CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER L'EVANGELIZZAZIONE E LA CATECHESI
E PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE NELLA SCUOLA

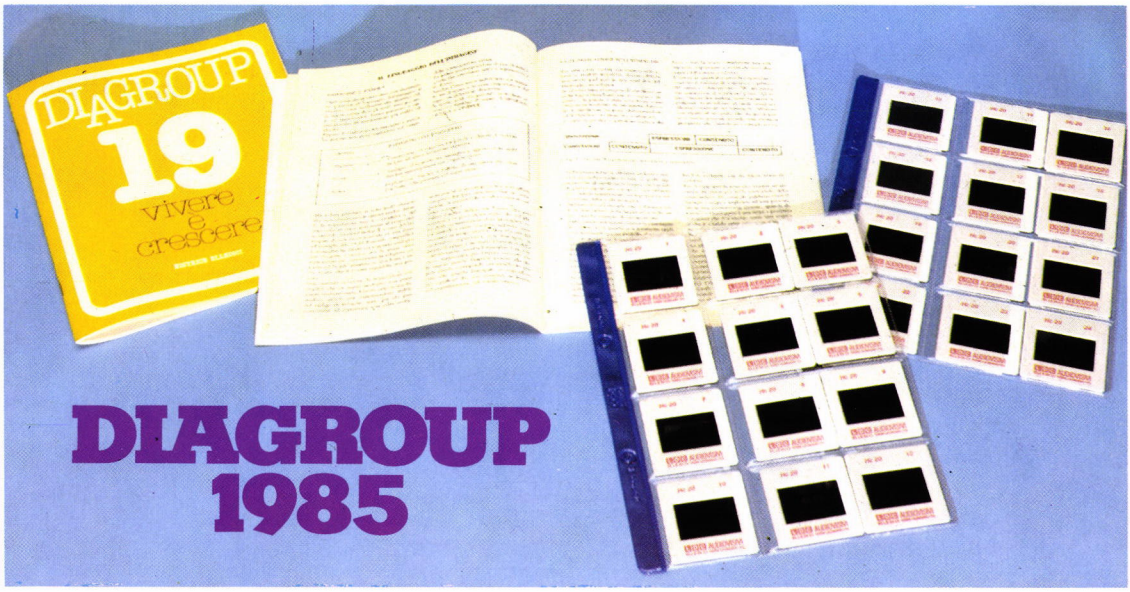
Morale e catechesi
La festa e la religiosità popolare
Giovani e comunità ecclesiale

1

Un «programma» di Religione
Che cosa è la religione (sussidio)
Esodo: esperienza del deserto



GENNAIO 1985/1 Sped. in abb. post. Gr. III/(70) EDITRICE ELLE DI CI LEUMANN (TO)



BIMESTRALE IN DIAPOSITIVE PER L'EDUCAZIONE ALL'IMMAGINE, PER LA CATECHESI E PER L'INSEGNAMENTO NELLA SCUOLA MEDIA

■ **Ogni numero presenta un tema monografico in 24 diapositive.**
Le immagini sono accuratamente selezionate dal punto di vista tecnico ed espressivo.

■ **I titoli del 1985 sono stati scelti e formulati in riferimento all'anno liturgico.**
Questo non ha solo un significato religioso, na ha anche una grande rilevanza culturale e sociale, e affonda le radici in strutture ed esigenze profonde della persona umana.
I primi tre temi hanno come oggetto l'Avvento-Natale; gli ultimi tre la Quaresima-Pasqua.

■ **Il libretto-guida offre proposte molto varie,** perché le diapositive possano essere usate dai catechisti e dagli insegnanti in qualunque momento dell'anno.

Hc 31 **L'attesa** (Gennaio-Febbraio)
Hc 32 **La venuta** (Marzo-Aprile)
Hc 33 **L'accoglienza** (Maggio-Giugno)
Hc 34 **Il cammino** (Luglio-Agosto)
Hc 35 **Il passaggio** (Settembre-Ottobre)
Hc 36 **L'incontro** (Novembre-Dicembre)

■ N.B. Il primo numero del 1985 esce entro la seconda quindicina di Febbraio.

■ Abbonarsi è conveniente perché, come si può osservare, la differenza tra il costo di abbonamento e quello del singolo numero è notevole.

ABBONAMENTO 1985: Italia L. 54.000 - Estero L. 70.000 - Un numero L. 14.000

Sono disponibili i numeri precedenti (dall'1 al 30) raccolti in eleganti contenitori.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

GENNAIO 1985/1

CATECHESI
Problemi e prospettive

SOMMARIO

EDITORIALE — *Guida all'utilizzazione di questo numero* 3-6

PER L'EVANGELIZZAZIONE E LA CATECHESI

MORALE E CATECHESI/1 — GUIDO GATTI
Educazione morale ed educazione alla fede (Introduzione: Quadro generale di riferimento) 9-16

ORIENTAMENTI — VITO ORLANDO
La festa nella religione del popolo (Elementi di analisi e orientamenti pastorali) 17-26

PROPOSTE — ALCUNE RIVISTE DI PASTORALE E CATECHESI
Giovani e comunità ecclesiale italiana (Una « Nota » in margine al Convegno « Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini ») 27-31

LEGGIAMO INSIEME LA BIBBIA/14 — ANTONIO BONORA - GIUSEPPE CIONCHI
Deserto: Il coraggio della libertà e la certezza della Provvidenza (Sussidio per la catechesi e per l'insegnamento della Religione) 33-44

SUSSIDI — *Elle Di Ci informa* (Novità librarie e audiovisive) 45-48

PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

PROPOSTE — PIETRO DAMU
Un « programma » per l'insegnamento della Religione nelle Medie Superiori (Giustificazione e linee essenziali di una proposta e di un relativo sussidio per gli insegnanti di Religione) 51-57

SUSSIDI — CLAUDIO GIANOTTO
Che cos'è la religione/1 (Inquadramento generale del problema e orientamenti bibliografici per gli insegnanti di Religione e per gli animatori della catechesi) 59-74

SUSSIDI — PIETRO DAMU
Che cos'è la religione/2 (Note metodologiche per gli insegnanti di Religione nella Scuola Media Superiore e per gli animatori della catechesi giovanile) 75-80

CATECHESI
Problemi e prospettive

**STRUMENTO DI LAVORO
PER L'EVANGELIZZAZIONE E LA CATECHESI
E PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE**

A cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

Anno 54°

GRUPPO DI REDAZIONE

Pietro Damu: Direttore

Pietro Ambrosio - Bartolino Bartolini - Enzo Bianco - Valerio Bocci - Gaetano Brambilla - Bruno Ferrero - Mario Filippi - Giacomo M. Medica - Nicolò Suffi - Gianfranco Venturi

COLLABORATORI

Emilio Alberich - Franco Ardusso - Cesare Bissoli - Gian Antonio Bonato - Antonio Bonora - Teresio Bosco - Gianni Carrù - Gianfranco Cavallon - Sergio Chistè - Giuseppe Cionchi - Giovanni Cravotta - Egidio Ferasin - Carlo Fiore - Gianfranco Frumento - Mario Galizzi - Andrea Fontana - Gaetano Gatti - Guido Gatti - Giuseppe Gevaert - Ubaldo Gianetto - Roberto Giannatelli - Sergio Giordani - Giorgio Gozzelino - Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Luigi Guglielmoni - Giuseppe Morante - Vito Orlando - Manlio Sodi - Zelindo Trenti - Giulio Villani

CATECHESI/Problemi e prospettive è rivolta agli animatori e coordinatori della pastorale catechistica e agli insegnanti di Religione.
È collegata con **Dossier Catechista,** strumento per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti, e con **Diagroup,** rivista bimestrale in diapositive.

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO
a « CATECHESI/Problemi e prospettive » (10 numeri all'anno):

- per l'Italia, L. 13.000; un numero, L. 1.300;
- per l'Estero, L. 20.000;
- un numero arretrato, L. 2.300.

AMMINISTRAZIONE

Catechesi L.D.C., 10096 Leumann (Torino) - ccp 32691107;
tel. (011) 95.91.091

Per il cambio di indirizzo inviare la targhetta con il vecchio indirizzo e L. 300 in francobolli

ASSOCIATO ALL'USPI
UNIONE STAMPA
PERIODICA ITALIANA

Responsabile: A. Alessi
Registr. Trib. di Torino (14-2-1949) n. 390
Stampa: S.G.S. Torino

Guida all'utilizzazione di questo numero

EDITORIALE

CATECHESI: IL PROGRAMMA 1985

Catechesi/Problemi e prospettive

☐ Già nel numero di dicembre abbiamo anticipato — per i vecchi abbonati — il programma di massima del 1985. *Lo ripetiamo qui per i nuovi abbonati.*

☐ Dal punto di vista *contenutistico,* il 1985 è caratterizzato da questi orientamenti e iniziative:

- In apertura di numero avremo normalmente *uno studio di una certa ampiezza,* che affronterà le problematiche catechistiche di maggior interesse e urgenza.
- Avremo poi due nuove rubriche: una a servizio della *dimensione biblica* della catechesi (curata da *Cesare Bissoli*) e l'altra a servizio della *dimensione morale* (curata da *Guido Gatti*). Ci poniamo in tal modo sulla linea del dialogo tra i diversi momenti e aspetti della pastorale: dialogo di cui gli operatori sentono grande bisogno. Negli anni successivi affronteremo le altre due dimensioni della pastorale: quella celebrativa e quella comunionale.
- Molto vivo sarà inoltre l'interesse per la problematica dell'*insegnamento della Religione,* con l'offerta di stimoli per la riflessione e di sussidi concreti per l'azione; in modo particolare verrà proposto uno *strumento per la Scuola Secondaria Superiore* (oltre a quello di Bonora-Cionchi sulla *lettura continuativa della Bibbia* nella scuola e nei gruppi).
- Prevediamo pure qualche numero monografico.
- Delle rubriche attuali viene confermata, come si è già detto sopra, quella di *Bonora-Cionchi;* continueranno, inoltre, *l'informazione bibliografica e audiovisiva* e la comunicazione di *iniziative ed esperienze delle chiese locali.*

☐ Dal punto di vista *grafico* segnaliamo:

- la presenza del *colore.* Esso è stato introdotto non solo per esigenze estetiche, ma anche e soprattutto per motivi didattici;
- l'utilizzazione dell'*immagine.* La sua funzione non è semplicemente decorativa, ma contenutistica: viene usata cioè per dire qualcosa e quando riesce a dirla meglio di quanto possa fare la parola scritta.

A CURA
DI PIETRO DAMU

☐ Sia per l'aspetto contenutistico come per quello grafico siamo aperti ai *consigli dei Lettori,* che potranno aiutarci a migliorare progressivamente il nostro servizio.

Dossier Catechista

☐ « Dossier Catechista » è un sussidio fortemente legato a « Catechesi », di cui, in un certo senso, vuol essere l'originale « traduzione » *per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti.* Per questo ci permettiamo di invitare i Lettori di « Catechesi » (che sono in gran parte animatori e coordinatori della pastorale catechistica) a prenderlo personalmente in considerazione e ad aiutarci a farlo conoscere e utilizzare nel loro ambiente. Attraverso l'azione convergente di « *Catechesi* » e di « *Dossier Catechista* », ci sembra di offrire un efficace contributo alla crescita (in qualità e in quantità) dell'impegno catechistico nella nostra Chiesa.

☐ La rivista « *Dossier Catechista* » inizia con il 1985 soltanto il suo secondo anno di vita; ma può essere considerata in qualche modo già... « adulta », almeno per quanto riguarda il numero degli abbonamenti. *Accolta con grande entusiasmo nelle comunità parrocchiali,* quasi dovunque viene utilizzata come *strumento-base per la prima formazione sistematica dei catechisti* o per il loro aggiornamento (realizzato individualmente o in gruppo). Anche su insistenza dei Lettori, nel prossimo anno mantiene pressoché invariata la sua formula, con l'introduzione solo di qualche nuova rubrica di indole prevalentemente metodologica.

☐ Per *altre informazioni* rimandiamo alla *4ª di copertina.*

Diagroup

☐ Strettamente legata a « *Catechesi* » è anche « *Diagroup* », rivista bimestrale in diapositive *per l'educazione all'immagine, per la catechesi* dei preadolescenti, degli adolescenti e dei giovani e *per l'insegnamento nella scuola media.* Unico è lo spirito che anima questi due strumenti pastorali e complementare è il contributo che offrono alla catechesi.

☐ *I sei temi del 1985* si riferiscono all'*anno liturgico,* sviluppandone i fondamentali aspetti umani e religiosi (attesa, venuta, accoglienza, cammino, passaggio, incontro).

☐ Per *altre informazioni* rimandiamo alla *2ª di copertina.*

IN QUESTO NUMERO

Per l'evangelizzazione e la catechesi

• La sezione si apre con un intervento di Guido Gatti: *Educazione morale ed educazione alla fede.* È l'articolo introduttivo di una serie intitolata: « *Morale e catechesi* », con la quale la Rivista intende offrire agli operatori della pastorale, e specificamente della catechesi, un contributo teorico-pratico — vale a dire, per la riflessione e l'azione — sull'*agire cristiano.*
A questa dimensione essenziale dell'esistenza cristiana deve iniziare in modo corretto ed efficace la catechesi, proponendole contenuti e motivazioni, e creando opportuni atteggiamenti. Spesso la catechesi viene accusata di astrattismo o intellettualismo: non sa orientare — si dice — l'esistenza dei cristiani, che risulta così incoerente, divisa tra pensiero e azione. La stessa accusa viene ripetuta per le altre dimensioni della vita cristiana: quella celebrativa e quella comunionale. Di qui l'esigenza, sempre più urgente, di realizzare una catechesi capace di integrarsi con le diverse dimensioni dell'esperienza cristiana: capace, per quello che le compete, di plasmare una personalità cristiana coerente, equilibrata, matura.
Il nostro impegno si concentra ora sulla dimensione morale; e l'apporto dato da Guido Gatti sarà certamente di grande utilità, sia ai singoli che ai gruppi, per impostare adeguatamente i problemi e per individuare opportune linee operative.
• Segue l'articolo di Vito Orlando: *La festa nella religione del popolo.* È il penultimo di una serie abbastanza ampia che ha lo scopo di sensibilizzare alla problematica della « *religiosità popolare* » e di proporre orientamenti per l'azione, con particolare insistenza sugli aspetti catechistici.
• In sintonia con l'*anno internazionale dei giovani* e con il prossimo *Convegno ecclesiale italiano* (« Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini ») si pone l'iniziativa di *alcune riviste di pastorale e catechesi* (tra le quali la nostra) che, attraverso una « Nota », sollecitano la Chiesa a rinnovare e a intensificare la sua attenzione al *mondo giovanile,* realizzando nei

confronti di esso una pastorale più lucida ed efficace (cf *Giovani e comunità ecclesiale italiana*). È un richiamo semplice e realistico, un invito agli operatori e alle comunità perché approfittino del Convegno e dell'anno dei giovani per ripensare seriamente il problema della *pastorale giovanile,* che è senza dubbio uno dei più urgenti.

• Il sussidio di Bonora-Cionchi (*Leggere insieme la Bibbia*) continua un servizio assai apprezzato dai Lettori: è proposto agli animatori dei gruppi di adolescenti e giovani e agli insegnanti delle Medie Superiori come guida a una lettura continuata della Bibbia, rispettosa sia delle esigenze esegetiche come di quelle attualizzanti. Oltre che a un'utilizzazione individuale, il sussidio si presta anche a un'utilizzazione in gruppo, per un confronto metodologico tra animatori o insegnanti.

Per l'insegnamento della Religione

• Rispondendo a un'istanza molto diffusa, viene proposto uno *schema di « programma » per l'insegnamento della Religione nelle Medie Superiori.* Frutto di un ampio confronto in più diocesi (a cominciare da quella di Torino), appare realistico e opportuno in questo periodo di passaggio tra la revisione del Concordato e l'elaborazione dei programmi ufficiali, una volta varata la riforma della Scuola Media Superiore. Del *programma proposto* vengono date una giustificazione teorica e le linee fondamentali; viene inoltre descritto sommariamente un corrispondente *sussidio pratico,* che è in preparazione.

• Proprio del sussidio in questione viene anticipato uno dei primi capitoli (*Che cos'è la religione*), articolato in *due interventi,* rispettivamente di Claudio Gianotto e di Pietro Damu:

— il primo di essi è di indole *contenutistica* (e dà l'inquadramento generale del problema e gli orientamenti bibliografici per un approfondimento);

— il secondo è di indole *metodologica* (e dà lo sviluppo tematico, soprattutto per una Prima Superiore, e delle indicazioni didattiche).

Nei numeri successivi della Rivista proporremo, sempre a modo di esempio, altri capitoli, fino all'uscita del volume che conterrà tutti i temi contemplati nel « programma » di cui sopra. Oltre che agli insegnanti di Religione, questo materiale è destinato anche agli animatori dei gruppi di adolescenti e giovani che — mediante facili adattamenti — potranno utilmente servirsene.

L'illustrazione in copertina

Rappresenta *il cammino del popolo ebraico nel deserto,* sotto la guida di Mosè e, soprattutto sotto la protezione amorosa e potente di Dio (cf nube luminosa). Si collega all'articolo di Bonora-Cionchi (*Leggiamo insieme la Bibbia,* pp. 33-44), in cui trova ampio commento esegetico e attualizzante. L'immagine è tratta dalla serie di diapositive della Elle Di Ci: « *La Bibbia in audiovisivo* ».

DOSSIER CATECHISTA

(Sommario del numero 1/1985)

Perseverante nella preghiera (I tratti fondamentali della spiritualità del catechista/6).

Credo nello Spirito Santo (2. L'azione dello Spirito nella Chiesa e nel mondo).

Una storia come una sinfonia (La formazione della Torà o Pentateuco).

Diventare cristiani oggi (Breve descrizione della situazione sociale e problemi posti alla catechesi).

Perché raccontare la Bibbia ai ragazzi (Ragioni di una scelta e presentazione di un sussidio).

Portare la luce (Una favola per introdurre il tema catechistico della « luce »).

Adorare Dio in spirito e verità (Appunti sulla preghiera di adorazione).

I grandi catechisti: san Gregorio di Nissa (Catechesi come rivelazione dell'uomo creato da Dio e redento da Cristo).

Lettere alla Redazione: A che servono i nuovi catechismi? (Il loro scopo e la loro utilizzazione).

Parole di vita

Rivista bimestrale della Associazione Biblica Italiana e del Centro Catechistico Salesiano



☐ La rivista ha come destinatari gli operatori pastorali, i religiosi e le religiose, i laici desiderosi di approfondire la parola di Dio, per farne sorgente della loro vita spirituale e dell'impegno apostolico.

☐ **«Parole di vita»** offre ai lettori un solido aggiornamento biblico, evitando però la pura erudizione. I suoi articoli sono perciò, nello stesso tempo, accessibili e ricchi sotto il profilo esegetico e teologico.

☐ **Nel 1985 «Parole di vita» affronterà una serie di temi di carattere esistenziale:** lavoro, solidarietà, pace, sofferenza, denaro, festa.

Partendo da un'analisi della situazione e della problematica che vi si trova (introduzione di un esperto), si cercherà nella parola di Dio la risposta attraverso l'indagine dei testi più significativi (contributi esegetici), per tornare infine all'esperienza, illuminandola con il messaggio scoperto nelle Scritture.

☐ Opportune rubriche completeranno e arricchiranno il corpo di ogni fascicolo.

ABBONAMENTO 1985
Italia L. 10.500 - Estero L. 15.500
c/c postale n. 21661103 intestato a:
PAROLE DI VITA / LDC
10096 Leumann (TO)

Editrice ELLE DI CI



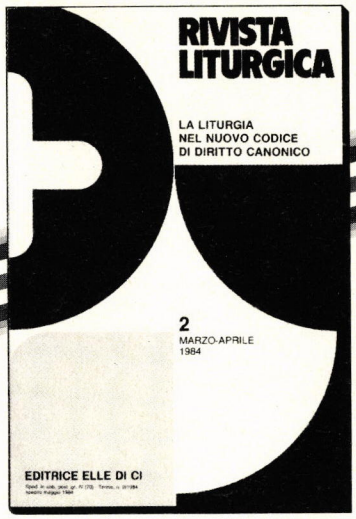
I giovani: una sfida alla società e alla Chiesa.

Documento: « Giovani e comunità ecclesiale italiana »

(v. pp. 27-31)

Rivista liturgica

Bimestrale per la formazione liturgica
a cura dell'Abbazia Benedettina di Finalpia
e del Centro Catechistico Salesiano



☐ **È uno strumento di studio e di aggiornamento** per i docenti e cultori di liturgia e per gli animatori parrocchiali; si propone come **sussidio di formazione liturgica per catechisti e per operatori di pastorale.**

☐ La rivista introduce le comunità ecclesiali allo studio del mistero di Cristo celebrato nella liturgia. Sempre **attenta ai problemi della celebrazione** e con l'apporto delle scienze umane, studia criticamente i libri liturgici indicandone i loro contenuti.

☐ **Sei fascicoli ogni anno** (per complessive 900 pagine ca.) con studi monografici, note di attualità, documenti ufficiali, notiziari, e **un bollettino bibliografico unico in Italia** con recensioni e segnalazioni di libri e articoli selezionati da più di 150 riviste italiane ed estere.

☐ **Fascicoli pubblicati nel 1984:**

1. Celebrare la Parola
2. La Liturgia nel nuovo Codice di Diritto Canonico
3. Celebrare l'Eucaristia con il nuovo Messale Italiano
4. Liturgia e catechesi
5. La competenza simbolica
6. Bollettino Bibliografico 1983-84

ABBONAMENTO 1985
Italia L. 17.000 - Estero L. 23.000
c/c postale n. 21669106 intestato a:
RIVISTA LITURGICA / LDC
10096 Leumann (TO)

Editrice ELLE DI CI

Educazione morale ed educazione alla fede

MORALE E CATECHESI/1

PRESENTAZIONE

☐ Scopo della serie di interventi cui diamo inizio è quello di aiutare gli operatori pastorali a riflettere sull'identità e la funzione della dimensione morale nella catechesi. In altra parte della Rivista viene offerto lo stesso servizio a proposito della dimensione biblica.

Così espressa, la problematica affrontata in questa sequenza di articoli potrebbe sembrare astratta, accademica, interessante solo in un contesto di studi universitari, ma assai lontana dalle esigenze di quanti sono immersi nell'azione pastorale e da questa sono assillati. In realtà, la rubrica « *Morale e catechesi* » (come l'altra parallela: « La Bibbia nella catechesi ») è stata voluta e organizzata proprio per venire incontro a un problema concretissimo: quello di portare a unità la presentazione dei contenuti della fede e la promozione di adeguati atteggiamenti e comportamenti cristiani.

Tutti sappiamo, infatti, come *nel nostro tempo* una delle difficoltà maggiori — tanto a livello personale quanto a livello comunitario — sia costituito dalla fragile o carente integrazione tra la fede e la vita, tra le « conoscenze cristiane » e l'« agire cristiano ». Tale difficoltà ha certamente una causa nella complessa — e a tratti contraddittoria — situazione socioculturale in cui viviamo; ma è altrettanto vero che essa può derivare (e in realtà deriva) da una catechesi (e più ampiamente da una pastorale) debole, confusa, incapace di strutturare la personalità cristiana in vista di un inserimento sicuro ed efficace *nel mondo d'oggi, in questo nostro tempo.*

Emerge in tal modo l'esigenza di ripensare la pastorale, e specificamente la catechesi, così da essere in grado di creare atteggiamenti e comportamenti cristiani stabili, consistenti, significativi, in sé e anche « qui e ora ».

Introduzione: Quadro generale di riferimento

GUIDO GATTI

☐ Dal dialogo tra la Catechetica e la Teologia Morale nasce questa serie di interventi che intende portare luce — a livello di riflessione e di azione — su una catechesi capace di educare *moralmente* il cristiano: capace cioè di prepararlo all'*agire cristianamente ispirato* e di continuare a orientarlo in esso.
Questo nostro impegno (che, come si è detto, si estende già alla dimensione biblica della vita cristiana, e che in seguito si aprirà anche alle dimensioni celebrativa e comunionale) deve essere visto nell'ampio contesto dell'*iniziazione e maturazione cristiana.* È infatti tutta la struttura dell'iniziazione e maturazione cristiana (cioè del « modo di diventare cristiani ») che vogliamo tenere sempre presente nella nostra riflessione pastorale, preoccupati di un suo urgente e adeguato rinnovamento, perché davvero « funzioni » nel nostro tempo.

☐ Su questo « leit-motiv » della Rivista si innesta il prezioso contributo di *Guido Gatti,* docente di Teologia Morale alla Pontificia Università Salesiana di Roma.
Il cammino che faremo con lui si articolerà orientativamente nelle seguenti tappe:
- *Educazione morale ed educazione alla fede* (Introduzione: Quadro generale di riferimento).
- *Interiorità e responsabilità nella formazione morale cristiana* (educare alle buone intenzioni o alle buone azioni?).
- *La coscienza morale cristiana tra riconoscimento e creatività.*
- *Educazione morale cristiana e libertà interiore.*
- *Esistono norme generali assolute* (e quindi un « intrisece malum ») *nella morale cristiana?*
- *Catechesi del peccato e della conversione.*
- *Etica del comportamento religioso alla luce della fede.*
- *L'educazione delle virtù sociali nella catechesi.*
- *L'etica professionale nella catechesi.*
- *Etica sessuale e catechesi.*
- *Come trattare alcuni problemi morali di attualità* (aborto, eutanasia, violenza, guerra giusta) *nella catechesi.*

LA DIREZIONE

1. Carattere non primario e non fondante della morale nell'esperienza di fede

☐ Se vogliono definire il peso e il ruolo del discorso morale all'interno dell'educazione della fede (e quindi dell'evangelizzazione e della catechesi), dobbiamo cominciare col dire che tale peso e tale ruolo, per quanto importanti e assolutamente non trascurabili, non sono primari e fondanti, ma derivati e di secondo piano.
Contro la ricorrente tentazione del moralismo, che vorrebbe ridurre il cristianesimo a una forma di morale immanente, va riaffermato con chiarezza che il cristianesimo non è prima di tutto una morale, ma un *evento di grazia.* L'evangelizzazione è quindi prima di tutto l'annuncio di questo evento, e solo *secondariamente* — cioè derivatamente —, intimazione, esortazione, predicazione morale. L'annuncio delle meraviglie di Dio in Cristo, della incomprensibile ricchezza del suo amore gratuito e preveniente, deve venire assolutamente prima della richiesta di ciò che deve fare l'uomo, come risposta a questo amore: il *vangelo della grazia viene prima dei doveri del vangelo.*

☐ Va detto però che, per quanto non primario, il ruolo del discorso morale nella catechesi è tuttavia *essenziale e imprescindibile.* Il vangelo è anche una precisa intimazione morale: include, sia pure come momento derivato, una richiesta di impegno morale, correlativo all'evento di salvezza che esso annuncia. Se il regno di Dio è qui, offerto a ogni uomo nel concreto della sua esistenza

quotidiana, allora bisogna credere e convertirsi (*Mc* 1,15), cioè cambiare vita, passare a un nuovo modo di vivere, che sia secondo la logica dell'evento annunciato e creduto. Credere non è infatti soltanto accettare una nuova forma di sapere, ma anche accedere a un nuovo modo di vivere, cioè, appunto, convertirsi. *All'ortodossia si deve accompagnare l'ortoprassi.*

☐ Questa vita morale secondo la fede è secondaria, cioè *derivata* a conseguente, rispetto alla gratuità dell'azione salvifica di Dio che la previene e la rende possibile; essa però non è qualcosa di accessorio, o magari di parallelo, di semplicemente accostato, rispetto alla dimensione conoscitiva della fede. Ne è invece l'incarnazione concreta, la verifica e la garanzia di autenticità. La prassi cristiana è altrettanto essenziale alla vita di fede quanto il sapere cristiano.

☐ L'amore di Dio, pur prevenendo la risposta umana e rendendola possibile in radice, non opera la salvezza dell'uomo se non incontrandosi con la sua collaborazione libera. L'incontro con Dio nella fede si gioca nel concreto dell'esistenza, si fa veritiero solo nella prassi che accetta di mettersi, senza riserve, a disposizione del progetto di Dio per la realizzazione del suo regno. Il regno di Dio non viene a noi solo perché è annunciato, ma anche e soprattutto se costruito dalla libera collaborazione dell'uomo con Dio. E tale collaborazione si esercita proprio attraverso l'esperienza dell'impegno morale.

☐ Il sapere della fede, senza la collaborazione alla costruzione del Regno, resta sterile e frustra le stesse finalità salvifiche dell'evangelizzazione. Il regno di Dio non è una teoria ma una realtà nuova, resa possibile dall'azione di Dio, e insieme costruita dalla collaborazione dell'uomo.
Il sì della fede è quindi un sì che coinvolge tutta la vita, tutti gli strati della nostra personalità e della nostra psicologia. Ma è insieme qualcosa di profondamente unitario e unificante: il sì dell'intelligenza, del cuore, della prassi sono un solo e unico sì. La prassi cristiana non è l'attuazione delle condizioni che fanno venire il regno di Dio, ma è il segno visibile della venuta a noi di questo regno: è la ri-conoscenza, piena di amore, di colui che si sente raggiunto dall'amore di Dio: « le virtù sono in un certo modo il trasalire di gioia che saluta l'avvicinarsi del Signore » (*R. Mehl*).

2. Integrazione tra fede e vita

☐ Si suole indicare questa intima compenetrazione, tra il sapere e l'agire della fede, con una fortunata espressione de *Il rinnovamento della catechesi*: « integrazione tra fede e vita » (RdC 52-55). In realtà integrazione tra fede e vita dice molto di più che il necessario sbocco della fede nella prassi.
Vita qui ha un significato più ampio che impegno morale; essa indica tutto il quotidiano dell'esistenza, con tutto lo spessore delle sue dimensioni, esperienze, problemi, che non sono solo di natura morale; tiene conto della singolarità e irripetibilità di ogni singola esistenza e situazione. L'integrazione tra la fede e la vita è quel particolare tipo di assimilazione della buona novella, che permette di cogliere « il significato salvifico che ha per la vita quotidiana dell'uomo » (RdC 52).
La fede ha integrato la vita, nella misura in cui essa è diventata il nucleo dinamico dell'unificazione di tutta la personalità, « la prospettiva dinamica e organica di tutta l'esistenza, luce di Dio nella sua vita » (RdC 53).
Il modello di questa integrazione è lo stes-

so di quello della salvezza: un modello di incarnazione: « Del resto tale è il mistero di Cristo: il Figlio di Dio assumendo l'umana natura dell'unità della persona divina, prende dimora tra noi... Parola fatta carne è il suo nome... Cristo può essere accolto se presentato come evento salvifico nelle vicende quotidiane degli uomini » (RdC 55).

☐ Naturalmente l'esperienza morale entra in queste vicende come una delle dimensioni più significative; quindi la compenetrazione di questa esperienza da parte della fede, la sua assunzione nell'ambito dell'esperienza unificante della fede, è uno degli aspetti più decisivi dell'integrazione tra fede e vita, culmine di tutta l'educazione della fede.
Piuttosto si deve dire che la strada che unisce la fede e la vita *non è a senso unico.* Se la fede, intesa come intenzionalità cristiana di fondo, ispira l'impegno morale del credente e gli dà la sua qualifica di cristiano, l'esperienza morale è a sua volta il contesto obbligato di una più concreta autocomprensione della fede.

☐ La fede, in quanto libera scelta dell'uomo, è un atteggiamento complesso di cui entrano a far parte quali elementi o precondizioni molti atteggiamenti psicologici, di natura anche etica, come, ad es., la capacità di nutrire fiducia, di aprirsi all'altro, di gestire responsabilmente la propria vita, di operare scelte profonde che diano senso e unità interiore a tutta l'esistenza. Questo significa che l'autenticità della stessa fede, o almeno della sua progressiva crescita verso la pienezza della maturità cristiana (obiettivo appunto dell'educazione della fede), è condizionata dalla crescita morale di tutta la persona.
Lo stesso sapere della fede diventa più ricco e più concreto, più vitalmente posseduto solo nella misura in cui recepisce, se pure criticamente, il « feed-back » della vita.
È una specie di circolo ermeneutico che unisce il sapere e l'agire della vita cristiana.

3. Educazione della fede ed educazione morale

☐ Naturalmente il circolo ermeneutico « sapere-agire » esiste solo nella misura in cui è innescato e attivato dalla grazia, ma il contributo dell'esperienza umana è indispensabile. Nella teologia tradizionale (soprattutto nella teologia spirituale), ma anche nella migliore prassi pastorale del passato, questo simultaneo darsi della fede, come rapporto con Dio (e quindi nella sua dimensione tematicamente religiosa) e come impegno morale, era espressa con il concetto di *santità* (santità che D. Bosco, ad es., proponeva coraggiosamente come meta educativa ai suoi giovani migliori).
La santità ha un carattere chiaramente morale (= la perfezione dell'organismo delle virtù), ma è ancorata a una dimensione teologale fondante: essa nasce dall'azione salvifica di Dio e si radica nella nuova condizione, ontologica prima che morale, in cui si trova il credente giustificato.
Questa duplice dimensione — morale e religiosa — della santità è chiaramente presentata nei numeri che la « Lumen Gentium » dedica alla universale vocazione alla santità nella Chiesa, numeri che andrebbero messi « in capite libri » in qualunque discorso sulla educazione cristina (cf LG 39-42).
Dobbiamo del resto precisare che non si tratta dell'accostamento di due elementi complementari ma autonomi; si tratta di due aspetti o risvolti di un'unica unità vivente. Fede e morale, evangelizzazione e promozione umana, educazione della fede e crescita umana verso la maturità morale sono due prospettive diverse della stessa realtà. Ognuna di queste due coppie di ter-

mini esprime da due diversi punti di vista il mistero della libertà inabitata dallo Spirito, la divina creatività della vita teologale. La dimensione religiosa ne dice l'origine, l'etica ne manifesta la fecondità.

