhi si apriranno. Non per nostra bravura. Ma perché qualcuno, da qualche parte, apre gli occhi di chi è pronto a vedere.

7. Partirono senza indugio

Dalla crisi alla missione

APERTURA NARRATIVA

Il pane è ancora sul tavolo. I due pezzi spezzati, posati dove le mani di Gesù li avevano lasciati un istante prima di sparire. Cleopa e il suo compagno guardano quel pane, poi guardano il posto vuoto, poi si guardano tra loro. Gli occhi sono ancora spalancati dallo stupore. "Era lui", dice uno. "Era lui", ripete l'altro. Non servono altre parole. Tutto è chiaro, improvvisamente chiaro. Lo Straniero

che li aveva raggiunti sulla strada, che aveva camminato con loro per undici chilometri, che aveva spiegato le Scritture fino a far ardere il cuore, che aveva spezzato il pane come solo lui sapeva fare – era Gesù. Il Risorto. Il Vivente.

Per un momento restano seduti, come paralizzati dalla rivelazione. Ma è un momento breve. Quasi subito – il testo dice "in quella stessa ora" (*autē tē hōra*, Lc 24,33), senza indugio – si alzano. Non c'è bisogno di parlarsi, di decidere insieme. Sanno entrambi cosa devono fare: tornare. Tornare a Gerusalemme. Tornare da dove erano fuggiti poche ore prima. La stessa strada, la stessa distanza – undici chilometri – ma direzione opposta. Da Emmaus a Gerusalemme. Dalla fuga alla missione. Fuori è notte. La notte piena, quella che avevano temuto quando avevano detto: "Resta con noi, perché si fa sera e il giorno è ormai al tramonto" (24,29). La notte è scesa, ma loro partono ugualmente. Non aspettano l'alba. Non rimandano a domani. Partono senza indugio. Cos'è cambiato? Poche ore fa fuggivano da Gerusalemme nella luce del pomeriggio, il cuore pesante, la speranza morta al passato remoto: "Noi speravamo..." Ora tornano a Gerusalemme nella notte, il cuore ardente, la speranza risorta al presente: "È veramente risorto!" Stesso buio fuori, ma luce dentro. La notte non fa più paura. Il buio non è più minaccia ma abbraccio.

Camminano veloci, quasi correndo. Non parlano molto. Ogni tanto uno dice: "Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via?" (24,32). E l'altro annuisce. Certo che ardeva. Già sulla strada, già nelle parole che spiegavano Mosè e i profeti, già nell'interpretazione che ricomponeva il senso spezzato – già allora qualcosa bruciava dentro. Ma non capivano cosa. Ora capiscono: era lui. Era sempre stato lui. E loro, stolti e lenti di cuore, non lo avevano riconosciuto finché non aveva spezzato il pane.

Arrivano a Gerusalemme che la città dorme. Salgono al cenacolo. Bussano alla porta. Dentro ci sono gli Undici e altri con loro, riuniti, nascosti, impauriti. Aprono la porta con cautela, poi riconoscono i due di Emmaus e li fanno entrare. Ma prima ancora che possano raccontare, prima ancora che possano dire "Lo abbiamo visto!", gli Undici li precedono: "Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!" (24,34). Non sono i primi. Pietro ha già visto il Risorto. La comunità ha già cominciato a riconoscere. Ma loro hanno la loro storia da raccontare, il loro incontro da testimoniare. E così narrano: "Ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare del pane" (24,35).

E mentre stanno ancora parlando, mentre le parole dell'annuncio sono ancora sulle labbra, Gesù stesso appare in mezzo a loro. Di nuovo. Ancora. La narrazione del riconoscimento convoca la presenza. Dove si racconta l'incontro con il Risorto, lì il Risorto si fa presente. "Pace a voi", dice. E il cerchio si chiude. Da Gerusalemme a Emmaus e ritorno a Gerusalemme. Dalla crisi alla missione. Dallo smarrimento alla testimonianza. Dal passato remoto della speranza al presente della fede.

