CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

Catechesi in tempo di «transizione»
Le ragioni della fede cristiana
Giovanni Paolo I, catechista

8

Pastorale della Confermazione
Spiritualità del gruppo giovanile
Catechesi degli adulti e metodo



NOVEMBRE 1988/8 Sped. in abb. post. Gr. III (70) EDITRICE ELLE DI CI LEUMANN (TO)

LA SCUOLA DI PREGHIERA

di padre Andrea Gasparino

Per una catechesi giovanile su preghiera messa perdono



AUDIOCASSETTE

IL CAMMINO DELLA PREGHIERA

Cinquanta conversazioni di 10-15 minuti, quasi un «corso base» che Padre Gasparino offre a quanti vogliono imparare il dialogo con Dio.

- 13 audiocassette, ciascuna Lire 8.000
- Libro con il testo, in omaggio

Novità

IL SACRAMENTO DEL PERDONO

20 conversazioni di Padre Gasparino. La Confessione come «Gioia e festa di Dio e dell'uomo». Una proposta pastorale per tutti.

- Cofanetto con 5 audiocassette e libro del testo. Lire 45.000
- Libro a parte, Lire 5.000

LA MESSA CENA DEL SIGNORE

28 conversazioni di 10-12 minuti, per una catechesi sulla Messa destinata ai giovani e ai fedeli in generale.

- 7 audiocassette, ciascuna Lire 8.000
- Libro con il testo, Lire 6.000

PADRE NOSTRO

8 conversazioni di Padre Gasparino, per aiutare i giovani a pregare con i sentimenti di Gesù.

- 2 audiocassette, ciascuna Lire 8.000
- Libretto con il testo, Lire 1.800

In diapositive

A PREGARE S'IMPARA

L'audiovisivo (36 fotogrammi, sigla Ca3) presenta il «Centro De Foucauld» di Cuneo dove Padre Gasparino raccoglie a centinaia i giovani per la sua Scuola di Preghiera.

- In filmina, Lire 9.500
- In diapositive, Lire 21.500
- Cassetta di sonorizzazione, Lire 7.000

PER EDUCARE AL DIALOGO CON IL SIGNORE

EDITRICE ELLE DI CI

CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

a cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

NOVEMBRE 1988/8 - ANNO 57°

▪ **Direttore:** Pietro Damu

▪ **Collaboratori di questo numero:** P. Ambrosio, F. Ardusso, G. Cavallon, A. Fontana, C. Ghidelli, G. Giusti, L. Guglielmoni, V. Orlando, G. Pera.

▪ A servizio della catechesi il **Centro Catechistico Salesiano** edita:

• **«Catechesi»**: mensile per i coordinatori della pastorale catechistica e per i catechisti degli adolescenti, dei giovani e degli adulti;

• **«Dossier Catechista»**: mensile per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti;

• **«Diagroup»**: bimestrale in diapositive con libretto-guida.

▪ **ABBONAMENTO 1989 ai 9 numeri di «Catechesi» (genn.-maggio, sett.-dic.):**
• per l'Italia, L. 15.000;
• un numero fuori abbon., L. 2.500;
• un numero arretrato, L. 3.500;
• per l'Estero, L. 24.000.

• **Amministrazione:** Catechesi LDC, 10096 Leumann (Torino) c.c.p. 32691107; tel. (011) 95.91.091

• *Per il cambio d'indirizzo* inviare la targhetta con il vecchio indirizzo e Lire 500 in francobolli.

▪ Responsabile: Antonio Alessi
▪ Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390
▪ Stampa: S.G.S. Torino

Associato all'USPI (Unione Stampa Periodica Italiana)

SOMMARIO

«Dentro» a questo numero (Editoriale) 2

PROBLEMI E PROSPETTIVE

VITO ORLANDO
Prospettive di catechesi per una Chiesa in «transizione»
(Linee per un approfondimento) 4-11

FRANCO ARDUSSO
Le ragioni della fede cristiana/2
(Rassegna di alcuni modelli ricorrenti nella Teologia fondamentale) 12-19

LUIGI GUGLIELMONI
Giovanni Paolo I, catechista: un'eredità da valorizzare/1
(Stimoli per la riflessione, a dieci anni dalla morte) 20-28

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

ANDREA FONTANA (a cura di)
Pastorale e catechesi della Confermazione
(Progetti ed esperienze di una diocesi) 30-34

CARLO GHIDELLI
Prospettive per una spiritualità del gruppo giovanile
(Riflessioni e orientamenti alla luce della situazione attuale e della parola di Dio) 35-47

GIOVANNI GIUSTI
Il metodo nella catechesi degli adulti
(Esigenza, identità, orientamenti, con particolare riferimento al «metodo della correlazione») 48-56

OSSERVATORIO CATECHISTICO

GIANFRANCO CAVALLON
Accogliamo la parola di Dio
(Il piano pastorale della diocesi di Vicenza) 58-63

PIETRO AMBROSIO E REDAZIONE (a cura di)
Libri/Segnalazioni 64

Editoriale

«Dentro» a questo numero

PROBLEMI E PROSPETTIVE

▪ Apriamo il numero con un contributo di ampio respiro («Prospettive di catechesi per una Chiesa in tempo di "transizione"»), dovuto a *Vito Orlando,* Direttore del Centro Pedagogico Meridionale di Bari. Dopo aver esplicato il significato e la portata generali di quella realtà sociologica che viene chiamata «transizione», l'autore ne esamina i riflessi a livello ecclesiale e più specificatamente catechistico; ciò gli serve come base per delineare le condizioni che permettono e garantiscono, proprio in questo tempo di «transizione», un impegno catechistico efficace. Viste a livello di comunità ecclesiale, esse vanno dall'autoevangelizzazione e dalla maturazione nella fede alla riorganizzazione della struttura comunitaria, alla sua animazione, al confronto con il territorio; in tal modo la catechesi potrà svolgere adeguatamente il suo ruolo nella socializzazione religiosa, nell'evangelizzazione e nella promozione ambientale.

▪ La seconda parte dell'articolo di *Franco Ardusso* («Le ragioni della fede. Rassegna di alcuni modelli ricorrenti nella Teologia fondamentale») incentra l'attenzione sulla crisi del «modello antropologico» e sulla ricerca di esiti a tale crisi. Le informazioni e le puntualizzazioni critiche proposte dall'autore sono illuminanti anche per i catechisti, data la rilevanza che hanno, nell'attuale impegno catechistico, la dimensione e il momento della «motivazione della fede», oggetto specifico della Teologia fondamentale.

▪ Siamo a dieci anni dalla scomparsa di Giovanni Paolo I, un papa che nei suoi 33 giorni di pontificato aveva impressionato tutti specialmente per il suo modo di «fare catechesi» nelle udienze generali. Ma dietro alla sensibilità e alle doti catechistiche di papa Luciani c'era una lunga preparazione, una vita intera dedicata alla catechesi. *Luigi Guglielmoni,* in questo e nel prossimo numero, traccia un quadro di Giovanni Paolo I «catechista», evidenziando la validità del suo magistero catechistico e la forza del suo esempio. Un tributo doveroso a papa Luciani e insieme un richiamo all'esigenza di un giusto e affettuoso legame con la riflessione e l'esperienza catechistiche che ci hanno preceduto.