☐ L'educazione della fede è quindi sempre e inseparabilmente una educazione a pensare e una educazione a sentire e ad agire. La pastorale giovanile è sempre anche educazione morale, ma educazione morale cristiana, cioè educazione ad agire in forza della fede e in linea con la fede.
Nel sì della fede si attua il mistero dell'incontro di una duplice libertà, quella portante e preveniente di Dio e quella sorretta e prevenuta, ma ugualmente sovrana ed ineffabile, dell'uomo.
Questo incontro non è direttamente educabile e tanto meno predeterminabile. Esso tuttavia si esprime e si attua in mediazioni che hanno un diverso grado di educabilità. La dimensione morale della vita di fede è una di queste mediazioni. Attraverso essa, e nella misura della sua educabilità che dovremo verificare, è indirettamente educabile la stessa fede.

☐ La vita morale del cristiano può essere paragonata, semplificando un poco, al *corpo della fede*. La sollecitudine, rivolta alla crescita di questo corpo visibile della fede, raggiunge indirettamente ma realmente la stessa fede. Sappiamo bene che non tutti i settori della riflessione teologica contemporanea accettano questo discorso di tipo « *incarnazionista* » sull'educabilità della fede. Una impostazione *dialettica* del rapporto tra il divino e l'umano sottolineerà piuttosto il carattere di rottura della fede rispetto a tutte le sue premesse morali, escludendo del tutto la sua educabilità. In tal caso anche la vita morale, in quanto cristiana, parteciperebbe della stessa non educabilità della fede di cui è espressione: sarebbe il risultato di una irruzione non prevedibile e non manipolabile del divino nella vita dell'uomo, così « altro » rispetto a ogni impegno morale puramente umano, da non essere influenzata da un'educazione morale puramente umana. Possiamo ritenere che ci siano nell'esperienza morale del credente elementi, così profondamente connessi col nucleo ineffabile dell'atto di fede soprannaturale, da non essere educabili in maniera diretta (e tale sarà naturalmente *l'opzione fondamentale* della vita morale coincidente con lo stesso sì della fede) ed elementi educabili — come le propensioni, le abitudini, i sentimenti, le attitudini morali — che dell'opzione di fondo sono insieme un condizionamento previo ed una espressione conseguente.

4. Morale cristiana e morale umana

☐ La fede è quindi il centro di unità di tutta la vita del credente, il suo senso ultimo, una speranza di riuscita che trascende i puri dinamismi dell'impegno umano.
Tutta la vita del credente deve così diventare cristiana dal di dentro, non per reduplicazione di uno stampo esteriore ma per *sviluppo vitale* di un germe interno.
Educare alla fede non è allora educare un settore particolare della vita umana, ma portare a compimento una esperienza di significato totalizzante e onnicomprensiva.
Anche l'educazione morale è così, per il credente, tutta quanta un fatto di fede: è cristiana in senso totale.
Questo naturalmente comporta qualche problema sia teorico che pratico.

☐ Appiccicare in maniera così coprente l'aggettivo « cristiano » al sostantivo « morale » è porre il problema della esistenza e della consistenza di una morale che cristiana non sia; ed è anche porre il problema dello specifico che qualifica la morale cristiana appunto come cristiana.

Il problema, che in sede di teologia morale (dove viene ampiamente dibattuto da più di un decennio) può essere anche di natura puramente speculativa, ha una portata pratica nel campo dell'educazione della fede.
Per l'educatore della fede, *il problema dello specifico cristiano della morale* diventa il problema del peso concreto che deve avere una ispirazione cristiana, diretta ed esplicita, all'interno di una educazione umana, che è già di per sé anche educazione morale.
La concretezza e l'urgenza del problema appaiono emblematicamente nel fatto che, ciò che lo studioso di psicologia descrive come *maturità morale umana,* coincide di fatto con ciò che nei testi normativi della fede viene descritto come maturità di fede.

☐ Ci si può chiedere: perseguendo l'educazione morale cristiana, l'educatore della fede realizza qualcosa di diverso dall'educatore laico, che persegue, con finalità puramente ma autenticamente umane, la maturità morale dell'educando, magari con uguale se non maggiore successo?
I teologi che hanno affrontato tale problema sono tutti d'accordo su questo punto: ciò che qualifica la morale cristiana come tale non si trova principalmente al livello dei contenuti normativi (dei comandamenti o delle virtù), ma piuttosto al livello dei significati, delle motivazioni di fondo o di ciò che essi chiamano l'*intenzionalità trascendentale* dell'agire morale.
A fare cristiano l'impegno morale del credente è soprattutto la fede e la carità, che non sono tanto delle virtù particolari, che stanno accanto alle altre virtù, quanto delle motivazioni di fondo, che stanno dentro tutte le altre virtù umane che il credente è chiamato a possedere, prima di tutto per essere veramente e pienamente uomo.
☐ La maggior parte dei contenuti normativi della fede non sono patrimonio esclusivo del credente, non sono imposti o dedotti dalla fede, ma hanno una loro consistenza naturale umana. Si può parlare allora di una morale puramente umana che si giustifichi solo in base alla natura o alla ragione umana, cioè in base alla verità puramente creaturale dell'uomo, e sia in qualche modo *autonoma dalla fede?*
Un certo numero di teologi non esita a rispondere affermativamente a questa domanda.
Una simile soluzione del problema è indubbiamente molto attraente: essa permette di comprendere meglio il rapporto tra natura e grazia in termini di incarnazione, familiari alla riflessione di fede e coerenti con la sua organizzazione di pensiero: come l'umanità di Cristo ha trovato non un annientamento ma proprio la pienezza del suo essere umano nella sua assunzione da parte della persona del Verbo, così l'uomo è chiamato a diventare in Cristo sempre più uomo e sempre più vivente di Dio.
Una simile concezione del rapporto tra morale umana e morale cristiana permette inoltre al credente di intessere un dialogo sensato con ogni uomo di buona volontà; dialogo fondato appunto sul comune orizzonte linguistico di una morale autonoma dalla fede, almeno nei suoi contenuti normativi: sarebbe così facilitata la collaborazione reciproca nella costruzione della città terrena (che per il credente sarebbe anche prefigurazione e preparazione del regno di Dio).

☐ Ma non tutti i teologi sono d'accordo su questa soluzione. Essa comunque varrebbe pienamente solo sul piano teoretico, della morale come dottrina, piano su cui è legittimo disquisire in vista di una sempre maggiore comprensione dei rapporti tra l'umano e il teologale all'interno della morale cristiana. Tuttavia non può valere allo stesso modo sul piano dell'esperienza morale vissuta. All'interno di una vera esperienza di fede l'umano è, proprio in forza dell'incarnazione, totalmente assunto in Cristo e sussistente solo in lui, che ne rappresenta l'inveramento e la salvezza: *Cristo è l'uomo perfetto* e l'unica verità dell'uomo.
L'intenzionalità di fede-carità, che costituisce il trascendentale e lo specifico della morale cristiana, non è un'aggiunta accessoria rispetto a una qualche pienezza uma-

na, già concretamente esistente a prescindere da Cristo: è l'anima di un corpo che, senz'anima, semplicemente non vive.

5. Un'educazione profondamente unitaria

☐ Questo è per l'educazione della fede di importanza decisiva.
Qualunque soluzione venga accettata in sede teorica per il problema dello specifico cristiano della morale, sul piano educativo-morale, dove il problema si pone in termini di concretezza, non si danno soluzioni divergenti.
Qualunque sia la consistenza dei valori morali umani all'interno dell'esperienza di fede, resta indubitabile che il credente persegue tali valori solo a partire da un'esperienza di fede. Per lui il fatto morale non è nient'altro che il tradursi della fede nella vita.

☐ È su questa esperienza di una fede che si incarna nel quotidiano, che deve portarsi la riflessione catechetica, per cogliere nella loro concretezza lo sviluppo e l'educazione morale in quanto cristiane.
È chiaro quindi che l'educazione morale cristiana è tutta quanta un momento e un aspetto della educazione della fede.
Essa è rivolta unicamente al credente, cioè a colui che ha fatto, con una certa serietà, una opzione fondamentale — almeno iniziale — per Cristo e per la sua Chiesa.
Essa non ha quindi il suo luogo specifico nella cosiddetta « *scuola di Religione* » e tanto meno nella « *scuola in ambienti ufficialmente religiosi* » dove si trova, di fatto, un numero più o meno grande di allievi che da tale opzione sono ancora lontani.
Su questo punto non devono esserci equivoci. Il luogo specifico e privilegiato di questa educazione sono *le comunità di fede,* a cominciare dalla famiglia (nel caso, purtroppo infrequente, che essa sia davvero una comunità di fede).

☐ L'educazione della fede non è peraltro l'educazione di un settore particolare della vita ma del suo principio unificatore e del suo senso; essa deve perciò animare e qualificare tutti gli altri aspetti dell'educazione, pur senza violare la loro autonoma consistenza categoriale: « Dovremo sempre vigilare — scriveva G. Garrone — perché non si decomponga e frantumi il nostro orizzonte educativo... bisogna custodire il senso profondo dell'unità assicurata dalla fede... La fede è il centro di gravità dell'essere che noi formiamo » (G. GARRONE, *Fede e pedagogia,* trad. it., EP, Roma 1963, p. 85).
Quindi l'educazione cristiana (e anche l'educazione morale qualificabile come tale) ha come obiettivo primario quello di condurre a Cristo, di farlo conoscere, amare, vivere: « Toglilo dalla sabbia — dice Agostino al pastore cristiano — mettilo sulla roccia; abbia il suo fondamento in Cristo colui che vuol diventare cristiano » (SANT'AGOSTINO, *Discorso sui pastori,* PL 46,10).
È solo a partire da Cristo, dalla fede in Cristo che trova senso ed efficacia l'educazione morale cristiana.

☐ Il primato della fede nella vita morale cristiana comporta una particolare attenzione dell'educatore cristiano per la *dimensione pasquale della vita morale,* già implicita in ogni forma di impegno morale anche solo umano ma radicalizzata dall'evento pasquale di Cristo, in cui il credente è germinalmente inserito con il Battesimo.
La dimensione pasquale significa la necessità che i valori che realizzano l'uomo nella autentica verità del suo essere siano costruiti attraverso la rinuncia e il sacrificio; rinuncia e sacrificio che non hanno d'altra parte un qualche valore in se stessi, ma solo nella positività etica di cui sono l'inevitabile risvolto negativo.

La vera realizzazione di sé e quindi la pienezza della vita e della gioia si attua solo nella partecipazione alla vita del Risorto, che presuppone però il morire con lui a se stessi, attraverso la inevitabile dimensione autorinnegativa dell'impegno morale.
Tuttavia il credente vive questa dimensione autorinnegativa sorretto dalla forza di un amore che non è solo il prodotto del suo sforzo o delle sue capacità psichiche, ma un frutto della grazia e un dono dello Spirito.

NOTA BIBLIOGRAFICA

D. HILDEBRAND, *La trasformazione in Cristo,* Morcelliana, Brescia 1952.

G. GARRONE, *Fede e pedagogia,* E.P., Roma 1963.

P. BRAIDO, *La teoria dell'educazione e i suoi problemi,* PAS Verlag, Zürich 1968.

A. MERLAUD, *Realtà umane e educazione cristiana,* Elle Di Ci, Leumann (TO) 1968.

C. CAFFARRA - G. PIANA, *Principi di morale religiosa,* EDB, Bologna 1972.

EPISCOPATO CANADESE, *La formazione della coscienza,* Elle Di Ci, Leumann (TO) 1974.

AA.VV., *Moralerziehung im Religionsunterricht,* Herder, Freiburg 1975.

G. GATTI, *La dimensione morale della catechesi,* Elle Di Ci, Leumann (TO) 1978.

N. GALLI, *Educazione morale e crescita dell'uomo,* La Scuola, Brescia 1979.

AA.VV., *Giovani e problema morale,* Elle Di Ci, Leumann (TO) 1982.

G. CRAVOTTA (a cura), *Giovani e morale,* Dehoniane, Napoli 1984.

ELLE DI CI - NOVITÀ

DALLA MORTE ALLA VITA CON IL CRISTO

Ottavario di preghiera per l'unità dei cristiani
Pagine 40 (cm 11 x 18,5) - Lire 900 - Codice 11643

Il tema

Le letture e riflessioni, che dal 18 al 25 gennaio accompagnano questo Ottavario, sottolineano in primo luogo la necessità per tutti i cristiani di essere uniti a Cristo per distruggere il peccato, la disperazione e la morte anzitutto in se stessi.
Ma questa vittoria si concretizza solo a condizione della solidarietà con tutti gli oppressi della terra: una solidarietà che deve portare anche gli oppressi alla salvezza in Gesù Cristo.

Caratteristiche dell'opuscolo

Le otto celebrazioni seguono lo schema originale adottato da una comunità di suore protestanti di Grandchamp (Svizzera) nel celebrare l'« Ufficio della sera ».
È uno schema aperto alla creatività, che prevede, in eventuale alternativa con l'omelia, la realizzazione di « riti simbolici ».
I testi biblici sono proposti nella nuovissima « traduzione interconfessionale in lingua corrente ».

La festa nella religione del popolo

ORIENTAMENTI

Elementi di analisi e orientamenti pastorali

VITO ORLANDO

INTRODUZIONE

Importanza di una riflessione sulla festa religiosa

☐ Nelle nostre riflessioni sulla religione del popolo non poteva mancare un'attenzione particolare alla festa.
Essa è certamente la manifestazione più caratteristica della religione del popolo; ma le modalità attuali della sua realizzazione e gli aspetti prevalenti hanno reso problematici gli atteggiamenti nei suoi confronti. In molti ambienti ecclesiali si sarebbe più contenti se venisse lasciata nell'anonimato, augurandosi, forse, una sua veloce scomparsa. Spesso si riscontrano anche tendenze, soprattutto in amministratori e comitati, a relativizzare al massimo l'aspetto religioso e a ridurlo a un fatto di costume, appartenente al patrimonio culturale ambientale.
D'altra parte, sembrerebbe che nel nostro mondo urbanizzato, tecnicizzato, secolarizzato... non ci sia più posto per le feste religiose tradizionali. In verità non tutto va in questo senso. Vi sono anche ritorni nostalgici e riprese che si fondano su una specie di mitizzazione del passato di fronte alle frustrazioni dell'oggi.

☐ In realtà, gli atteggiamenti nei confronti della festa dipendono dalla comprensione del suo significato, della sua importanza; dalla capacità di coglierne il rapporto alla vita personale, comunitaria, sociale, religiosa...
La presenza della festa presso ogni popolo e cultura testimonia che la « festività » è dimensione costitutiva dell'umano e che la festa traduce un'esigenza fondamentale, irrinunciabile. « La festa rivela l'uomo a se stesso, in quanto persona, non isolato ma inserito in un contesto sociale, economico e politico; consente quindi alla persona di scoprirsi in quanto individualità e come facente parte di un universo di persone ». La festa va quindi conside-

rata come dimensione costitutiva dell'umano e del sociale, prodotto di civiltà ed espressione di una collettività, atto celebrativo e segno anticipatore di novità possibile.

☐ Ma la festa è soprattutto uno spazio e momento intensivo di vissuto religioso in cui chiaramente emerge il significato e la portata del religioso per la vita dell'uomo e la qualità complessiva della stessa fede. La festa, quindi, non deve essere vista come un episodio, ma come un momento essenziale della vita umana in un contesto ambientale, che esprime caratteristiche specifiche di cultura e di fede.
Nella situazione attuale — segnata dalla crisi di valori autenticamente umani e comunitari, dall'accrescersi di tendenze privatistiche e individualistiche, dal prevalere di orientamenti materialistici ed edonistici, ecc. — la festa richia di perdere le sue dimensioni specifiche e diventare un vissuto disgregato e frammentato. Si ha la pretesa di separare totalmente aspetti e momenti della sua realizzazione e ci si illude di interpretarla e/o di rinnovarla senza cogliere la complementarità e l'integrazione delle varie dimensioni.

☐ Proprio perché la festa deve essere vista come un vissuto indivisibile, qualunque suo approfondimento si estende necessariamente a tutti gli aspetti della vita e le riflessioni su di essa consentono di interpretare le caratteristiche umane e religiose di un contesto, il patrimonio religioso-culturale che in esso si tramanda e si vive, insieme agli scompensi e alle trasformazioni prodotte dalle nuove condizioni di vita e dai cambiamenti che in esso si stanno realizzando.
L'approfondimento delle feste religiose, inoltre, è di fondamentale importanza per una comprensione e valutazione più adeguata di tutta la realtà religiosa del popolo. Nella festa, infatti, prendono consistenza tutti i dinamismi devozionali e tradizionali che sottendono le manifestazioni religiose del popolo; si realizzano modalità concrete di rapporti e comportamenti devozionali che nelle diverse espressioni celebrativo-rituali rivelano sia una visione di vita che la funzione del religioso in essa.
Nella festa, ancora, si propongono tutti i problemi del rapporto tra comportamenti devozionali e azioni liturgiche ufficiali e si vivono atti devozionali con rilevanti incrostazioni magico-superstiziose.
Come spazio complessivo di vissuto religioso, la festa è, quindi, il campo migliore per lo studio e l'osservazione, ma anche il « laboratorio » più efficace per realizzare integrazioni tra vita, cultura e fede e per facilitare aperture e attese trascendenti.

Delimitazione del campo di analisi

☐ Per inquadrare e delimitare le nostre riflessioni, è opportuno precisare il tipo di festa e il contesto ambientale ai quali ci riferiamo. Le manifestazioni festive, infatti, possono essere distinte sia in riferimento ad ambienti e contesti che a motivi e fattori che le determinano; a seconda delle prospettive di analisi e degli elementi costitutivi, acquistano aspetti specifici e diversificanti. La prima e fondamentale distinzione da fare è tra la « festa laica » e la « festa religiosa ».

- « *Laica* » è la festa che non dice riferimento metastorico, anche se può essere celebrazione di un avvenimento importante e può essere accompagnata da un apparato rituale non indifferente. La « festa laica » è un *vissuto collettivo di tono festivo,* che si può realizzare sia a partire dalla sospensione della norma etica (carnevale), sia dall'accentuazione del civile con grande partecipazione di tipo ideologico-emotivo (primo maggio, le varie feste organizzate dai partiti: festa dell'Amicizia, dell'Avanti, dell'Unità...).
- La festa *religiosa,* invece, è caratterizzata dal preminente riferimento al trascendente e da una dimensione celebrativo-rituale che serve a rendere presente e operante la potenza di questo trascendente. Le feste religiose, tuttavia, possono avere connotazioni specifiche, a seconda che si tratti di quelle

liturgiche calendariali (soprattutto Natale e Pasqua), di quelle relative alla celebrazione dei sacramenti (soprattutto quelli che segnano momenti di passaggio della vita), o della domenica come « Pasqua settimanale ».

☐ Nelle nostre riflessioni, facciamo riferimento alle sole feste « patronali » (feste dei Santi e della Madonna) dell'area meridionale che conserva ancora una rilevante dimensione rurale-tradizionale.
Le feste patronali sono « la festa » dei paesi; prendono forma e caratteristiche dal luogo in cui si celebrano. In esse motivi religiosi si mescolano a motivi socio-ambientali e culturali; spesso, soprattutto quando si celebrano presso santuari e quando il santo ha particolare fama taumaturgica, esercitano un richiamo allargato e diventano emblematiche a livello territoriale: costituiscono punto di riferimento per l'identità e l'appartenenza culturale.

☐ La particolarità dell'oggetto delle nostre riflessioni ci porterà a utilizzare nel presente contributo suggestioni e apporti delle scienze sociali e antropologiche; cercheremo di evitare tuttavia discorsi troppo tecnici e terremo presente la finalità religioso-pastorale delle nostre riflessioni.

1. Aspetti fondamentali della festa religiosa

Da tempo ormai il mio lavoro sul campo e le mie riflessioni hanno come oggetto « le feste religiose popolari ». Ho avuto modo di vederne di « tutti i colori » e anche di leggere analisi e interpretazione di ogni genere. Come succede spesso, alcune affermazioni (ascoltate o lette su qualche saggio) non solo sono rimaste per molto tempo nella mente, ma di tanto in tanto hanno messo in movimento un circuito dei pensieri e, pur in tante e frammentate riprese, con incredibile continuità hanno accresciuto comprensione e adesione.

Alcune espressioni che hanno provocato la mia riflessione

☐ Tra le espressioni che hanno animato questo circuito di pensieri, le più significative sono le seguenti: « I tempi forti (religiosamente) del popolo sono le feste... Se oggi c'è ancora fede nel popolo, questo non è dovuto tanto ai sacerdoti, ai monaci, quanto alle feste che il popolo ha celebrato e vuole celebrare. *Le feste dei santi io le vedo come i canali attraverso i quali è passato il tesoro della fede* ».
Il tono della frase è piuttosto categorico; il suo contenuto acquista anche maggiore rilevanza se si tiene conto che essa è stata proferita da un parroco. In modo quasi curioso e strano, questa espressione viene in mente accompagnata da ciò che tante volte mi son sentito ripetere dalla gente: « Sono i preti che fanno perdere la fede! ». Sembra quasi che tra il popolo le cose funzionino al contrario: coloro che dovrebbero trasmettere e conservare la fede, la fanno perdere; mentre le feste, che sembrano piuttosto lontane dal realizzare una manifestazione di fede autentica, tengono vivo e fanno passare il « tesoro della fede ».
Per poco che si cali l'affermazione del parroco nel vissuto festivo, appare evidente la sua fondamentale verità: nonostante tutto, il momento intensivo delle feste è quello religioso ed esse funzionano come prassi di autoevangelizzazione dei popoli. L'affermazione, quindi, provoca ad approfondire il significato e la portata religiosa della festa, nonché la sua funzione di autoevangelizzazione dei popoli.

☐ Un'altra espressione che frequentemente mi è venuta in mente e ha provocato lunghe riflessioni è la seguente: « *Quando c'è la festa del paese mi sento più cittadino e più*

cristiano! ». La festa, cioè, risveglia il senso religioso e fa vivere qualcosa di diverso a livello personale e ambientale; fa sentire « più cittadino e più cristiano » perché fa vivere il civile e il religioso in una forte e significativa interdipendenza, richiama l'appartenenza sociale e l'adesione religiosa. La festa non può non essere compresa e interpretata alla luce di tutto quello che fa vivere e del contesto in cui si realizza: in questo contesto il religioso acquista i connotati ambientali e l'ambiente è animato e vivificato dal religioso.

☐ Per completare il circuito dei pensieri, riporterò ancora una breve frase (letta in un saggio) e che non è meno stimolante per l'approfondimento e la riflessione: « *La festa è la rivelazione popolare dell'umano* ». La festa, cioè, può essere vista come la cartina di tornasole della « umanità di un ambiente, di un popolo »: nella festa si manifestano in modo concreto le dimensioni umane tipiche di un contesto; rivelando l'uomo a se stesso, richiama e fa vivere aspetti e valori significativi. La festa ha quindi una portata umanizzante, capace di far progredire l'uomo su un cammino di umanizzazione.

☐ Le tre espressioni riportate sottolineano tre diverse prospettive di approccio e di valutazione della manifestazione festiva; esse, tuttavia, devono integrarsi e armonizzarsi per consentire una comprensione globale del significato e della portata della festa. Per necessità espositiva approfondiremo successivamente i vari aspetti; invitiamo però a tenerne presente la complementarità e l'implicanza reciproca.

1.1. ASPETTO RELIGIOSO DELLA FESTA

☐ Come abbiamo detto precedentemente, la festa è uno spazio complessivo di vissuto religioso; analizzarne tutti gli elementi e momenti vorrebbe significare riproporre interamente l'interpretazione della religiosità del popolo. Ci soffermeremo pertanto solo sugli elementi più significativi e propri del vissuto religioso festivo.

☐ Diciamo anzitutto che non bisogna contrapporre l'aspetto religioso liturgico e gli atti tradizionali, mediante i quali si esprime la devozione al santo e alla Madonna; né si deve ritenere che i protagonisti dei diversi aspetti religiosi siano del tutto diversi. La maggior parte delle persone partecipa sia alle azioni liturgico-sacramentali che a quelle più propriamente devozionali. Vi è tuttavia un certo numero che (soprattutto a causa di rapporti problematici con figure religiose istituzionali) vive solo l'aspetto devozionale tradizionale: visita, offerta, processione, preghiera personale di impetrazione, ecc.
L'unica distinzione di una certa importanza può essere fatta a livello di motivazioni e di significato dati al religioso e alla stessa partecipazione. In questa prospettiva è possibile individuare gli orientamenti, le convinzioni, i livelli di comprensione, ecc., senza tuttavia sminuire la significatività del momento religioso festivo per i singoli protagonisti. Le diverse contrapposizioni ostacolano e impoveriscono il coinvolgimento, facendo venir meno l'interscambio e la comunione.

1.1.1. Caratteristiche specifiche del vissuto religioso festivo

☐ Volendo individuare le caratteristiche specifiche del vissuto religioso festivo a livello popolare, si deve anzitutto sottolineare l'*aspetto* « *penitenziale-propiziatorio* » *e* « *rassicurativo* ». La rassicurazione (oggi molto più di tipo psicologico, ma estesa anche a bisogni particolari della vita) è fondata sulla fiducia protettiva che tuttavia bisogna propiziarsi attraverso gesti e comportamenti penitenziali. Questi gesti e comportamenti arricchiscono la ritualità religiosa della festa ed esprimono rapporti personali nel segno della fedeltà, dell'attestazione, del ringraziamento, dell'invocazione. Anche se possono essere diminuiti gli atti e i compor-

tamenti penitenziali, quelli attuali sono vissuti con la stessa intenzione.
Il comportamento penitenziale festivo produce serena e intima gioia in chi sa che può contare sulla presenza efficace di qualcuno nella propria vita, ma esso è anche richiamo e impegno di fedeltà. La certezza della benevolenza divina riempie quindi lo stesso gesto penitenziale di sicura speranza.

☐ La festa, nel suo aspetto religioso-celebrativo è anche *memoria fondatrice*: offre, cioè, una prospettiva di fondazione e di comprensione della vita e rassicura circa la possibilità della sua stessa conservazione; ma è anche « *esperienza anticipatrice* » perché fa maturare disponibilità e attese che non sono puramente terrene. Bisogna tuttavia precisare che attualmente è difficile cogliere questi aspetti a livello esplicito, soprattutto perché la vita ricerca e trova fondazioni e orizzonti di tipo materiale e temporale. Non si devono però dimenticare le prospettive indicate perché esse solo consentono di interpretare il multiforme esplicitarsi del religioso festivo.

1.1.2. Portata e significato dell'aspetto religioso della festa

Questi elementi possono essere meglio precisati approfondendo il senso delle frasi riportate precedentemente: In che senso le feste possono essere « canali attraverso i quali passa il tesoro della fede »? Come possono aiutare a sentirsi « più cristiano »?

☐ Anzitutto è ovvio che le due espressioni sono fortemente collegate fra loro. Se le feste aiutano a sentirsi « più cristiano » è perché trasmettono una fede e la trasmettono in modo significativo ed efficace. Non bisogna ridurre il tutto a un effetto di tipo psicologico, perché in questo caso trasmetterebbero solo illusioni, non fede. « Sentirsi più cristiano », nel contesto ermeneutico popolare, vuol dire fare esperienza della propria dignità di « persona umana » (cristiano nel linguaggio popolare significa uomo) che, nell'orizzonte della fede, si ricollega direttamente alla propria realtà di « figlio di Dio ». Anche se non sempre in modo del tutto esplicito, il vissuto religioso festivo consente una migliore comprensione di sé e di Dio stesso; di sé nell'orizzonte di Dio e di Dio nel proprio vivere concreto.

☐ Fiducia, protezione, speranza e comunione, evocate e celebrate nella festa, producono una gioiosa novità nella vita e la aprono a prospettive di reale e totale liberazione. Tuttavia, soltanto una adeguata animazione della festa può far viver tutto questo in modo esplicito e significativo.

1.2. SIGNIFICATO SOCIO-ANTROPOLOGICO DELLA FESTA

Il valore religioso della festa appare in tutta la sua portata alla luce del significato antropologico che essa esprime, anche perché questo stesso trova la sua migliore comprensione nell'orizzonte religioso.
Il significato umano, sociale e culturale della festa religiosa potrà essere facilmente colto alla luce dei suoi elementi costitutivi e delle funzioni che essa svolge a livello personale e sociale. L'approfondimento di questi aspetti dovrebbe consentirci di capire meglio in che senso la festa sia « rivelazione popolare dell'umano » e faccia « sentire più cittadini ».

1.2.1. Elementi costitutivi della festa

☐ Ciò che si può cogliere chiaramente in ogni festa, come costitutivi essenziali della festività in quanto tale, sono il « valore della socialità », la « realtà della partecipazione » e la « ricchezza celebrativo-rituale ».
- La *socialità* emerge come valore della festa perché in essa si realizzano novità nelle relazioni sociali, in un clima di apertura, di solidarietà, di superamento di distanze sociali, di accentuazione degli scambi nel segno della gratuità, ecc.
- Elemento irrinunciabile per la stessa per-

sistenza della festa è la *partecipazione* ai suoi vari momenti. Nella misura in cui aumentano gli spettatori e diminuisce il protagonismo, si ha come una negazione pratica della festa e una sua riduzione a spettacolo e oggetto di consumo.
Socialità e partecipazione fanno della festa un fatto comunitario in cui si attualizzano valori, atteggiamenti e disponibilità importanti per la collettività che la celebra.

- La *ricchezza rituale-celebrativa* della festa esprime in modo significativo la socialità, la partecipazione e tutta la carica di alternatività che la festa annuncia e contiene. La ritualità manifesta e contiene simbolicamente l'insieme delle credenze, dei sentimenti, dei desideri mortificati nel quotidiano, dando così alla festa una funzione integratrice del vivere ordinario. Praticamente la ritualità festiva « esorcizza » sul piano simbolico-rituale tutta la negatività e fonda le condizioni esistenziali ordinarie.
I rituali festivi, oltre a fondare le esigenze ideali a livello esistenziale, servono a superare conflitti sociali, riattualizzando vissuti originali e ponendosi come memoria storica della collettività ambientale.

☐ Nell'ambiente meridionale, oltre alle tante altre funzioni del momento festivo quali distensione, sfogo, compensazione, ecc., va fatto riferimento allo « spreco », come segno di superamento della precarietà e affermazione di una possibile diversità e novità a livello economico-sociale.
Nella prospettiva socio-antropologica, la festa acquista quindi il carattere di una « utopia mobilizzatrice », in quanto annuncia e realizza simbolicamente una società ideale, facendo sperimentare possibilità e forze liberatrici.

☐ I vari elementi sottolineati possono nascondere aspetti più o meno accentuati di alienazione e di mistificazione e la festa può produrre un effetto liberante ma anche stabilizzatore. Occorre quindi conservare un atteggiamento critico sia nei confronti della realizzazione che delle funzioni della manifestazione festiva.
Questo atteggiamento va ancor più accentuato a partire dalla considerazione che la partecipazione ai vari momenti della manifestazione festiva (religioso, civile-comunitario, ludico-ricreativo, ecc.) si attua con notevole cambio di protagonisti. Non tutti, cioè, sono interessati, attualmente, a tutti gli aspetti e momenti della festa. Questo significa che essa non ha per tutti la stessa funzione e quindi i significati attribuiti difficilmente si ricompongono in unità globale e significativa.

1.2.2. La festa rivela l'« oggi dell'uomo »

☐ Abbiamo detto che « la festività » è dimensione costitutiva dell'umano e che la festa è spazio offerto al protagonismo. La manifestazione festiva, pertanto, può essere rivelazione storica dell'umano nelle particolari situazioni sociali e ambientali.
Praticamente, osservando la manifestazione festiva nel suo complesso, così come si realizza nei singoli ambienti e facendo attenzione alle motivazioni di partecipazione e di coinvolgimento, possiamo cogliere le coordinate storico-culturali dell'oggi dell'uomo in un ambiente, anche come riflesso della situazione umana attuale.

☐ La festa, tuttavia, essendo un fenomeno collettivo, manifesta soprattutto il vissuto di una collettività, di una comunità umana, di un popolo che ha una storia, una sua identità, che la festa fonda e richiama. Essa resta oggi uno dei momenti più significativi della vita di un paese e diventa l'occasione voluta del ritorno, dell'incontro, del rituffarsi nel proprio ambiente. In essa quindi si può cogliere una esigenza di ricomposizione della comunità ambientale che vive così momenti forti di identificazione e intensi rapporti umani.

☐ La festa appare così come una struttura portante della dinamica socio-culturale del vivere comunitario. L'analisi e l'osservazio-

ne attenta della manifestazione festiva, tuttavia, fanno emergere una evidente individualizzazione del vissuto festivo, che indica una avvenuta atomizzazione della dimensione « popolo ». Oggi quindi non si deve accentuare troppo l'aspetto comunitario; si deve piuttosto sottolineare l'emergere dell'istanza psicologica e sociale del ritorno e dell'incontro, particolarmente significativi perché si vede l'ambiente di origine come il luogo delle proprie radici, che richiamano valori e dimensioni di vita su cui si fonda la propria identità ed esistenza.
Non solo nel caratteristico e diffuso fenomeno del ritorno degli emigrati per la festa, ma anche in tutte le diverse forme che accentuano la socialità e la partecipazione emerge chiaramente il bisogno di appartenenza, di identità culturale, di radicamento. Tutte queste esigenze fanno leggere la realtà festiva come patrimonio ambientale da conservare e tramandare, al di là delle stesse adesioni religiose.

1.2.3. La funzione umanizzante della festa

☐ Ad una attenta osservazione e riflessione, la festa appare anche come via di umanizzazione. Può avere una funzione di « recupero di umanità », di dimensioni e di valori particolarmente dimenticati nella società di oggi. Il recupero di tradizioni, il ritorno ai valori originari e originali della propria identità culturale, la partecipazione collettiva ai vari momenti (quasi come volontà di superamento dell'individualismo esasperato della realtà sociale odierna), le varie espressioni di socialità che realizzano una forma di integrazione e di appartenenza altamente significativa, danno concretezza a questa funzione ampiamente umanizzante della festa.