ANALISI NARRATIVA ED ESPERIENZA VISSUTA

Il ritorno a Gerusalemme è il movimento conclusivo del racconto di Emmaus, ma non è un semplice epilogo. È la verifica che il riconoscimento è autentico. Chi ha veramente incontrato il Risorto non può restare fermo. Non può rimanere a Emmaus, nel privato, nell'intimità della rivelazione personale. Deve tornare, deve condividere, deve annunciare. Il movimento da Gerusalemme a Emmaus era fuga: fuga dalla delusione, dalla crisi, dal fallimento di tutte le speranze. Il movimento da Emmaus a Gerusalemme è missione: ritorno alla comunità, condivisione dell'incontro, testimonianza della risurrezione.

Questo capovolgimento della direzione è significativo. Non sono due viaggi diversi ma lo stesso viaggio con direzione invertita. La stessa strada che avevano percorso con il cuore pesante viene ripercorsa con il cuore ardente. Gli stessi undici chilometri che erano sembrati interminabili nell'andata – perché ogni passo allontanava da Gerusalemme, da tutto ciò che era stato – ora volano nel ritorno. La differenza non è nella strada ma in chi cammina. Non nel percorso ma nel cuore. Non nel buio (è notte piena) ma nella luce interiore.

C'è qui un'intuizione profonda sull'esperienza della crisi e della sua risoluzione. La crisi non viene "superata" cambiando luogo, scappando altrove, ricominciando da zero. Viene attraversata tornando

là dove è iniziata, ma con occhi nuovi. Gerusalemme resta Gerusalemme: la città dove Gesù è stato crocifisso, dove tutto è sembrato finire, dove la speranza è morta. Ma quando i discepoli ci tornano dopo Emmaus, Gerusalemme non è più solo il luogo della fine ma anche il luogo del nuovo inizio. È la città dove il Risorto appare, dove la comunità si raduna, dove la missione comincia. Stesso luogo, significato capovolto.

Questo è ciò che accade nell'elaborazione autentica del lutto, della perdita, della crisi. Non si "supera" semplicemente, come se si lasciasse indietro un luogo per andare altrove. Si ritorna – simbolicamente o realmente – al luogo della crisi, ma portando con sé il senso ritrovato. Si torna a Gerusalemme avendo incontrato sulla strada di Emmaus chi ha ricomposto il senso spezzato. E allora Gerusalemme può essere abitata di nuovo, ma diversamente.

Il testo lucano sottolinea l'immediatezza del ritorno: "partirono senza indugio", letteralmente "in quella stessa ora". Non dormono. Non aspettano l'alba. Non rimandano. L'incontro con il Risorto genera un'urgenza che non ammette rinvii. Chi ha riconosciuto non può tacere. Chi ha visto non può tenere per sé. L'esperienza del riconoscimento è per sua natura comunicativa, espansiva, missionaria. Non per dovere morale ("devo annunciare") ma per necessità esistenziale ("non posso non annunciare").

Ma c'è un altro elemento narrativo decisivo. Quando arrivano a Gerusalemme, i due di Emmaus scoprono di non essere i primi. Gli Undici li precedono con l'annuncio: "Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!" (24,34). Questo dettaglio è teologicamente importante. Il riconoscimento personale si inserisce sempre in un riconoscimento comunitario. Non si è mai i primi a credere, i primi a vedere, i primi ad annunciare. Si entra in una comunità che già crede, che già ha visto, che già annuncia. E il proprio incontro personale con il Risorto trova conferma e senso nell'incontro della comunità.

Poi i due di Emmaus narrano. Non predicano, non spiegano dottrine, non insegnano. Narrano: "Raccontavano ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare del pane" (24,35). La forma della testimonianza è narrativa. Non "Gesù è risorto" (formula astratta) ma "noi lo abbiamo incontrato così e così" (racconto concreto). La fede si trasmette narrando l'incontro. E la narrazione ha una struttura precisa: prima il cammino ("lungo la via"), poi il riconoscimento ("nello spezzare del pane"). Prima l'accompagnamento, poi la rivelazione. Prima il processo, poi il momento culminante.

E infine – mentre stanno ancora parlando – Gesù appare in mezzo a loro. Questo particolare è straordinario. La narrazione dell'incontro convoca la presenza. Dove la comunità si raduna per raccontare il Risorto, lì il Risorto si fa presente. Non prima della narrazione (non erano riuniti per vederlo apparire) ma durante. Mentre parlano di lui, lui arriva. La testimonianza non è semplicemente un parlare di qualcuno assente, ma un atto che rende presente chi viene testimoniato.