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

▪ Per l'età adolescenziale proponiamo «i progetti e le esperienze» intorno alla Confermazione, realizzati in una diocesi italiana. Lo scopo, com'è ovvio, è quello di offrire stimoli per la riflessione e per l'azione.

▪ Per l'età giovanile abbiamo un'ampia riflessione di *Carlo Ghidelli* sulla «spiritualità» da maturare nel gruppo, coniugando in modo corretto ed efficace le istanze del nostro tempo con quelle della parola di Dio.

▪ Per l'età adulta, infine, *Giovanni Giusti* introduce alla problematica del metodo e rivolge una particolare attenzione al cosiddetto «metodo della correlazione».

OSSERVATORIO CATECHISTICO

In questo numero diamo notevole spazio alla presentazione dell'impegno catechistico di una diocesi, contestualizzato nel piano pastorale e incentrato sull'accoglienza della parola di Dio. È una testimonianza che può utilmente servire da elemento di confronto e stimolo per altre realtà pastorali; e, più immediatamente, per una riflessione da parte dei singoli operatori della catechesi. (PD)

ILLUSTRAZIONI

▪ In copertina: *Giovani in preghiera* (foto di Guerrino Pera). La catechesi educa alla preghiera personale e comunitaria e insieme ricava da essa significativi contenuti per la riflessione di fede.

▪ A p. 3: *Giovanni Paolo I.* Alle pp. 20-28 viene ricordato il suo esemplare impegno catechistico.

▪ A p. 29: *Recezione del sacramento della Confermazione* (foto di Guerrino Pera). Alle pp. 30-34 vengono proposti «i progetti e le esperienze» di una diocesi per la preparazione al sacramento e per la continuità di esso nella pastorale degli adolescenti.

▪ A p. 57: *Annuncio della parola di Dio nella celebrazione liturgica* (foto di Guerrino Pera). Alle pp. 58-63 abbiamo la presentazione dell'impegno catechistico di una diocesi, incentrato sull'accoglienza della parola di Dio.



Papa Giovanni Paolo I:
una vita per la catechesi,
nella riflessione e nell'impegno operativo.
Una testimonianza che diventa «messaggio».

«Giovanni Paolo I, catechista» (v. pp. 20-28).

Prospettive di catechesi per una Chiesa in «transizione»

Linee per un approfondimento

VITO ORLANDO

PREMESSA

▪ Il fatto storico del «1° Convegno Nazionale dei Catechisti Italiani» ha evidenziato il loro ruolo nella Chiesa, ma anche la necessità di una formazione corrispondente alle loro responsabilità e alla loro missione.
I catechisti sono chiamati ad assumersi nella comunità cristiana, nelle sue concrete realizzazioni nei singoli contesti diocesani, una reale corresponsabilità della missione profetica della Chiesa; ad essi il Padre affida il dono della Parola di verità e di salvezza per illuminare la vita dell'uomo e guidarlo a riconoscere l'amore che lo salva. Missione sublime, responsabilità grande, che si confrontano con le accresciute difficoltà di questo nostro tempo attraversato da molti messaggi e proclami di salvezza.

▪ Ogni giorno questo compito pone di fronte a rilevanti difficoltà; tuttavia non sempre i catechisti hanno una chiara coscienza delle radici della problematica situazione attuale della catechesi.
In questa riflessione, vogliamo tentare una lettura più complessiva della situazione della catechesi in riferimento al particolare momento della società attuale: la transizione socio-culturale e religiosa.
Precisiamo ancora che la riflessione tiene presente immediatamente la situazione della diocesi di Bari; essa tuttavia può essere facilmente estesa alla maggior parte delle diocesi italiane.

1. Significato e portata interpretativa del termine «transizione»

Il termine «transizione» non è di immediata e facile comprensione. Esso non è sinonimo di «evoluzione», «cambiamento», «trasformazione», anche se ha agganci e analogie con i significati di queste parole. Utilizzato in una prospettiva sociologica per interpretare l'attuale fase di trasformazione a livello religioso, tende a valutare i legami, i rapporti tra «*sistema sociale*» (tutto quello che riguarda la vita dell'uomo in una realtà sociale particolare = cultura, politica, economia, ecc.), e «*sistema religioso*» (tutto quello che riguarda l'aspetto religioso = credenza, pratica, partecipazione, comportamento), per evidenziare convergenze e livelli di integrazione, distanze, divergenze e livelli di disgregazione; il tutto facendo molta attenzione a non incorrere in banali semplificazioni, in svalutazione dell'importanza, della diversità e dell'autonomia di queste due realtà. Ordinariamente, infatti, si ha la tendenza a guardare le cose da un solo punto di vista e a semplificarle; ma questo non sempre aiuta a comprenderle.
Utilizzando il termine «transizione» si vuole indicare una particolare situazione di differen-

ziazione del rapporto religione/società, chiesa/mondo; una situazione nella quale, a partire da sollecitazioni e spinte contraddittorie, si realizzano smagliature nel sistema ecclesiale che portano i soggetti a sperimentare comportamenti confusi e disomogenei.

1.1. QUANDO SI VERIFICA UNA SITUAZIONE DI «TRANSIZIONE»?

Essendo una situazione socio-religiosa particolare, bisogna cercare di capire anzitutto in quali condizioni essa si produce, quando cioè si vive una situazione di «transizionalità». Questo è importante perché le condizioni di produzione di un fenomeno sono fondamentali per la sua comprensione.
La situazione di «transizione» si verifica quando sia il sistema sociale che quello religioso sono soggetti a trasformazioni; queste trasformazioni, per il fatto di tendere a un nuovo modello organizzativo, presentano inizialmente delle crisi di efficienza, di razionalità. La realizzazione di questi nuovi modelli, inoltre, innesca differenziazioni e contraddizioni che accentuano la problematicità del rapporto tra religione/società, chiesa/mondo.

▪ Nelle trasformazioni che si realizzano in questi rapporti, possiamo distinguere due fasi.
• Nella *fase iniziale*, si accentuano le differenziazioni, anche perché i ritmi di cambiamento non sono gli stessi a livello sociale e religioso: la società sembra che vada alla ricerca di una sua realizzazione al di fuori di ogni prospettiva religiosa; la Chiesa tende all'isolamento perché si sente attaccata e vuole difendere la sua peculiarità. Isolandosi, perde sempre più rilevanza a livello sociale. Quando avverte l'esigenza del rinnovamento, si confronta con situazioni e logiche nuove a livello sociale e tende a utilizzarle (o meglio le utilizzano al suo interno i soggetti che le vivono all'esterno), senza un significativo cambio di mentalità (per es., non si può pensare di realizzare una partecipazione ai consigli parrocchiali, vicariali, diocesani, ecc. con la sola logica della democrazia o con lo spirito della rivendicazione sindacale; occorre una conversione che faccia comprendere e vivere la corresponsabilità e ministerialità nella Chiesa).
• In un *secondo momento,* quando le trasformazioni hanno acquistato un certo grado di riconoscimento, si pone il problema di una maggiore convergenza e riferimento ai valori religiosi; e i soggetti del sistema religioso cercano di portare l'attenzione all'esterno e di attuare uno scambio più efficace con il mondo, per animarlo con i valori di cui sono portatori.
I due momenti non si realizzano in tutti i contesti allo stesso tempo, in modo sincronico. Si possono avere contesti (anche all'interno di una stessa diocesi) con situazioni e fasi diverse, e questo accentua la difficoltà dell'azione catechistica.