☐ Questa realtà umana, che si esprime nella rifondazione culturale personale e nell'integrazione e appartenenza sociale, evidenzia anche la funzione contestativa della festa: essa diviene, anche a livello umano, una spia del negativo in cui è immersa la quotidianità dell'uomo. In questa stessa prospettiva il rituale religioso festivo, come mediazione al trascendente di cui l'uomo avverte il bisogno, diventa « la cattiva coscienza » della società attuale e dei suoi idoli, che pretendono di essere l'unico orizzonte di soluzione dei problemi dell'uomo.

☐ Il significato riumanizzante della festa è tuttavia esposto a grosse ambiguità e alienazioni, soprattutto perché può ridursi a un momento, a una evasione che, non giungendo a livelli di coscienza, resta nell'arazionale e nell'illusorio, senza far maturare valide alternative. Questa arazionalità tocca il suo culmine nel rituale religioso che, quando non viene vissuto come riferimento a qualcosa di trascendente, diventa totalmente alienante perché fa rifuggire anche dalle soluzioni umane ai problemi del proprio esistere, affidandosi ai soli rituali propiziatori. Lo stesso recupero di umanità può apparire del tutto illusorio se resta legato all'emotività momentanea, anche perché risulta esposto a manipolazioni e strumentalizzazioni (siano esse di tipo religioso, politico, consumistico...).

2. La festa religiosa in un mondo in trasformazione

☐ Ogni prospettiva di interpretazione e di lettura della festa religiosa negli ambienti meridionali deve tener conto della situazione complessiva di profonde trasformazioni che attraversano tutta la realtà: la struttura sociale e umana sta cambiando, con tutte le conseguenze a livello culturale, religioso e sociale.
In questa situazione la festa diventa essa stessa un rivelatore e un indicatore di cam-

biamento e/o di continuità, sia in quanto dimensione umana tipica, sia in quanto prodotto di civiltà. Tuttavia essa è solo la punta di un « iceberg » e non consente quindi di scoprire a pieno il mondo in cui è inserita; né segna più i ritmi di questo mondo, in quanto esso non ruota più intorno a scadenze religiose. La modernizzazione tecnico-produttiva, i profondi stravolgimenti demografici e i numerosi altri fattori di cambiamento hanno infranto ogni omogeneità e realizzato un notevole livello di differenziazione sia nella mentalità che nella cultura, che spesso si pongono a rilevante distanza se non del tutto in contrasto con il patrimonio tradizionale.

☐ Le feste appartengono al patrimonio religioso-culturale e sono rimaste piuttosto statiche nei modi e nelle forme di realizzazione; sono canali di tradizioni e di cultura, ma queste non hanno lo stesso valore per tutti, essendosi alquanto frantumata l'appartenenza all'ambiente e alla collettività. « Nonostante tutto, la festa, nella sua situazione attuale di crisi e di ripresa, di novità e di tradizione, di alienazione e di liberazione, ecc. può aiutarci a cogliere ciò che come "iceberg" insieme rivela e nasconde ».

☐ L'analisi dei suoi elementi costitutivi e della sua funzione antropologica ci hanno rivelato i valori permanenti insieme alle attuali ambiguità. L'affannosa ricerca degli apparati accentua l'esteriorità, che si vuole sempre più conforme ai livelli economici raggiunti; l'offerta dei diversivi diventa sempre più sofisticata per cercare di rispondere alle mutate e diversificate esigenze... Sembra, insomma, che le feste abbiano perso spontaneità, gioiosità e coralità nella partecipazione e nelle relazioni. La festività sembra allontanarsi dall'uomo perché l'accentuata rivalità di interessi terreni allontana e accresce sospetti e diffidenze reciproche. La mancanza di gratuità e di comunione impoverisce la festa e le toglie la gioiosità che gli apparati possono solo mascherare.

3. La festa religiosa: una realtà da animare e da evangelizzare

Il nostro sforzo di individuazione e di comprensione dei vari aspetti e dimensioni costitutive della festa può consentire di identificare le coordinate religioso-culturali capaci di evidenziare la condizione umana ambientale. Anche se la riflessione precedente può sembrare troppo elaborata e ricercata, essa risulta indispensabile per poter progettare in modo adeguato una proposta pastorale che non si fermi alla festa ma che si estenda a tutta la realtà, in una prospettiva di promozione e di evangelizzazione.

3.1. QUALE STRATEGIA PASTORALE?

☐ Globalmente considerato, il visssuto festivo appare ricco di enormi potenzialità a livello culturale, sociale, religioso... Che cosa è possibile fare per valorizzare queste potenzialità?
Non basta qualche piccolo intervento, occorre una vera strategia di animazione e di evangelizzazione. Questa strategia deve salvaguardare l'unità della realtà festiva, valorizzando la diversità delle dimensioni e dei momenti; l'unità dei significati, senza separare il religioso dal culturale e dal sociale; l'unità complessiva del valore umanizzante, riscoperto nei diversi momenti e manifestazioni, e ridare così pienezza di contenuti e di significati a tutto il vissuto festivo.
A livello operativo, questo significa che bisogna aver cura sia dei momenti liturgici che di quelli devozionali; sia di quelli religiosi che di quelli più distensivi; sia dell'aspetto religioso che di quello socio-culturale. Solo se questi vari aspetti saranno ricchi di messaggi e di stimoli, i partecipanti

riusciranno a non disgiungerli e a coglierne l'integrazione.

☐ L'animazione del vissuto festivo non deve puntare su valori e obiettivi lontani o troppo ideali, ma sulla riscoperta di quelli tipici del territorio. « Il recupero del valore culturale-religioso-ambientale deve portare a una novità di rapporto tra festa e territorio che accentui il significato sociale e comunitario della festa e costituisca una via originale al sentirsi Chiesa e a vivere un'appartenenza ecclesiale locale ».
Nell'attenzione, recupero e valorizzazione della dimensione culturale ambientale si può anche riuscire a trovare modalità di annuncio che ridiano piena significatività al messaggio cristiano. Si tratta cioè di vedere quali incrostazioni o deviazioni non rendono più le feste attuali canali efficaci per trasmettere « il tesoro della fede ».
Soltanto l'attenzione al territorio e alla situazione locale, inoltre, consentirebbe di evitare evasioni e mistificazioni facendo scorgere i reali bisogni di solidarietà e di condivisione.

☐ Pur non coltivando eccessive illusioni, rivitalizzando e riportando a unità significativa la festa, è possibile garantire un futuro dal contenuto umano e cristiano significativo nei diversi paesi.
I contenuti e i significati, tuttavia, devono essere liberati dalle loro ambiguità. Occorre quindi indicare punti di riferimento e criteri di verifica degli stessi valori umani ambientali. L'impegno più urgente è quello di una efficace evangelizzazione che riesca a rigenerare mentalità e costumi per dare dimensione umana autentica a tutto il vissuto ambientale. Il rischio è che si vada dietro, in modo del tutto acritico, ai valori della società attuale che appaiono sempre più illusori e disumani.

3.2. ALCUNI ORIENTAMENTI OPERATIVI

Le considerazioni fatte finora si fermano piuttosto a livello di principi generali. Anche senza entrare in merito all'aspetto organizzativo, vogliamo far cogliere le grandi possibilità offerte almeno a livello religioso.

☐ La preparazione della festa sembra essere attualmente occasione sprecata, soprattutto per quanto riguarda l'evangelizzazione e la catechesi. I vecchi formulari di novene e di tridui sono ormai superati per forma e per contenuti; non pochi, tuttavia, non avendo di meglio, continuano a usarli in modo quasi meccanico; i più fanno consistere la preparazione nella celebrazione della messa.

☐ Mancano sussidi, ma fa difetto anche la fantasia pastorale, incapace di creare qualcosa di valido che stimoli l'attesa e la riempia di contenuti validi. La valorizzazione della preparazione a livello di catechesi potrebbe far leva sia sulla specificità della festa (presentare il santo e la Madonna nella luce di Cristo e come modelli ravvicinati e familiari); sia su alcuni valori tipici della religiosità ambientale che la festa esprime (aiutare a comprendere i modi tipici di vivere la fede nel proprio ambiente); sia sulla importanza della dimensione comunitaria e partecipativa della festa (aiutando a capire l'importanza del coinvolgimento, della condivisione, della disponibilità, del protagonismo, ecc.); sia sul valore della stessa festa nella vita umana (aiutando a riflettere sull'importanza della festa nella vita dell'uomo e sulla carenza di fondamentali valori nella vita attuale), ecc.

☐ Una preparazione adeguata consentirebbe di vivere meglio anche le diverse celebrazioni nel giorno della festa e farebbe inoltre maturare « attenzioni di carità » per i membri più bisognosi della comunità.

☐ La preparazione della festa non deve limitarsi all'aspetto religioso, né deve effettuarsi solo in chiesa; deve estendersi a tutti gli altri aspetti e trovare modalità specifiche di coinvolgimento e di animazione.

☐ La strategia di animazione della festa deve acquistare qualità di « pedagogia di

evangelizzazione », per far crescere i valori propri della realtà ambientale e renderli disponibili ad accogliere la proposta di una liberazione totale alla luce del messaggio pasquale, che deve essere centrale in ogni festa. Solo così la festa potrà apparire sempre più chiaramente anticipazione della liberazione, via aperta all'annuncio e all'esperienza della risurrezione.

Più l'incontro tra vangelo e cultura sarà efficace, più l'esperienza festiva farà maturare disponibilità e attese di liberazione e di salvezza; più si innescheranno dinamismi di autopurificazione della religiosità del popolo e più si riscopriranno i risvolti storici e solidaristici come campi e modalità di comunione liberatrice.



Oltre 100.000 nomi, indirizzi, dati, notizie, formano la sostanza dell'*Annuario cattolico d'Italia*. Tale traguardo conferma l'Annuario in un ruolo esclusivo di mezzo di riferimento e conoscenza della complessa realtà ecclesiale italiana. Rigorosamente aggiornato alle fonti, l'Annuario è diretto non solo ai cattolici, per una migliore reciproca conoscenza e concertazione di iniziative evangelizzatrici, ma anche a tutti coloro che seguono e osservano dall'esterno la Chiesa come ricercatori, studiosi, operatori dell'informazione.

Giovani e comunità ecclesiale italiana

PROPOSTE

Una « Nota » in margine al Convegno « Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini »

A CURA
DI ALCUNE RIVISTE
DI PASTORALE
E CATECHESI

1. IL SIGNIFICATO DELLA PROPOSTA

☐ Responsabili di questa proposta sono i gruppi redazionali di alcune riviste di catechesi e di pastorale, operanti nell'area ecclesiale italiana:

CATECHESI
DA MIHI ANIMAS
DIMENSIONI NUOVE
EVANGELIZZARE
NOTE DI
PASTORALE GIOVANILE
SETTIMANA
AMICO, in rappresentanza della Federazione Stampa Missionaria Italiana.

Provocati da due importanti fatti — il Convegno ecclesiale « Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini » e l'« Anno dei giovani », proclamato dall'ONU per il 1985 —, abbiamo sentito l'urgenza di riflettere assieme, da prospettive diverse, sui temi e problemi della pastorale giovanile italiana.
Abbiamo così vissuto una interessante esperienza di Chiesa, verificando l'intensa sensibilità ecclesiale che attraversa le nostre redazioni, l'arricchimento che scaturisce nel confronto e nel dialogo, le notevoli possibilità di servizio pastorale aperte sul nostro lavoro culturale.

☐ Da parte nostra ci siamo impegnati a continuare questa positiva esperienza. Abbiamo anche concordato di pubblicizzare le nostre riflessioni, come modesto e sincero contributo a tutta la Chiesa italiana, per renderla ancora più attenta ai problemi dell'attuale pastorale giovanile. Il Convegno può offrire una provvidenziale occasione. Per questo abbiamo inviato la presente « Nota » a tutti coloro che hanno responsabilità nella preparazione e nella realizzazione del Convegno stesso.

2. UN PROFONDO BISOGNO DI RICONCILIAZIONE

Abbiamo letto con attenzione il materiale, curato dalla segreteria del Convegno, circolante nelle nostre comunità ecclesiali come preparazione al Convegno stesso.
L'abbiamo trovato molto preciso e stimolante.
Desideriamo riprendere qui alcuni temi, per evidenziare cose già dette e integrare aspetti un po' sottaciuti.

Lo facciamo collocandoci dalla prospettiva dell'attuale situazione giovanile. Sappiamo che è un'ottica parziale, ma resta importante e va compresa adeguatamente.

2.1. Segni positivi di riconciliazione

☐ Ci siamo interrogati prima di tutto su quali segni di riconciliazione stiano emergendo nel nostro tempo.
Ci è sembrato questo un modo concreto di confessare la nostra fede nella salvezza di Dio, già presente nella storia, proprio mentre come Chiesa operiamo per la sua piena realizzazione.
Abbiamo elencato tanti temi, di rilevanza differente.
Tre segni ci sono apparsi particolarmente interessanti.
Possono rappresentare come le dimensioni privilegiate di un cammino di riconciliazione, capace di valorizzare l'esistente.
Li elenchiamo brevemente.

a) La solidarietà che si esprime in gesti differenti e concreti: volontariato, impegno per la pace, servizio al terzomondo, internazionalismo, coscienza missionaria, attenzione ai più poveri e agli emarginati...
Molti giovani vivono queste esperienze come qualcosa di intensamente nuovo rispetto ai modelli del recente passato. In questa novità essi sperimentano la possibilità di « riconciliare » le tradizionali tensioni tra pubblico e privato, tra collettivo e personale, tra istituzioni e « mondi vitali ».

b) La riscoperta della soggettività inalienabile di ogni persona che si esprime concretamente nella valorizzazione della quotidianità, nel bisogno di riscattare la persona da ogni defraudazione, nella ricerca di senso e di identità...
Anche queste esperienze esprimono un luogo di « riconciliazione » tra valori che spesso sono stati vissuti come contrapposti: legge e libertà, oggettività e responsabilità personale, norme e persona, impegno per gli altri e autorealizzazione.

c) Il senso del mistero, il bisogno d'invocazione e la ricerca di trascendenza. Lo conferma la vita di gruppi e movimenti. Lo esprime la storia di tanti giovani che vogliono uscire dalla crisi della secolarizzazione e dei grandi messianismi ideologici. La stessa riscoperta della soggettività e i nuovi modelli di solidarietà rappresentano per questi giovani il luogo privilegiato in cui ridire l'esperienza etica e riconquistare una esistenza credente.
Molti giovani stanno così inventando uno spazio vitale di religiosità che aiuta a superare la disperazione della triste chiusura nell'immanente o il non meno triste « consumo » di cose religiose.

☐ Un'analisi approfondita può facilmente mettere in risalto le ambiguità e i limiti di queste esperienze. Sono però innegabili segni della novità con cui lo Spirito ringiovanisce l'umanità.

2.2. Esigenze attuali di riconciliazione

☐ Per consolidare questi segni positivi di riconciliazione e soprattutto per allargarli nella direzione di tutti i giovani, e dei più poveri e deboli in primo piano, non possiamo però dimenticare il « grido » che sale da molti di essi. Si tratta spesso di un grido senza parole, perché sono lontani i tempi della protesta urlata. Sarebbe però scorretto ignorare che i giovani continuano ad essere « problema » nella Chiesa e nella società, solo perché non c'è più una contestazione diffusa e violenta.

a) Per molti giovani riesce difficile definire il « senso » della loro vita, trascinati in una rete intricata di proposte e di relazioni, bruciati dalla crisi di futuro che ci attanaglia, consapevoli della ingovernabile complessità del sistema culturale e sociale in cui viviamo.

b) Esistono poi grossi problemi strutturali, che inquinano il rapporto giovani e società: disoccupazione, emarginazione, sfruttamento giovanile, droga, violenza, crisi delle istituzioni.

c) Anche tra giovani e Chiesa non mancano le difficoltà. Le sottolineiamo con qualche espressione più diffusa, perché ci riguardano da vicino. Ci sono dei dati facilmente costatabili, come ricorda anche il « materiale » preparatorio al Convegno: conflitti e rancori tra movimenti ecclesiali, disaffezione religiosa, identificazione selettiva con l'istituzione ecclesiale, soggettivizzazione dei riferimenti etici.

☐ Ci sono però altri grossi problemi. Li elenchiamo con coraggio per dare voce al « grido di riconciliazione ».
• La comunicazione pastorale, anche con i giovani che

frequentano i luoghi ecclesiali, riesce sempre più difficile. Spesso questi giovani hanno l'impressione di vivere come in un paese straniero, dove si parla un'altra lingua, tanto i modelli culturali utilizzati nella evangelizzazione sono lontani da quelli che loro sono abituali.

- Talvolta si assiste ad una utilizzazione strumentale e funzionale delle disponibilità dei giovani « vicini ». Le comunità ecclesiali si servono di loro per coprire alcune esigenze immediate, senza permettere ad essi una crescita nella corresponsabilità ecclesiale e una apertura verso l'esterno.
- In alcune proposte di vita cristiana (a livello di dialogo pastorale, nella vita di gruppo o nella esperienza di movimenti) viene richiesta o proposta una identità troppo forte oppure poco responsabilizzante. L'esperienza religiosa non promuove così la crescita della persona, ma opera come pericolosa manipolazione.
- Non mancano modelli di vita cristiana integristi, incapaci di vero dialogo con la cultura.
- Mancano testimonianze adulte, capaci di riconciliare a livello di vissuto una fede intensa con una vita matura e impegnata.
- Qualcuno riduce l'azione pastorale verso i giovani alla sola prassi associativa o alla esperienza dei movimenti. Non solo restano così scoperte amplissime aree giovanili. Ma soprattutto si corre il rischio di ignorare i veri problemi dei giovani e di scivolare in una pastorale élitaria che emargina, anche nell'ambito ecclesiale, i più poveri.

☐ Abbiamo elencato alcune esigenze di riconciliazione. L'abbiamo fatto per dare voce a diffuse preoccupazioni. Ma soprattutto perché siamo consapevoli di un dato: una corretta prassi di riconciliazione in questi ambiti può risultare un prezioso servizio al consolidamento e alla diffusione della comunione degli uomini tra loro e con Dio e, quindi, al regno di Dio.

3. COME OPERARE PER LA RICONCILIAZIONE

Non vogliamo arrogarci la pretesa di insegnare ad altri. Con sincero atteggiamento ecclesiale pensiamo però di mettere al servizio delle comunità ecclesiali quello che costatiamo dall'osservatorio della nostra particolare funzione. Da questo interessante punto di vista ci capita spesso di costatare sensibilità emergenti, preziose iniziative e, talvolta, carenze pericolose. Organizzando questo materiale vivo, suggeriamo alla comunità ecclesiale italiana qualche gesto concreto.

La nostra proposta è articolata su due livelli: sottolineiamo prima alcuni orientamenti globali; ricordiamo poi alcune proposte concrete, destinate a valorizzare l'esistente e a sollecitare eventualmente verso realizzazioni nuove.

Il Convegno potrebbe operare da « cassa di risonanza » per rilanciare qualcuna di queste iniziative.

3.1. Alcuni orientamenti globali

Sono molti gli interventi che una comunità ecclesiale può realizzare per costruire una esperienza di riconciliazione. Nella prospettiva in cui ci siamo collocati e come risposta concreta alle urgenze che abbiamo ricordato, desideriamo evidenziarne soprattutto tre. Rappresentano le scelte prioritarie secondo la nostra logica: quelle che possono riassumere tanti gesti quotidiani e quelle che non dovrebbero mai essere dimenticate, anche sotto l'urgenza delle molte cose da fare.

Per questa loro funzione quasi « generatrice », li raccomandiamo proprio come orientamenti globali di azione pastorale per la riconciliazione nell'attuale situazione giovanile.

a) La consapevolezza che la riconciliazione e la salvezza sono il dono grande di Dio che gratuitamente ci fa « uomini nuovi », in un amore che ci ha investito « quando eravamo peccatori », ci spinge a ricordare a tutte le comunità ecclesiali il dovere di annunciare questo evento secondo modalità che siano esperimentate congruenti all'evento stesso: diventando luogo dove ciascuno fa esperienza di essere accolto incondizionatamente nell'abbraccio del Padre.

Riconosciamo qui una esigenza di estrema importanza nell'attuale situazione culturale. L'evangelo risuonerà come « buona notizia » se saprà ricordare a tutti la priorità dell'amore perdonante di Dio sull'impegno etico dell'uomo.

b) La scelta dell'educazione come modo concreto di servire la promozione umana rappresenta il nostro secondo orientamento.

I compiti promozionali sono molti perché complesso è il problema da affrontare.
Sulla scorta di tante esperienze ecclesiali, raccomandiamo il coraggio di privilegiare l'educazione come via di trasformazione globale, incidente e praticabile, a tutti i livelli.
Educazione è presenza e relazione, per restituire ad ogni uomo la gioia di vivere e quel futuro di cui spesso è defraudato, attivando progressivamente in lui la coscienza riflessa e critica di se stesso, della propria storia, degli altri e del mondo. Qui vediamo il centro del servizio promozionale delle comunità ecclesiali. Certo, non è compito solo nostro. Ma crediamo che sia irrinunciabile e qualificante per chi confessa Gesù Cristo come il Signore della vita.

c) Ci sembra urgente infine per le comunità ecclesiali ritrovare il coraggio di denunciare con voce forte gli sfruttamenti e le sopraffazioni, le carenze culturali e strutturali, il rifiuto di chiamare le cose con il loro nome, mascherandosi dietro discorsi vaghi e inconcludenti, i giochi di potere e le manipolazioni. Anche questo è gesto di riconciliazione.
Crediamo che solo operando così possiamo vivere il futuro definitivo della riconciliazione dei cieli nuovi e nuove terre, come giudizio e come speranza per l'oggi.
Siamo convinti che questa denuncia profetica va espressa con una coscienza penitente e festosa nello stesso tempo.
La coscienza penitente nasce dalla consapevolezza dei tradimenti perpetrati sulla vita da tanti compagni di esperianza credente ed ecclesiale.
La coscienza festosa sorge dalla fierezza del contributo alla vita offerto da Gesù Cristo e da molti che l'hanno confessato il Signore.

3.2. Proposte concrete

Elenchiamo anche alcune proposte concrete.
Le ricordiamo solo per estendere la conoscenza di realizzazioni che alla prova dei fatti si sono dimostrate come preziosi luoghi di riconciliazione.

a) Promozione di luoghi e di momenti di « riconciliazione tra generazioni ». Nella vita delle comunità ecclesiali esistono già molti luoghi utilizzabili in questa prospettiva: le stesse celebrazioni liturgiche, la vita dei gruppi e dei movimenti, alcune esperienze forti.
Un ambito interessante può essere rappresentato anche dalla ricerca e produzione di « cultura ».

b) Definizione di un progetto operativo di pastorale giovanile con e per i giovani.
Questo progetto può essere gestito da una « struttura » diocesana di pastorale giovanile, vissuta come luogo di incontro e di confronto tra movimenti ecclesiali, istituzioni diverse, centri diocesani, zonali, parrocchiali. È importante assicurare il dialogo veramente a tutti i livelli: elaborazione, realizzazione, verifica del progetto stesso.

c) Gemellaggi e scambi tra diocesi e/o parrocchie a livello Nord/Sud, anche come espressione concreta di confronto tra le diverse Chiese locali. Un'occasione può essere rappresentata da convegni, campiscuola, giornate di studio.

d) Creazione (attraverso istituzione e relativi processi di formazione) di équipes disposte a collaborare e a sostenere iniziative nelle zone più povere o meno sensibili.

e) La scelta della « formazione » (a tutti i livelli: laici, animatori e catechisti, giovane clero, formazione permanente) come esigenza prioritaria, su cui giocare tutte le energie, anhe se si verrà ripagati solo a tempi lunghi.

f) Ricomprensione dei differenti ministeri per assicurare ai laici (e quindi anche ai giovani) un reale protagonismo nella vita della Chiesa.

4. VERSO UN PROGETTO DI PASTORALE GIOVANILE

☐ Sentiamo il bisogno di concludere queste riflessioni dando voce ad una preoccupazione più generale. Essa è stata sullo sfondo della nostra ricerca e delle proposte in cui l'abbiamo articolata.
Ci sembra urgente per la Chiesa italiana « interessarsi veramente dei giovani », come raccomandava Giovanni Paolo II.
Questo significa tante cose. Tra l'altro:
• Elaborare un progetto organico e articolato di pastorale giovanile attraverso cui evidenziare priorità, orientamenti, prospettive. Ispirandosi a questo quadro di riferimento, le Chiese locali e i singoli operatori potranno verificare e qualificare la loro azione evangelizzatrice.

• Inventare luoghi di incontro, di dialogo, di accoglienza, « oltre » le tante cose, preziose e stimolanti, realizzate nei movimenti e nelle associazioni, per allacciare un dialogo con tutti i giovani, facendo la Chiesa vicina alle loro attese, speranze, gioie e delusioni.

• Progettare un modello concreto di esistenza cristiana e di « spiritualità », vivibile e praticabile da questi concreti giovani, per permettere ad essi di consegnarsi a Gesù Cristo nella sua Chiesa, restando pienamente giovani di questo tempo.

• Sollecitare comunità, adulti, istituzioni a piegarsi al servizio dei giovani più poveri, per far strada con essi, gratuitamente e festosamente, senza la pretesa, più o meno nascosta, di assicurare proseliti alla propria bandiera.

☐ L'Anno dei giovani e il Convegno possono diventare un dono dello Spirito a tutta la comunità civile ed ecclesiale italiana, se opereranno anche come stimolo ad una diffusa attenzione alla pastorale giovanile.

LIBRI RICEVUTI

ANATOLONI GIGI, *Camminatori di speranza.* Missionari nuovi per la Missione nuova, Collana « Uomini nuovi - Sezione Giovani », n. 2, EMI, Bologna 1984, pp. 205, L. 6.000.

ANGE DANIEL, *Dalla Trinità all'Eucaristia.* L'Icona della Trinità di Rublev, Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 303, L. 35.000.

A venti anni dal Concilio. Prospettive teologiche e giuridiche. Atti del Convegno di studi « Il Concilio Vaticano II venti anni dopo » - Catania 21-22 aprile, 5-6 maggio 1983, Collana « Quaderni di Synaxis », n. 1; Edizioni OFTeS, Palermo 1984, pp. 230, s.i.p.

BEHLER GEBHARD-MARIA, *Il gioco di Dio,* Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 176, L. 7.500.

BEHER-SIGEL ELIZABETH, *Preghiera e santità nella Chiesa Russa,* Collana « Roveto Ardente », Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 270, L. 13.000.

BLOCHER HENRI, *La Creazione.* L'inizio della Genesi, Edizioni G.B.U., Roma - Distribuzione Claudiana, Torino 1984, pp. 346, L. 16.400.

CARRÙ GIANNI, *Sulle tracce di Gesù.* Itinerario spirituale per animatori e catechisti, SEI, Torino 1984, pp. 190, L. 10.000.

CASALINI NELLO, *Quaderni di un povero,* Istituto di Propaganda Libraria, Milano 1984, pp. 72, L. 4.000.

CATTANEO ARMANDO, *Vivere la vita,* Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 256, L. 11.000.

Chiesa e mondo una storia sola, Edizioni « La Civiltà Cattolica », Roma 1984, pp. 300, L. 18.000.

CIPRIANI SETTIMIO, *Meditando con San Paolo,* Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 154, L. 7.000.

CLEVENOT MICHEL, *Gli uomini della fraternità.* Nuova storia del cristianesimo. Volume terzo: Il trionfo della Croce, Borla, Roma 1984, pp. 253, L. 15.000.

CORTI RENATO, *Guai a me se non evangelizzo.* Meditazioni su coscienza, vita e azione missionaria, Collana « Venite con me in disparte », Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 125, L. 6.000.

CUVA ARMANDO, *Io sono il Pane vivo.* Rito della Comunione fuori della Messa e culto eucaristico, Collana « I libri liturgici commentati », n. 2; Edizioni Paoline, Roma 1984, pp. 114, L. 8.000.

D'AURORA ELIO, *Monsieur de la Salle.* Una fedeltà che vive, Editrice A. & C., Torino 1984, pp. 241, L. 15.000.

EMMA MICHELE, *I giovani e la fede oggi.* Ricerca longitudinale socio-psicologica condotta su 6000 soggetti sulla religiosità dei giovani, Collana « Problemi e proposte di catechesi e liturgia », n. 3; Edizioni Dehoniane, Napoli 1984, pp. 222, L. 12.000.

FALSINI RINALDO, *Battezzati per diventare cristiani,* Collana « Incontro col Cristo », n. 1; Edizioni Paoline, Roma 1984, pp. 183, L. 8.000.

FANULI ANTONIO, *L'uomo sulle piste di Dio.* Attraverso il deserto al Sinai, Collana « Le mie vie », Istituto Propaganda Libraria (IPL), Milano 1984, pp. 253, L. 10.000.

GAMBARI ELIO, *Il nuovo Codice e la vita religiosa. Studi,* Collana « Vita consacrata », Editrice Ancora, Milano 1984, pp. 250, L. 11.000.

HETU JEAN-LUC, *Quale fede?* Vangelo e psicologia a confronto, Edizioni Dehoniane, Napoli 1984, pp. 344, L. 11.000.

Note di Pastorale Giovanile

Rivista mensile per i responsabili e gli animatori dei gruppi giovanili ecclesiali.
A cura del Centro Salesiano di Pastorale Giovanile (Roma)



Ogni mese 80/88 pagine che fanno «mentalità» e indicano nuovi spazi per fare compagnia ai giovani da credenti.

In ogni numero:

☐ **Dossier:** il cuore della rivista. Da 20 a 25 pagine a più voci — stese secondo il metodo dell'azione - riflessione - nuova azione — su un problema di attualità educativa pastorale.

Temi previsti nel 1985: • Il volontariato giovanile • Quale sbocco per i gruppi giovanili a fine corsa? • I giovani stanno cambiando: le ultime ricerche • Cosa hanno da scambiarsi fede e cultura in questi anni • Il metodo dell'animazione ed educazione alla fede...

☐ **Fatti e opinioni:** mordenti flash di «commento» a vicende sintomatiche della vita giovanile oggi.

☐ **Materiali:** sussidi per l'animazione dei gruppi.

☐ **Esperienze:** il «nuovo» nei gruppi giovanili ecclesiali.

☐ **Formazione degli animatori:** brevi studi, esperienze, tracce di lavoro per la formazione degli animatori di gruppo.

☐ **Preadolescenti:** risultati e commenti alla grande inchiesta nazionale sui preadolescenti in Italia per «rifondare» la pastorale dei ragazzi.

ABBONAMENTO 1985
Italia L. 15.500 - Estero L. 22.500
c/c postale n. 32721104 intestato a:
NOTE DI PASTORALE
GIOVANILE / LDC
10096 Leumann (TO)

Editrice ELLE DI CI

Deserto: Il coraggio della libertà e la certezza della Provvidenza

LEGGIAMO INSIEME LA BIBBIA/14

Sussidio per la catechesi e per l'insegnamento della Religione

Premessa

Il cammino attraverso il deserto rappresenta per gli ebrei il passaggio dalla schiavitù d'Egitto, ossia da una società malata, produttrice di morte, schiavizzante e sfruttatrice... alla libertà di un nuovo popolo riunito da Dio che, con la sua provvidenza amorosa, dona i beni necessari alla vita fisica (manna, acqua...), spirituale e sociale (la Legge e il diritto).
Tale esperienza è significativa per ogni uomo: perché solo seguendo Dio si può essere veramente liberi da ogni forma di schiavitù e, solo osservando la sua legge, l'umanità può avere in abbondanza tutti i beni: materiali, spirituali e sociali (3.5.; 3.6.).

(NB. Poiché il tema liberazione/schiavitù è stato trattato nel dossier precedente, qui viene approfondito il rapporto uomo-provvidenza).

1. QUESTIONARIO PER L'ANALISI DELLA SITUAZIONE

- L'esperienza del deserto come incontro con le difficoltà della vita è una esperienza anche degli uomini di oggi. Quali sono le principali difficoltà nel nostro tempo?
- In mezzo alle difficoltà del deserto, per il popolo ebraico la presenza di Dio è determinante. Sapete dire perché?
- Pensate che la religione possa aiutare gli uomini a risolvere i loro problemi? Perché?
- In che modo la provvidenza di Dio si rende « visibile » nella vita personale e nella storia umana?
- Perché la legge di Dio è molto importante per la vita sociale e per i rapporti fra gli uomini?

ANTONIO BONORA
E GIUSEPPE CIONCHI *

* *Antonio Bonora* ha curato gli aspetti biblici; *Giuseppe Cionchi* l'elaborazione didattica e i riferimenti catechistici. Per alcune ricerche, hanno collaborato gli insegnanti di Religione di Roma: *sr. Mariarosa Corbetta e p. Antonio Garofalo.*

2. OBIETTIVI IMMEDIATI

(NB. Per gli obiettivi finali e intermedi, cf « Catechesi », 1° settembre 1983, pp. 59-60. I numeri fra parentesi rimandano ai punti di questo dossier dove si ha la trattazione).

2.1. A livello di comprensione e riespressione

Assimilare, per trasmettere, le informazioni sulle seguenti parole/frasi.

Acqua, come provvidenza (3.4.); Deserto, come prova (3.1.) e come esperienza di liberazione da parte di Dio (3.2.); Manna, come provvidenza (3.3.); Provvidenza (3.); Quaglie, come provvidenza (3.3.); Torà o Legge, come ordinamento per la vita sociale (3.4.).

2.2. A livello di criticità

Essere in grado di ragionare sulle seguenti frasi:

- L'esperienza del deserto è emblematica della vita umana (3.1.; 3.5.).
- La Provvidenza segue la vita dell'uomo e la sua storia, anche se in modo misterioso (3.7.).
- La Provvidenza non agisce meccanicamente, ma richiede la collaborazione dell'uomo (3.7.2.4.).
- Alla luce della Provvidenza il cristiano comprende anche il dolore e la sofferenza (3.7.2.4.).

2.3. A livello di atteggiamento e di comportamento

- *Eliminare* dalla propria vita il pessimismo che nasce dalle inevitabili difficoltà.
- *Diventare una speranza* per gli altri: specie per coloro che si trovano in momenti difficili della vita.
- *Saper leggere* i segni della Provvidenza in tanti fatti positivi e in tanti aiuti che ci arrivano per diverse strade.