FONDAMENTI FILOSOFICO-TEOLOGICI

Paul Ricœur, nella sua riflessione sull'identità narrativa, ha mostrato come noi costruiamo il senso della nostra esistenza narrando la nostra storia. Ma non qualsiasi narrazione produce senso. Serve una trama, una coerenza, una direzione. La crisi esistenziale è spesso una crisi narrativa: la storia che avevamo costruito si spezza, la trama non tiene più, il senso si dissolve. I discepoli di Emmaus vivono questa crisi narrativa quando dicono: "Noi speravamo che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele; con tutto ciò, sono passati tre giorni..." (24,21). La narrazione è spezzata: c'era una speranza (passato), c'è stata una delusione (presente), non c'è futuro. La trama è interrotta. L'incontro con Gesù sulla strada di Emmaus è essenzialmente un'operazione ermeneutica: Gesù offre una chiave per rileggere la storia spezzata. "Cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui" (24,27). La croce non è la fine della storia ma il compimento. Il Messia sofferente non è il fallimento della speranza messianica ma la sua realizzazione secondo la logica divina. Gesù offre una nuova trama narrativa che ricomponi i frammenti. E quando i discepoli accolgono questa nuova chiave interpretativa, la loro storia

personale – la storia della loro speranza, della loro delusione, del loro smarrimento – acquista senso nuovo. Possono narrarla di nuovo, ma diversamente.

Il ritorno a Gerusalemme è il segno che la narrazione è ricomposta. Non fuggono più. Non cercano più di dimenticare. Tornano per raccontare. E raccontano non nascondendo la crisi ("noi speravamo") ma integrandola nella nuova narrazione ("e lui ci ha spiegato, e noi lo abbiamo riconosciuto"). La crisi diventa parte della storia, non più ostacolo insormontabile ma passaggio necessario. La narrazione spezzata è ricomposta in narrazione di senso.

Gabriel Marcel, nella sua filosofia della speranza, distingue tra speranza autentica e semplice ottimismo. L'ottimismo calcola le probabilità favorevoli e si basa su di esse. La speranza autentica "spera contro ogni speranza" (Rm 4,18), crede anche quando non ci sono ragioni per credere. I discepoli di Emmaus avevano perso la speranza perché si basavano su calcoli umani: il Messia doveva vincere, invece è stato ucciso. Dunque non era il Messia. Logica ineccepibile, ma speranza morta. L'incontro con il Risorto riaccende la speranza non perché offra nuove prove razionali, ma perché apre a una logica altra: la logica pasquale, dove la morte non è la fine ma il passaggio, dove il fallimento non è l'ultima parola ma il luogo della rivelazione.

Quando tornano a Gerusalemme, i discepoli non portano prove (il sepolcro vuoto era già noto, 24,24) ma testimonianza: "Noi lo abbiamo visto". La fede pasquale non si fonda su ragionamenti ma su incontri. Non su deduzioni ma su riconoscimenti. E la testimonianza dell'incontro genera fede in chi ascolta non perché "convince" razionalmente ma perché autentica esistenzialmente. Chi ha veramente incontrato il Risorto parla in modo diverso. Il cuore arde, e chi ascolta percepisce quell'ardore.

La teologia lucana della missione è precisa: il riconoscimento del Risorto produce necessariamente l'annuncio. Non c'è autentico incontro con Cristo senza missione. Chi ha visto non può tacere. Ma – ed è cruciale – la missione non consiste nel ripetere formule o imporre dottrine, ma nel narrare l'incontro. "Ciò che era accaduto lungo la via" (24,35): la testimonianza è sempre narrativa, concreta, incarnata. Non "dovete credere" ma "noi abbiamo incontrato". Non prescrizione ma racconto.

E infine, la presenza del Risorto "mentre essi parlavano" (24,36). Nella teologia lucana, la comunità radunata che narra il Risorto è il luogo dell'apparizione. Non si vede il Risorto isolatamente, in privato, come esperienza puramente individuale. Lo si incontra nella comunità che testimonia, che spezza il pane, che narra. Questa è l'ecclesiologia implicita di Emmaus: la Chiesa è la comunità di coloro che narrano l'incontro con il Risorto, e proprio narrando lo rendono presente.