1.2. L'INTERPRETAZIONE DELLA «TRANSIZIONE»

▪ Oggi si sente fortemente l'esigenza di rafforzare l'interazione chiesa/società; bisogna quindi cogliere gli aspetti convergenti e divergenti ed evidenziare le scelte e i comportamenti adeguati dei soggetti religiosi che possano far assumere un nuovo stile all'assetto sociale.
Nella situazione di transizione si possono creare nuove sintesi fra religione e società; ma questo richiede piena consapevolezza dei processi in atto e capacità di guidare l'interazione fra i due verso nuovi punti di convergenza. Tenendo presente che i protagonisti dei due sistemi sono gli stessi, le tendenze alle convergenze/divergenze possono essere modificate sia nei contenuti che nei loro esiti. Bisogna però essere capaci di controllare e guidare la prospettiva di cambiamento, altrimenti potrebbe essere un'attesa vana.

▪ Di qui emerge la portata interpretativa del concetto di «transizione», perché aiuta a conoscere meglio la realtà e dà ragione della situazione ecclesiale. D'altra parte, l'analisi complessiva della situazione transizionale è di grande importanza per due motivi di fondo:
• per evitare letture univoche ed estremizzanti del rapporto religione-società;
• per produrre scelte pastorali più idonee e re-

sponsabili, capaci di illuminare il rapporto chiesa/mondo.

2. La situazione di «transizione» nella Chiesa

Quali sono i segni della complessità che rendono problematico il cambiamento all'interno della realtà ecclesiale e difficile la saldatura tra vita quotidiana e valori religiosi?
Per facilità di analisi, possiamo distinguere una situazione di transizionalità a livello più generale e un'altra riferita più immediatamente alla catechesi. Ovviamente si tratta di aspetti complementari dell'unica situazione di transizionalità ecclesiale.

2.1. LA «TRANSIZIONE» A LIVELLO PIÙ GENERALE

▪ Anzitutto si deve sottolineare, un po' in tutte le diocesi, il variegato contesto territoriale che accresce la differenziazione delle categorie sociali e culturali. Questo diversifica «la domanda e i bisogni religiosi» in una gamma che va dalla semplice richiesta di sacramentalizzazione a esigenze di protagonismo, dall'adesione al tradizionale alla ricerca di fondamenti nuovi per la vita di fede.

• L'*offerta pastorale* non sempre riesce a incontrare tutte le attese o tutti i bisogni, e questo può emarginare alcuni gruppi, che poi non partecipano alla costruzione di una rete organica di relazione tra sistema sociale e sistema religioso.

• L'*interazione chiesa/società* (espressa più in alcuni gesti profetici e interventi magisteriali) provoca anche instabilità, causata dalla presa di coscienza dei problemi e degli squilibri che emergono nell'elaborazione di una prassi pastorale più adeguata ai problemi ambientali. Essendo piuttosto difficile la realizzazione di uno stile di comportamenti, per la carenza di punti di riferimento concreti per l'identità dei cristiani, possono sorgere tensioni rilevanti nella vita ecclesiale.

• Il *rapporto chiesa/mondo,* sia per le relazioni sperimentate sia per quelle da realizzare con la società civile, presenta lacerazioni nella comunità ecclesiale.

▪ Vi sono altri segni che esprimono la transizionalità e che sono colti più all'interno della realtà ecclesiale. Ne presentiamo una sintesi che può essere più o meno comune alle singole realtà diocesane:

• scollamento (credenza/pratica, pratica/comportamento) tra processi di formazione e di socializzazione e prassi quotidiana;

• privilegiamento dell'aspetto pastorale vissuto come tensione verso l'adeguamento al sociale, e scarsa attenzione ai temi teologici e alle elaborazioni conciliari e postconciliari;

• attenzione alle innovazioni (rilevazioni, progettazioni, pianificazioni) e difficoltà di mediazione a livello organizzativo, anche per scarsa interazione tra specialisti e responsabili della pastorale.

▪ Altri segni esprimono piuttosto problemi relazionali e la difficoltà di un coordinamento organizzativo efficiente:

• rapporto centro/periferia: rapporti problematici tra curia e parrocchie a livello di comunicazione e di collaborazione;

• tensioni orizzontali: fra organismi di curia e fra le parrocchie; frammentazione delle esperienze e segmentazione delle offerte pastorali; carenza di sintesi pastorale e di coordinamento di interventi a livello almeno intermedio (vicarie, foranie, zone pastorali); estraneità tra parrocchie anche contigue;

• parallelismo e differenziazione tra modelli di aggregazione: quelli più di tipo territoriale e gruppi e movimenti con riferimento nazionale; difficoltà di comunicazione tra le organizzazioni e di queste con l'esterno.

2.2. TRANSIZIONALITÀ A LIVELLO DI CATECHESI

▪ A questo livello possiamo riportare come emblematica la situazione rilevata nella diocesi di Bari e variamente presente nei documenti di questa chiesa locale.

I problemi ricorrenti nella verifica della situazione della catechesi nella diocesi sono i seguenti:
• uno scarto fra realizzazione dell'esperienza ecclesiale e i livelli di autopercezione della stessa;
• uno scollamento fra organizzazione dell'offerta catechistica e bisogni formativi della popolazione parrocchiale;
• tensioni sul tipo di rapporto esistenziale a tutti i livelli fra comunità di base (parrocchie, vicarie, associazioni) e centro diocesi.

▪ Il distacco, tra vita di comunità all'interno della Chiesa e vita nella società, può essere letto alla luce dei seguenti fattori:
• una concezione di salvezza da cui è assente una visione capace di farla cogliere nella sua realizzazione nella storia degli uomini;
• una visione di Chiesa che presenta qualche difficoltà a radicarsi veramente nelle concrete situazioni socio-culturali;
• una catechesi poco attenta al territorio, ai problemi dell'uomo, e che non educa all'assunzione di responsabilità nel mondo;
• una Chiesa ripiegata su se stessa, separata dal mondo, che, nell'incapacità di comprendere il nuovo e tenere vivi alcuni valori, nel settorialismo operativo e nella scarsa capacità di partecipazione alla vita pubblica, non riesce a far maturare mentalità e cultura e a far superare al laicato un ruolo di supplenza.