3. Contenuti

3.1. GEOGRAFIA

In *Es* 15,22 si dice: « Mosè fece partire Israele dal Mar delle canne e si incamminarono verso il deserto di Sur ». Poi partirono « da Elim e tutta la comunità dei figli di Israele arrivò nel deserto di Sin » (*Es* 16,1). Una terza tappa: « Tutta la comunità dei figli di Israele partì dal deserto di Sin per le loro tappe e si accamparono a Refidim » (*Es* 17,1). Infine il popolo di Israele arriva « al deserto del Sinai, dove si accamparono. Israele si accampò di fronte al monte » (*Es* 19,2). Da *Nm* 10–13 apprendiamo che la marcia continua dal Sinai, attraverso varie tappe fino al deserto di Paran. Poi il popolo arriva a Kadesh, un'oasi nel deserto, dove morì Maria, sorella di Mosè (*Nm* 20,1). Di là riprende il cammino verso Canaan.

La geografia, a una prima lettura, sembra chiara e precisa. Ma, a un esame più accurato, essa risulta molto enigmatica. Quale tragitto ha compiuto il gruppo di Mosè dopo l'uscita dall'Egitto? È impossibile rispondere con certezza perché il testo biblico attuale riflette le diverse esperienze di differenti gruppi in diversi periodi. Perciò è possibile tentare diverse ricostruzioni dell'itinerario compiuto. Inoltre i testi sono difficili da interpretare e certi luoghi sono ignoti, non identificabili.

Una tappa soprattutto è importante e ben nota: il soggiorno nell'oasi di Kadesh, in una regione semidesertica situata ai confini con il Negev; di là partì il tentativo fallito di « conquista » del paese di Canaan dal sud (*Nm* 13–14).

Data l'oscurità delle indicazioni geografiche e la loro difficile identificazione, bisogna dire che per gli autori biblici il « periodo del deserto » era diventato più che un preciso ricordo di fatti ben documentabili, piuttosto un'epoca emblematica, e il deserto un luogo simbolico, ricco di insegnamenti per l'esistenza del popolo di Israele.
Il « deserto » è metafora della vita. Attraverso il cammino e il soggiorno nel deserto, *Esodo, Numeri* e *Deuteronomio,* più che una circostanziata descrizione storico-geografica, ci offrono un dipinto dell'esistenza e dei problemi del popolo di Israele. Dietro il « simbolo » ci fu certamente una serie varia e molteplice di esperienze di diversi gruppi in differenti periodi, che per noi non è più ricostruibile con esattezza e sulla quale quindi non ci soffermiamo.

3.2. LE ACQUE DI MARA

Il primo episodio che consideriamo è quello narrato in *Es* 15,22-26. Mara significa « amara », dall'ebraico *mar.* In quel luogo le acque erano imbevibili perché amare. Il popolo « mormora » e invoca il Signore. Egli indicò un legno che rese le acque dolci.
Le acque di quel luogo erano « amare »: il termine « amaro » non evoca soltanto un « cattivo gusto », ma suggerisce l'idea di acque che possono recare malattia e morte. Cerchiamo di capire bene. In quel luogo, avvengono due cose:

a) Dio dà al popolo una legge e un diritto (v. 25);

b) Dio mette alla prova il popolo (v. 25).

Il v. 26 chiarisce il nesso tra questi due fatti: se Israele osserva la legge data da Dio, sarà guarito. Dio ha inflitto delle « infermità agli egiziani » (v. 26), ma vuole essere per il suo popolo « colui che ti guarisce ». C'è dunque una connessione tra il dare la legge e il dare l'acqua dolce : se Israele osserva la legge divina, la sua vita non sarà minacciata da acque avvelenate e mortali, ma sarà dissetata da acque dolci. Jahvè è presentato come il « Medico » di Israele suo popolo, non nel senso che lo libera soltanto da malattie « spirituali », ma nel senso proprio di Curatore di malattie e di datore della salute fisica.

Rileggiamo *Es* 23,25-26: « Voi servirete al Signore, vostro Dio. Egli benedirà il tuo pane e la tua acqua. Terrà lontana da te la malattia. Non vi sarà nel tuo paese donna che abortisca o che sia sterile. Ti farò giungere al numero completo dei tuoi giorni ». La salute è uno dei beni concessi dalla benedizione divina. È da notare che qui non si tratta della salute in senso metaforico né della salute del singolo, bensì della salute della comunità israelitica alla quale sono rivolte le prescrizioni di *Es* 20,23. Se la società israelitica è obbediente alle norme date da Jahvè, essa è una società sana, in contrasto con le società corrotte e malate di questo mondo.
Il *Deuteronomio* esprime bene l'azione risanatrice divina verso la società israelitica, qualora essa si costruisca in base alle sue leggi: « Se voi darete ascolto a queste norme, se le osserverete e le metterete in pratica, il Signore tuo Dio conserverà per te l'alleanza e la benevolenza che ha giurato ai tuoi padri. Egli ti amerà, ti benedirà, ti moltiplicherà; benedirà il frutto del tuo seno e il frutto del tuo suolo: il tuo frumento, il tuo mosto e il tuo olio, i parti delle tue vacche e i nati del tuo gregge, nel paese che ha giurato ai tuoi padri di darti. Tu sarai benedetto più di tutti i popoli e non ci sarà in mezzo a te né maschio né femmina sterile e neppure fra il tuo bestiame. Il Signore allontanerà da te ogni infermità e non manderà su di te alcuna di quelle funeste malattie d'Egitto, che bene conoscesti, ma le manderà a quanti ti odiano » (*Dt* 7,12-15).
La condizione della benedizione è l'ascolto della voce di Jahvè. Se una società, come quella voluta da Jahvè, ascolta la sua voce e la mette in pratica, allora Jahvè la « guarisce » e la rende sana.
Israele è dunque messo alla prova: un peri-

colo mortale piomba su di lui. Sarà esso capace di affidarsi a Dio ascoltando e osservando la sua parola? Il popolo « mormorò » e gridò al Signore. Il « mormorare » non è indizio di rivolta, ma ha qui un senso positivo. Si tratta di una protesta legittima, un lamento contro una situazione insostenibile e « amara ». L'episodio è un esempio di come Dio ascolti il grido del suo popolo che viene « dal profondo ». Il cammino verso la salute, la libertà e la gioia passa attraverso la prova e il pericolo di morte. La salute, tuttavia, viene dal rivolgersi a Dio e dall'osservanza della sua proposta di vita.

3.3. MANNA E QUAGLIE

Anche il racconto di *Es* 16 sulla manna e sulle quaglie pone un problema: si tratta di due fenomeni naturali della penisola sinaitica, ma che avvengono in regioni differenti.

La manna del Sinai è la secrezione di due insetti che vivono sui tamarischi, che si trovano un po' dappertutto nella penisola sinaitica; ma gli insetti produttori della manna vivono soltanto nel Sinai centrale.

Le quaglie migrano in autunno dall'Europa verso il Sinai; dopo la traversata del mar Mediterraneo, esse sono così esauste che cadono a terra e sono facilmente catturabili. Il fenomeno delle quaglie interessa la zona della costa nord-ovest della penisola sinaitica.

Si tratta di due fenomeni che alcuni gruppi, più tardi confluiti nel popolo di Israele, sperimentarono. Nel racconto biblico attuale, essi hanno una portata « simbolica » per tutto Israele.

Ritorna anche qui il tema della « mormorazione », sempre con un senso positivo. Infatti si dice: « Domani mattina vedrete la Gloria del Signore poiché Egli ha ascoltato le vostre "mormorazioni" verso di lui » (*Es* 16,7). Il popolo si trova angustiato da una grave difficoltà e rimprovera Mosè: « Ci hai fatto uscire in questo deserto per far morire di fame tutta questa moltitudine » (*Es* 16,3). Ancora una volta si tratta di una prova « per vedere se (il popolo) cammina secondo la mia legge o no » (*Es* 16,4).

Dio dà la manna, ma alcuni del popolo, contro l'ordine divino, vanno a raccoglierla anche in giorno di sabato e si meritano il rimprovero di Jahvè: « Fino a quando rifiuterete di osservare i miei ordini e le mie leggi? » (*Es* 16,28). Dio dà la sicurezza di avere il pane quotidiano, ma non bisogna cercare una sicurezza per il domani: ogni giorno il popolo trova la manna e non deve angustiarsi per il domani. Inoltre, Israele deve osservare le leggi divine, prima fra tutte quella sul sabato che insegna a riconoscere che il pane quotidiano è dono di Dio. Dio vuole una società non angustiata e affannosamente alla ricerca del pane. Si legga *Sal* 78,18-20:

« Nel loro cuore tentarono Dio,
chiedendo cibo per le loro brame;
mormorarono contro Dio dicendo:
"Potrà forse Dio preparare una mensa
nel deserto?".
Ecco, egli percosse la rupe
e ne scaturì acqua,
e strariparono torrenti.
Potrà forse dare anche pane
o preparare carne al suo popolo? ».

Il salmo interpreta i fatti dell'Esodo dal punto di vista del popolo e non di Dio. Israele non ha avuto fiducia nel suo Dio, non si è fidato della sua potente provvidenza. Invece, come il cristiano, avrebbe dovuto rivolgersi fiduciosamente a Dio pregando: « Dacci oggi il nostro pane quotidiano ».

3.4. L'ACQUA DALLA ROCCIA

Un altro episodio della vita nel deserto è narrato in *Es* 17,1-7. Il popolo « era assetato d'acqua » (v. 3). Ma non c'era acqua da bere per il popolo (v. 1), il quale allora protestò con Mosè dicendo: « Perché ci hai fatti uscire dall'Egitto per far morire di sete noi, i nostri figli e il nostro bestiame? » (v. 3). Ma la protesta del popolo è legittima, in quanto esso grida verso il Signore

perché l'aiuti. Il popolo infatti ha fiducia che Jahvè lo aiuterà, ma Mosè tenta di squalificare la protesta del popolo sostenendo che la sua « mormorazione » è un tentare Dio: « Perché mettete alla prova il Signore? » (v. 2). Mosè intende la critica del suo « ministero » come una critica rivolta a Dio stesso!

Come reagisce Dio? Egli non si preoccupa della critica rivolta a Mosè, anzi si schiera a favore del popolo. Dio infatti incarica Mosè di dare al popolo quel che esso giustamente chiede. Non c'è la preoccupazione di « difendere » un ufficio, quello di Mosè, bensì di provvedere alle necessità del popolo nel suo cammino verso la libertà. E a Massa e Meriba Dio si rivela come il Salvatore del suo popolo assetato.

Si tratta di un *rib,* cioè di un « processo », tra la base (il popolo) e la gerarchia (Mosè). Il nome Meriba deriva proprio da quel termine ebraico. Là il popolo israelita reclamò i suoi diritti di fronte a Mosè, che dovette prendersi la responsabilità di provvedere nel deserto al suo popolo.

Il versetto di *Es* 17,7 sembra una aggiunta fatta dal redattore finale del Pentateuco e presa dal racconto parallelo di *Nm* 20,1-13, specialmente dal v. 13. Il racconto di *Nm* 20 pone l'accento sui peccati di Mosè e Aronne: è cioè una forte critica verso i responsabili della comunità, i quali arrivano fino a dubitare: « Vi faremo noi forse uscire acqua da questa roccia? » (*Nm* 20,10). *Es* 17,7 bilancia quel che è detto in *Nm* 20, attribuendo una parte di colpa al popolo che dubita dicendo: « Il Signore è in mezzo a noi sì o no? ». Così facendo, il redattore finale del Pentateuco ci vuol dire che sia i capi sia il popolo hanno peccato, ma Dio è ugualmente intervenuto per dare l'acqua al suo popolo.

Secondo *Es* 17,1 l'episodio si realizzò a Refidim, l'ultima tappa prima del Sinai dove Dio dona al suo popolo la « legge » (in ebraico: *tôrâ*). Ma al v. 6 la roccia su cui Mosè deve battere per far scaturire l'acqua è l'Oreb, un nome che viene dato al monte Sinai. Dunque, là dove viene data la *tôrâ,* il popolo riceve anche il dono dell'acqua vivificante.

L'associazione tra il dono dell'acqua e il dono della *tôrâ* è significativa. Richiamandoci a *Dt* 8,2-3 ci si chiede: di che cosa vive l'uomo? La risposta è nota: l'uomo non vive soltanto di pane, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio, cioè della *tôrâ.* L'uomo ha bisogno di tutte e due: pane e *tôrâ.*

Ma non ogni sete può essere calmata con la *tôrâ!* Dio infatti, dà l'acqua e la *tôrâ* sul monte Oreb. Dunque, anche noi non possiamo offrire al mondo la *tôrâ* invece dell'acqua o l'acqua invece della *tôrâ,* bensì tutt'e due insieme. La *tôrâ* non deve essere un surrogato dell'acqua né l'acqua diventare un surrogato della *tôrâ.* Gli uomini infatti hanno bisogno del pane materiale e del pane della Parola.

La libertà può esistere veramente e autenticamente soltanto là dove gli uomini hanno sia il pane o l'acqua materiali sia il pane/acqua della parola di Dio.

3.5. SENSO DEL PERIODO DEL DESERTO

Una interpretazione globale del periodo del deserto ci è offerto da *Dt* 8,2-6: « Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandi. Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore. Il tuo vestito non ti si è logorato addosso e il tuo piede non si è gonfiato durante questi quarant'anni. Riconosci dunque in cuor tuo che, come un uomo corregge il figlio, così il Signore tuo Dio corregge te. Osserva i comandi del Si-

gnore tuo Dio camminando nelle sue vie e temendolo ».
Ci è data in questo passo un'interpretazione teologica della esperienza del deserto. Dio è l'educatore. Attraverso le « prove » del deserto, Israele deve apprendere quale sia il giusto comportamento con il suo Dio. Lo sguardo all'indietro, all'epoca del deserto, deve far apprendere agli interlocutori del *Deuteronomio* (sec. VI a.C.) che anche la loro situazione presente è un « deserto », ossia una prova nella quale Israele deve mostrare se veramente vede Jahvè come Colui dal quale riceve ogni bene e se è disposto ad osservare i suoi comandi. Il « benessere » non è una impresa o conquista di Israele né qualcosa di ovvio che va da sé. Esso resta un « miracolo » di Jahvè, anche nella terra promessa. In altri termini, Israele deve imparare la lezione del deserto: soltanto una società che ascolta la parola di Jahvè e la mette in pratica è una società sana e viva. Una società che cerca di costruirsi con le sue forze, senza riferimento a Dio, è una società malata che va incontro a mille corruzioni e malattie, cioè al deserto.
Il deserto è una prova per sapere se Israele crede in Dio: « il Signore vostro Dio vi mette alla prova per conoscere se veramente amate il Signore vostro Dio con tutto il vostro cuore e con tutta la vostra anima » (*Dt* 13,4).

3.6. INCOMPIUTEZZA E LIBERTÀ

Il deserto è un luogo arido e sterile. Secondo *Nm* 20,5 il deserto è un luogo « inospitale, dove non si può seminare, non ci sono fichi, non vigne, non melograni e dove non c'è acqua da bere ». Il deserto è il luogo dove l'attività umana non può « produrre »; è il simbolo della sterilità e della morte. È dunque il simbolo della incompiutezza e della limitatezza umana, ma nello stesso tempo è il luogo della potenza vivificante di Dio che dona l'acqua e la manna, insieme con la *tôrâ*. Nel deserto, Israele ha imparato che un'esistenza umana non è possibile senza che si lasci « nutrire » da Dio. Il deserto è perciò la prova della fede.
Ma nel deserto Israele ha anche appreso a camminare con il suo Dio verso la libertà. L'Egitto era una società che rendeva schiavi, benché desse la possibilità di sfamarsi quotidianamente senza preoccupazioni per il domani; era una società « malata », piena di « piaghe », cioè corrotta e corruttrice, che alla fine conduce alla morte (cf la morte dei primogeniti).
Gli israeliti rimpiangono quel passato, perché « si stava meglio quando si stava peggio »! Infatti dicono a Mosè: « Perché non siamo morti per mano del Signore nel paese d'Egitto, quando stavamo presso la pentola di carne e mangiavamo a sazietà? » (*Es* 16,3).
Jahvè ha liberato il suo popolo dalla schiavitù d'Egitto, ossia da una società e da una cultura schiavizzante e sfruttatrice, senza salvezza. L'Egitto era una società malata che, di piaga in piaga, non avrebbe saputo che produrre la morte. Nel deserto, Jahvè riunisce il suo popolo, gli dà il « pane » necessario e un ordinamento sociale (la *tôrâ*), perché vuol far nascere una nuova società che obbedisce alla voce di Dio ed è perciò sana e viva. Jahvè è il Medico di Israele! L'ideale al quale vuol condurre la prova del deserto è la libertà. Ma la libertà va conquistata attraverso la « prova », il rischio e la sofferenza. La libertà è dono di Dio, ma non può diventare realtà umana se non attraverso la responsabilità e la disponibilità umana. Israele però deve anche sapere che non è mai entrato definitivamente nella terra promessa, perché la sua vita è sempre « nel deserto », cioè incompiuta e messa alla prova.

3.7. SCHEDE COMPLEMENTARI

3.7.1. Dal Concilio

☐ Dio, nella sua provvidenza, vuole che tutti gli uomini siano salvi, senza distinzio-

ne alcuna. Il suo progetto universale di salvezza si estende a tutti, perché tutti sono chiamati ad essere riuniti nella sua famiglia: « Infatti i vari popoli costituiscono una sola comunità. Essi hanno una sola origine poiché Dio ha fatto abitare l'intero genere umano su tutta la faccia della terra; essi hanno anche un solo fine ultimo, Dio, la cui provvidenza, testimonianza di bontà e disegno di salvezza si estendono a tutti, finché quali eletti siano riuniti nella Città Santa, che la gloria di Dio illuminerà e dove le genti cammineranno nella Sua luce » (*NAE,* 1).

☐ Ma questa vocazione universale da parte di Dio non si realizza automaticamente. Nella sua provvidenza amorosa, tutti gli uomini sono invitati a collaborare a questo progetto. « L'uomo, infatti, creato ad immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene, e di governare il mondo nella giustizia e nella santità, e così pure di riportare a Dio se stesso e l'universo intero, riconoscendo in lui il creatore di tutte le cose: in modo che, nella subordinazione di tutte le realtà all'uomo, sia glorificato il nome di Dio su tutta la terra » (*GS,* 34).

☐ La Chiesa ha come compito fondamentale quello di manifestare a tutti gli uomini l'azione provvidente di Dio, non solo mediante l'annuncio (cf *GS,* 1), ma anche e soprattutto attraverso le opere, così da essere segno, strumento e modello di quella nuova umanità che Dio vuole ricostruire per mezzo di Cristo (cf *LG,* 1). La vita di Cristo, dei santi e dei veri cristiani dimostrano che la Provvidenza agisce nella storia umana in modo reale, anche se misterioso, perché le vie di Dio sono molto al di là della comprensione umana.

3.7.2. Dai Catechismi

3.7.2.1. Dal Catechismo dei ragazzi/1

Nel mistero della vita umana si inserisce il mistero dell'amore provvidenziale di Dio che — nonostante il peccato — non abbandona l'uomo al suo triste destino, perché con il suo Figlio diventa il Dio con noi. Allora nella storia si verifica un evento straordinario per tutti: nella vita umana, « fatta di dominio, prepotenza e dolore, si inserisce la vita di Gesù di Nazaret. I suoi gesti e le sue parole rivelano in modo nuovo e sorprendente l'amore di Dio. Egli è, in realtà, al vertice di un lungo cammino: dell'umanità che cerca Dio e di Dio che si rivela all'uomo. In lui si compiono le antiche promesse della storia di Israele. Per venire incontro agli uomini, Dio ha voluto parlarci per mezzo di un uomo, con la sua vita e con la sua morte. Senza perdere nulla della sua grandezza onnipotente, ha voluto farsi come la creatura, visibile, debole e mortale. E l'uomo, che cerca Dio come a tentoni, scopre che egli non è lontano da ciascuno di noi, perché Gesù, figlio dell'uomo e nostro fratello, è il Dio con noi » (p. 29).
Questa presenza inaugura il regno di Dio: una realtà più grande di quanto sia possibile immaginare. Le parole, la vita e le opere di Gesù « sono segno che Dio sta costruendo con potenza il suo regno nella storia. Nella persona di Gesù la forza d'amore del Padre irrompe fra gli uomini e inaugura un mondo nuovo » (p. 46).

3.7.2.2. Dal Catechismo dei ragazzi/2

Anche il *CdR/2* fa perno sulla vita di Gesù come « segno » dell'amore provvidenziale di Dio. Egli, infatti, « si china con misericordia sugli uomini e interviene con potenza nella loro storia » (p. 166). Ma il miracolo del mondo nuovo si realizzerà se gli uomini avranno il coraggio di aprirsi alla fiducia, convertendosi a lui. « La speranza fiduciosa che nulla è impossibile a Dio è la porta attraverso la quale la potenza del Regno entra nella vita umana e vi imprime i segni nuovi della liberazione, del perdono, della salvezza. Gesù ha fatto nascere i segni della novità e della speranza, avvicinando la potenza di Dio alla miseria dell'uomo e aprendo la miseria dell'uomo alla fede "nell'impossibile" di Dio » (p. 168).

3.7.2.3. Dal Catechismo dei giovani

Il *CdG* ci aiuta a meditare sulla provvidenza di Dio nelle azioni compiute dalla Trinità nei confronti dell'uomo e della sua storia, per cui Dio è sempre presente e ci circonda del suo amore infinito. Il Dio rivelatosi in Cristo « non sta fuori dalla finestra, ma sta in ogni luogo: sopra di noi e sotto di noi, davanti e dietro, nel futuro e nel passato, dentro di noi come intorno a noi. Dio ci circonda.

Dio è il Padre, che dall'origine ci ha conosciuti, ma che ancora al termine ci attende; che ci ha generati, ma insieme ci aspetta come figli fuggiti dalla sua casa.

Dio è il Figlio, che è venuto come uomo in mezzo a noi, che ha piantato la sua tenda in mezzo al nostro accampamento di esuli figli di Adamo; ma insieme il Figlio dal quale l'uomo procede fin dall'inizio come sua immagine, sicché, fino a che egli non venga a noi, neppure noi possiamo venire a capo di noi stessi.

Dio è lo Spirito, tanto alto nel nostro spirito quanto è alto il cielo sulla terra; ma insieme più intimo a noi stessi di quanto possano esserlo i nostri più profondi sentimenti e pensieri » (p. 179).

Allora Dio non è « assente » dal corso della storia umana. La sua azione provvidente, anche se « misteriosa » perché procede per via d'amore e non per impostazione, è sempre fonte di nuova speranza per i credenti, nonostante il male che c'è nel mondo.

Il cristiano « ha una speranza di salvezza, per se stesso individualmente e per la creazione tutta, per gli uomini e per le cose, ma questa speranza ha fondamento in Dio, nella sua opera creatrice, potente ed amorosa. "E Dio vide che ciò era buono": questo ritornello, che scandisce il racconto dell'opera creatrice (cf *Genesi* 1,4.10.12...), esprime l'amore e l'approvazione di Dio per le sue opere. Questo amore, ed esso soltanto, consente all'uomo di credere e sperare che la propria storia, il mondo affidato al suo lavoro, trasformato in obbedienza al comandamento, saranno accolti e salvati da Dio. L'uomo sa, in definitiva, che il proprio futuro terreno, come il futuro della sua famiglia e delle sue cose, riposano nella sapienza e nell'amore di Dio; nella sua "Provvidenza". Fede e speranza sollecitano l'uomo ad operare con coraggio nel mondo e per il bene del mondo, nell'attesa di una salvezza che pure potrà trovare al di là della propria iniziativa, al di là di ogni verifica empirica, al di là della morte dei singoli e delle civiltà » (p. 295).

3.7.2.4. Dal Catechismo degli adulti

☐ Non è facile arrivare ad una fede adulta; ad una fede, cioè, che sappia vedere la mano provvidente di Dio nella propria vita, nelle vicende del mondo e nella presenza del male. È necessario riprendere il Vangelo in mano e *leggere la storia secondo quanto ci ha rivelato Cristo Gesù.* Allora si scopre che « la novità dell'annuncio del Regno è la rivelazione dell'amore di Dio che si fa carico della nostra sorte. È cosa inaudita poter dire che non si è nati per caso, quasi fossimo il risultato di una serie di combinazioni; che il nostro nome è pronunciato dall'eternità; che Dio ci conosce e ci ama da sempre. L'essenziale della rivelazione sta dunque in questo: non è l'uomo che ha cercato per primo Dio, è Dio che cerca per primo l'uomo. Dio è Padre che ci ama con tenerezza sconfinata; noi possiamo non amarlo, ma non possiamo impedirgli di amare noi » (p. 47).

La coscienza di questa paternità di Dio si manifesta attraverso l'invocazione rivolta a lui con l'espressione « Abbà »: cosa inaudita anche per gli ebrei. « Questa novità esprime il senso filiale dei rapporti di Gesù con Dio, al quale si rivolge come un fanciullo fa con il suo papà. Difatti egli vede in Dio la fonte della propria esistenza, e così riconosce l'intimo legame che lo unisce a lui. È da questo vivo sentimento della paternità di Dio, continuamente presente nella sua esistenza terrena, che Gesù trae ispirazione per la sua missione tra gli uomini. E ai suoi discepoli consegna una preghiera che comincia proprio con lo stesso titolo confidenzia-

le: Padre, Abbà... Questa paternità di Dio è rivelata da Gesù con il mistero del Regno che viene. Qui non siamo davanti a una semplice trasmissione di conoscenze, ma alla scoperta di una realtà e di una esperienza nuova: siamo figli di Dio. Egli ci ha generato, e come Padre vive e agisce al nostro fianco. Si coinvolge nella nostra storia, ci chiede di renderci solidali con lui e di farci con lui artefici del nostro futuro. È il Padre che dà compimento agli impegni onesti dell'uomo, gli presta il suo vigore quando vacilla, ne attende il ritorno quando si allontana da lui » (p. 49).

☐ *Questa certezza della provvidenza di Dio offre al credente la possibilità di superare sia il fatalismo che la rassegnazione,* perché « il cristiano sa che il mondo è uscito "buono" dalle mani di Dio; e, pur vedendolo profondamente segnato dal peccato dell'uomo, è certo che Dio resta fedele al suo progetto. Credendo nel Dio di Gesù Cristo, il cristiano crede in una volontà piena d'amore. Se il creato è nelle mani di questa volontà, non c'è spazio per qualsiasi genere di fatalismo, sia che lo pretenda una ideologia, sia che lo dichiari la scienza. Non ci sono nel creato forze che possano estinguere la scintilla della libertà e costringere il mondo dell'uomo in un'unica e determinata direzione » (p. 330).

☐ *Anche di fronte alle sofferenze, il cristiano non si trova disperato.* « La certezza dell'amore del Padre ci porta a dare un senso anche agli avvenimenti più drammatici e difficili da accettare. Chi ha Dio come Padre non può sentirsi mai solo, neppure di fronte ai perché umanamente più inquietanti. Le prove più dure acquistano così un senso nuovo e il dolore non induce allo scandalo. Il credente si rifiuta di pensare di essere alla mercé di un destino crudele. Se la nostra vita si apre all'amore di Dio, siamo certi che tante situazioni ora incomprensibili hanno un significato, anche se ci sarà rivelato pienamente solo nel compimento finale del Regno » (p. 51).

4. Attività didattiche

4.1. RICERCHE

4.1.1. Nella Bibbia

In qualsiasi dizionario biblico o in qualsiasi Bibbia con indice analitico, si può consultare la voce: Provvidenza; oppure si possono analizzare i concetti correlativi: Amore di Dio, Salvezza (storia della salvezza), Regno di Dio, Paternità di Dio...

4.1.2. Nei mass-media

Evidentemente sui giornali, radio/tv, settimanali, film... non è facile ritrovare riferimenti alla provvidenza di Dio; ma sarà interessante ricercare i vari tentativi dell'uomo fatti per costruirsi un futuro migliore con le sole sue forze... con gli insuccessi e con le relative paure (del disastro ecologico, della guerra nucleare, della esplosione demografica, della robotizzazione generale...), e metterli a confronto con le prospettive offerte da una visione diversa della storia umana, come è stata presentata in tutto il n. 3.

4.1.3. Nelle antologie

La ricerca può essere simile a quella indicata in 4.1.2. Nelle antologie si possono trovare molti brani che fanno riferimento a ipotesi sulla costruzione dell'umanità futura. Si confrontino con esse le proposte dei credenti (n. 3).

4.2. PROPOSTE INTERDISCIPLINARI

4.2.1. Filosofia

L'idea di un intervento di un Essere Superiore nella storia umana è presente anche

presso i primitivi. Sulle modalità di questo intervento, però, diverse sono le opinioni.

☐ Così, ad esempio, troviamo che le antiche religioni greca e romana credono nel fato o destino: una forza oscura che dirige il mondo e che è superiore agli stessi dèi.

☐ SOCRATE invece identifica la « provvidenza » con l'attività finalizzatrice di Dio, e PLATONE la fa coincidere con l'ordinamento dell'universo operato dal Demiurgo.

☐ ARISTOTELE nega la « provvidenza » perché il Motore Immobile non prevede e non provvede.

☐ Lo STOICISMO afferma energicamente che tutti gli eventi e i fatti della storia umana e dell'universo fanno capo ad una Mente ordinante.

☐ Una concezione particolare della « provvidenza » la ritroviamo in SENECA, il quale tratta del problema nel primo dei suoi *Dialoghi* (*De Providentia*). Secondo il suo pensiero, l'umanità è intristita da tanti mali, ma le disgrazie che Dio ci manda sono un beneficio perché sono un mezzo offertoci per rendere più forte la nostra virtù. Il bene nasce dalla lotta e noi dobbiamo accettare le prove con pazienza. Le sventure sono una necessità del fato ed è stoltezza lamentarsi di ciò che è legge universale.

☐ L'obiezione alla « provvidenza » derivante dalla presenza del male nel mondo viene risolta da BOEZIO con l'affermazione (ripresa, poi, da LEIBNIZ) che il male non è effettivamente tale, perché la potenza di Dio sa trarre il bene anche da ciò che si presenta come male.

☐ Per HEGEL la « provvidenza » è la ragione stessa che, con la sua « astuzia », regola il corso degli avvenimenti umani, anche senza rispettare le esigenze delle singole personalità.

☐ Evidentemente tutti i filosofi che negano il Trascendente o che lo concepiscono in modo diverso da quello della rivelazione cristiana non fanno alcun riferimento alla provvidenza di Dio.

4.2.2. Letteratura

Ci limitiamo a tre citazioni: la prima riguarda DANTE e la sua concezione teologica della « provvidenza »; la seconda si referisce al MANZONI; la terza riporta alcune frasi dalla letteratura religiosa mondiale.

☐ *Dante*

La riflessione sulla provvidenza si trova principalmente nel canto 1 del *Paradiso* (vv. 100-142).

DANTE si rivolge a Beatrice per chiedere come è possibile che il suo corpo passi attraverso le regioni dell'aria e del fuoco. Allora Beatrice spiega che in ogni essere creato esiste una inclinazione naturale che lo porta a tendere a una meta specifica. Ora, il fine ultimo dell'uomo è quello di raggiungere l'Empireo (cioè, in definitiva, Dio), perché il Cielo è il luogo dove l'uomo ha la sua sede definitiva, alla quale si perviene quando è stato rimosso l'ostacolo del peccato. In conclusione, il *gran mar dell'essere* si muove tutto secondo la divina volontà e il divino amore: l'uomo non è che una parte di questo *gran mar,* ma solo a lui è destinato il *ciel* reso *quieto* dalla luce di Dio.

☐ *Manzoni*

Alla sua opera *I Promessi Sposi,* l'autore premette una introduzione che è costituita da due parti: « la prima è la trascrizione dell'inizio del supposto "scartafaccio"; la seconda è l'esposizione del ragionamento dell'autore, insieme con la scherzosa allusione che, in fondo, la storia del manoscritto è tutta un'invenzione. Si può dire che queste pagine introduttive costituiscono la presentazione, in una sintesi ironica e insieme ragionata, dei principi essenziali a cui s'ispirerà la poetica de *I Promessi Sposi*: quale storia narrare, quale posizione tenere di fronte al Seicento, quale forma di scrittura usare: tutto nella visione cristiana della vita, sentita come eterno dramma di lotta tra il

bene e il male, e misterioso intervento dell'azione redentrice della Provvidenza » (A. MANZONI, *I Promessi Sposi,* a cura di N. SAPEGNO - G. VITI, Le Monnier, Firenze 1973, p. 3).

☐ *Letteratura religiosa mondiale*

Riportiamo alcune frasi essenziali, riprese dalla poesia religiosa universale, che esprimono lode, ringraziamento, fiducia e speranza nella provvidenza dell'Essere Superiore (Le citazioni sono tratte da S. DANIELI, *Canti e poesie dei popoli,* EMI, Bologna).

• « Quando sbocciano i fiori nei giardini
e sorride la rosa sullo stelo,
quando il rombo del fiume spumeggiante
arriva fino a me,
io ti scopro nelle opere che hai fatto,
vi scorgo la tua mano e mi ricordo,
mi ricordo di Te:
perché tutto mi parla del tuo amore »
(SCIAIKH MATTA, Pakistan).

• « Ci si appoggia alla roccia,
ma non serve:
si sgretola la roccia.
Ci si appoggia ad un tronco,
ma non serve:
imputridisce e cade.
Sostegno inalterabile Tu solo,
Padrone di tutte le cose.
Tu solo ascolti la nostra preghiera,
Tu che, solo, ci salvi, o Creatore »
(Canto malgascio).

• « Guardaci, o dolce luce,
e fa' che non perdiamo
la sapienza del cuore.
Tutti a te si dirigano;
superati gli ostacoli,
possano tutti rinascere in Te » (Cina).

• « Dagli archi scuri e solenni del tempio
corrono a rotolarsi nella polvere
i bimbi.
Dimentico dei suoi adoratori,
Dio guarda i bimbi
che giocano felici » (R. TAGORE, India).