RISVOLTO PEDAGOGICO

Per chi accompagna giovani oggi, il movimento "dalla crisi alla missione" è il paradigma fondamentale. L'obiettivo dell'accompagnamento educativo non è solo attraversare la crisi, elaborare il lutto, ritrovare il senso – tutto questo è necessario ma non sufficiente. L'obiettivo è che la crisi attraversata diventi testimonianza. Che lo smarrimento superato si trasformi in capacità di accompagnare altri smarriti. Che la speranza ritrovata diventi annuncio di speranza.

Questo significa concretamente diverse cose. Primo: non nascondere la crisi. I discepoli di Emmaus, quando narrano a Gerusalemme, non omettono la loro fuga, il loro smarrimento, il loro "noi speravamo". Non raccontano come se fossero sempre stati forti, sempre sicuri. Raccontano anche lo smarrimento. Anzi, è proprio la crisi attraversata che rende credibile la testimonianza. Chi annuncia il Risorto senza aver attraversato il sepolcro vuoto, chi parla di speranza senza aver conosciuto la disperazione, non è credibile. La testimonianza autentica integra la crisi nella narrazione.

Secondo: il ritorno al luogo della crisi. Gerusalemme è il luogo dove tutto è finito. I discepoli erano fuggiti proprio da lì. Ma dopo Emmaus ci tornano. Pedagogicamente, questo significa aiutare il giovane a "tornare" – simbolicamente o realmente – là dove la crisi è iniziata, ma con gli occhi nuovi. Non per rivivere il trauma, ma per reinterpretarlo. Non per restare bloccati, ma per attraversare con senso nuovo. Molte volte i giovani vogliono "voltare pagina", ricominciare altrove,

dimenticare. Ma la guarigione vera avviene quando si può tornare al luogo del dolore e vederlo diversamente.

Terzo: dalla narrazione spezzata alla narrazione ricomposta. L'educatore aiuta il giovane a narrare la propria storia. All'inizio sarà una narrazione spezzata: "volevo... ma poi... e quindi..." Speranze al passato, progetti interrotti, senso dissolto. L'accompagnamento consiste nell'offrire chiavi ermeneutiche perché quella stessa storia possa essere narrata diversamente. Non cambiando i fatti (Gesù resta crocifisso, la delusione resta reale) ma cambiando la trama, il senso, la direzione. Quando il giovane riesce a narrare la propria crisi non più come fine ma come passaggio, non più come fallimento definitivo ma come attraversamento necessario – allora qualcosa è risorto.

Quarto: l'urgenza della testimonianza. Chi ha attraversato una crisi con senso nuovo sente naturalmente il desiderio di dividerlo. Non per esibizione, non per protagonismo, ma perché "non può tacere". L'educatore dovrebbe favorire questo passaggio: dalla posizione di chi è accompagnato alla posizione di chi accompagna. Dal giovane in crisi al giovane che testimonia ad altri in crisi. Questo non significa che la guarigione sia completa o definitiva – anzi, spesso è testimoniando che si continua a guarire – ma che il movimento dall'io al noi, dal privato al comunitario, è segno di salute ritrovata.

Quinto: la notte non impedisce il cammino. I discepoli partono "senza indugio" anche se è notte. Pedagogicamente: non aspettare che tutto sia perfetto, che tutte le ferite siano rimarginate, che ogni dubbio sia dissolto. C'è un momento in cui bisogna rimettersi in cammino, anche se è ancora buio. L'educatore aiuta a riconoscere questo momento: non troppo presto (prima che il riconoscimento sia avvenuto) ma nemmeno troppo tardi (quando l'urgenza si è spenta). "Senza indugio" ma al momento giusto.

Sesto: entrare in una comunità che già testimonia. I discepoli di Emmaus non sono i primi. Pietro ha già visto il Risorto. La comunità già annuncia. Pedagogicamente: il giovane che ha attraversato la crisi non è solo. Trova una comunità di altri che hanno attraversato, che testimoniano, che narrano. L'educatore introduce il giovane in questa comunità, non lo lascia isolato nella sua esperienza. E nella comunità il giovane scopre che il suo incontro personale si inserisce in un incontro più grande, comunitario, ecclesiale.