▪ Le diversificazioni che presenta la concreta attuazione della catechesi dipendono dallo stile di vita delle singole comunità, e ogni stile di catechesi evidenzia caratteristiche tipiche del rapporto chiesa/mondo che riflettono i problemi e le tensioni presenti nella comunità.
Le situazioni emergenti nelle singole realtà locali palesano un'esperienza di catechesi che non riesce a superare determinati problemi: vita comunitaria, rapporti con la realtà umana nel territorio, mediazione del messaggio, ecc.
Di fronte a tutto ciò ci ha l'impressione che prevalgano atteggiamenti o riduttivi (si pensa che le difficoltà siano riducibili a «problema tecnico») o rassegnati (si ritiene che sia inevitabile la difficoltà comunitaria, dato il carattere individualistico e utilitaristico degli abitanti).

▪ Il rinnovamento catechistico è stato vissuto dai più come un problema settoriale, che richiedeva solo una revisione operativa, che riguardava solo l'organizzazione interna delle comunità ecclesiali (senza quindi operare una reale circolarità tra rinnovamento catechistico e responsabilizzazione delle comunità cristiane nei confronti del territorio e senza assumere anche l'ottica dei destinatari della stessa catechesi). Questa può essere ritenuta una causa di fondo della situazione attuale.
Bisogna però considerare altre motivazioni che sono anche tipiche della realtà diocesana:
• la persistenza di una mentalità di fede disincarnata che ha spinto a recuperare solo parzialmente il rinnovamento contenutistico, lasciando in ombra (o considerandole come tappe successive) tutte le problematiche legate alla dimensione antropologica e sociale della catechesi;
• la difficoltà estrema di cogliere il vissuto quotidiano dei destinatari della catechesi, che appare nella realtà locale estremamente variegato, dinamico, privo di tratti salienti, e che inoltre richiederebbe una riflessione molto critica sulla inferenza del problema dei gruppi sociali all'interno dell'esperienza religiosa.

3. Quale catechesi?

3.1. CONDIZIONI PER UN'AZIONE EFFICACE

Nella situazione di transizionalità delineata, quale catechesi può risultare adeguata?
Prima di elaborare prospettive operative, occorre individuare le condizioni per rendere efficace qualunque scelta.
I nodi da sciogliere si riferiscono soprattutto alla necessità di inserire la catechesi in una prospettiva più ampia dell'esperienza parrocchiale e degli esiti del suo rapporto con il territorio.

3.1.1. Autoevangelizzazione della comunità e sua strutturazione

▪ L'impegno catechistico deve essere visto dalla comunità non solo come evangelizzazione per gli altri, ma come autoevangelizzazione, che si estende alla sua vita istituzionale, per entrare in uno stile di comunità e superare il modello di «agenzia burocratica» o di «servizi». Rapportando la catechesi alle altre dimensioni della vita ecclesiale, si comprende come «catechesi e comunità» siano tra loro interdipendenti e crescano insieme. Perché ciò avvenga senza sfasature, è necessario che la comunità si senta essa stessa in una continua dinamica di autoevangelizzazione, e sia cosciente che sta percorrendo lo stesso itinerario che affrontano i soggetti esterni, anche se ovviamente con differente intensità.
Una comunità che vive per lo più nell'abitudinarietà cultuale, senza vera attenzione di evangelizzazione e di conversione, avverte poco l'importanza della catechesi.

▪ La Chiesa pertanto si riduce per molti a semplice agenzia di servizi occasionali, perché non riesce a coinvolgerli in un itinerario comune di crescita, anche per la distante e disattenta presenza della comunità cristiana nel territorio.
Questo dovrebbe essere compreso in modo particolare dai catechisti e tenuto presente nella loro formazione: non è sufficiente una formazione spirituale e metodologica; essi devono vivere un cammino continuo di iniziazione e di maturazione delle dimensioni comunitarie, sociali, antropologiche, ecc. Queste dimensioni non possono essere date come aggiuntive nella evoluzione della fisionomia del catechista, ma sono realtà ugualmente importanti da incentivare continuamente, perché egli sia capace di guidare un cammino di fede all'interno della comunità e nelle diverse situazioni sociali. In questa prospettiva si pone anche il problema della strutturazione della comunità (rapporto gruppi/comunità), dei collegamenti e del coordinamento (all'interno delle vicarie e in riferimento al centro diocesi) e quello degli operatori e della loro formazione (più accuratezza e integrazione delle diverse dimensioni).

3.1.2. L'animazione comunitaria

Si deve aver cura di allargare tale animazione anche a coloro che contattano occasionalmente la parrocchia, sentendoli come parte della comunità; la si deve estendere inoltre a tutte le iniziazioni che la catechesi dovrebbe produrre: liturgica, ecclesiale, comunitaria, storico-sociale, ecc. Di qui la necessità di una responsabilizzazione del laicato all'interno e ancor più all'esterno della vita parrocchiale, facendo in modo che essa non si riduca o alla sola comunione o al solo servizio.

3.1.3. Maturazione di fede e confronto con il territorio

Questa dimensione, che appartiene alla storia e all'esperienza più recente di una parte soltanto delle comunità ecclesiali, presenta due aspetti problematici: da un lato, la relativa conoscenza delle dinamiche territoriali, dall'altro la scelta e le modalità di intervento operativo per la partecipazione e la trasformazione di tali situazioni.
Per quel che riguarda la conoscenza dell'ambiente, va detto che per molte parrocchie, soprattutto per quelle maggiormente esposte a processi di trasformazione sociale e culturale, il confronto con il territorio nasconde un profondo disorientamento, spesso legato al fatto che l'ambiente viene percepito come esterno ed estraneo alla vita e all'esperienza ecclesiale.
Per quel che riguarda invece la logica degli interventi, la situazione è per lo più quella di azioni frammentarie, legate a problemi immediati (le «emergenze»).
La scelta dell'incarnazione fa trovare il luogo giusto in cui collocarsi per sentirsi Chiesa che salva: la situazione concreta della vita dell'uomo (cf *RdC,* n. 77; *RH,* n. 14).

3.2. PROSPETTIVE DI CATECHESI PER UNA «CHIESA TRANSIZIONALE»

▪ Le prospettive di catechesi in questa realtà ecclesiale sono necessariamente quelle emergenti dalle nuove situazioni culturali e sociali, nell'urgente bisogno di ricostruire il rapporto chiesa/mondo.

Esse stimolano a operare in modo privilegiato a livello di inculturazione della fede, intesa come «inserzione della vita e del messaggio cristiano in una concreta area culturale», in modo che questa vita e questo messaggio non solo riescano a esprimersi negli elementi propri della cultura in questione, ma abbiano anche funzione ispiratrice, normativa e unificante, che trasforma e ricrea questa cultura, dando origine a una nuova creazione. «*Una fede che non diventa cultura è una fede che non è pienamente accolta, interamente pensata, fedelmente vissuta*». Questo deve indurre a prendere sul serio la dimensione esperienziale/antropologica della catechesi rinnovata; riconoscere e valorizzare il contenuto e la capacità educativa dell'esperienza, superando una visione intellettualistica della fede.