• « Il colore dei monti
e l'eco delle valli,
tutto porta l'impronta
e la voce di Dio » (Giappone).

• « Laggiù
dove la polizia lavora i campi,
laggiù
dove nessuno ingrassa ad altrui spese
laggiù
dove ciascuno ha pane, sposa e pace
...
laggiù
con piedi d'ombra Dio cammina... »
(M. MENDEZ, Brasile).

• « Noi ti preghiamo, o Signore,
non dimenticare
gli oppressi che credono in te
e nella propria innocenza.
In te confidano, i perseguitati;
a te il figlio orfano si affida
a te i bambini degli assassinati.
Tu che governi nei secoli,
ascolta la preghiera di chi soffre,
difendi chi è spogliato,
libera chi è sfruttato... »
(E. CARDENAL, Nicaragua).

• « Nessuno sa come la Provvidenza
segretamente tessa
una magica rete
invisibile agli occhi degli uomini;
ma quando giunge il tempo
da Te fissato (né sappiamo come)
l'impossibile sboccia nella luce,
il sempre atteso ci si fa possibile »
(R. TAGORE, India).

• « Dio, origine dell'anima,
egli che fa vivere tutti gli esseri,
ci porti fortuna.
Noi non viviamo per nostro potere,
ma per la vita di Dio
che vive nell'universo.
I nostri atti non sono compiuti da noi,
ma dalla grande potenza di Dio
che vive nell'universo...
La Casa della Vita, della Saggezza
e dell'Abbondanza infinite,
rivelatosi per trasmetterci
la Via di Dio nell'universo, ci protegga! ».
(TANIGUCHI MASAHARU, Giappone).

5. Schede differenziate

5.1. PER LE MEDIE INFERIORI

5.1.1. Scheda contenutistica complementare

Si può riprendere quanto indicato in 3.7.2.1. Qualora si volesse ampliare il discorso, si possono ricercare nel CdR/1 i brani relativi ai segni concreti della provvidenza di Dio: alleanza, comandamenti, presenza di Cristo nella storia umana...

5.1.2. Attività didattiche

Consigliamo la ricerca sulla Provvidenza nel Nuovo Testamento. Possono essere letti e commentati anche i brani riportati in 4.2.2.

5.2. PER LE MEDIE SUPERIORI

5.2.1. Scheda contenutistica complementare

In base all'età e alle capacità dei partecipanti, si possono scegliere le indicazioni sul *CdR/2* o sul *CdG* (3.7.2.2.; 3.7.2.3.). Per approfondire le tematiche si compiano le ricerche sulla Provvidenza nella Bibbia.

5.2.2. Attività didattiche

In base alla classe, si possono approfondire i concetti sulla « provvidenza » in filosofia o nella letteratura, estendendo eventualmente la ricerca ad altri autori.
Anche l'analisi dei testi della letteratura mondiale potrebbe fornire stimoli per dialoghi e riflessioni.
Molti canti religiosi che circolano in mezzo ai giovani si rifanno all'idea della provvidenza, della bontà e dell'amore di Dio. È possibile, conseguentemente, un discoforum.

5.3. PER I GRUPPI

5.3.1. Scheda contenutistica complementare

In base alle esigenze dei partecipanti, possono essere ripresi i contenuti indicati in 3., oppure in 3.7.1., 3.7.2.

5.3.2. Attività didattiche

Cf le indicazioni fornite sopra al 5.2.2.

5.3.3. Per la preghiera

☐ Per vedere come il popolo di Israele ha fatto diventare « preghiera » il ricordo dell'esperienza dell'Esodo e del deserto, si può leggere il lungo, meraviglioso *Salmo 78*. È un esempio di rilettura degli eventi dell'Esodo, con la preoccupazione di ricavarne una lezione valida per ogni credente.

☐ In molti gruppi si fa spesso l'*esperienza del deserto*. Le modalità sono diverse. Generalmente si procede in questo modo:
- letteratura personale di un brano della Bibbia (o uno stesso brano uguale per tutti; oppure un brano diverso ma riferito ad una tematica uguale per tutti: es. regno di Dio);
- riflessione personale guidata da domande (per es.: Quali sono le parole/frasi difficili? Qual è il messaggio essenziale del brano? Come vivere oggi questo messaggio?);
- assemblea con la trasmissione a tutti delle proprie riflessioni personali;
- sintesi e proposte concrete per l'azione.

5.4. VALUTAZIONE BIBLIOGRAFICA

☐ Per la valutazione si possono utilizzare le indicazioni fornite al 2 (*Obiettivi immediati*).

☐ Consigliamo due volumi di A. FANULI:
- *Dio in strada con l'uomo*. Sulle orme dell'Esodo, IPL, Milano 1977.
- *L'uomo sulle piste di Dio*. Attraverso il deserto al Sinai, IPL, Milano 1984.

Elle Di Ci informa

Novità librarie e audiovisive

SUSSIDI

TEOLOGIA

PIETRO DACQUINO

STORIA DEL MATRIMONIO CRISTIANO ALLA LUCE DELLA BIBBIA

Pagine 720 (cm 14,5 x 21) - Lire 28.000 - Codice 15795.

Caratteristiche dell'opera - Frutto maturo di una lunga attività di studioso, il volume si presenta come una ricerca minuziosa, in gran parte nuova, volta a descrivere con precisione la storia del matrimonio cristiano, di cui evidenzia la grandezza spirituale. Vengono messe per la prima volta a disposizione del lettore italiano molte testimonianze sulla liturgia matrimoniale dell'Oriente e dell'Occidente. Il volume costituisce una vasta sintesi biblica e giuridica, storica e liturgica. E pur presentandosi come opera di alto livello scientifico, è scritta con un linguaggio chiaro e accessibile anche ai non specialisti.

Il contenuto - 1. Il matrimonio e la sua celebrazione nell'AT. 2. La celebrazione matrimoniale nel mondo greco e romano. 3. La celebrazione matrimoniale dei cristiani. 4. Struttura e temi della benedizione nuziale; analisi dei formulari. 5. La visione biblica del matrimonio.
Seguono quasi cinquanta pagine di indici.

NICOLA DE MARTINI

L'UOMO SLANCIO DI AMICIZIA

La vita: chiamata o assurdo?

Corso di teologia divulgativa. Volume terzo, parte prima; Pagine 240 (cm 11,5 x 18,5) - Lire 6.000 - Codice 16527.

Il corso - In questo « Corso di teologia divulgativa », l'autore ha assunto come categoria interpretativa del cristianesimo l'amicizia (o « comunione »). Nei volumi precedenti ha presentato « Gesù l'amico di tutti » e « Un Dio di amicizia »; in questo affronta il mistero del destino dell'uomo. Il quinto e sesto volume, già usciti, sono intitolati: « Qualcuno mi chiama (la vita religiosa: un'amicizia originale) » e « Parrocchia nuova: comunità di amici ».

Il volume - È articolato in tre parti. La prima presenta le risposte dell'uomo al mistero dell'uomo; poi le risposte di Dio al mistero dell'uomo; infine dimostra che l'uomo non può realizzarsi nella pura ricerca di soddisfazioni terrene, ma è chiamato da Dio a fini più alti, i soli capaci di riscattare la vita dell'assurdo e di darle un significato esaltante.

Destinazione - Il libro si rivolge a tutti, ma specie ai giovani che vogliono scrutare il mistero dell'esistenza. Può essere un valido sussidio di formazione teologica nelle scuole, nei seminari, nei noviziati, nei gruppi giovanili di ricerca e di orientamento vocazionale.

PASTORALE E CATECHESI

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - SEGRETERIA GENERALE

RICONCILIAZIONE CRISTIANA E COMUNITÀ DEGLI UOMINI

Convegno ecclesiale - Indicazioni per un cammino di Chiesa.

Collana « Vita della Chiesa », n. 35; Pagine 32 (cm 11 x 18,5) - Lire 600 - Codice 00535.

Per l'aprile 1985 la Chiesa italiana ha indetto un Convegno sul tema « Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini ». Si intende fare un bilancio di medio termine sul cammino compiuto in base al piano pastorale « Comunione e comunità » (1981), e urgerne la fase operativa. Questo documento preparatorio precisa le ragioni del Convegno, i suoi contenuti e gli obiettivi da conseguire. Offre una traccia per la discussione su tali argomenti, indica le fonti di riferimento e il calendario del Convegno stesso.

IL PAPA IN CALABRIA

Lettera pastorale dei Vescovi delle Chiese calabresi.

Collana « Maestri della fede », n. 171; Pagine 32 (cm 11 x 18,5) - Lire 700 - Codice 05171.

I Vescovi delle Chiese che sono in Calabria hanno voluto preparare la visita del Papa (ottobre 1984) con questa lettera pastorale, che invita la popolazione a riflettere su quattro argomenti: Chi è il Papa nella Chiesa; Chi è questo Papa nella Chiesa di oggi; Come si presentano al Papa la Chiesa e la società calabrese; Quali conseguenze devono scaturire da questa visita. La lettera, chiara e concreta, supera gli interessi della Chiesa calabrese, e propone riflessioni valide per tutte le Chiese italiane.

ANTONIO AMBROSANIO

MARIA, ICONA DELLA CHIESA-MADRE, E LA RELIGIOSA

Collana « Vita consacrata », n. 12; Pagine 20 (cm 11 x 18,5) - Lire 500 - Codice 01712.

L'autore, Vescovo ausiliare di Napoli, con questo breve testo guida la riflessione delle suore a cogliere il nesso esistente fra Maria, la Chiesa e la Religiosa: « Tutte e tre — egli osserva — sia pure in maniera diversa sono consacrate totalmente a Dio, sono di Cristo, appartengono esclusivamente allo Spirito Santo. Questa totale e radicale appartenenza si chiama consacrazione ».

Contenuto. Su tale premessa si sviluppa una riflessione in quattro punti: « La femminilità nel disegno originario della creazione. La maternità. Maria e la Chiesa. La religiosa, segno di Maria e testimone della Chiesa ».

SABINO PALUMBIERI

L'EUROPA E L'UOMO

Un'anima, un cammino.

Collana « Problemidoggi »; Pagine 176 (cm 14 x 21) - Lire 7.500 - Codice 11978.

Il problema - Che cosa rappresenta oggi l'Europa di fronte agli altri continenti? Dopo i due conflitti mondiali che l'hanno divisa e straziata, è proprio un cimitero (come la vedeva Dostoevskij), una pura espressione geografica, un'appendice dell'Asia? O può ancora essere considerata un cantiere per la costruzione dell'uomo nuovo sulle macerie dei miti crollati, portatrice di un contributo specifico e insostituibile al mondo moderno? È ancora possibile realizzare una vera unità europea?

La risposta - Palumbieri, docente all'Università Pontificia Salesiana di Roma, affronta il problema sulla scorta dei più qualificati studiosi europei. Delinea la specifica identità spirituale dell'Europa; traccia l'evolversi della coscienza europea nel corso dei secoli (dai greco-romani fino alle intese di Yalta e di Helsinki); rileva i mali dell'Europa d'oggi; ne indica il superamento nella riscoperta e riconquista dei valori spirituali dell'uomo, che coincidono con gli eterni valori del cristianesimo.

Utilizzazione - Il problema europeo, di scottante attualità, interessa tutti ma in modo particolare i giovani, perché coinvolge il loro avvenire.

ALVARO GINEL

ALLA RADICE DELLE COSE

Collana « Le coordinate »; Pagine 136 (cm 11,5 x 18,5) - Lire 5.200 - Codice 10091.

Idea di fondo - Molti avvenimenti della nostra vita sembrano insignificanti; in realtà sono importanti, solo che si sappia leggerli in profondità, scendendo « alla radice delle cose ». Il Popolo dell'Esodo, per esempio, riuscì a scoprire nelle sue vicende quotidiane la presenza del « Dio con noi ».

L'autore - È un sacerdote salesiano che lavora tra i giovani.

Contenuto - In 88 brevi paragrafi il volume affronta quattro temi: 1. L'altro è quello vicino a me. 2. Parola di uomo. 3. La verità dei fanciulli. 4. Dio tuo Signore. Sono tutti spunti di vita che letti in profondità rivelano la presenza di Dio.

Utilizzazione. - È un libro di riflessione, « da capezzale ». Mediante la meditazione sui fatti insegna un « metodo di lettura » delle vicende personali nella luce di Dio.

Destinatari - I giovani già impegnati in uno sforzo di vita cristiana coerente. Anche gli adulti, specie se impegnati nella pastorale giovanile, ai quali può tornare utile una meditazione « giovane ».

RENATO GIORDANO - MICHI COSTA

IL CAMMINO DI FEDE/6

L'anno della comunità.

Guida per i catechisti al CdF/3 « Sarete miei testimoni ». Pagine 184 (cm 15 x 21) - Lire 6.000 - Codice 10715.

Sussidio per la preparazione dei fanciulli al sacramento della Confermazione. Segue da vicino la struttura del CdF/3, integrandola con spunti vari, e incentrandola sul tema « Anno della comunità ». Prevede 30 incontri, suddivisi in 4 unità didattiche che corrispondono ai 4 periodi catechistici: settembre-Natale; prima della Quaresima; Quaresima; tempo di Pasqua. Con libertà di adattamento secondo le necessità locali.
Primo tempo: « *Vieni, Spirito della vita* ». Prevede 10 settimane, e si conclude con la proposta di un ritiro nelle vacanze di Natale.
Secondo tempo: « *Per costruire la comunità* ». Per 7 settimane si sofferma sulla persona in quanto membro della Chiesa.
Terzo tempo: « *Per diventare*

nuovi ». È un momento di 6 settimane tese allo sviluppo delle virtù umano-cristiane (le virtù cardinali), e può concludersi con un ritiro per la Pasqua.
Quarto tempo: « *Viviamo nella gioia* ». Di 6 settimane, inizia a una partecipazione più personale all'Eucaristia e prepara alle vacanze estive.
Un'Appendice propone alcuni schemi di incontri con i genitori per coinvolgerli nella formazione cristiana dei figli.

BIOGRAFIE

JOSE COTTINO

FEDERICO ALBERT

Pagine 224 (cm 15 x 21) - Lire 8.000 - Codice 12428.

La figura - Federico Albert nacque a Torino nel 1820 da distinta e agiata famiglia. A sedici anni rinunciò alle prospettive di una brillante carriera militare per entrare in seminario. Ordinato sacerdote, fu prima cappellano di Corte ai tempi di Carlo Alberto e Vittorio Emanuele II, poi fu nominato vicario parrocchiale e foraneo di Lanzo Torinese. Si dedicò in particolare all'educazione della gioventù, incoraggiato e sostenuto da Don Bosco, a cui fu legato da profonda amicizia. Per la cura e la formazione delle ragazze più povere fondò una congregazione di suore, le « Vincenzine di Maria Immacolata », dette popolarmente « Albertine ». Morì improvvisamente a soli 56 anni. La Chiesa ne ha riconosciuto le virtù proclamandolo beato.

Il Volume - Questa biografia, pubblicata nel 1954, esce ora riveduta e arricchita di note a cura di don Franco Peradotto. Contiene pure una scelta di pensieri del beato, ricavati dalle sue prediche e dalle sue lettere. Conoscere F. Albert significa conoscere meglio un momento importante della storia politica e religiosa dell'ottocento piemontese.

ANTONIO M. ALESSI

GIOIA DI VIVERE

Suor Rina Colussi, FMA.

Pagine 112 (cm 15 x 21) - Lire 3.500 - Codice 12804.

Una rapida biografia di suor Rina Colussi (1919-1966), stroncata a soli 46 anni da un male che non perdona. Proveniva da una famiglia eccezionale: 13 fratelli, di cui 5 sacerdoti salesiani missionari in India. Rina prima li seguì nella vita religiosa come Figlia di Maria Ausiliatrice, e poi nel 1948 come missionaria. Naturalmente in India, dove lavorò per 18 anni. Conquistava alla fede con il sorriso, la bontà, l'ottimismo, e con un'attività sorprendente, nei più vari posti di responsabilità. Queste pagine ne conservano il ricordo, e sono stimolo a imitarne le virtù umane e cristiane.

CIRILLO TESCAROLI

CRISTO ALL'EQUATORE

Collana « Uomini per tutti i continenti »; Pagine 104 (cm 11,5 x 18,5) - Lire 3.400 - Codice 11011.

L'autore - Noto giornalista e missionario comboniano, racconta quanto ha visto in un recente viaggio tra le missioni cattoliche in Ecuador. Questo paese sudamericano è famoso non solo per essere al centro geografico del mondo, per le sue foreste e i suoi vulcani, ma anche per le sue tradizioni cristiane.

Il volumetto - Raccoglie 18 testimonianze missionarie, offerte da sacerdoti, suore e laici, giovani e adulti. Sono interessanti anche dal punto di vista etnologico, ma soprattutto come documentazione della generosità di tanti cristiani che, mossi dallo Spirito Santo, donano la vita per i fratelli più poveri.

Utilizzazione - Una lettura corroborante per giovani e adulti; ottimi spunti per l'animazione missionaria.

ANTONIO M. ALESSI

PIONIERI NEL CUORE DELL'INDIA

L'Ispettoria salesiana di Calcutta.

Pagine 168 (cm 15 x 21) - Lire 6.500 - Codice 14817.

In un « sogno » del 1886 Don Bosco aveva previsto i suoi missionari in India, precisamente nell'allora capitale Calcutta. La previsione si avverò nel 1925, e Calcutta diventò il centro di un'opera missionaria a vasto raggio. Il libro racconta il lavoro compiuto in quasi 60 anni: un susseguirsi ininterrotto di opere nuove, di persone, vicende, colpi di scena, sullo sfondo spesso drammatico di questi decenni. Un'impressionante documentazione del lavoro sacrificato e quasi ignorato di uomini e donne che spendono la vita per l'elevazione dei loro fratelli.

ESPRESSIONE

FRANCO ROBERTO

TEATRO NELLA SCUOLA

Collana « Espressione giovani »; Pagine 160 (cm 17 x 24) - Lire 6.500 - Codice 16276.

Sussidio per gli insegnanti e gli alunni che vogliono fare teatro nella scuola.

L'autore - Franco Roberto è ben noto nel mondo dello spettacolo, per aver scritto decine di opere teatrali (soprattutto commedie brillanti) che hanno ottenuto largo consenso di pubblico. Giornalista pubblicista, redige anche testi per la Rai di Torino e le Tv private. Presso la Elle Di Ci ha pubblicato sette libri di testi teatrali per ragazzi e giovani.

Il volume - In una successione sempre varia di brevi capitoli alterna gli elementi pratici a quelli teorici della recitazione. *La parte pratica* contiene scenette comiche, quiz, barzellette, giochi e brani sceneggiati da Pinocchio, Bertoldo, Don Chisciotte, Promessi Sposi e dal Vangelo. *La parte teorica* presenta una ministoria del teatro, il vocabolario teatrale, appunti di retta pronuncia italiana, grammatica del teatro e teatrolettura.
Nozioni indispensabili per una « scuola » che non voglia essere improvvisazione superficiale, e intenda anche creare testi propri.

AUDIOVISIVI

I FASCICOLI DEL 1984 DI DIAGROUP

Rivista in diapositive per l'educazione all'immagine.

N. 25 - La sinfonia delle galassie

Le immagini evocano gli atteggiamenti fondamentali dell'uomo verso il cosmo: la meraviglia, il desiderio di comprendere. In sequenza si presentano le componenti più lontane (nello spazio e nel tempo): i quasars, quindi immagini delle interazioni fra galassie, le varie forme di galassie, la nostra Via Lattea, gli ammassi stellari... Dal canto suo il libretto — chiave di lettura della sequenza fotografica — presenta le « proposte per l'educazione scientifica, linguistica e religiosa ».

N. 26 - La danza dei pianeti

Una sequenza di immagini della Nasa sopra il sistema solare: immagini ricavate dalle varie missioni spaziali. Il racconto propone un viaggio — oggi non più tanto irreale — nello spazio. Una prima doverosa conoscenza del Sole, poi il viaggio a partire dall'estrema periferia, dalle Comete, a Saturno con i suoi anelli, agli altri pianeti con eventuali satelliti, all'amica Luna... E le istruzioni sull'uso (scientifico, linguistico, religioso) nel libretto che accompagna le dia.

N. 27 - Le meraviglie della Terra

Un albo di famiglia con le immagini suggestive di casa nostra: l'aurora boreale, l'occhio del ciclone, eruzioni rocce dune, baobab cascate geysers... Il libretto propone articoli scientifici, testi letterari, suggerimenti per « guardare pregando ».

N. 28 - La grandezza dell'uomo

Per far prendere coscienza della grandezza umana, e suscitare ammirazione e rispetto verso la propria dignità, e impegno a realizzare i valori più alti. Nella prima parte la sequenza propone l'aspetto biologico della persona umana: il vedere, udire, parlare, gustare; cervello, cuore, sangue con le loro valenze simboliche, poetiche e religiose. Nella seconda parte le attività: linguaggio, scrittura, forme artistiche, tecnica dal ferro ai circuiti elettronici e alla Luna. Mani sane che curano, mani giunte in preghiera... in un omaggio della creatura al Creatore.

Entro l'anno escono anche:

N. 29 - Il paese di Gesù

N. 30 - La vita di Gesù

DIAGROUP è una rivista bimestrale: ogni numero comprende un montaggio di 24 diapositive, accompagnato da un fascicolo-guida di circa 60 pagine.

Abbonamento annuo (6 numeri): Italia Lire 54.000; Estero 70.000. Numero singolo, Lire 14.000.

I GIORNI DELLO SPIRITO

Serie di 4 audiovisivi per gli Esercizi spirituali e i Ritiri.
A cura della FIES (Federazione Italiana Esercizi Spirituali) e del CCS (Centro Catechistico Salesiano) di Leumann (To).
Montaggio: Bartolino Bartolini; Musica: arrangiamenti di temi gregoriani di Cesare Regazzoni.
Ciascun audiovisivo: 48 diapositive a colori, Lire 21.000 - Filmina Lire 9.000 - Cassetta di sonorizzazione, Lire 5.300. Libretto di accompagnamento.

I quattro audiovisivi seguono nella struttura l'itinerario delle 4 settimane degli Esercizi secondo sant'Ignazio. E sono un tentativo di proporre i temi fondamentali degli Esercizi in un linguaggio che utilizzando immagine, musica e parola, ha una forte carica emotiva, e per questo è capace di creare clima e partecipazione.

La *sequenza visiva* è costituita con alcune immagini simboliche evocative, con altre di tipo documentario illustranti situazioni di vita, e con tavole del Beato Angelico. Il *commento verbale* è sobrio ed evocativo, costruito spesso con citazioni evangeliche esplicite o implicite. Le *musiche* sono costituite da temi gregoriani, arrangiati con strumenti elettronici particolarmente adatti a creare un'atmosfera spirituale di calma e di raccoglimento.

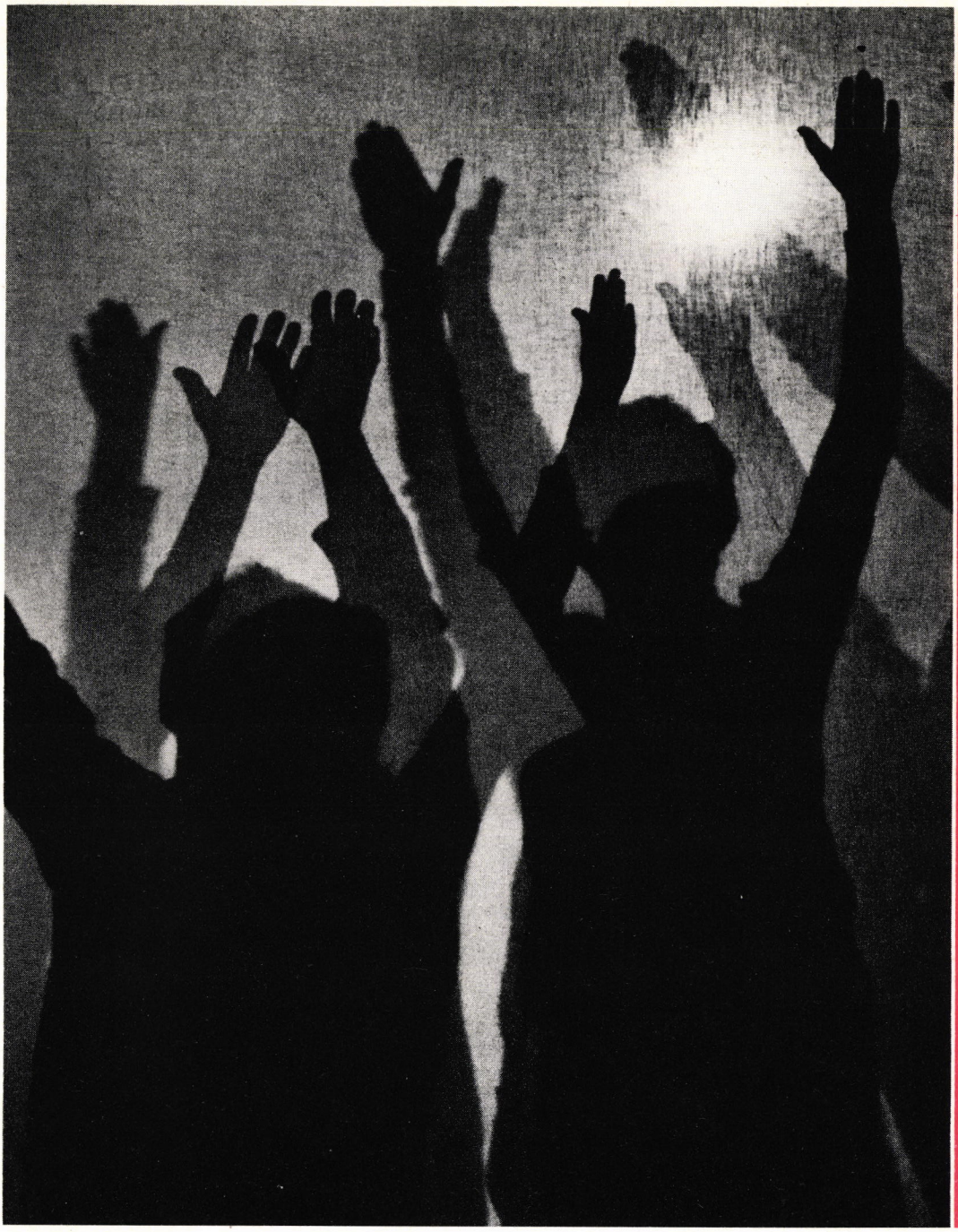
Destinatari: il popolo di Dio, con la ricchezza differenziata dei suoi membri, che possono riconoscersi nelle varie immagini (ragazzi, giovani, genitori, suore, missionari...). Per sottolineare i tempi liturgici: una comunità, un gruppo giovanile può scandire con essi la quaresima, la preparazione alla Pasqua. Per l'apertura o la conclusione degli incontri.

Cr 1 - Convertirsi al Dio vivente

Cr 2 - Seguire Gesù sulla via delle beatitudini

Cr 3 - Morire con Gesù per risorgere con lui

Cr 4 - Vivere la vita nuova nello Spirito Santo



La religione: una realtà universale, che attraversa tutti i secoli e tutti i continenti.

« Che cos'è la religione »: un sussidio per l'insegnamento della Religione

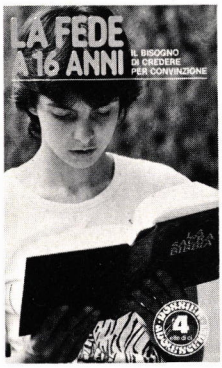
(v. pp. 59-80)

EDITRICE ELLE DI CI

DOSSIER ADOLESCENTI

Strumenti per la riflessione personale e per il lavoro di gruppo

Iniziativa del Centro Catechistico Salesiano di Leumann (To)
Realizzazione di UMBERTO DE VANNA









DOSSIER ADOLESCENTI

affronta una serie essenziale di temi attinenti alla formazione umana e cristiana degli adolescenti (15-17 anni).

La trattazione è caratterizzata:

☐ dall'esplicito riferimento alla sensibilità e alle problematiche più vive dell'adolescente;

☐ dal collegamento con la proposta formativa del 2° volume del Catechismo dei ragazzi («Io ho scelto voi»), di cui vuol essere una «attualizzazione»;

☐ dalla linearità e freschezza dell'esposizione, diretta a stimolare la riflessione personale, il lavoro di gruppo, la conversazione assembleare.

La serie completa dei «Dossier» prevede circa 16 titoli, sviluppando i temi trattati più comunemente con gli adolescenti.

I «Dossier» possono essere utilizzati nelle associazioni, nei gruppi anche nella scuola di Religione.

«DOSSIER» USCITI:

1. **GLI ANNI DELL'IMPAZIENZA. Conoscere se stessi a 15-17 anni**
2. **LA VOGLIA DI DIVENTARE QUALCUNO. Adolescenti e progetto di vita**
3. **IMPORTANTISSIMO AMORE. Dall'amore «bruciato verde» all'incontro vero**
4. **LA FEDE A 16 ANNI. Il bisogno di credere per convinzione**
5. **ESSERE LIBERI. La libertà come sfida e responsabilità**
6. **INCONTRARE IL DIO CHE CI FA NUOVI. Vivere oggi il sacramento della Riconciliazione**
7. **DI FRONTE AL FUTURO. Le mani sulla civiltà della tecnica**

ALTRI «DOSSIER» SONO IN PREPARAZIONE • OGNI DOSSIER, pp. 32, L. 800

Un «programma» per l'insegnamento della Religione nelle Medie Superiori

PROPOSTE

Giustificazione e linee essenziali di una proposta e di un relativo sussidio per gli insegnanti di Religione

PIETRO DAMU

COM'È NATA QUESTA PROPOSTA

☐ Sollecitato da un'iniziativa dell'Ufficio Catechistico Nazionale (un Seminario interdisciplinare in vista dell'elaborazione dei programmi di Religione per le Medie Superiori: Roma, 3-5 giugno 1983), ho steso alcuni rapidi appunti sulle *Istanze prioritarie da tenere presenti nella determinazione degli obiettivi e dei contenuti dell'insegnamento della Religione nelle Medie Superiori,* pubblicati poi in « *Catechesi* » con il titolo: *Verso un programma di insegnamento della Religione nella Secondaria Superiore* (cf 1° nov. 1983/15, pp. 65-71).

☐ Successivamente, l'Ufficio Catechistico Diocesano di Torino richiedeva la mia collaborazione a un'iniziativa, rispondente anch'essa all'istanza di delineare nei suoi tratti essenziali un « programma » di insegnamento della Religione per la Secondaria Superiore, proponibile a tutti gli insegnanti, così da creare una certa omogeneità e convergenza in tale insegnamento, salvaguardandone la dignità scolastica e rendendolo più funzionale alla formazione degli allievi.
L'iniziativa, già avviata da alcuni anni, aveva a suo attivo un riuscito Convegno (1982), la consultazione di numerosi insegnanti e lo sviluppo di alcuni temi (v. in proposito la pubblicazione curata dall'UDC di Torino: *Temi essenziali per l'insegnamento della Religione nella Media Superiore.* Sussidio per insegnanti di Religione, « Quaderni dell'UDC/3 », Torino 1982, pp. 198).

☐ Intanto, anche altri Uffici Catechistici Diocesani mi facevano l'identica richiesta di collaborazione (tra tutti ricordo l'UDC di Novara, la cui iniziativa ho presentato ampiamente in « *Catechesi* », ag.-sett. 1984/12, pp. 55-68: *Programmare l'insegnamento della Religione.* Riflessioni e orientamenti in margine a un'iniziativa della diocesi di Novara).

☐ La proposta di « programma » — illustrata da me, in diverse diocesi, complessivamente a circa un migliaio di insegnanti — ha trovato ovunque notevole rispondenza, pur nella giusta sottolineatura delle gravi difficoltà per l'insegnamento della Religione esistenti oggi nella scuola, soprattutto in quella Media Superiore.

Frutto di questi incontri è stato, tra l'altro, lo schema pressoché definitivo di un *sussidio per gli insegnanti di Religione,* preparato in collaborazione dall'*UCD di Torino* e dal *Centro Catechistico Salesiano di Leumann.* Verrà pubblicato dalla Elle Di Ci e dovrebbe essere disponibile per l'anno scolastico 1985-86 (v. *descrizione nelle pagine seguenti*).

1. Giustificazione della proposta

Per una motivazione più ampia rimando all'articolo di « *Catechesi* » citato sopra (1° nov. 1983/15, pp. 65-71). Qui vengono « telegraficamente » riespresse e integrate le indicazioni più rilevanti.

1.1. La proposta si colloca nella situazione creata dalla revisione del Concordato (con l'introduzione, tra l'altro, della possibilità di « avvalersi o no » dell'insegnamento della Religione cattolica), da cui deriva un più acuto stato di disagio negli insegnanti di Religione, soprattutto in quelli delle Superiori. Si è in attesa della riforma della Scuola Media Superiore (SMS), con nuovi programmi anche per l'insegnamento della Religione (IR). La situazione attuale è precaria sotto molti punti di vista (in particolare ricordiamo che per i programmi si fa ancora riferimento giuridico a quelli del 1967, ormai non più adeguati; inoltre non è stato ancora dato ufficialmente nessun *orientamento pratico,* né per questo tempo di passaggio né per il futuro).

1.2. La riforma della SMS dovrà necessariamente tener conto — per quanto concerne l'IR — dell'impostazione presente nella revisione del Concordato, a meno che intervengano fattori nuovi (e non sembra realistico pensare che si passerà dall'insistenza rigidamente concordataria all'accettazione di un IR nuovo, facendo forza sul valore culturale della Religione, per offrire a tutti gli alunni un accostamento al fatto religioso, effettivamente configurato come materia ordinaria ed effettivamente collocato nel contesto delle finalità proprie della scuola).