Infine: mentre si narra, il Risorto appare. Questa è forse la verità pedagogica più profonda. L'educatore non "produce" la presenza di Cristo. Non è il risultato delle sue tecniche, delle sue parole, del suo accompagnamento. Ma quando la comunità si raduna, quando si narra l'incontro con autenticità, quando la testimonianza è vera – allora il Risorto si fa presente. Non per merito dell'educatore ma per grazia. L'educatore prepara, accompagna, favorisce – ma la presenza è dono.

DOMANDE PER IL LETTORE

Nella tua esperienza, hai mai "fatto ritorno a Gerusalemme"? Sei mai tornato – concretamente o simbolicamente – al luogo di una crisi per scoprire che potevi vederlo con occhi nuovi?

Quali crisi attraversate sei capace di narrare oggi in modo diverso rispetto a quando le vivevi? Cos'è cambiato nella trama, nel senso, nella direzione della narrazione?

Come educatore o accompagnatore, favorisci il passaggio "dalla crisi alla missione"? Aiuti chi hai accompagnato a diventare a sua volta testimone, accompagnatore di altri?

Riesci a integrare le tue crisi, le tue fragilità, i tuoi fallimenti nella testimonianza che offri, o tendi a nasconderli per apparire sempre forte e sicuro?

Quando un giovane che accompagni comincia a "partire senza indugio", a voler condividere con altri ciò che ha scoperto, come reagisci? Lo incoraggi o lo freni, temendo che non sia ancora pronto?

Credi che narrare autenticamente l'incontro con il Risorto – o più semplicemente, con il senso ritrovato – convochi una presenza che va oltre le parole? Hai mai sperimentato questo "mentre ancora parlavo, qualcosa è accaduto"?

CORSIVO CONTEMPLATIVO

La strada non è mai una sola. Si va e si torna. Si fugge e si ritorna. Si allontana e si riavvicina. Gerusalemme è là, sempre là, immobile sulla collina. Ma chi cammina cambia. E cambiando chi cammina, cambia la strada. Non il tracciato – undici chilometri restano undici chilometri – ma il senso. La stessa polvere sotto i piedi, ma piedi diversi. Lo stesso buio intorno, ma occhi che vedono.

Partire senza indugio: quanta fretta, quanta urgenza, quanta gioia irrefrenabile. Chi ha incontrato non può restare fermo. Chi ha riconosciuto non può tacere. Chi ha visto deve narrare. Non per dovere ma per necessità. Come trattenere il respiro dopo una lunga apnea? Come non gridare dopo un lungo silenzio? Come non correre dopo essere stati fermi tanto tempo?

E tornare dove si era fuggiti – questo è il vero miracolo. Non andare altrove, ricominciare da capo, voltare pagina. Ma tornare. Affrontare di nuovo Gerusalemme, la città della crisi, il luogo dove tutto era finito. E scoprire che non è finito. Che la fine era un nuovo inizio. Che la morte era passaggio. Che il sepolcro vuoto non era assenza ma promessa.

La comunità aspetta. Non sapeva di aspettare, ma aspettava. Aspettava il racconto di chi torna. Aspettava la testimonianza di chi ha visto. Aspettava la narrazione di chi ha riconosciuto. E quando la narrazione comincia – mentre ancora le parole sono sulla lingua, mentre ancora il racconto si svolge – la presenza si fa vicina. Chi viene narrato viene. Chi viene testimoniato appare. Chi viene ricordato nello spezzare del pane si fa presente nello spezzare del pane.

Dalla crisi alla missione: non c'è altro cammino. Non si può restare a Emmaus, nel privato dell'incontro, nell'intimità della rivelazione. Bisogna tornare a Gerusalemme, alla comunità, alla piazza. Portare la notizia. Condividere il riconoscimento. Narrare il cammino. E scoprire – meraviglia delle meraviglie – che raccontando lui, lui arriva. Che testimoniando il Risorto, il Risorto risorge di nuovo. Qui, ora, in mezzo a noi. Pace a voi.