▪ Si esige, quindi, un cambio di mentalità nella comunità:
• si deve entrare sempre più nella logica che *la fede è per la vita;*
• deve maturare la consapevolezza che non può esserci un itinerario catechistico sganciato dal presente, dalle situazioni e dalle esperienze personali e comunitarie;
• bisogna accettare l'idea che ogni persona che vive un'esperienza catechistica la realizza con pari dignità e attivamente: ognuno è portatore allo stesso tempo di bisogni, di esperienze, di valori. Tutti quindi sono chiamati a confrontare e orientare la vita in dialogo con la parola di Dio e con gli altri (sia i catechisti che i catechizzandi, e tutti gli operatori).

▪ Alla luce di tutto questo, presento tre prospettive di catechesi che mi sembrano particolarmente efficaci e attuali.

3.2.1. Catechesi e socializzazione religiosa

▪ Cerchiamo anzitutto di capire il significato di «socializzazione religiosa»: è la trasmissione e l'apprendimento del patrimonio culturale che si riferisce all'esperienza religiosa ambientale (modelli di condotta, pratiche, usanze...).
Si distingue da «educazione religiosa» in quanto questa stimola e guida alla maturazione di atteggiamenti profondi con interventi organici e finalizzati.
La socializzazione religiosa assicura la continuità con la tradizione e aiuta a valutarne il significato nelle situazioni nuove; l'educazione religiosa assicura e fa maturare la capacità di opzioni libere.
Ci possono essere soggetti socializzati religiosamente ma che non hanno fatto nessuna opzione personale circa i valori religiosi. Pretendere di far maturare opzioni libere e personali di adesione ai valori religiosi senza valorizzare e sostenere il processo di socializzazione religiosa è impossibile: la catechesi che pretendesse di farlo rischierebbe di accrescere il disorientamento con esito finale di insicurezza totale sia quanto ai modelli ambientali che ai nuovi valori.
La catechesi, in quanto iniziazione cristiana, educazione della mentalità di fede, non può non tener conto dei modelli trasmessi ai soggetti che educa; su questi modelli deve innestare gli stimoli per una maturazione personale.

▪ Nella nostra società secolarizzata, il processo di socializzazione religiosa è divenuto estremamente problematico; non si realizza in modo spontaneo e autonomo per influsso ambientale; la disgregazione ambientale lo ha reso incerto. Occorre quindi creare una nuova ottica e rinnovare gradualmente la prassi ecclesiale.
La catechesi può essere vista come un'azione educativa che incentiva la *socializzazione religiosa e non,* dando qualità ai processi «spontanei» della socializzazione stessa e proponendosi quindi come momento di valutazione e di riproposizione dei contenuti e dello stile della socializzazione ambientale. Ciò significa una concezione dell'azione catechistica come coinvolgente le altre dimensioni (celebrazione, testimonianza), che diventano occasioni educative integrali della persona. L'azione educativo-religiosa deve necessariamente realizzarsi nella prospettiva di una crescita integrale, umana e cristiana. Pretendere di realizzare una formazione religiosa senza tener conto che i punti di riferimento (i valori tradi-

zionali umanizzanti) per una maturazione umana si sono ormai disintegrati e i nuovi orientamenti sono incerti e problematici, risulta quindi impossibile.
Su un piano più strettamente operativo, appare chiaro come il vaglio critico sui temi della socializzazione coinvolga molto di più il rapporto fra comunità ecclesiale e mondo adulto che è, consapevolmente o no, il vero protagonista dei processi di socializzazione. In questa prospettiva di attenzione agli adulti, la socializzazione religiosa e la catechesi dei bambini e dei fanciulli assumono nuovi connotati.

▪ Tutto questo suppone la capacità autoeducativa della comunità ecclesiale e soprattutto dei catechisti: per educare veramente gli altri è necessario che essi siano in prima persona convinti che, attraverso la catechesi, si deve realizzare la difficile rivoluzione culturale del passaggio da semplici spettatori-consumatori di avvenimenti e valori a creatori e comunicatori di modalità nuove di vita. In altri termini, stringere il rapporto tra catechesi e *socializzazione religiosa e non,* significa educare alla partecipazione e al protagonismo che sono due valori piuttosto in crisi nell'attuale realtà ecclesiale.
Proponendo la prospettiva della socializzazione, sottolineo la necessità che ha la catechesi di ricostruirsi i punti di partenza e le condizioni di efficacia. Non si può puntare a una educazione cristiana senza verificare se essa possa interagire e radicarsi in una significativa base umana, aperta e disponibile al religioso.

3.2.2. Catechesi evangelizzatrice

▪ Quanto abbiamo fin qui detto presuppone un'attenzione alla dimensione evangelizzatrice della catechesi rispetto alla cultura ambientale e l'incentivazione dei processi educativi complessivi che considerino unitariamente la persona destinataria della catechesi. «Il messaggio cristiano deve radicarsi nelle culture umane, e deve assumerle e trasformarle. In questo senso è legittimo considerare la catechesi uno degli strumenti di "acculturazione", cioè che sviluppa e nello stesso tempo illumina dall'interno le forme di vita di coloro ai quali si rivolge» (*Messaggio del Sinodo sulla catechesi,* n. 5).
L'esigenza di una catechesi evangelizzatrice, oltre che per la sua portata teologale intrinseca, costituisce una modalità di attenzione permanente verso tutta la realtà locale, ecclesiale e civile, per una promozione autentica dei valori umani e cristiani.

▪ La scelta della catechesi evangelizzatrice deve costituire un cammino permanente e sistematico per la maturazione unitaria dell'esperienza religiosa, attraverso un confronto intelligente e appassionato di tutta la realtà umana con il messaggio della salvezza.
L'individuazione di questa seconda prospettiva di catechesi, in una situazione di transizione, sottolinea la necessaria attenzione a tutta la realtà e l'impegno per la promozione di tutti i valori umani. Transizione sottolinea la necessaria attenzione a tutta la realtà e l'impegno per la promozione di tutti i valori, umani e cristiani. Tutte le dimensioni e realizzazioni umane si confrontano con il messaggio che illumina e sconvolge dall'intero la vita per aprirla alla novità del Regno e orientarla alla piena realizzazione.

3.2.3. Catechesi e promozione ambientale

▪ Una catechesi che incentiva la socializzazione e che diventa evangelizzatrice non può «restare un'attività interna alla comunità ecclesiale, che solo transitoriamente si confronta con la realtà ambientale (ad esempio nei momenti di formazione e iniziazione sacramentale), ma dovrà diventare una proposta educativa e promozionale dell'intero ambiente».
Le future prospettive di pastorale catechistica, più che limitarsi a riflettere su rinnovate modalità di realizzazione, devono essere trasparenti del modo in cui la comunità ecclesiale concepisce e imposta il rapporto Chiesa/mondo.
Se fino a oggi l'attività catechistica è stata per lo più un'attività «all'interno» della Chiesa,

riguardante i gruppi maggiormente vicini all'istituzione ecclesiale, d'ora in avanti deve diventare sempre più attività di promozione della realtà umana: in questa logica di incarnazione, il tema dell'evangelizzazione, l'attenzione all'ambiente, il dialogo con i «lontani» diventano non scelte complementari, ma preferenziali, su cui si gioca la credibilità dell'azione pastorale.