1.3. In ogni caso, non è possibile che venga abolito nella scuola statale l'IR *cattolico* (al massimo gliene potrà essere affiancato un altro non confessionale, oppure i contenuti dell'IR cattolico diventeranno parte essenziale e cospicua — senza riduzioni e manipolazioni — di un insegnamento unitario più ampio). È necessario quindi gestire con saggezza, responsabilità, coraggio (e realismo!) questo tempo di incertezza e di passaggio, puntando sugli elementi che danno maggiore garanzia.

a) Per ovvie ragioni non può essere interrotto l'attuale servizio di IR nella SMS. Anzi, esso deve essere gestito con maggiore lucidità, correttezza ed efficacia che nel passato.

b) L'attuale IR nella SMS deve necessariamente configurarsi come IR cattolico (= insegnamento che ha per contenuto fondamentale il cristianesimo nella sua espressione cattolica), pena l'illegittimità della sua presenza nella scuola statale (*legalmente* è presente solo in forza del Concordato rinnovato). Tuttavia esso deve essere aperto a tutti gli alunni, come servizio formativo-culturale (non come servizio catechistico ecclesiale). In effetti, l'IR cattolico resta per ora l'unico servizio reso dalla scuola agli alunni per quell'accostamento oggettivo al fatto religioso che è esigito dalla formazione integrale della loro personalità (e questo per ragioni esistenziali e storiche-sociali-culturali).

1.4. Sono questi gli elementi che giustificano e orientano l'ipotesi di programma qui proposto.

2. Criteri che orientano la scelta e la presentazione dei contenuti

2.1. CRITERI GENERALI

2.1.1. Sappiamo che l'IR ha il compito di dare un apporto fondamentale alla formazione in-

tegrale dell'alunno, nell'ambito e secondo le modalità proprie della scuola.

☐ Esso fa ciò prioritariamente attraverso la conoscenza critica della realtà religiosa:

a) a livello di esperienza personale dell'alunno;

b) a livello storico, sociale e culturale.

☐ In tal modo l'IR favorisce la realizzazione di una presa di coscienza oggettiva, matura e responsabile della realtà religiosa:

a) in se stessa;

b) nei suoi rapporti con le istanze personali e storiche-sociali-culturali.

☐ Di qui il *primo criterio generale* per la scelta e la presentazione dei contenuti dell'IR:

a) funzionalità allo sviluppo personale dell'alunno, con l'accentuazione dell'aspetto critico-motivazionale (in corrispondenza con le esigenze specifiche dell'età);

b) nel rispetto dell'oggettività del fatto religioso.

2.1.2. Ma *quale* fatto religioso deve conoscere l'alunno italiano?

☐ Al di là della motivazione giuridica derivante dal Concordato, si deve dire che tutti gli alunni italiani (cattolici e non) devono prestare un'attenzione prioritaria al fatto religioso cristiano, in quanto è l'unico significativamente presente nel contesto storico-sociale-culturale italiano, e quindi il più vicino all'esperienza effettiva degli alunni.

☐ Questo *secondo criterio generale* giustifica la proponibilità dell'IR cattolico — gestito ovviamente con modalità scolastiche e non con modalità catechistiche — a tutti gli alunni. In più, dato il tempo limitato a disposizione per l'IR, l'unica via praticabile per una corretta ed efficace gestione di esso con tutti gli alunni sembra appunto quella di configurarlo come approccio *prioritario* (non esclusivo) al fatto religioso cristiano.

2.1.3. Ma c'è un *terzo criterio generale* da tenere presente, sia che l'IR cattolico venga seguito da alunni cattolici o anche da altri alunni: per realizzare un servizio completo ai giovani — che hanno l'esigenza di accostarsi criticamente a *tutto* il fatto religioso — l'approccio prioritario al fatto cristiano deve seguire una metodologia che, mentre garantisce l'oggettività dell'informazione su di esso, permette di cogliere le dinamiche fondamentali del fatto religioso globale (quelle dinamiche che sono comuni a tutte le espressioni religiose storiche, così da iniziare alla comprensione del fatto religioso nella sua totalità).

2.2. CRITERI PARTICOLARI

Sono un esplicitazione dei precedenti e possono essere così espressi.

2.2.1. L'IR deve prestare attenzione all'esperienza personale dell'alunno (dinamismi generali della crescita, capacità e ritmo di comprensione e di apprendimento, modo particolare con cui si pone di fronte ai problemi fondamentali dell'esistenza e alla questione radicale del senso della vita).

2.2.2. L'IR deve essere critico. Secondo le possibilità presenti nell'età in questione, tale criticità si configura soprattutto come:

a) ricorso metodologicamente corretto al documento religioso (nelle sue varie espressioni, che vanno da quella scritta a quella archeologica e socioculturale, e alla testimonianza diretta di coloro che vivono significativamente l'esperienza religiosa...);

b) riflessione sistematica sul fatto religioso, utilizzando la strumentazione offerta dalle varie scienze.

2.2.3. Conseguentemente, attraverso l'IR deve essere realizzata una specie di « rifondazione » del discorso religioso, in vista di una scelta libera e responsabile da parte di ciascun alunno.

2.2.4. L'IR deve avere uno spirito interdisciplinare (e, quando è possibile, deve anche realizzare una prassi interdisciplinare). Ciò è richiesto dall'inserimento dell'IR nel contesto scolastico (e, a monte, nel contesto storico, sociale e culturale) che esige il dialogo con le diverse dimensioni della realtà e con le diverse « letture » di essa, espresse nelle materie scolastiche (con un dialogo sia a livello contenutistico che metodologico).

2.2.5. Più particolarmente — per garantire la funzione di accostamento al *fatto religioso totale* — questo IR, che ha per oggetto diretto il cristianesimo, deve essere in grado di evidenziare i dinamismi di fondo del fatto religioso, con un confronto esplicito — anche se limitato agli aspetti essenziali — tra le diverse espressioni religiose esistenti nel mondo.

3. Linee di programma (o sequenza di contenuti)

3.1. PREMESSE

3.1.1. Perché un programma di IR risulti funzionale al processo formativo, è necessario che superi la semplice giustapposizione dei contenuti da trasmettere e da assimilare: deve perciò configurarsi come un *itinerario organico di accostamento al fatto religioso* (e qui specificamente cristiano), rispettoso insieme della logica interna a tale fatto e delle esigenze proprie degli alunni nell'arco di età in questione. Di qui la *gradualità* e la *progressione,* sia a livello di contenuti proposti che a livello di tecniche e strumenti didattici utilizzati.

3.1.2. Come si è detto sopra, la SMS ha come punto di riferimento giuridico ancora i « Programmi di Religione » del 1967, i quali vengono però comunemente considerati inadeguati alla situazione attuale. In attesa di nuovi programmi (conseguenti alla riforma della SMS), per ora e in analogia con quanto è avvenuto a proposito della SMI, si può pensare che gli estensori dei nuovi programmi di IR cattolico si ispireranno ai contenuti e agli orientamenti metodologici del *Catechismo dei ragazzi/2* (« Io ho scelto voi ») e del *Catechismo dei giovani* (« Non di solo pane »), ovviamente con la dovuta « traduzione » in categorie adatte alla scuola.
È probabile quindi che i nuovi programmi abbiano una selezione (e forse anche una successione) di tematiche del tipo di quella che viene qui proposta.

3.2. ELENCO DELLE UNITÀ DIDATTICHE DEL PROGRAMMA PROPOSTO

PRIMO ANNO

1. Perché e come studiare la Religione

☐ Fenomeni che devono essere affrontati da chi si accosta in modo critico, liberante e maturante alla realtà:
- La ricerca di un senso per la vita (progettazione della propria esistenza) con possibile apertura alla ricerca religiosa (livello personale generale).
- La propria esperienza religiosa: di credenza, oppure di rifiuto o di agnosticismo o di indifferenza (livello personale specifico).
- Il fenomeno religioso nella società e nella storia (livello socioculturale).

☐ Condizioni per un approccio corretto alla realtà « religione » (esperienza personale e fatto sociale) nella scuola:
- Superamento dei pregiudizi e dei luoghi comuni.
- Buona informazione (documentata).
- Vera criticità (utilizzazione della metodologia adatta).
- Conseguente impegno di lavoro.

2. Che cosa è la « religione »

☐ Origine della religione e sua universalità spazio-temporale (riferimento a « religiosità » e a « religione »).

☐ Dimensioni fondamentali della religione (religiosità, ricerca ed esperienza religosa, religioni).

☐ Espressioni storiche della religiosità (complessità, convergenze e divergenze), con attenzione *globale* alle religioni primitive e del passato, alle grandi religioni ancora operanti, alla sensibilità e prassi religiosa del proprio ambiente, alle nuove forme di religione.

3. La « religione » cristiana

(Approfondimento dell'espressione religiosa più vicina a noi: il cristianesimo).

☐ Ragioni per l'approfondimento del cristianesimo.

• Rilevanza in sé del fatto cristiano (che continua ad essere l'espressione religiosa più significativa).
• Possibilità di una conoscenza più adeguata del fatto religioso nel suo insieme attraverso questa forma religiosa concreta, vicina a noi (processo di « transfer »).
• Esigenza di una conoscenza adeguata del cristianesimo per la propria maturazione culturale (scolastica) e il dialogo sociale.

☐ Strumenti per l'approfondimento del cristianesimo (rassegna ragionata):
• Attenzione alla storia dell'esperienza religiosa ebraica-cristiana come contesto vitale in cui collocare ogni altro approccio.
• Adeguata conoscenza del documento biblico per la sua essenziale rilevanza (fondamentale e punto continuo di riferimento per l'esperienza cristiana).
• Conoscenza della complessa realtà cristiana di oggi nel suo « corpo dottrinale », nelle sue forme cultuali, nella sua espressione vitale (comunità, testimonianza delle persone, orientamento etico).

4. Conoscenza globale del documento biblico (AT e NT)

☐ Ambientazione geografica, storia, culturale.

☐ Formazione e trasmissione del testo (canone, ispirazione).

☐ Generi letterari e problemi di interpretazione.

☐ Rapporto tra AT e NT.

5. Conoscenza specifica dell'AT

☐ Accenni alla struttura e ai contenuti dei singoli libri.

☐ Attenzione particolare ai grandi temi dell'esperienza religiosa dell'AT, con lettura e commento delle sezioni più significative.

SECONDO ANNO

6. Conoscenza specifica dei Vangeli

(Incentrata sulla persona di Gesù Cristo, fondatore e « contenuto essenziale » del cristianesimo).

☐ Accostamento al NT (brevemente: struttura e contenuti).

☐ Accostamento al documento evangelico nelle sue grandi linee (formazione e struttura dei Vangeli; ambientazione storica della figura di Gesù).

7. Il messaggio di Gesù

L'annuncio e l'inizio della realizzazione della salvezza con le *parole.*

8. Il messaggio di Gesù/2

L'annuncio e l'inizio della realizzazione della salvezza con le azioni: *incontri, segni, miracoli.*

9. L'evento culminante della salvezza

La morte e risurrezione di Gesù.

10. Breve puntualizzazione teologica su Gesù Cristo

Rapida sintesi di cristologia sistematica, con attenzione al tema « rivelazione di Dio » (Padre, Figlio, Spirito: Trinità).

TERZO ANNO

11. Il « prolungamento » di Cristo nel mondo: la Chiesa

Origine e identità profonda della Chiesa nel documento biblico (Vangeli, Atti, Lettere, Apocalisse).
Mistero della Chiesa, sua sacramentalità; struttura gerarchica, ministerialità, magistero.

12. La Chiesa nella riflessione teologica (Vaticano II)

(Sottotitoli: come sopra).

13. La Chiesa nelle sue espressioni cultuali-sacramentali

14. Il cammino della Chiesa nei suoi 20 secoli di storia

(Con particolare attenzione ai momenti più significativi di essa: « svolte », « prove », « nodi »).

15. Il compimento del Regno (escatologia)

QUARTO ANNO

16. Dall'essere all'agire

Struttura della personalità cristiana, antropologia cristiana (« l'esistenza nella fede » e « l'esistenza nella Chiesa »).
Introduzione all'etica cristiana (all'agire cristianamente ispirato).

17. Il rapporto dell'uomo con Dio secondo il cristianesimo

(Fede, preghiera, amore di Dio)

18. I rapporti interpersonali tra gli uomini, secondo il cristianesimo

(Amore, sessualità, matrimonio, famiglia).

19. I rapporti sociali secondo il cristianesimo

☐ Il problema della vita, della violenza, della guerra (pace).

☐ La giustizia sociale e l'impegno politico.

☐ La veracità (v. soprattutto il problema dei condizionamenti sociali e dell'informazione).

20. Un progetto di vita cristianamente ispirato

☐ Scelta professionale; vocazione.

☐ Impegno; etica professionale.

QUINTO ANNO

21. Immagine sintetica globale del cristianesimo... e confronto di esso con le altre visioni religiose e non della realtà

(in spirito di dialogo, secondo il Vaticano II).

Confronto sviluppato nei cc. 22, 23, 24, su tre temi specifici.

22. Confronto su Dio

23. Confronto sull'uomo

(Antropologia, morale, ecc.).

24. Confronto sul mondo, la società, la storia

(Con riferimento alla speranza e quindi alla escatologia).

25. Confronto tra religione-cristianesimo e singole discipline

(A scelta e secondo l'ordine di scuola).

☐ Cristianesimo e civiltà.

☐ Cristianesimo e Filosofia (Storia della Filosofia).

☐ Cristianesimo e Letteratura (Storia della Letteratura).

☐ Cristianesimo e Arte (Storia dell'Arte).

☐ Cristianesimo e Musica (Storia della Musica).

☐ Cristianesimo e Scienza/Tecnica (Storia della Scienza/Tecnica; Sciluppo del pensiero tecnico/scientifico).

4. Breve descrizione del sussidio

☐ Come si è accennato all'inizio, alla determinazione di un « programma unitario » per l'IR nella SMS ha fatto seguito la progettazione di un *sussidio,* che ora è in fase di avanzata elaborazione. Di esso verranno fatte *alcune anticipazioni in « Catechesi »,* a partire da questo stesso numero (v. pp. 59-80).

☐ Il sussidio consiste in una *« guida » per l'insegnamento della Religione nei 5 anni della*

Secondaria Superiore, messa in mano direttamente agli insegnanti, ma in vista di una mediazione pedagogica-didattica.

☐ Il sussidio si apre con un'*introduzione generale* e si articola in 25 *unità didattiche* (secondo la sequenza proposta qui sopra al n. 3).

4.1. INTRODUZIONE

L'identità dell'insegnamento della Religione nella Scuola Media Superiore

☐ Esigenza di un approccio al fatto religioso nella scuola (= legittimità e necessità dell'IR).

☐ Contributo dell'IR alla formazione personale e sociale dell'alunno.

☐ Originalità e specificità dell'IR come disciplina scolastica (programma e metodologia propri).

☐ Contenuti dell'IR nella SMS e loro organizzazione (criteri per la selezione dei contenuti e sequenza strutturata di essi).

☐ Orientamenti generali di metodologia dell'IR nella SMS:
- attenzione al soggetto (conoscenza di esso);
- criticità dell'approccio (taglio culturale);
- accostamento ai documenti;
- organicità e sistematicità.

☐ Indicazioni bibliografiche generali.

4.2. STRUTTURA DI CIASCUNA UNITÀ DIDATTICA

a) Presentazione del tema

Il tema viene inquadrato nel programma generale (raccordo con il tema che lo precede ed eventualmente con quelli che lo seguono).

b) Sintesi contenutistica (affidata a uno specialista sul tema)

☐ È proposta agli insegnanti, ma in vista della comunicazione didattica.

☐ È un'esposizione essenziale sia quantitativamente che qualitativamente (cioè, tocca solo gli aspetti fondamentali del tema, con rimandi per approfondimenti alla bibliografia; in particolare tiene concretamente presente quanto può e deve essere svolto nella scuola).

☐ Pur essendo diretta esplicitamente agli insegnanti, non si esclude che possa essere utilizzata anche dagli alunni.

c) Elenco ragionato di sussidi per l'approfondimento del tema da parte degli insegnanti

☐ Vengono segnalati strumenti sicuramente aggiornati, perspicui, esplicitamente concernenti il tema in questione (in genere con l'indicazione precisa delle pagine da utilizzare).

☐ Quando è necessario, vengono specificati aspetti particolarmente positivi ed eventuali limiti nella trattazione, con suggerimento di integrazioni.

d) Orientamenti metodologici

☐ Vengono indicati gli obiettivi di conoscenza, atteggiamento e comportamento (fornendo quindi la motivazione allo studio del tema).

☐ Viene proposto uno schema di svolgimento dell'unità (con l'eventuale suggerimento di opportune attività didattiche).

☐ Quando risulta necessario, vengono evidenziate le attenzioni da avere nell'atto didattico, in corrispondenza con le diverse situazioni degli allievi e i diversi ordini di scuola (con riferimento alle materie e alle sensibilità qualificanti i singoli ordini di scuola).

e) Elenco ragionato di sussidi per l'approfondimento del tema con gli alunni

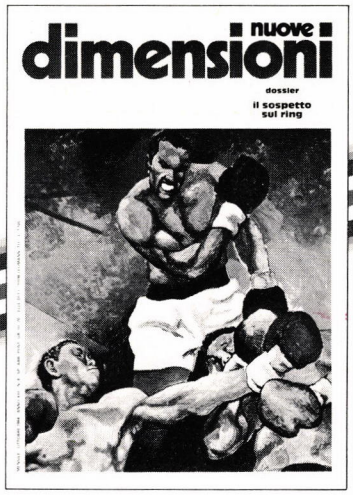
☐ Tiene presente l'ordine di scuola e le diverse situazioni didattiche.

☐ Indica con precisione la parte utilizzabile del sussidio (se particolarmente ampio).

☐ Evidenzia aspetti notevolmente positivi ed eventuali limiti, con suggerimenti per possibili integrazioni (attraverso altri sussidi o per azione diretta dell'insegnante).

Dimensioni Nuove

Rivista mensile di cultura per giovani dai 16 anni in poi



☐ La rivista si propone di stimolare i giovani a leggere e capire i temi più significativi della vita d'oggi. Offre ad essi uno spazio per dibattere i loro problemi. Molti insegnanti l'adottano come sussidio per la Scuola Media Superiore.

☐ Rinnovata nella grafica e arricchita dal colore, la rivista affronta con stile semplice ma non banale i temi di maggior interesse per i giovani, in ambito ecclesiale, politico-sociale, culturale.

☐ La programmazione 1984-85 prevede le seguenti rubriche:

1. DOSSIER
• Il ritorno del razzismo • Una nuova morale per la coppia? • Gli sport violenti • L'impero della moda • La Nuova Destra • Vivere col computer • Nuove tecnologie e lavoro • Il potere: un sogno o una maledizione? • Il ritorno di Narciso: verso una società di altruisti o di egoismi mascherati?...

2. MONDO GIOVANI
• Giovani e futuro • L'amicizia • L'esaltazione del corpo • La scelta del partner • La vita di coppia • La psicologia giovanile • L'esperienza religiosa • I giovani e la scuola...

3. PROBLEMI ECCLESIALI, SOCIALI, CULTURALI
• Interviste a personaggi • Chiesa e società contemporanea • La società post-moderna e post-industriale • I maggiori esponenti della letteratura contemporanea...

4. CINEMA, TEATRO, MUSICA
• Film • Critica teatrale • Cantautori...

5. FOTOSERVIZI
Servizi a colori: • Costume giovanile • Il fascino delle nuove tecnologie • Il carnevale e la festa • Reportages dal Terzo Mondo...

6. UMORISMO
Strisce, vignette, i grandi temi del mondo d'oggi illustrati dalle matite di graffianti umoristi.

ABBONAMENTO 1985
Italia L. 11.000 - Estero L. 18.000
c/c postale n. 376103 intestato a:
DIMENSIONI NUOVE / LDC
10096 Leumann (TO)

Editrice ELLE DI CI

Che cos'è la religione/1

SUSSIDI

Inquadramento generale del problema e orientamenti bibliografici per gli insegnanti di Religione e per gli animatori della catechesi

PRESENTAZIONE

☐ A partire da questo numero diamo inizio a una serie di contributi metodologici, a servizio *soprattutto* dell'insegnamento della Religione (IR) nella Scuola Media Superiore (SMS). Soprattutto e non esclusivamente, in quanto il materiale proposto può essere utilizzato — con i dovuti adattamenti — anche nei gruppi giovanili.

☐ Questi contributi fanno parte dell'iniziativa descritta nelle pagine precedenti (cf pp. 51-57) e vengono presentati a modo di esemplicazione, anticipando un sussidio che sarà disponibile per il prossimo anno scolastico.
Il discorso è rivolto agli *insegnanti di Religione e agli animatori dei gruppi,* in vista però di una immediata azione pedagogico-didattica.
Ciascun contributo si articola in *due momenti*:

1. una *trattazione contenutistica* su un particolare tema, seguita da una *bibliografia essenziale* per un approfondimento di esso da parte degli educatori;

2. alcune rapide *annotazioni metodologiche,* accompagnate da *indicazioni bibliografiche per i giovani* (v. articolo successivo).

☐ Il *primo intervento* della serie è dedicato alla riflessione sulla realtà « religione ». Nella « proposta di programma », presentata alle pp. 54-56, il tema occupa il 2° posto; viene quindi pensato come argomento da affrontare all'inizio della Prima Superiore (grosso modo, a novembre). La trattazione del tema, fatta qui, da Claudio Gianotto, spazia — anche se in modo molto sintetico — su una vastissima problematica, offrendo agli insegnanti un quadro di riferimento non solo per una *riflessione rapida e globale* sul tema « religione » (come viene da noi ipotizzata

CLAUDIO GIANOTTO

per la Prima Superiore), ma anche per introdurre un più approfondito discorso comparativo sulle religioni (che, nella nostra « proposta di programma », viene collocato in Quinta Superiore: v. i temi 21-24 a p. 56).

1. Le interpretazioni del fatto religioso

1.1. IL PROBLEMA DELLA DEFINIZIONE

☐ Che cos'è la *religione?* Per quanto banale possa sembrare la domanda, in realtà la risposta che essa sollecita si presenta tutt'altro che ovvia. Se, da un lato, non sembra impossibile trovare un certo consenso quando si tratti di qualificare, dal punto di vista pratico-operativo, come « religiosi » taluni fenomeni, dall'altro si presenta molto più complesso e irto di difficoltà il tentativo di elaborare una definizione della religione che ne metta in luce i tratti distintivi. Il problema è poi ulteriormente complicato dal fatto che il concetto stesso di « religione » si presenta come storicamente condizionato: esso si è infatti formato (e continua a formarsi) nel corso della storia della civiltà occidentale. Non bisogna infatti dimenticare che né le lingue dei popoli cosiddetti « primitivi », né quelle delle civiltà superiori arcaiche, ivi comprese la greca e la latina, dispongono di un termine corrispondente a quello di *religione* nella accezione che, almeno convenzionalmente, esso ha per noi oggi. Si è vero che « religione » deriva etimologicamente dal latino *religio* (che a sua volta rimanda ai verbi *relegere* o *religare*), è anche vero che il termine latino esprimeva un concetto molto più ristretto, in ogni caso diverso da quello espresso dalla parola « religione » nella sua accezione moderna.

☐ Sullo sfondo di questa complessa e problematica situazione, è facile capire come mai, delle decine di definizioni preliminari di religione proposte dagli studiosi negli ultimi due secoli, nessuna sia riuscita ad imporsi in modo risolutivo: o perché privilegiava una certa religione o un certo tipo di religioni, e quindi risultava di difficile applicazione ad altre; o perché teneva conto soltanto di alcuni aspetti del fenomeno religioso, escludendone altri. Data l'estrema difficoltà ad imbrigliare nella rigida impalcatura di una definizione preliminare la molteplice varietà dei fenomeni religiosi, non sono mancati gli studiosi che hanno dichiarato apertamente l'impossibilità di elaborare una tale definizione, rinunciando *a priori* ad ogni investigazione in questo senso.

☐ Tutti, comunque, in modo più o meno esplicito e consapevole, una certa definizione hanno finito per darla, o almeno per presupporla. Per cogliere l'evolversi e il diversificarsi delle varie definizioni (esplicite o implicite) della religione e delle interpretazioni ad esse sottese, non sarà inutile ripercorrere brevemente la storia di quella disciplina, il cui obiettivo è appunto lo studio scientifico della religione e delle religioni, discipline che convenzionalmente va sotto il nome di *Storia delle religioni.*[1]

1.2. UNA BREVISSIMA SINTESI DELLA « STORIA DELLE RELIGIONI »

1.2.1. Schleiermacher e Müller

☐ La Storia delle religioni sorge come scienza nel momento in cui, a cavallo tra i sec. XVIII-XIX, il progredire degli studi di

[1] Per questa parte, relativa alla storia degli studi di Storia delle religioni, abbiamo ampiamente utilizzato l'*Introduzione* al corso di Storia delle religioni dell'a.a. 1974-75, tenuto dal Prof. Franco Bolgiani e pubblicato in: F. Bolgiani, *Forme di gnosticismo nella tradizione ebraica e cristiana dall'antichità al secolo XX, con una introduzione sugli studi di Storia delle religioni dagli inizi del secolo XIX ad oggi,* Giappichelli, Torino 1975.

linguistica comparata (avviati da W. JONES con la scoperta — 1786 — della parentela esistente tra il sanscrito e le cosiddette lingue indoeuropee) porta ad individuare, accanto ai rapporti tra aree culturali lontane quali quella greca e quella dell'India vedica, ulteriori connessioni che investiranno anche il piano religioso.

☐ È però il filosofo e teologo protestante F. D. E. SCHLEIERMACHER (1768-1834) che con i suoi *Discorsi sulla religione* del 1799 fornisce una decisiva chiarificazione teorica: l'esperienza religiosa non si fonda per lui né su di una conoscenza di tipo metafisico-speculativo né di tipo puramente etico. La categoria cui fare appello parlando di religione non appartiene né all'ordine metafisico né a quello morale: è il *sentimento* inteso come senso della assoluta dipendenza da una Totalità trascendente. La religione è per Schleiermacher una provincia a sé dello spirito umano.
Schleiermacher era giunto a queste conclusioni sulla base di un'analisi del mondo tradizionale delle religioni conosciuto al suo tempo, vale a dire le religioni classiche (greca e romana) e quella ebraica e cristiana.

☐ Nel frattempo, il progredire dell'indagine positiva, reso possibile, da un lato, dallo sviluppo degli studi di linguistica comparata specie nell'area indoeuropea, dall'altro dall'acquisizione, sotto l'impulso del rinascente colonialismo, di numeroso materiale etnografico, andava mutando profondamente questo quadro. Un primo tentativo di sistemazione e organizzazione del materiale teorico e documentario che era venuto accumulandosi è legato al nome di F. MAX MÜLLER (1823-1900). Egli identificò tre grandi aree religiose: quella indo-iranica, quella semitica e infine quella turanica (Cina e Estremo Oriente). Attraverso la comparazione sistematica dei materiali provenienti dalle diverse aree, egli individuò poi alcuni elementi comuni, giungendo alla convinzione che l'uomo religioso di queste tre aree aveva espresso in fondo con la stessa terminologia una medesima fondamentale esperienza religiosa che ora, grazie soprattutto al progresso degli studi di linguistica comparata, poteva venire sottratta alla sfera metafisica e riportata al più fecondo campo delle indagini positive. In questo modo lo studioso tedesco, riprendendo la intuizione fondamentale di Schleiermacher sull'autonomia del fatto religioso, sembrava darle un fondamento non più soltanto su base teoretica, ma anche positiva.

1.2.2. Tylor e Frazer

☐ Contemporaneamente, nell'area culturale inglese si sviluppavano, sulla base soprattutto della straordinaria quantità di materiale etnografico che affluiva dagli estremi confini dell'impero britannico e sotto l'influsso delle idee filosofiche di A. COMTE (1798-1857) e delle ipotesi scientifiche di CH. DARWIN (1809-1882), le interpretazioni evoluzionistiche della religione e della sua storia. E. B. TYLOR (1832-1917), dopo aver enunciato, grazie anche ad un'esperienza di ricerca sul campo, la tesi dell'identità dello schema di sviluppo culturale presso i vari popoli (dove *cultura* indica non più la « cultura animi » nel senso della tradizione umanistica, bensì la cultura materiale in quanto prodotto dell'intervento trasformatore dell'uomo sulla natura), elaborò nella sua opera *Primitive Culture* (= la cultura primitiva -1871) i criteri metodologici per l'analisi della cultura primitiva, individuandone la struttura fondamentale nell'animismo (sistema di credenze secondo il quale l'uomo religioso arcaico attribuisce appunto un'*anima* agli esseri viventi e agli oggetti inanimati), inteso come nucleo centrale e caratteristico di tutte le religioni e quindi della religione. A questa fase iniziale animistica, caratteristica di tutte le culture storicamente parallele, sarebbero poi succedute, secondo Tylor, le fasi del politeismo e del monoteismo.

☐ Le ipotesi e la metodologia di Tylor furono riprese e sviluppate in modo sistematico nel campo religioso da J. G. FRAZER

(1850-1941). Egli elaborò nelle sue opere (la principale è *The Golden Bough* [= Il ramo d'oro], pubblicata per la prima volta nel 1890) una teoria generale comparativa dello sviluppo dei livelli mentali. Inizialmente vi sarebbe un livello *magico,* da cui partirebbero gli uomini quando iniziano a riflettere: a questo livello, l'uomo non dà spiegazioni per cause, bensì per accostamenti esterni e analogie (procedimento tipico della magia); il secondo livello sarebbe poi quello della *religione,* caratterizzato dalla compresenza delle spiegazioni per analogia e per cause; il terzo livello infine, in cui le spiegazioni sono soltanto per cause, sarebbe quello del *pensiero scientifico.* Sottesa a questa schematizzazione vi era senz'altro l'ipotesi tipicamente razionalista dell'unità psicologica della razza umana, fondata sulla ragione (inglese *mind*), unità che permetteva la comparazione di aree diversissime in cui, a livelli di sviluppo mentale analoghi, corrispondevano o dovevano corrispondere risposte analoghe. Inoltre il pregiudizio scientifico portava Frazer a vedere la religione, coerentemente con il suo schema, come una forma di pensiero ancora ingombra di quella superstizione che caratterizzava il modo di agire e pensare magico, e che solo il pensiero scientifico era riuscito ad allontanare definitivamente.

1.2.3. Lang, Scuola storico-culturale, Schmidt

☐ Proprio negli anni in cui Frazer dava inizio al suo monumentale studio comparativo, un geniale studioso scozzese interessato a problemi antropologici, A. LANG (1844-1912), valorizzava nella sua opera: *The Making of Religion* (= Il farsi della religione) del 1898, una scoperta etnografica rimasta fino ad allora ignorata dalla maggior parte degli studiosi, ma potenzialmente capace di mettere in crisi l'ampia costruzione dell'evoluzionismo religioso. In alcune zone dell'Australia centrale, infatti, era stata rilevata, presso tribù particolarmente primitive, la credenza in *Esseri Supremi,* credenza che evidentemente sconvolgeva la catena evoluzionistica, sino ad allora incontrastata dominatrice. Infatti, se popolazioni considerate tra le più primitive già parlavano di Esseri Supremi, come poteva ciò conciliarsi con l'ipotesi di Tylor, secondo la quale la forma più antica della religione sarebbe stata l'animismo, mentre la credenza in Esseri Supremi sarebbe stata propria invece delle culture superiori?

☐ L'intervento di Lang fornì il punto di avvio per una critica più sistematica dell'evoluzionismo religioso, operata dalla cosiddetta SCUOLA STORICO-CULTURALE. Abbandonando il concetto di progresso necessario, tipico dell'ottimismo evoluzionistico, la Scuola storico-culturale fornì un'altra interpretazione dell'evoluzione e progressiva diversificazione delle culture, presupponendo che esse non si fossero sviluppate in modo isolato, ma spostandosi e stabilendo contatti reciproci (teoria del diffusionismo culturale). Questo poteva essere provato attraverso i paralleli culturali che era possibile stabilire tra i diversi popoli (popoli raccoglitori, cacciatori, allevatori e agricoltori, ecc.). Il criterio dello stadio di sviluppo culturale (in senso tyloriano) permetteva così di individuare diverse aree, caratterizzate da specifici tipi di intervento sulla natura e quindi da corrispondenti tipi di prodotti culturali. Il passaggio da un'area ad un'altra non avveniva per evoluzione spontanea e necessaria, ma per contatto e diffusione; inoltre, l'indagine dimostrava come in taluni casi, all'interno di una stessa area culturale, ci potesse essere anche regressione e devoluzione.

☐ Sarà l'etnologo viennese W. SCHMIDT (1868-1954) ad applicare in modo particolare al problema religioso le ipotesi e i metodi di analisi sviluppati dalla Scuola storico-culturale. Nella sua opera *Der Ursprung der Gottesidee* (= L'origine dell'idea di Dio), in dodici volumi, il primo dei quali uscito nel 1912, egli sviluppa questa idea

fondamentale. Partendo dal concetto di « esseri supremi » proposto all'attenzione degli studiosi da A. Lang, egli osservava come il successivo progresso culturale dei vari popoli, grazie anche al sorgere e all'affermarsi di una sempre più articolata divisione del lavoro, avesse comportato una demoltiplicazione dell'essere divino. In altri termini, all'origine egli postulava un monoteismo primordiale (*Urmonotheismus*), che per i motivi suddetti si sarebbe poi parcellizzato in questi « esseri supremi », forme già degenerate dell'originaria idea di Dio, che l'umanità, come afferma il racconto biblico, avrebbe posseduto fin dalle origini. È facilmente intuibile a questo punto l'intento apologetico sotteso alla monumentale opera di Padre Schmidt. Il suo studio si voleva come una conferma scientifica, su base positiva, della validità dell'intuizione propria della tradizione giudeo-cristiana, per cui ci sarebbe stata una rivelazione originaria del Dio unico, rimasta viva presso gli Ebrei, ma poi progressivamente degenerata fino a scomparire presso gli altri popoli. Questa gigantesca costruzione rivelava però tutta la debolezza del suo impianto metodologico, non solo per l'apriorismo che la dominava, ma anche perché indagini più attente venivano dimostrando la natura non monoteistica di questi « esseri supremi », nella misura in cui essi apparivano in realtà come il gradino più elevato di una complessa gerarchia del mondo religioso superiore dei cosiddetti « primitivi ».