▪ Ciò significa un'attenzione molto più viva ai bisogni dei destinatari della catechesi, una accettazione di nuove modalità operative (linguaggi, strumenti), una differenziazione e gradualità dei contenuti. In questa prospettiva la proposta catechistica diventerà sempre più offerta di comunicazione e incentivazione di esperienze, piuttosto che cammino dottrinale, fermo restando però che la comunità ecclesiale deve saper intelligentemente calibrare il recupero e la promozione della realtà circostante. Sarebbe sbagliato in questa prospettiva, ad esempio, credere che l'azione catechistica debba risolversi in una capacità di adattamento all'ambiente. La comunità ecclesiale, invece, deve prendere coscienza della propria vocazione profetica e di ministerialità per il mondo, come dimensione discriminante della credibilità cristiana.
Soprattutto per i catechisti, ciò si traduce in una effettiva capacità di partecipazione responsabile alla vita esterna. In questa prospettiva si ridimensiona, ad esempio, il criterio della fedeltà e della partecipazione ecclesiale come uniche dimensioni di qualificazione del ministero catechistico.

▪ Questa terza prospettiva di catechesi si rifà all'evento dell'incarnazione. Secondo la logica dell'incarnazione, la comunità si fa presente per recuperare e promuovere la realtà locale; acquista credibilità nella sua ministerialità per il mondo rendendo sempre più trasparente il rapporto chiesa/mondo, vita/fede, comunità cristiana/comunità civile; aiuta a riconoscere la storia umana come luogo della salvezza e la vita quotidiana come liturgia gradita a Dio.

CONCLUSIONE

Le prospettive indicate si presentano tutte con una particolare attenzione socio-educativa e culturale. Questo non significa che sono le sole e le uniche valide. Ci sembrano però le più rispondenti alle esigenze della realtà attuale.
Oggi è piuttosto carente una chiara e motivata contestualizzazione della pastorale catechistica; non è fatto oggetto di adeguate attenzioni il problema della ricollocazione della Chiesa nei nuovi contesti sociali e culturali; è lenta la presa di coscienza della portata educativo-profetica dell'attività catechistica e soprattutto bisogna trovare prospettive che aiutino a ricomporre il rapporto chiesa/mondo, fede/vita. Realizzando una migliore comprensione e integrazione dell'attività catechistica con attese e bisogni attuali dell'uomo e della società, anche attraverso una efficace opera di socializzazione, la Chiesa potrà rendere più credibile la sua presenza nel «mondo». Non si tratta quindi di riduttivismo, né di sociologismo, ma della ricerca di nuova sapienza di vita cristiana.

DOCUMENTI ECCLESIALI

GIOVANNI PAOLO II

A TUTTE LE PERSONE CONSACRATE

Lettera apostolica «Ad omnes personas consecratas»

Collana «Servizio dell'unità» n. 63, Pagine 24, Lire 800, Codice 06063.

La Lettera Apostolica è indirizzata a tutte le persone consacrate delle Comunità religiose e degli Istituti secolari. Giovanni Paolo II nella sua lettera muove dalla considerazione di Maria, figura perfetta del cristiano, e ancor più del consacrato. E propone ai religiosi una meditazione articolata in tre punti: «Meditiamo insieme con Maria: il mistero della nostra vocazione, il mistero della nostra consacrazione, lo specifico apostolato dei consacrati».

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TO)

Le ragioni della fede cristiana/2

Rassegna di alcuni modelli ricorrenti nella Teologia fondamentale *

FRANCO ARDUSSO

4. Crisi del modello antropologico

Il «modello antropologico», pur essendo ricco e suggestivo, non ci dispensa dal prestare attenzione ad alcune voci critiche nei confronti dello schema di fondo soggiacente ad esso: *domanda* dell'uomo-*risposta* della fede. Alcune di queste voci critiche emergono dalla Teologia stessa, per ragioni ritenute intrinseche alla fede e al messaggio cristiano. Altre emergono invece dal confronto con l'attuale situazione culturale, che non mostrerebbe più molta attenzione e sensibilità ai problemi globali, come quello del senso.

a) *Critiche a partire dalla Teologia*

▪ La proposta cristiana, si fa osservare, non può essere ricondotta semplicemente e semplicisticamente a risposta alle domande dell'uomo. La fede è anche elemento di rottura e di sconvolgimento della domanda stessa. La fede non si colloca esattamente nel prolungamento del desiderio umano, perché il Dio della rivelazione cristiana non si riduce, utilitaristicamente, al senso che egli ha per l'uomo e per il soddisfacimento delle sue aspirazioni e dei suoi bisogni. Un Dio disponibile, concepito a misura del desiderio umano, è facilmente un idolo, e cioè mettere il divino a disposizione dell'uomo, misconoscendone l'assoluta trascendenza e l'imprevedibilità della sua eventuale manifestazione.

Il Dio cristiano si rivela con dei tratti paradossali, emblematicamente espressi dalla croce di Cristo. Il desiderio dell'uomo, e le religioni in genere, ci rimandano all'onnipotenza di Dio. Le divinità delle religioni sono molto spesso esseri di potenza. Il Nuovo Testamento ci rimanda invece alla debolezza e alla sofferenza di Dio, alla sua umiltà e al suo nascondimento. Scrive F. Varillon: «Dio è immensamente grande, potente. Ma la sua grandezza è di potere tutto ciò che può l'amore, fino all'annientamento di sé nell'umiltà dello sguardo. In altri termini, Dio è tale che la sua ricchezza, la sua libertà, la sua potenza — ricchezza di amore, libertà di amore, potenza di amore — possono essere e sono, di fatto, tradotte, espresse, rivelate soltanto dalla povertà, la dipendenza e l'umiltà di Gesù Cristo» (F. VARILLON, *L'umiltà di Dio,* Ed. Paoline, Alba 1978, p. 71).

Il linguaggio della croce — come avvertì acutamente san Paolo nella sua opera di evangelizzazione — è «scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani» (*1 Cor* 1,23).

La fede cristiana non prospetta solo delle risposte. Essa ci confronta anche con il silenzio

* La prima parte dell'articolo è stata pubblicata nel n. 7, ottobre 1988, pp. 18-27.

di Dio, avvertito non solo ai nostri giorni, ma drammaticamente sperimentato dallo stesso Gesù, secondo il racconto della Passione dell'evangelista Marco (cf *Mc* 15,33-37). Durante la sua Passione, Gesù non si trova al cospetto di un Padre idealizzato. Al contrario, fa l'esperienza del suo scandaloso silenzio. Davanti al Crocifisso muoiono tutte le nostre idee su Dio! L'evento della Croce ha crocifisso il concetto naturale della divinità (cf A. MANARANCHE, *o.c.,* pp. 190; 229).

▪ Chi si è schierato con particolare vigore contro il «modello antropologico», proponendo un modello alternativo, è stato Von Balthasar. Secondo quest'ultimo, la via antropologica imboccata da vasti strati della teologia contemporanea, sarebbe estremamente pericolosa: l'antropologia come punto di partenza del sapere teologico e della proposta della fede cristiana porterebbe ad affermare presto o tardi l'inutilità di Dio. Bisogna, secondo Balthasar, cercare una via che salvaguardi l'alterità, la gratuità e la trascendenza del cristianesimo, senza accomodarlo all'orizzonte di comprensione dell'uomo. Secondo Balthasar, come vedremo meglio in seguito, la fede nasce come scoperta «estetica» della gloria divina, come rapimento di fronte allo splendore della *figura* di Cristo che in tutta la sua esistenza, ma soprattutto nel momento della Croce, è la manifestazione e la celebrazione dell'amore assoluto di Dio, un amore che è in se stesso convincente e trova in sé la sua giustificazione. Di qui la doppia polemica, talora acerba, ingaggiata da Balthasar nei confronti dell'esegesi e della teologia contemporanea. Alla prima Balthasar rimprovera di aver ridotto in frantumi la «figura di Cristo, per cui essa giacerebbe senza forma e senza splendore, e quindi senza capacità di esercitare rapimento e attrazione». Alla teologia contemporanea Balthasar contesta l'antropocentrismo (la polemica è diretta soprattutto contro Rahner), la *vague* ermeneutica col suo «cristianesimo interpretativo», la troppo stretta alleanza con le scienze umane, ecc.

b) *Critiche a partire dall'odierna stagione culturale*

▪ Il «modello antropologico» subisce i contraccolpi negativi anche da parte della stagione culturale che stiamo vivendo. Abbiamo fatto precedentemente osservare che soggiacente ai vari «modelli antropologici» vi è la persuasione che nel soggetto umano sia presente la domanda circa il senso ultimo della vita, della storia, dell'universo, del futuro, della totalità della realtà in una parola, tanto che il problema del senso è stato caratterizzato come «il luogo della fede». La domanda sul senso della totalità costituiva in sostanza il punto di aggancio con la fede come proposta di senso ultimo sulla totalità stessa.

Il paesaggio culturale favorevole a questa impostazione è oggi mutato, anche se non ovunque né allo stesso modo. Lo ha avvertito acutamente uno dei principali esponenti della «svolta antropologica» in Teologia, K. Rahner. In una intervista risalente a pochi anni fa, egli parla della nostra epoca come di un tempo invernale, un tempo di ideali logorati, di scetticismo rassegnato (cf «Dimensioni Nuove», novembre 1983). «Il pensiero contemporaneo — dice ancora Rahner —, quello della "nuova generazione", si caratterizza soprattutto per il suo scetticismo rassegnato... Paura di precipitare in qualcosa, ma al tempo stesso né rappacificati né riconciliati con la vita: non più la delusione dei reduci sconfitti..., ma piuttosto il vuoto di persone oramai sazie, di individui ingozzati da convinzioni, concezioni del mondo, offerte religiose, di gente cui la stessa fede cristiana si presenta come una delle tante opinioni offerte sul mercato internazionale delle ideologie» (K. RAHNER-K.-H. WEGER, *Problemi di fede della nuova generazione,* Queriniana, Brescia 1982, pp. 5s.). Tale «scetticismo rassegnato» non opera più in alcuna direzione delle scelte davvero chiare e con entusiasmo (cf *ivi,* p. 15).

Oggi ci è dato di assistere non solo al «conflitto delle interpretazioni» (secondo il titolo di una celebre opera di P. Ricoeur), ma alla esaltazione della differenza e della non riconciliazione delle interpretazioni divergenti della realtà, all'affermazione del principio della negatività e dell'insignificanza. Assistiamo alla crisi e alla frantumazione del senso che colpi-

sce le religioni e le ideologie nella loro pretesa di offrire una spiegazione del destino dell'uomo e del corso della storia. Si aggira in mezzo a noi lo spettro del nichilismo e la sfida di Nietzsche, ritenuta con buone ragioni da più parti come una sfida assai più radicale di quelle di Marx e di Freud. La «morte di Dio» proclamata da Nietzsche indicherebbe appunto la fine di ogni certezza assoluta e di ogni verità immutabile, e la liberazione dell'uomo da tutte le leggi, norme e valori, almeno così come si sono imposti in Occidente. Si parla pertanto di crisi della ragione, di apologia dell'irrazionalismo, di rifiuto del principio di totalità con le conseguenti esaltazioni del frammentarismo e del principio dell'insignificanza. Viene di conseguenza a cadere ogni tensione utopica, ogni finalità e progettualità, il concetto stesso di speranza (cf I. MANCINI, in «Il Regno-Attualità», 14/1981, p. 324). La gravità di questa situazione dal punto di vista religioso è che probabilmente ci si avvia non già all'opposizione ateistica, bensì a una tranquilla insignificanza del problema di Dio e della fede cristiana. Ciò fa sì che si sia potuto parlare di «drammaticità dell'ambiente dentro cui siamo chiamati ad annunciare il Vangelo» (I. MANCINI, *ivi,* p. 238). Drammaticità dovuta pure al fatto che il cristianesimo viene irriso anche perché afferma la riconciliazione, l'unità, il senso (cf I. MANCINI, *Il pensiero negativo e la nuova destra,* o.c., pp. 80-100).

La difficoltà di annunciare la fede in un simile contesto, che forse oggi conosce qualche cambiamento non ancora del tutto decantato, consiste precisamente nel fatto che la fede cristiana intende essere una risposta alla quale non farebbe riscontro una precedente domanda. In una presa di posizione critica nei confronti del volume sopra citato di K. Rahner-K.-H. Weger, E. Benvenuto ha fatto osservare: «Come si può presentare la "risposta" della fede quando è venuta meno l'esigenza della "domanda" che di quella risposta è il necessario antecedente? Generalmente, la teologia riconosceva suo compito primario dimostrare che ogni attesa veramente umana è appagata in sovrabbondanza nella prospettiva cristiana; per usare un'immagine efficace di H. De Lubac, la teologia doveva fare propria la sete inappagabile di salvezza che la creatura razionale in sé avverte, e far leva su questa sete a cui nessun uomo può resistere, per annunziare finalmente nella grazia divina la sola acqua capace di estinguerla (cf H. DE LUBAC, *Il mistero del soprannaturale,* trad. it., Bologna 1967, pp. 52-53). Che dire invece se quel che è venuto meno nella "nuova generazione" non è tanto la fiducia nell'*acqua,* quanto l'esperienza della *sete*?» (E. BENVENUTO, *Il nulla, il tutto, l'evento,* in «Il Regno-Attualità», 18/1982, pp. 441s.).