1.2.4. Durkheim, Scuola sociologica francese

☐ Accanto a queste interpretazioni della religione, che miravano essenzialmente a precisarne il ruolo nei vari stadi di sviluppo dell'umanità, se ne vennero elaborando altre, il cui obiettivo precipuo era quello di chiarire la natura del fatto religioso e di scoprire i meccanismi che lo originavano. Il sociologo francese E. DURKHEIM (1858-1917) affrontò direttamente il problema della natura del fatto religioso in una celebre opera della sua maturità, dal titolo: *Formes élémentaires de la vie religieuse* (= Forme elementari della vita religiosa - 1912). Nelle sue opere precedenti, egli era venuto individuando nel più generale contesto sociale la chiave per rileggere certi fenomeni (dalla famiglia alla preghiera, al suicidio), che fino ad allora, nell'imperante clima del tardo romanticismo, ci si compiaceva di considerare come manifestazioni tipiche dell'« individualità ». Questa affermazione dei valori sociali costituisce appunto la base, a partire dalla quale Durkheim si accinse a studiare il fatto religioso. Nella sua analisi egli era guidato da un'ipotesi di ordine evoluzionistico: la società era passata necessariamente attraverso i vari stadi di sviluppo, da primitivi a sempre più complessi, di cui la moderna società industriale rappresentava l'ultimo e più articolato stadio.

Ora le indagini etnografiche, facendo conoscere le società dei popoli cosiddetti « primitivi », fornivano la possibilità di studiare, anche per quanto riguarda i fenomeni religiosi, precisamente quelle forme elementari, quei nuclei iniziali, da cui si sarebbe poi dipartito il successivo processo di sviluppo. L'analisi della dimensione religiosa presso queste popolazioni primitive portava ad un'unica conclusione: il fatto religioso vi palesava la sua struttura eminentemente sociale proprio là dove esso sembrava presentarsi nel suo aspetto più semplice. Per Durkheim la religione non può esistere senza società e viceversa. Nella sua struttura elementare, e quindi essenziale, la religione è la sacralizzazione stessa da parte del gruppo del suo essere insieme come un tutto che trascende i singoli; un essere insieme cioè che gli individui del gruppo proiettano al di fuori di sé sacralizzandolo. Soltanto nella misura in cui, nel successivo sviluppo, la società si articolerà grazie alla divisione del lavoro, in gruppi sociali distinti e contrapposti, delegando ad alcuni sottogruppi speciali (p. es. i sacerdoti) la gestione del sacro, società e religione potranno apparire all'occhio dell'osservatore acritico come due realtà distinte.

☐ I presupposti teorici e metodologici del-

l'analisi durkheimiana del fatto religioso furono successivamente ripresi e rielaborati all'interno della Scuola sociologica francese da H. HUBERT (1872-1927) e M. MAUSS (1873-1950), ed esercitarono un importante influsso sul sociologo tedesco M. WEBER (1864-1920).

1.2.5. R. Otto, Heiler, Van der Leuuw, Eliade

☐ In reazione a queste interpretazioni che privilegiavano la dimensione sociale della religione si manifestò, a partire dalla fine dell'Ottocento, la tendenza diametralmente opposta, che tentava di riportare al centro dell'attenzione l'autonomia e l'importanza del fatto psicologico e dell'esperienza individuale nello studio dei fenomeni religiosi.
Una prima corrente si ricollega essenzialmente, sviluppandola, alla centrale intuizione di Schleiermacher sul fatto religioso come esperienza a sé stante di natura essenzialmente emozionale e che, grazie alla fondamentale ed autonoma categoria del *sentimento,* traduce il senso dell'assoluta dipendenza dall'Essere Supremo. Essa trova il suo principale rappresentante in R. OTTO (1869-1937). Nel suo celebre saggio intitolato: *Das Heilige* (= Il sacro - 1917), Otto definisce la religione come incontro con il *sacro,* inteso come categoria *a priori* dello spirito umano (esattamente come il *sentimento* in Schleiermacher). In altri termini, la conoscenza religiosa è data dall'incontro tra questa possibilità *a priori* propria dell'uomo e le realtà esterne. Tale incontro è mediato dal *sensus numinis,* capacità eminentemente emozionale, che percepisce e intuisce, nei suoi aspetti contrastanti di *fascinans* e di *mysterium tremendum* il manifestarsi alla coscienza individuale del « sacro », inteso come realtà « totalmente altra » da quella umana e perciò irrazionale, vale a dire che trascende le capacità della ragione.

☐ Sulla strada aperta da R. Otto si mossero F. HEILER (1892-1967), il quale sviluppò in particolare lo studio di tematiche e motivi ricorrenti nelle diverse religioni, quali la preghiera, l'ascesi e simili; e G. VAN DER LEUUW (1890-1950), che pose le basi epistemologiche della cosiddetta *fenomenologia della religione.* Partendo dai risultati acquisiti dalla psicologia della forma, egli si propose di reinterrogare le diverse religioni in base a certe forme o figure d'insieme, secondo le quali esse si erano presentate e si presentavano. Ma come può lo studioso arrivare a cogliere la presenza di queste forme o tipi soggiacenti alla multiforme varietà esteriore dei fenomeni religiosi? Egli deve, risponde Van der Leuuw, « rivivere in sé » il senso specifico dell'esperienza religiosa. Non si tratta in altri termini di *spiegare* (erklären) i fenomeni, quanto piuttosto di *comprenderli* (verstehen), cioè di andare al fondo, al cuore di una certa realtà religiosa, astraendo, per quanto possibile, dalla propria realtà soggettiva — secondo l'antica *epoché* degli stoici, rimessa in auge dalla fenomenologia trascendentale di Husserl — al fine di poter cogliere, al di là del tipo o della forma sensibile, l'aspetto intenzionale del fenomeno, e quindi la sua essenza. Sulla base di questi presupposti metodologici, Van der Leuuw tenta, nella sua opera maggiore intitolata *Fenomenologia della religione,* di individuare le grandi categorie, in base alle quali si struttura la multiforme esperienza religiosa dell'umanità.

☐ All'interpretazione della religione formulata da R. Otto si ricollega, pur con sostanziali mutamenti di prospettiva, anche uno dei maggiori storici delle religioni viventi, M. ELIADE. Per Eliade, la storia delle religioni è la storia delle manifestazioni, nel tempo e nello spazio, con varianti legate alle contingenze storiche, di una realtà *a priori* metafisica e astorica: il sacro. Questa realtà ha in se stessa le sue ragioni e la sua economia, e si offre alle vicende degli uomini nel modo a lei specifico, quello delle rivelazioni o ierofanie. Il sacro è potenza in senso assoluto, e come tale unica piena realtà: per conseguenza la religione, strutturalmente considerata, si presenta come un'esperienza di rottura di livello, cioè di uscita da

un certo spazio e tempo profani, per entrare in uno spazio e tempo diversi, sacri appunto.

☐ Caratteristica comune di queste interpretazioni della religione che si richiamano in ultima analisi a Schleiermacher, è quella di sottolineare con fermezza l'autonomia del fatto religioso contro ogni tentativo di carattere riduzionistico.

1.2.6. Freud, Lévi-Strauss

☐ In una prospettiva diametralmente opposta si situano invece le cosiddette interpretazioni *funzionaliste* della religione, caratterizzate appunto dal rifiuto di partire da presupposti aprioristici e dal conseguente ricorso a principi esplicativi che si situano all'esterno della religione stessa, in realtà (l'inconscio, la cultura, ecc.) di cui la religione sarebbe funzione. Secondo S. FREUD (1856-1939), l'area comune dell'esperienza religiosa risiede in una sfera specifica dello psicologico umano, l'*inconscio*. La religione si presenta come la proiezione di subordinazioni infantili — il cosiddetto complesso edipico — su figure sovrumane; i sentimenti provati dal bambino verso il padre, di assoluta subordinazione e dipendenza, e correlativamente, di onnipotenza del genitore di sesso maschile, vengono proiettati, nella misura in cui la realtà smaschera la figura paterna, su di una « realtà » sovrumana, Dio appunto. La religione dunque, in quanto fatto proiettivo, è in sé essenzialmente negativa; essa fa parte di quell'insieme infantilistico che è presente nell'uomo, che va smascherato e superato. Una storia delle religioni sarà dunque una storia di quelle nevrosi di cui l'umanità è stata vittima e di cui deve liberarsi.

☐ Per l'antropologo C. LÉVI-STRAUSS (1908 - vivente), il fatto religioso è essenzialmente funzione di un determinato contesto socio-culturale. La correlazione tra fatto religioso e contesto sociale è tale che il primo è evacuato di ogni specificità che non sia funzionale. Secondo Lévi-Strauss la società si presenta come una totalità autoregolantesi, retta da precise leggi di trasformazione. Tre sono i livelli che la contraddistinguono e il cui complesso gioco di scambi e interrelazioni risolve in se stesso il rapporto uomo-società: 1) livello *biologico;* 2) livello *economico*; 3) livello *ideologico*. Il primo livello si fonda sul processo di generazione e riproduzione che origina, attraverso lo scambio delle donne all'interno del clan, il costituirsi dei rapporti di parentela; il secondo livello è contraddistinto dallo scambio dei beni; infine, il terzo livello comprende lo scambio di messaggi, idee, credenze ecc., compresi i miti, che sono l'espressione del sentire religioso. I tre livelli sono perfettamente omologabili: p. es., ad un determinato scambio di donne, corrisponde un determinato scambio di beni e un determinato scambio di messaggi. Partendo dagli studi di linguistica strutturale sviluppati da F. de Saussure, Lévi-Strauss si è preoccupato di mostrare come il mito, in quanto struttura, sia in realtà indifferente al contenuto. Il mito o la credenza religiosa si presentano quindi come una struttura di per se stessa non significante, casella vuota, riempibile dei contenuti più vari ed eterogenei, funzionali a qualcos'altro: la vita sociale. Il pensiero mitico combina i vari *mitemi* (unità strutturali minime del mito) in schemi relazionali sempre nuovi e diversi, dando loro un senso in funzione del contesto sociale. Le credenze quindi non costituiscono più un valore in sé, ma sono soltanto una serie di rapporti funzionali ai vari livelli di esistenza della società. In questo modo, Lévi-Strauss evacua lo specifico del fatto religioso: i miti non sono che modalità, coerenti con un determinato sviluppo di sistema sociale, per scambiarsi dei messaggi finalizzati al funzionamento del sistema sociale stesso.

1.2.7. Conclusione

☐ Al termine di questa breve, certo non esaustiva, rassegna delle principali interpre-

tazioni della religione sviluppatesi negli ultimi due secoli, risulta estremamente chiaro come nessuna tendenza sia riuscita ad imporsi sulle altre e a raccogliere intorno a sé un consenso sufficientemente rappresentativo. Al contrario, l'emergere di una determinata tendenza, dopo i primi successi, ha generalmente provocato reazioni più o meno violente, con il conseguente emergere della tendenza diametralmente opposta. A questo punto vien fatto di chiedersi se lo studio scientifico (intendendo questo termine nel senso in cui esso è applicato alle moderne scienze dell'uomo) del fatto religioso sia ancora possibile. Infatti, le diverse interpretazioni del fatto religioso, o hanno fatto ricorso, in modo più o meno esplicito, a postulati aprioristici e non dimostrabili, compromettendo in questo modo la possibilità di uno studio *scientifico* dell'oggetto; oppure hanno finito per essere riduttive, evacuando il fatto religioso di ogni specificità, e di conseguenza dissolvendo l'oggetto stesso dello studio.

☐ Questo dimostra, se ancora ce ne fosse bisogno, l'estrema complessità e delicatezza del problema, ma precisa al tempo stesso in quale direzione orientare gli sforzi per la ricerca di una possibile soluzione.

2. I metodi di indagine

Prima di costituirsi, a cavallo tra i secc. XVIII-XIX, come disciplina autonoma, lo studio del fatto religioso era stato esclusivo appannaggio di filosofi e teologi, il cui obiettivo, più che descrivere e studiare i diversi fenomeni religiosi nei loro molteplici aspetti, era quello di indicare quale fosse la *vera* religione. Da Schleiermacher in poi, invece, il fatto religioso divenne oggetto non più di discipline di carattere speculativo con scopi normativi, bensì di indagine positiva.

2.1. STORIA DELLE RELIGIONI: L'ORIENTAMENTO STORICO E QUELLO FENOMENOLOGICO

☐ Grazie soprattutto all'apporto dell'immenso materiale etnografico che gli studiosi europei erano venuti accumulando in seguito all'espansione coloniale, la base documentaria per lo studio dei fenomeni religiosi si era enormemente allargata; ciò favorì lo sviluppo dello studio comparato dei fatti religiosi. Questo tipo di studio, che costituisce l'obiettivo primario di quella disciplina che va sotto il nome di *Storia delle religioni,* può essere condotta sostanzialmente in due modi diversi, o su base storica, o su base fenomenologica.

☐ Nel *primo caso,* ci si propone di studiare i singoli fenomeni religiosi in una prospettiva diacronica, vale a dire nella loro genesi, nel loro sviluppo e nella loro eventuale fine. Questa prospettiva comporta inevitabilmente che l'oggetto indagato sia visto come momento di un più generale processo storico, al cui interno, ad un certo punto, per una serie di circostanze che andranno appunto chiarite, il fenomeno ha origine. La prospettiva dell'indagine è quindi rigorosamente storico-genetica: si tratterà di ripercorrere a ritroso tutta una serie di mediazioni causali, per giungere a spiegare l'origine di un determinato fenomeno.

☐ Nel *secondo caso,* il fatto religioso è invece indagato in sé e per sé, astraendo dalle domande di tipo genetico. In questo senso, si tenterà allora di cogliere la logica interna, il significato, la struttura d'insieme, in una prospettiva che è pur sempre storica, ma mira a privilegiare il fatto religioso considerato nella sua globalità, in quanto ca-

ratterizzato da particolari e specifici aspetti, non sempre e comunque riconducibili all'azione di cause esterne intese come decisive.

☐ All'interno di questi due metodi di approccio dei fenomeni religiosi, l'*analisi comparativa* assume obiettivi contrapposti.
Per lo storico, la comparazione serve a rendere conto della originalità e specificità di ogni fenomeno religioso, che, nonostante tutte le analogie possibili con altri fenomeni simili, rimane pur sempre un *unicum* storico, risultato di singoli e irripetibili processi creativi, risolutori di situazioni in ogni caso differenti.
Per il fenomenologo, invece, la comparazione serve ad individuare le costanti, le analogie dei diversi fenomeni religiosi, per mettere in luce ciò che di permanente rimane al di sotto della molteplicità delle manifestazioni esteriori; in altri termini, le strutture fondamentali dell'*homo religiosus.*

☐ Questi due modi di accostarsi al fatto religioso, che in teoria non dovrebbero essere antitetici ma complementari, di fatto, proprio per la difficoltà di combinarli insieme, hanno dato origine ad indirizzi metodologici divergenti: la *scuola storica* (rappresentata in prevalenza — ma non esclusivamente — da studiosi italiani, come R. Pettazzoni, A. Brelich, E. De Martino, V. Lanternari, U. Bianchi, ecc.), e la *scuola fenomenologica* (G. van der Leeuw, F. Heiler, M. Eliade, G. Widengren, ecc.).

2.2. ALTRE SCIENZE DELLA RELIGIONE

☐ Parallelamente agli studi di carattere più o meno esplicitamente comparativistico, si sono sviluppate altre prospettive di indagine specifica, confluite in altrettante discipline che studiano il fatto religioso in funzione di un particolare obiettivo.
La *psicologia della religione,* p. es., studia più specificamente la dimensione personale del fatto religioso, vale a dire l'esperienza religiosa e la religiosità nei loro aspetti evolutivi, funzionali, patologici, ecc.
La *sociologia della religione* si occupa invece prevalentemente dello studio della dimensione sociale del fatto religioso, e quindi delle valenze sociali dei comportamenti religiosi e così via.

☐ Tutte queste discipline, a loro volta, possono essere raccolte sotto un titolo più generale, quello di *scienza o scienze della religione,* ad indicare la trattazione sistematica, integrale e globale, nella pluralità dei suoi aspetti e con l'aiuto di diverse discipline, del fatto religioso.

3. Aspetti morfologici della religione

☐ Si è visto a quali aporie finisca per condurre la pretesa di partire da un definizione preliminare di religione, rigida e apodittica. Sarà più utile, in questa sede almeno, accontentarci di un punto di partenza più empirico, e di muovere anziché da una definizione vera e propria, da un'analisi sommaria del concetto di religione che vige correntemente nel mondo occidentale moderno; un punto di partenza così empirico non ecluderà che, in base al confronto con i singoli fatti, il concetto iniziale possa essere poi convenientemente modificato o precisato.

☐ Sembra che si possano distinguere, all'interno della religione così come la si concepisce nel mondo occidentale, diversi elementi o aspetti. Innanzitutto, l'uomo religioso *crede* certe cose (p. es., nell'immortalità dell'anima; nell'esistenza di Dio; ecc.); le credenze, poi, si traducono in pratica attraverso certi *comportamenti* (esecuzione di deter-

minati riti; osservazione di certe prescrizioni o divieti; ecc.); infine, l'esistenza di un certo personale « specializzato », responsabile di certi riti o della mediazione con il mondo soprannaturale o non-umano (p. es., sacerdoti, sciamani, ecc.), rivela l'esistenza di una certa *organizzazione* religiosa.

3.1. CREDENZE RELIGIOSE

3.1.1. Realtà « non-umane » o « soprannaturali »

☐ In tutte le religioni esistono credenze relative ad una qualche realtà soprannaturale o più genericamente non-umana, che può essere concepita come personale o impersonale. Presso certe popolazioni a livello etnologico, p. es., si riscontra la credenza in una « forza » o « potenza » impersonale insita nelle cose stesse (cf il *mana* dei Melanesiani; l'*orenda* degli Irochesi; il *wakan* degli Sioux; ecc.); non esiste però alcuna cultura in cui la credenza in « forze » impersonali escluda in modo assoluto quella in esseri soprannaturali personali, dotati di poteri diversi e spesso superiori a quelli dell'uomo. Tali esseri si presentano con i tratti più diversi. Alcuni di essi hanno agito ed operato unicamente nel tempo mitico delle origini; altri invece continuano ad essere attivi anche nel presente.

☐ *Tra i primi,* mezioniamo p. es. la figura del *creatore,* essere che ha creato o organizzato il mondo e i primi uomini, dando loro le istituzioni essenziali del vivere sociale, ma con ciò ha assolto alla propria funzione e non interviene più nelle sorti del mondo creato.
Questa figura è spesso accompagnata da quella del *trickster* (termine inglese, che significa imbroglione, turlupinatore). Questi vorrebbe imitare l'opera del creatore, ma spesso sbaglia e la rovina parzialmente. La creazione è dunque il risultato della collaborazione–contrapposizione tra *creatore* e *trickster*: le due figure rendono conto degli aspetti contraddittori della realtà, buona e cattiva al tempo stesso.
Altra figura caratteristica è quella del *Primo Uomo,* inteso come prototipo dell'umanità e antenato comune a tutti; o quella dell'*eroe culturale,* cui è attribuita l'introduzione di particolari forme di vita tipicamente umane; ecc.

☐ Gli esseri del *secondo gruppo* si distinguono dai precedenti perché la loro attività non è limitata al tempo delle origini, ma si svolge anche durante l'attuale esistenza della società che li riconosce. Tra di essi distinguiamo innanzitutto i diversi tipi di *spiriti*: spiriti della natura (del bosco, del lago, della foresta, ecc.); spiriti tutelari (dell'individuo, del gruppo, della famiglia, della casa, ecc.); spiriti dei morti.
In secondo luogo, la figura dell'*Essere Supremo,* considerato come l'elargitore di tutto ciò che è importante per l'esistenza della società (nascita, morte, malattia, guarigione, pioggia, siccità, ecc.). Non si tratta quindi di un essere soltanto buono, ma buono e cattivo allo stesso tempo, come il mondo. Spesso, l'Essere Supremo è anche creatore, ma in nessun caso, neppure in questo, esso può essere paragonato ad una vera e propria divinità. Diversamente dagli dèi delle religioni politeistiche, è un essere indifferenziato ed occupa un posto troppo particolare tra le altre entità venerate all'interno della stessa religione; diversamente dal dio delle religioni monoteistiche, non è oggetto esclusivo di culto e condivide troppo i caratteri contraddittori della realtà per poter essere trascendente.

3.1.2. Le divinità delle religioni politeistiche

☐ In queste religioni le divinità hanno caratteri ben precisi: immortali, virtualmente sempre in grado di intervenire nelle vicende degli uomini, hanno personalità *complesse* (pronunciatamente antropomorfe) e *differenziate* (ciascuna ha funzioni e competen-

ze specifiche, diverse da quelle delle altre), e sono organicamente inserite in un « mondo divino » (*pantheon*).
Questo mondo divino è organizzato secondo diversi principi, che possono anche combinarsi tra di loro. Il principio *genealogico* stabilisce tra le varie divinità precisi rapporti di parentela.
Il principio della *gerarchia funzionale* organizza il pantheon divino in base a funzioni gerarchicamente ordinate. G. Dumézil, p. es., ha dimostrato come in tutte le religioni di origine indoeuropea sia soggiacente una ideologia funzionale tripartita, che si esprime a tutti i livelli della vita, da quello più propriamente religioso a quello sociale. Le tre funzioni sono: la sovranità (sotto il duplice aspetto magico e giuridico); la forza guerriera e la fecondità. Tutti gli dèi del pantheon si distribuiscono quindi in riferimento a queste tre funzioni e ad altre secondarie.
Il principio *cosmico* stabilisce corrispondenze tra la struttura del mondo divino e quella del cosmo, per cui ci saranno, p. es., dèi celesti, terrestri e infernali.
Il principio *sociologico*, infine, trasferisce nel pantheon la complessa organizzazione della società; in questo senso, le religioni politeistiche riflettono più le esigenze di una società complessa e articolata (tipica delle civiltà cosiddette « superiori ») che non quelle delle società « primitive », più semplici e con una minore divisione del lavoro e differenziazione delle classi.

☐ All'interno dei sistemi di tipo politeistico si osservano generalmente due tendenze apparentemente contraddittorie. La prima è quella verso l'unità, verso il superamento del molteplice nell'uno, proposta in particolare dalla riflessione filosofica; la seconda comporta invece la moltiplicazione degli dèi, ed è mossa dalla convinzione dell'inesauribile ricchezza del divino. In nessuna cultura, però, il politeismo è mai riuscito a superare questa contraddizione e ad evolvere progressivamente, p. es., vero il monoteismo.

3.1.3. La divinità nelle religioni monoteistiche

☐ L'instaurazione del monoteismo è sempre stata, come ha dimostrato R. Pettazzoni, il risultato di una rivoluzione radicale e distruttiva, volta a combattere i politeismi circostanti, operata in genere da una individualità profetica. L'elemento fondamentale del monoteismo è l'affermazione di un dio unico, creatore universale, trascendente, personale e buono, soggetto di un rapporto personale con l'uomo.
Le religioni monoteiste sono piuttosto rare e tardive. Le tre più grandi — ebraismo, cristianesimo, islamismo — sono tra di loro geneticamente connesse. Ad esse va aggiunto il mazdeismo iranico, sorto nello stesso periodo in cui fiorì il profetismo ebraico, ma indipendentemente da esso.

☐ Anche il monoteismo è sottoposto a tensioni interne.
Da un lato, l'affermazione della trascendenza assoluta di Dio tende a renderlo lontano e inaccessibile; di qui la necessità di fare appello ad intermediari che facciano da tramite tra l'uomo e la divinità, con il rischio che questi intermediari occupino uno spazio sempre maggiore, fino a mettere in pericolo il principio stesso del monoteismo.
Dall'altro, l'insistenza sull'unicità assoluta di Dio rende estremamente difficile la soluzione del problema del male nel mondo, in particolare della sua origine, che ripugna imputare alla divinità stessa. Per questa ragione, in certi casi tendono ad insinuarsi nei sistemi monoteistici forme più o meno radicali di dualismo.

3.1.4. I miti, le manifestazioni divine, i rapporti personali con la divinità

☐ Gli esseri soprannaturali che abbiamo descritto sono anche i protagonisti di quelle storie sacre, relative per lo più al tempo delle origini, che vanno sotto il nome di *miti*.
Dal punto di vista della forma, il mito è

originariamente una tradizione orale della società. Esso non è raccontato da chiunque, ma da narratori specializzati, e non in qualsiasi momento, bensì in determinate occasioni. Il mito si svolge per lo più nel passato, nel tempo delle origini; un tempo radicalmente diverso da quello presente, dove vigevano condizioni diverse da quelle che al momento della narrazione sono ritenute normali. Il mito racconta l'origine di ciò che l'uomo e la società ritengono importante. Riportando le sue istituzioni e i fattori fondamentali della sua esistenza al tempo delle origini, in cui, in seguito ad un evento prodigioso unico e irripetibile, essi si sarebbero costituiti, la società dà un senso alle proprie condizioni e forme di esistenza. Funzione del mito non è tanto quella di spiegare, da un punto di vista razionale, le cose, quanto piuttosto di fondarle e conferire loro un valore.

☐ Gli esseri soprannaturali in cui l'uomo crede hanno modi propri di *manifestazione*. Le forme di manifestazione più frequenti sono quelle naturali. Il divino si può rendere presente in un fulmine, nel tuono, nella pioggia, nella terra, negli astri, ecc. Ma esiste anche un modo di manifestazione diverso, che interpella più direttamente l'uomo. È il caso delle rivelazioni positive, tipiche delle religioni delle culture superiori, in cui Dio si rivolge direttamente agli uomini comunicando loro un messaggio. Tale messaggio è fissato per lo più in un libro, contenente appunto la rivelazione divina.

☐ Accanto a queste forme istituzionalizzate di manifestazione divina si collocano i contatti personali che il singolo individuo riesce a stabilire con la divinità. Si tratta delle varie forme di estasi mistica, ottenuta attraverso tecniche particolari o attraverso una rigorosa ascesi, e i veri e propri stati di possessione divina, dove il soggetto, grazie p. es. alla frenesia di una danza o all'assunzione di bevande o cibi particolari, si sveste della propria personalità e lascia spazio alla divinità che scende in lui e lo possiede.

3.2. COMPORTAMENTI RELIGIOSI

Gli esseri soprannaturali nei quali l'uomo religioso crede sono generalmente fatti oggetto di un *culto*. Il culto si manifesta nella forma di azioni rituali o *riti*. Questi riti cultuali, inseriti cioè nel culto attribuito agli esseri soprannaturali, sono di una varietà estrema (propiziatori, espiatori, commemorativi, ecc.), che sarebbe impossibile descrivere in dettaglio in questa sede.
Ci soffermeremo, quindi, soltanto su alcune forme particolarmente importanti.

3.2.1. La preghiera

La *preghiera* è presente in ogni forma di religione. Essa implica generalmente un'invocazione dell'essere soprannaturale, e un discorso più o meno lungo che esplicita i sottintesi di tale invocazione. Le preghiere possono essere occasionali o periodiche; le prime sono legate per lo più a situazioni di crisi ed implicano una richiesta di soccorso rivolta alla divinità; le seconde si pongono invece in relazione con il ricorrere ciclico del tempo (i momenti salienti dell'anno — le stagioni; del mese — le fasi lunari; della giornata — mattino e sera). Nelle religioni teistiche, frequenti sono anche le preghiere di ringraziamento e di lode (inni, ecc.).

3.2.2. Il sacrificio

Il *sacrificio* può essere definito come l'offerta rituale, non necessariamente cruenta, di cibo o bevande all'essere soprannaturale perché li consumi. L'offerta sacrificale differisce da altri tipi di offerta (dedicazione, consacrazione, ecc.) proprio perché ne prevede la consumazione da parte della divinità. Nel sacrificio si possono distinguere diversi aspetti.
Il primo è quello del *dono*. La divinità riceve un dono o in ringraziamento o in compenso di qualche altra cosa. È il caso, p. es., dell'offerta delle primizie del raccolto, dei primogeniti del gregge, della cacciagione,

ecc. L'uomo religioso sente che il mondo in cui vive non è suo, ma appartiene agli esseri soprannaturali; ogni intervento umano sulla realtà non umana ha pertanto il carattere dell'illecito. Per questo, l'uomo sente il bisogno di offrire una parte — la prima — di ciò che sta per consumare, alla divinità, riconoscendo in questo modo la sua signoria sul mondo.
Un secondo aspetto è quello della *comunione*. Attraverso il sacrificio, l'uomo entra in comunione con la divinità, con la quale condivide il pasto. In questo senso, l'essere soprannaturale, accettando di essere commensale dell'uomo, gli assicura la sua benevolenza. In certi casi poi l'azione sacrificale mira ad istituire una comunione più profonda non soltanto con la divinità, ma anche all'interno del gruppo sociale che al sacrificio partecipa.

3.2.3. Le feste e i « riti di passaggio »

☐ Particolarmente importanti sono i riti commemorativi, che si celebrano in momenti speciali (le *feste*), rievocando e riattualizzando eventi mitici o leggendari o anche storici, considerati fondanti l'esistenza stessa del gruppo sociale. Durante la festa si esce dal tempo profano, soggetto alla contingenza, per ritrovare il tempo delle origini, per rivivere i momenti che fondano il senso della vita del gruppo.

☐ Accanto a questi riti più o meno direttamente collegati con il culto degli esseri soprannaturali, vi sono riti di natura diversa. Si tratta dei cosiddetti *riti di passaggio*. Essi vengono celebrati in connessione con cambiamenti importanti nella condizione di una persona, di un gruppo, della società. Secondo l'analisi di Van Gennep, i riti di passaggio si articolano in tre fasi principali: riti di uscita o di separazione (dalla condizione precedente); riti connessi con la situazione di marginalità (il soggetto non è più nella condizione precedente, ma non ancora nella condizione nuova); riti di aggregazione (alla condizione nuova). Si tratta dei riti collegati alla nascita, al passaggio all'età adulta, al matrimonio, alla morte; dei riti di purificazione, di iniziazione, ecc. La loro funzione fondamentale è quella di sottrarre i fenomeni di importanza esistenziale per il gruppo al dominio della natura contingente, trasformandoli in fenomeni umani, culturali, per poterli inserire nell'esistenza ordinata della società.

3.2.4. Riti e salvezza

I riti, culturali e non, non servono soltanto a scandire la vita religiosa concreta del singolo o del gruppo sociale, ma, in certi sistemi religiosi (soprattutto nelle religioni delle culture superiori), sono anche funzione di una certa concezione della *salvezza*.
In questi casi, l'uomo è concepito come un essere che si trova in una situazione spirituale di pericolo o di perdizione, dalla quale deve essere liberato. In alcuni sistemi, l'accento è posto sul momento negativo (ciò da cui l'uomo deve essere liberato); in altri, sul momento positivo (ciò per cui l'uomo è liberato). Così, p. es., le religioni dell'India intendono essenzialmente la salvezza come liberazione dal tempo ciclico e dalla ruota delle reincarnazioni, mentre le grandi religioni monoteistiche come partecipazione alla vita divina.
In questi sistemi, il comportamento religioso, che si allarga a comprendere anche la dimensione etica delle azioni umane, è finalizzato al conseguimento della salvezza, intesa come scopo ultimo della religione stessa.

3.3. ORGANIZZAZIONE RELIGIOSA

Ogni religione, anche quelle dei popoli a livello etnologico, si è data una qualche forma di organizzazione istituzionalizzata. È chiaro che nelle società più complesse, anche l'organizzazione religiosa si presenterà più articolata, e il peso delle istituzioni nel-

la vita religiosa del gruppo sarà corrispondentemente più consistente.

3.3.1. Gli « specialisti del sacro »

Una forma di organizzazione religiosa è rappresentata dal demandare ad un gruppo più o meno ristretto di « specialisti del sacro » specifiche competenze religiose.

☐ La figura dello *sciamano,* individuo dotato di prerogative speciali, compare in molti sistemi religiosi, soprattutto nelle società più arcaiche. Egli è un mediatore per vocazione, vocazione che si manifesta generalmente attraverso una crisi di tipo epilettico. Questo significa che egli è, in un certo senso, scelto dagli dèi che, mediante questa manifestazione eccezionale e misteriosa, lo rivelano alla comunità. Attraverso tale elezione e la crisi che la manifesta, lo sciamano ha accesso ad una zona del sacro normalmente vietata agli individui comuni e acquisisce il potere di manipolare impunemente il sacro, di cui diventa un tecnico specializzato. I suoi interventi sono essenzialmente estatici: attraverso l'estasi, egli può salire ritualmente al mondo degli dèi o scendere in quello degli inferi. Per mezzo dello stato di *trance,* lo sciamano funge da intermediario tra gli dèi e gli uomini, e riesce a guarire le malattie, ad individuare i colpevoli dei delitti, ad evocare gli spiriti, in genere ad operare per il benessere del singolo e del gruppo.

☐ Un'altra figura di mediatore è quella del *sacerdote* (sviluppatasi, questa, soprattutto nelle società a struttura più complessa). La sua funzione consiste nello stabilire o mantenere il contatto tra il mondo divino e la comunità dei fedeli. In generale, la classe sacerdotale è specializzata nella celebrazione dei sacrifici e dei riti del culto ufficiale. Nelle religioni del libro, la figura sacerdotale, ove esista, è spesso anche depositaria della rivelazione e garante della sua interpretazione e trasmissione. Altri compiti particolari connessi con la vita religiosa (come p. es. la divinazione, l'interpretazione dei sogni, l'attività oracolare, ecc.) sono in certi casi riservati a personaggi distinti del sacerdote; in altri casi invece rientrano nelle competenze dei sacerdoti.

☐ Il *profeta* è un tipo di mediatore essenzialmente semitico. Si tratta di un ispirato, di un portavoce di Dio. Egli proclama e interpreta i messaggi divini, che gli sono stati comunicati attraverso visioni o audizioni.

3.3.2. Tempi, luoghi e oggetti sacri

Un'altra forma di organizzazione religiosa consiste nella regolamentazione del culto. Questo comporta una precisa delimitazione degli spazi sacri, la costruzione, secondo precisi modelli, di edifici sacri, con le loro varie suppellettili (altari, abiti sacri, strumenti sacrificali, ecc.), e la scansione regolare del tempo sacro, con la predisposizione di un preciso calendario, la fissazione delle feste e di un rituale dettagliato per il loro svolgimento.

3.3.3. Le comunità religiose

☐ Come si è visto, nelle società arcaiche, scarsamente articolate, non è possibile stabilire una distinzione netta tra gruppo/vita religiosi e gruppo/vita sociali. Con il passagio a forme di vita sociale più complessa, questa identificazione di religione e società è venuta progressivamente scomparendo, dando origine al fenomeno delle religioni cosiddette universalistiche, le quali appunto, superando i confini ristretti di un particolare gruppo sociale, pretendono di avere validità per tutti gli uomini della terra, a prescindere dalla loro appartenenza etnica. Evidentemente, queste religioni si sono dovute dare una forma di organizzazione particolare, che va al di là delle istituzioni proprie del singolo gruppo etnico. Si è quindi venuto a formare il concetto di comunità religiosa, di *chiesa,* distinto da quello di comunità sociale, con una organizzazione, gerarchia, leggi e norme proprie.

☐ Uno degli aspetti più appariscenti di questo fenomeno è rappresentato dal costituirsi, all'interno di varie chiese, di raggruppamenti più o meno estesi di persone, le quali volontariamente si estraneano dalla normale vita del gruppo sociale cui appartengono per dedicarsi ad una *forma di vita esclusivamente religiosa*, formando così in modo particolarmente vistoso una specie di società nella società.

☐ Infine, la formazione delle chiese ha portato inevitabilmente ad una fissazione sempre più rigida del *patrimonio dottrinale* proprio delle singole religioni (dogmi, definizioni conciliari, ecc.), con la conseguente nascita di movimenti devianti dall'ortodossia ufficiale (scismatici, eretici), e ancora a conflitti tra chiese diverse, che, proprio per loro vocazione universalistica, si contendono i fedeli e si proclamano come rappresentanti dell'unica vera religione.
Ma tutta questa serie di problemi tende ad esulare dalle competenze specifiche dello storico delle religioni per rientrare in quelle più specialistiche degli storici delle singole chiese o dei sociologi della religione.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

La breve trattazione proposta nelle pagine precedenti dovrebbe essere considerata non tanto uno sviluppo puntuale ed esaustivo di un certo argomento, quanto piuttosto un punto di partenza, un primo inquadramento generale dei problemi, destinato a stimolare la curiosità del lettore e ad incoraggiarlo ad affrontare altre letture. Lo scopo di questa appendice bibliografica è appunto quello di suggerire alcuni itinerari di ricerca e di approfondimento.

1. Enciclopedie e Dizionari

Il primo strumento per affrontare problemi sia di carattere generale, sia di carattere più analitico è rappresentato dalle Enciclopedie e dai Dizionari. In lingua italiana, segnaliamo:
• *Enciclopedia delle religioni,* a cura di A. M. Di Nola ed altri, 6 voll., Vallecchi, Firenze 1970 ss. Si tratta di una opera estremamente utile; i vari articoli sono disposti in ordine alfabetico, ma le pagine introduttive al vol. I (XV-XLVI) li raccolgono secondo determinate prospettive (trattazioni storico-religiose delle singole religioni; forme e strutture religiose fondamentali; scritture e libri sacri; scuole e correnti interpretative; relazioni interdisciplinari; relazioni con la filosofia), suggerendo diversi percorsi di studio molto interessanti. Ogni articolo è poi corredato di un'ampia bibliografia, che permette ulteriori approfondimenti.
• Recentissimo e molto più maneggevole è il francese *Dictionnaire des religions,* P.U.F., Paris 1984.

2. Studio scientifico della religione/i

Sulle problematiche sollevate dallo studio scientifico della religione e delle religioni, sui vari indirizzi metodologici e interpretativi, sulle diverse discipline specialistiche, si possono utilmente leggere:

• G. Filoramo, *Introduzione alla Storia delle religioni,* 2 voll. Giappichelli, Torino 1981-82.
• C. Cantone (a cura di), *Le scienze della religione oggi,* LAS, Roma 1981.
• M. Meslin, *Per una scienza delle religioni,* Cittadella, Assisi 1975.
• C. Skalicky, *Alle prese con il sacro. La religione nella ricerca scientifica moderna,* Herder, Roma 1982.
• U. Bianchi, *Saggi di metodologia della Storia delle religioni,* Ateneo, Roma 1979.

• Del *Dizionario teologico interdisciplinare,* Marietti, Torino 1977, 3 voll., le voci:
– G. Ferretti, « Filosofia della religione », I, 151-181.
– G. Zunini - A. Pupi, « Psicologia della religione », II, 829-844.
– G. Morra, « Religione (fenomenologia della) », III, 43-55.
– D. Tettamanzi, « Religione (nella morale) », III, 55-79.
– E. Roggero, « Sociologia della religione », III, 282-293.
– U. Bianchi, « Storia delle religioni (oggetto e metodo) », III, 308-323.

3. Trattazione storico-religiosa delle singole religioni

Sono disponibili in lingua italiana tre grandi opere:

• G. Castellani (a cura di), *Storia delle religioni,* UTET, Torino 1970, 5 voll.
• H. Ch. Puech (a cura di), *Storia delle religioni,* Laterza, Bari 1980, vari voll. disponibili in edizione rilegata e in formato tascabile.
• Ch. M. Schröder (Hrsg.), *Die Religionen der Menschheit,* Kohlhammer, Stuttgart 1962 ss. (in-

completa), in corso di traduzione presso la Jaca Book di Milano.

Più maneggevole è l'opera in due voll.:
• F. HEILER, *Storia delle religioni,* Sansoni, Firenze 1972.

4. Raccolte di testi propri delle diverse religioni

Segnaliamo:

• l'agile antologia curata da M. ELIADE, *From Primitives to Zen. A Thematic Source Book in the History of Religions,* London 1967;
• la raccolta, curata da R. PETTAZZONI, *Miti e leggende,* 2 voll., UTET, Torino 1963-1973;
• la collana *Classici delle religioni,* pubblicata sempre dalla UTET di Torino.

5. Fenomenologia della religione

Rimandiamo alle classiche trattazioni di:

• G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione,* Borighieri, Torino 1975.
• M. ELIADE, *Trattato di Storia delle religioni,* Boringhieri, Torino 1976.
• G. WIDENGREN, *Fenomenologia della religione,* in corso di pubblicazione presso le Dehoniane di Bologna.

Di M. ELIADE segnaliamo ancora:
• i tre voll. di *Storia delle credenze e delle idee religiose,* pubblicati in Italia da Sansoni, Firenze 1979 ss;
• *Il sacro e il profano,* Boringhieri, Torino 1967;
• *La nostalgia delle origini,* Morcelliana, Brescia 1980.

6. Mito

Si possono vedere:

• G. S. KIRK, *Il mito,* Liguori, Napoli 1980.
• F. JESI, *Mito,* Mondadori, Milano 1981.
• C. LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio,* Il Saggiatore, Milano 1964; *Antropologia strutturale I e II,* Il Saggiatore, Milano 1968-1978.
• M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno,* Borla, Torino 1968; *Mito e realtà,* Borla, Torino 1961.

7. Rito

Si possono consultare:

• J. CAZENEUVE, *Sociologia del rito,* Il Saggiatore, Milano 1974.
• T. REIK, *Il rito religioso,* Boringhieri, Torino 1977.
• A. VAN GENNEP, *Riti di passaggio,* Boringhieri, Torino 1981.

8. Concezioni della salvezza

Si vedano:

• AA.VV., *La ricerca della salvezza,* Segretariato per i non cristiani, Roma 1970.
• U. BIANCHI, *Prometeo, Orfeo, Adamo. Tematiche religiose sul destino, il male e la salvezza,* Ateneo, Roma 1976.

STUDI ECUMENICI

UNO IL SIGNORE
IHS

VERONA
ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI
S. BERNARDINO
in collaborazione
con il Centro Pro Unione di Roma

Rivista di formazione ecumenica, strumento di ricerca, di proposte e di dialogo fra teologi delle varie Chiese.

Si articola in quattro sezioni: Studi e ricerche - Documenti - Informazioni - Rassegna bibliografica.

Abbonamento 1985: L. 23.000

Rivista trimestrale, redatta da
ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI
S. BERNARDINO
Str. A. Provolo 28 - 37123 VERONA
c.c.p. n. 11010378 - Venezia

Che cos'è la religione/2

SUSSIDI

Note metodologiche per gli insegnanti di Religione della Scuola Media Superiore e per gli animatori della catechesi giovanile

PIETRO DAMU

Questo contributo integra sul versante metodologico la precedente trattazione di Claudio Gianotto (cf pp. 59-74), che è di indole esclusivamente contenutistica.
Le nostre annotazioni pedagogico-didattiche tengono presente soprattutto la situazione dell'insegnamento della Religione (IR) nella Prima Classe della Scuola Media Superiore (SMS).
Qua e là, comunque, si danno rapide indicazioni per l'utitilizzazione del materiale di C. Gianotto in altre classi, particolarmente nella Quinta (si veda in proposito soprattutto l'« ampliamento »).

1. PRESENTAZIONE DEL TEMA

1.1. Premessa generale ai 5 anni della SMS

☐ Una volta motivato in modo ampio e convincente lo studio della Religione nella scuola (v. p. 54), si portino gli allievi a una riflessione *rapida e globale* sulla realtà « religione », per un primo inquadramento dell'*oggetto di studio* da affrontare nei 5 anni della SMS. Questa impostazione chiara e senza sotterfugi dell'IR deve essere fatta percepire agli allievi come espressione di rispetto per la loro intelligenza e libertà.

☐ Se la presentazione della realtà « religione » viene fatta davvero in modo *rapido e globale,* non risulterà dispersiva né vanamente erudita, ma molto funzionale a un avvio serio e non confuso dell'IR. La « religione » infatti apparirà come un grandioso fenomeno umano, che si coestende al tempo e allo spazio e che attraversa — almeno come istanza o come problema — anche l'esistenza dei singoli.
L'impegno di studio, proposto nell'IR, non verte quindi su qualcosa di privato o di « opzionale » nella vita e nella storia degli uomini; neppure come semplice prolungamento di un'esperienza familiare o ecclesiale; tanto meno è azione diretta di proselitismo (tutte obiezioni che possono essere fatte dagli allievi). È invece doverosa attenzione a un fenomeno universale, di straordinaria rilevanza esistenziale e culturale.

☐ All'interno di questo fenomeno complesso e articola-

to (ma che, in pari tempo, è anche profondamente unitario) trova la sua collocazione un fenomeno religioso particolare (quello cristiano-cattolico), che sarà l'oggetto specifico di studio nei 5 anni della SMS.
L'attenzione accentuata per il fatto cristiano-cattolico sarà giustificata successivamente di fronte agli allievi; intanto, già qui si fa comprendere loro che l'approccio al fenomeno religioso, che verrà realizzato nei 5 anni della SMS, avrà un taglio « dialogico »: cioè di continuo confronto (almeno implicito e, dove è possibile, esplicito) con le diverse espressioni del fenomeno religioso e anche con quanto vi si oppone (vale a dire le interpretazioni « non religiose » della realtà).

1.2. Obiettivi dell'unità didattica

Quanto è stato detto fin qui ci offre gli elementi essenziali per la formulazione degli obiettivi di conoscenza, di atteggiamento e di comportamento da proporre in questa unità didattica. *Volutamente* esprimiamo tali obiettivi in una *formulazione non tecnica* (non utilizzando, cioè, la terminologia rigorosamente curricolare, ostica per molti insegnanti) *e abbastanza aperta* (lasciando quindi spazio agli adattamenti per le singole classi o gruppi).

☐ *Obiettivi di conoscenza*

- Prendere globalmente coscienza dell'origine del fenomeno religioso (cf *le* ragioni o — in complesso — *la* ragione per cui è sorto) e della sua estensione nel tempo e nello spazio.
- Individuare con sufficiente chiarezza la struttura del fenomeno religioso nella sua dinamica interna e nelle sue espressioni esterne (manifestazioni storiche).
- Cogliere la complessità e l'articolazione (con le sue convergenze e le sue divergenze) del fenomeno religioso.

☐ *Obiettivi di atteggiamento*

Porsi con *serietà* di fronte al fenomeno religioso, superando gli acritici atteggiamenti di pregiudizio e il diffuso e immotivato disinteresse.

☐ *Obiettivi di comportamento*

Rendersi disponibili per uno studio prolungato e impegnativo del fenomeno religioso, già abbozzando (o almeno intravedendo) alcune linee concrete di lavoro.

2. SCHEMA DI SVOLGIMENTO DELL'UNITÀ

Selezionando dalla trattazione di C. Gianotto quanto può direttamente interessare soprattutto gli allievi della Prima Superiore (e integrandolo dove è necessario), viene proposto di articolare la riflessione (o la ricerca) secondo questa sequenza:

1. Abbiamo già approfondito insieme le ragioni esistenziali e storiche-sociali-culturali per cui è necessario nella scuola affrontare seriamente lo studio del fenomeno religioso.

2. Abbiamo anche visto quali sono le condizioni che garantiscono uno studio corretto e fruttuoso di tale fenomeno (cf il 1° dei temi indicati nella « proposta di programma » a p. 54).

3. Ora vogliamo dare uno sguardo globale al fenomeno religioso per coglierlo nella sua struttura fondamentale: quella che, in qualche modo, sembra sottostare a tutte le espressioni storiche di esso. Vogliamo cioè dare una prima risposta alla grande domanda: *Che cos'è la religione?*
La risposta che riusciremo a dare non sarà ovviamente completa o perfetta: anzi, in questi anni di IR nella SMS sostanzialmente non faremo altro che ampliare, approfondire, precisare tale risposta. Intanto è già importante avere un'idea generale del tema che iniziamo a studiare, soprattutto per far cadere i « luoghi comuni » o « stereotipi » e i « pregiudizi » più diffusi nei confronti del fenomeno religioso.

4. Tutti sappiamo che, fin dai tempi più remoti, esistono nell'umanità atteggiamenti e comportamenti religiosi, come testimoniano i più antichi reperti archeologici, così da far supporre che il sentimento religioso sia nato con l'uomo. D'altra parte, atteggiamenti e comportamenti religiosi sono presenti ampiamente anche nel nostro tempo, e tutto fa prevedere che perdureranno nel futuro.
Anche andando solo a impressione si può dunque affermare che la « religione » è un fenomeno grandioso, che si estende nel *tempo* e nello *spazio,* tanto da permettere l'ipo-

tesi che sia un fenomeno *universale.*

5. Ma che cosa è questa realtà umana chiamata « religione »? La riflessione sul fenomeno religioso non è certo di oggi: già da molti secoli, oltre all'uomo comune o « della strada », « sapienti », filosofi, storici, teologi si sono dedicati allo studio della « religione », evidenziando o « scoprendo » aspetti assai significativi di essa. Più recentemente (a partire dalla 2ª metà del 1700) si è sviluppato lo *studio scientifico positivo* delle religioni (e della religione nel suo complesso), che si articola in scienze o discipline diverse: si pensi soprattutto alla Storia delle religioni, alla Psicologia della religione, alla Sociologia della religione.

6. Come è facile comprendere, i vari modi di riflettere sul fenomeno religioso (cioè le varie discipline o scienze) affrontano la realtà « religione » sotto un *particolare* aspetto: così, mentre aiutano a conoscere *quel* particolare aspetto, lasciamo ovviamente aperta la riflessione (e il conseguente giudizio) sugli altri aspetti. Detto diversamente, nessuna disciplina o scienza che studia il complesso fenomeno religioso dice o può dire *tutto* su di esso (e sarebbe metodologicamente scorretta se pretendesse di farlo).

7. In più, anche nell'ambito di una stessa disciplina o scienza (per es., la Storia delle religioni) c'è una continua evoluzione e ci sono notevolissime differenze (e talora persino contrapposizioni e contraddizioni) tra studioso e studioso e tra Scuola e Scuola.
Di per sé queste diversità non devono sconcertare e tanto meno devono far concludere che la « religione » è un fenomeno « confuso », « contraddittorio » o troppo « complesso » perché si possa pensare o dire qualcosa di sensato o di attendibile su di esso.
Si possono invece ricavare altre conclusioni, quali:
– il fenomeno religioso è stato e continua a esser vivo, visto l'interesse che suscita;
– può apparire complesso: la sua però è la complessità della vita, che non comporta confusione ma invece ricchezza;
– tale fenomeno esige ancora (anzi esigerà sempre) un grande impegno di studio per essere adeguatamente compreso: così non possono essere pronunciati su di esso giudizi affrettati, che sarebbero certamente presuntuosi e scorretti;
– le diverse affermazioni fatte dagli studiosi sul fenomeno religioso devono essere affrontate criticamente: possono essere scientificamente valide, e allora sono un sicuro e prezioso apporto alla migliore conoscenza della religione; ma possono essere anche frutto di scelte ideologiche, di pregiudizi e di scorrettezze metodologiche, e in tal caso devono essere rifiutate.

8. Comunque, una conclusione è certa: la « religione », oggetto di tanti e appassionati studi, è un fenomeno centrale nella cultura e nella storia dell'umanità, così da proporsi con forza alla riflessione dei singoli, compresi i ragazzi e i giovani.
Sotto ogni punto di vista, la « religione » è un argomento non eludibile: come nella scuola, così nella vita.

9. Parlando di « religione » è necessario anzitutto distinguere tra la ricerca/esperienza religiosa del singolo (è l'ambito di quella che può essere chiamata « religiosità ») e il fatto religioso socialmente influente e costatabile (è l'ambito delle diverse manifestazioni religiose comunitarie o « religioni »). In questo momento, e soprattutto in vista dello svolgimento delle unità didattiche successive (che studiano il fatto religioso ebraico-cristiano), noi prenderemo direttamente in considerazione solo il *fatto religioso « sociale »*, in quell'insieme delle sue espressioni storiche che vengono chiamate « religioni ». Ciò d'altronde è anche in consonanza con il principale (benché certo non esclusivo) compito dell'IR nella scuola (esso infatti è chiamato a « far conoscere » il fatto religioso, cominciando da suoi aspetti storicamente, culturalmente e socialmente più rilevanti).
Ricordiamo comunque che quanti seguono l'ordine indicato dalla nostra *« proposta di programma »* (cf p. 54) hanno già affrontato, anche se brevemente, il problema del come nascono e si sviluppano nel singolo la ricerca e l'esperienza religiosa.

10. Detto questo, possiamo dare inizio a una rapida analisi dei tratti fondamentali che contraddistinguono la « religione » dagli altri fenomeni o esperienze umani; vale a dire: l'atto del credere con i corrispondenti contenuti; le manifestazioni divine e

UN AMPLIAMENTO FACOLTATIVO

☐ Con riferimento diretto ai punti 1 e 2 della trattazione di C. Gianotto facciamo notare che la informazione-riflessione sulle *interpretazioni del fatto religioso* e sui *metodi di indagine* è proposta agli *insegnanti* per un inquadramento generale del problema « religione » (o meglio dello « studio scientifico positivo » sul fenomeno religioso), ed è utile soprattutto a loro per affrontare *personalmente* il tema in modo corretto.
Riteniamo che il materiale offerto in questi primi due punti possa costituire l'oggetto di una comunicazione sufficientemente ampia nella *Quinta Superiore;* per quanto riguarda invece la *Prima Superiore,* bastano di per sé gli accenni suggeriti nei primi 8 punti di questo *« Schema di svolgimento dell'unità ».*

☐ Tuttavia a seconda della situazione delle classi e del tempo a disposizione, può essere utile aggiungere alcune semplici specificazioni, più legate alla trattazione di C. Gianotto. Ecco in proposito un sinteticissimo *elenco* (dato anche come traccia per la *Quinta Superiore*):

• È difficile elaborare una definizione soddisfacente, accolta da tutti, di « religione », a motivo della complessità del fatto religioso, delle diverse sensibilità e « intenzioni » nell'accostarsi ad esso, dei diversi metodi di analisi... Tutti però adottiamo una qualche definizione di religione: infatti, esplicitamente o implicitamente si ha e si propone una certa idea di religione; e gli stessi allievi di Prima Superiore (e ancor più quelli di quinta) hanno una loro « definizione », da sottoporre ad analisi critica (v. 1.1.).

• Sulla religione si può riflettere da diversi punti di vista e con diversi strumenti e metodi (v. 2). Si indichino a questo punto, brevemente e con chiarezza, l'identità e il compito propri:
– della riflessione personale sul fatto e sull'esperienza religiosi;
– della Filosofia della religione;
– della Teologia;
– della Storia delle religioni;
– della Psicologia della religione;
– della Sociologia della religione.

• Specificamente sulla storia delle « interpretazioni del fatto religioso » o, detto altrimenti, sull'evoluzione della Storia delle religioni (v. 1) può servire (e risultare ancora comprensibile agli allievi) il richiamo dei grandi problemi affrontati:
– La religione è un fatto autonomo (v. 1.2.1.-1.2.3. e 1.2.5.)? oppure manca di una sua autonomia ed è quindi riducibile ad altro, a livello sociale o a livello personale (v. 1.2.4. e 1.2.6.)?
– Conseguentemente, c'è un *discorso specifico* sulla religione, con contenuti e metodi propri (v. 1.2.1.-1.2.3., e 1.2.5.)? (Si noti bene: qui si innesta anche la giustificazione dell'IR come materia a sé stante nella scuola).
– Che cosa comporta lo « studio scientifico positivo » della religione e quale contributo può dare alla conoscenza del fatto religioso (v. 1.2.1.-1.2.6.)? È sufficiente per una conoscenza completa e adeguata di esso o sono necessari altri approcci (per es.: la filosofia, la teologia, l'esperienza personale... (v. 1.2.5.)?

☐ Interessante è soprattutto la conclusione del 1° punto (v. 1.2.7.): lo studio scientifico del fatto religioso è complesso e delicato in quanto è sempre esposto a contrapposizioni esasperate (per es., attenzione esclusiva all'evoluzione storica di un fatto religioso o attenzione esclusiva al fatto religioso in sé), a costruzioni su postulati non dimostrabili, a riduzionismi...

il rapporto personale con la divinità, l'impostazione « morale » della vita conseguente alla fede religiosa; i comportamenti religiosi collettivi; l'organizzazione religiosa. Pur diversificandosi nelle loro espressioni concrete (spesso in modo notevole, talvolta in modo addirittura contrapposto), sembrano essere questi gli elementi o aspetti « essenziali » e « comuni » a tutte le religioni storiche, e quindi anche all'« insieme » chiamato « religione ».

11. La trattazione di C. Gianotto offre elementi sufficienti e facilmente sintetizzabili sui principali contenuti delle *credenze religiose* (cf 3.1.); non fa invece esplicito riferimento all'*atto del « credere »*, forse perché lo considera un tema più tipico della Psicologia della religione che della Storia delle religioni. Nella scuola però è importante esplicitare il fatto che alla base di tutte le religioni c'è — quantunque espressa in modalità diverse — una dinamica di *« fede »*. Essa, oltre all'« accettazione intellettuale » di alcune verità religiose o credenze, implica un certo « atteggiamento globale » di « risposta » alla divinità, che in qualche modo si « rivela », « interpella » o « entra in relazione » con l'uomo. Tale « risposta globale » può essere più o meno profonda e coinvolgente, più o meno autentica e matura, più o meno incidente sulla vita personale e sulla realtà sociale..., ma comunque è sempre presente. In altre parole, la religione non è semplice riflessione razionale, non si esaurisce in una « filosofia » (sia essa elementare o molto elaborata); attinge invece necessariamente — almeno in forma embrionale — l'insieme della personalità.

12. Nell'elencazione delle credenze più comuni si può seguire l'ordine proposto nella trattazione di C. Gianotto, richiamando però rapidamente *soltanto* le cose essenzialissime. Questo venga fatto sottolineando due aspetti, entrambi di grande importanza:

a) la varietà e la complessità delle credenze religiose, frutto di un lungo, impegnativo e diversificato sforzo di riflessione sul mondo, sulla storia e sulla vita, realizzato in concreti contesti socioculturali e quindi anche condizionato da essi (si pensi alla distanza sociocolturale e specificamente religiosa tra l'animismo e il monoteismo);

b) la fondamentale convergenza nell'impegno di trovare una *spiegazione della realtà*, spiegazione ulteriore a quella semplicemente esperienziale e razionale, fino alla « risposta ultima », contenente la « ragione suprema » di tutto. Inoltre, sottostante a questa ricerca c'è — almeno tendenzialmente — un'aspirazione alla « salvezza »: salvezza che può configurarsi anch'essa come parziale, immediata, intramondana, ma che può assumere e spesso assume i tratti di una salvezza totale, « eterna » e ultramondana.

13. Si spieghi poi bene il significato e la funzione dei « racconti fondanti » o *miti* (cf 3.1.4.). In particolare si faccia comprendere come nell'accezione precisa data alla parola « mito » dalle Scienze della religione non sia direttamente contenuto un giudizio sulla « verità » o « storicità » di quanto viene in esso raccontato. Nell'analisi scientifica del mito interessano prioritariamente il suo « contenuto » o « messaggio » religioso e la sua funzione « fondante » nei confronti di una determinata religione. In altre parole, il giudizio in termini di « verità » e di « storicità » sul contenuto dei « racconti fondanti » deve essere dato sulla base di elementi esterni ai racconti stessi.
È facile qui intravedere le implicanze del discorso quando venga applicato ai racconti degli eventi biblici (e in particolare evangelici). Non è possibile ora dilungarci su questo problema delicato e complesso, che tuttavia non è sconosciuto neppure agli allievi della Prima Superiore, in quanto talvolta proposto dai mass-media o da qualche materia scolastica. Ci sembra importante che venga fatto cogliere da loro almeno quanto è stato accennato: il problema della « verità » o « storicità » dei « racconti fondanti » deve essere affrontato con serietà, vale a dire senza approssimazioni, livellamenti o pregiudizi (« sono tutti inventati ») e sulla base di una sicura documentazione.

14. Si precisino poi brevemente i concetti di « *manifestazione della divinità* », « *rivelazione* », « *libro sacro* », « *esperienza personale del divino* » (cf 3.1.4., 2° e 3° paragrafo).

15. Integrando la trattazione di C. Gianotto, si faccia almeno qualche accenno al rapporto tra *fede religiosa* e *orienta-*

mento morale della vita. Esplicitato e fortemente evidenziato in molte religioni, il rapporto fede-vita sembra embrionalmente o implicitamente presente in tutte. Il messaggio religioso, infatti, tende a informare tutti gli atteggiamenti e comportamenti personali, cioè l'intera esistenza morale. Per questo, se è vero che religione e morale non si identificano (non sono quindi riducibili l'una all'altra), è anche vero che si attirano vicendevolmente, in quanto la religione cerca una espressione nell'agire morale e l'agire morale cerca una solida fondazione nella religione.

16. Detto questo si può riprendere la traccia offerta da C. Gianotto nei punti 3.2. e 3.3., riguardanti rispettivamente i *comportamenti « religiosi »* (nell'accezione di *« cultuali collettivi »*) e l'*organizzazione religiosa* (che esprime fondamentalmente *un altro settore comportamentale collettivo*).
Quanto viene proposto nella trattazione è sintetico e accessibile. Non avendo bisogno di particolari sottolineature o integrazioni, rende superfluo un nostro commento.

3. SUSSIDI PER GLI ALLIEVI

Quelli che segnaliamo appartengono tutti all'Editrice Elle Di Ci: li indichiamo esplicitamente perché li conosciamo bene. Ovviamente esistono materiali paralleli presso altre editrici.

- AA.VV., *La religione ha un senso?* « Dossier giovani » n. 8, pp. 24 (problematica generale, attualizzata).

- AA.VV., *Il cristianesimo e le grandi religioni,* « Dossier giovani » n. 27-28, pp. 56 (breve introduzione alla conoscenza delle grandi religioni e al dialogo tra loro).

- AA.VV., *L'uomo e la sua religione*: si veda il 1° capitolo « Religione: alienazione o celebrazione dell'uomo? », pp. 7-22. Affronta in modo attualizzato la problematica generale; è consigliabile soprattutto per la Quinta Superiore.

- CIONCHI G., *Uomini per un mondo nuovo,* vol. 2°, pp. 57-78. Il capitolo è intitolato « La "risposta" religiosa (La tensione dell'uomo verso Dio) » dà rapidi stimoli per la riflessione e propone attività.

- CIONCHI G., *Antologia religiosa interdisciplinare,* vol. 3°, pp. 91-116. Il capitolo ha per titolo: « Le molte "vie" e la "via" di Cristo (Dialogo tra il cristianesimo e le altre religioni) ». Propone una scheda su ciascuna religione ed evidenzia distinzioni e convergenze con il cristianesimo.

- DAMU P., *Problemi dell'uomo* (diapositive: Hp 16-20). Un sussidio visivo, utile per introdurre una riflessione sui seguenti temi: aspirazione dell'uomo alla salvezza, origine e significato del fenomeno religioso, sua autenticità, apertura al cristianesimo.

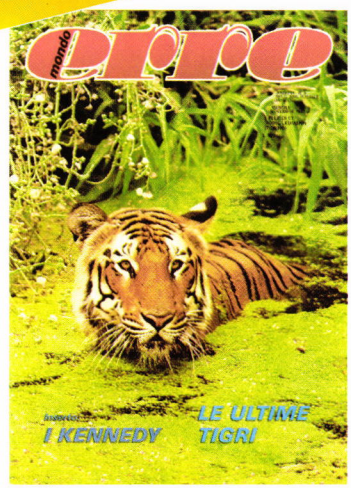
- LACOURT J., *Credere in Dio oggi*: si veda il capitolo sulla Storia delle religioni (esclusa quella ebraico-cristiana), pp. 69-91.

- *Nuovo (Il) catechismo olandese:* si veda la parte intitolata « La via delle genti », pp. 33-44. È un efficace sintesi delle principali religioni e delle visioni non religiose della realtà.

- PARRINDER E. G., *Le religioni nel mondo,* pp. 200 (offre materiale a cui attingere).

- PIROVANO D., *Perché credere oggi,* vol. 1: si veda il capitolo intitolato « Il fatto religioso », pp. 9-55.

mondo erre



mensile di attualità per ragazzi/e dagli 11 ai 15 anni

▪ Mondo Erre è la rivista per preadolescenti (11-15 anni) che sta rivoluzionando il modo di far stampa per ragazzi.

▪ **Mondo Erre è vero giornalismo educativo.**

• **È vero giornalismo perché** dà molto spazio alla lettura dell'attualità, presentata nei generi letterari tipici del giornalismo «adulto»: articoli di fondo, interviste, inchieste, cronache e commenti.

• **È educativo perché** l'attività del «leggere» forma mentalità, abitua al ragionamento, all'uso di parole ed espressioni più compiute (soprattutto rispetto al linguaggio riduttivo della televisione e dei fumetti), stimola la riflessione.

▪ Mondo Erre assicura ai ragazzi e alle ragazze la presenza e la forza di un vero «amico», perché è redatta da un gruppo di educatori.

▪ **Gli inserti** riguardano argomenti «scolastici» e formativi (quest'anno: • Gli avventurieri del fondo marino; • I cantautori italiani; • Come si diventa primi della classe; • Perché si studia religione; • La conquista dello spazio; • L'amicizia significa...; • Annibale e i romani; • Gli insetti; • Storia delle invenzioni; • Formula uno...).

▪ Articoli, interviste, scienza, tecnica, sport, musica fumetti, giochi, quiz, umorismo, poster.

MONDO ERRE È L'UNICA RIVISTA CHE SI PROPONE DI «FAR CULTURA» PER RAGAZZI E RAGAZZE.

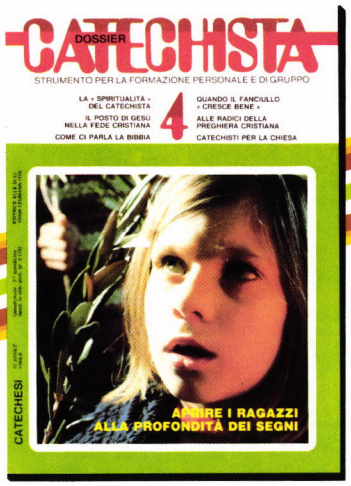
ABBONAMENTO 1985: Italia L. 9.000 - Estero L. 16.000

c/c postale n. 247106 intestato a: MONDO ERRE / LDC - 10096 Leumann (TO)

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

Dossier Catechista

Strumento per la formazione personale e di gruppo



● **«Dossier Catechista» è un sussidio periodico** costruito esplicitamente sulla misura dei catechisti che operano con i fanciulli e i preadolescenti. Vuole essere uno strumento per la loro formazione spirituale, contenutistica e metodologica. Può essere utilizzato personalmente, oppure nei gruppi e nelle «scuole» per i catechisti.

● **È caratterizzato dall'essenzialità e dall'organicità dei temi trattati,** che si collocano in un itinerario formativo ideale. Gli articoli sono concreti e accessibili (interventi facili, immediati, che non superano mai le 5 pagine), graficamente agili e vivaci (36 pp. illustrate, tutte a 4 colori), attivizzati da tracce per il lavoro personale e di gruppo.

● **La maggior parte del sussidio è occupata da rubriche fisse,** che sviluppano in modo graduale e progressivo varie proposte formative, tutte convergenti sulla maturazione personale e operativa del catechista.

Concretamente la Rivista si articola nelle seguenti rubriche:

- Il progetto «catechista»
- La comprensione dei temi della fede
- L'incontro con la Bibbia
- Orientamenti di metodologia catechistica
- La scuola di preghiera
- Il gruppo dei catechisti
- La parola dei vescovi
- Informazione catechistica
- Presentazione di sussidi e tecniche per la catechesi (in particolare: il racconto nella catechesi; audiovisivi biblici...)
- Figure di grandi catechisti...

● **La Rivista pubblica 8 numeri all'anno,** con uscita al 15 del mese (nei soli mesi scolastici).

● **Copie saggio a richiesta.**

ABBONAMENTO 1985
Italia L. 4.500 - Estero L. 9.000
Ogni 5 abbonamenti pagati,
uno in più in omaggio.
c/c postale n. 26514109 intestato a:
DOSSIER CATECHISTA / LDC
10096 Leumann (TO)

Editrice ELLE DI CI