Soprattutto chi si interessa pastoralmente della comunicazione della fede ai giovani non può eludere il problema del rapporto fra senso e fede. Se ne è reso recentemente interprete un Documento redazionale della rivista «Note di pastorale giovanile» del maggio 1986, affermando che la questione del senso «in fondo, è l'unico possibile punto di incontro tra domanda dei giovani e offerta ecclesiale. Nessuna offerta ecclesiale infatti può essere accolta dai giovani oggi, qualora non si presenti come soggettivamente significativa; e inoltre l'offerta di fede e la risposta accogliente dei giovani si incontrano sul terreno delle ragioni di vita e di senso dell'uomo. Ed è proprio qui che l'incontro/comunicazione non avviene: si è parlato a questo proposito di crisi di messaggio e di contesto, della difficile collocazione della fede rispetto al senso. Ma la questione del senso rimanda oggi immediatamente alla figura della sua crisi. Tale crisi emerge infatti essenzialmente quando il senso non è più unitario e condiviso; quando cioè si è spezzato, ridotto in frammenti, non più valido per tutti: è entrato in crisi, non solo nella sua socializzazione, ma nel suo stesso fondamento. Ed è probabilmente questo il motivo di fondo della crisi della pastorale giovanile» (p. 7). La stessa rivista propone poi la soluzione di un itinerario «debole» che scopra nei frammenti del quotidiano l'esperienza del fondamento che la fede annuncia (pp. 9s.). Un itinerario «debole» non nel senso di insicuro e incerto, ma nel senso di parziale e frammentario, dal momento che l'esperienza umana sembra consistere di piccoli frammenti. Tale itinerario

«dovrebbe condurre a elaborare "piccoli sensi" che vanno crescendo fino a comporre, negli spazi e nei tempi della vita, una immagine completa. Il piccolo senso che il quotidiano ha rivelato rappresenterebbe la tessera di un grande mosaico di cui non si conosce fino alla fine dell'opera il disegno...» (p. 9).

5. Ricerca di soluzioni alla crisi del modello antropologico

a) Un tentativo di soluzione, a mio parere non risolutivo, consiste nell'appellarsi a quello che potremmo chiamare un «modello kerygmatico», un modello del puro annuncio della parola di Dio, senza curarsi delle strutture di accoglienza da parte del soggetto umano. Il seme della Parola cade su terreni diversi, con diverse capacità di fruttificazione, come indica la nota parabola evangelica del seminatore (cf *Mt* 13,3ss.). La parola di Dio tuttavia avrebbe in sé una tal efficacia da creare le strutture stesse di accoglienza in una persona disponibile alla conversione. Viene in mente la proposta della «teologia dialettica», almeno nella sua prima fase, allorché K. Barth proclamava l'assoluta alterità del Dio cristiano rispetto a ogni tentativo di ricerca, anche religiosa, da parte dell'uomo.
Talora ci si appella anche a una pagina biblica che è stata definita «la pagina più antiumanistica del Nuovo Testamento», e cioè *1 Cor* 1,18-2,16. In essa san Paolo parla della «parola della croce» come stoltezza per la sapienza umana perché è piaciuto a Dio salvare i credenti mediante la «stoltezza della predicazione». Paolo stesso afferma di non aver voluto fondare la sua parola e il suo messaggio «su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza» (*1 Cor* 2,4), perché la fede dei Corinzi «non fosse basata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio» (v. 5).
Indubbiamente si tratta di una pagina molto impressionante del Nuovo Testamento. Si deve però far osservare che qui non è la sapienza umana in quanto tale che viene rifiutata, bensì la sapienza umana orgogliosamente chiusa in se stessa e non disponibile all'imprevedibilità di Dio. Nonostante tutto, poi, assistiamo qui a un tentativo di dialogo da parte di Paolo con i suoi interlocutori allorché Cristo crocifisso viene presentato con la categoria della «sapienza» che qualche risonanza doveva pure risvegliare nei suoi interlocutori, sia ebrei che greci.
Il «modello kerygmatico» può indubbiamente vantare una sua efficacia derivantegli dalla potenza della parola di Dio (*Eb* 4,12). Senza voler riesumare la controversia fra Barth e Bultmann circa il «punto di aggancio» fra esperienza umana e annuncio cristiano, bisogna però osservare che la proposta barthiana, con il quale il «modello kerygmatico» ha delle analogie, è esposta a cadere in un certo «soprannaturalismo» dimenticando la necessità, per l'uomo, di partecipare come significativo e fondato un messaggio di salvezza affinché tale messaggio possa essere da lui preso in considerazione. D'altronde, lo stesso Nuovo Testamento conosce diverse pagine nelle quali i vari autori cercano di mostrare la plausibilità dell'adesione a Cristo facendo leva, ad esempio, sul compimento in lui delle profezie, sull'evento della Risurrezione, sull'attività taumaturgica presente in Gesù. Non si tratta ovviamente di introdurre a forza la fede nel cuore dell'uomo, ma di trovare dei varchi di accesso, delle strutture di accoglienza, ecc. Ciò pare tanto più necessario ai nostri giorni allorché si moltiplicano i messaggi e le proposte anche religiose, con la conseguente necessità di operare un discernimento affinché l'omaggio della fede sia, per riprendere l'espressione del Vaticano I, un «ossequio conforme a ragione».

b) C'è chi ritiene che alla «questione del senso», come punto di aggancio per l'annuncio della fede, non si dovrebbe rinunciare troppo facilmente, e non soltanto per questo motivo. Ad esempio I. Mancini invita con molto calore a reagire allo scompaginamento prodotto al

riguardo soprattutto dal pensiero negativo: «Occorre — scrive Mancini — riandare alle radici per ritrovare un senso originario che sia il senso del senso... La lotta di tutte le nostre lotte... il significato di tutti i nostri significati non è che questo ritrovamento del senso... Credo ci si debba avviare per la stretta via della razionalità restaurata» (I. MANCINI, in «Il Regno-Attualità», 14/1981, pp. 330s.). Far riaffiorare in qualche modo il problema del senso, senza troppo facili abdicazioni, significa, tra l'altro, contrastare il passo al volontarismo dei significati e alle pericolose soluzioni autoritarie. Prima di difendere la fede e la sua ragionevolezza, si tratta di difendere la ragione e la sua capacità di opporsi a soluzioni autoritarie di qualsiasi tipo. Ritengo interessante al riguardo la lettura prospettata recentemente dallo stesso I. Mancini secondo il quale la «Nuova Destra» francese (*Nouvelle Droite*) non sarebbe altro che una forma di pensiero negativo, radicato in una filosofia nominalistica: allorché non si trova più nessun senso e nessun valore nell'essere (ontologia) e nel fare (assiologia), il porre delle mete e delle norme sarà compito esclusivo di una posizione autoritaria. Là dove non c'è fine, norma, essenza, tutto dev'essere riferito unicamente alla volontà, a un ordine che non potrà che essere imposto (cf I. MANCINI, *Il pensiero negativo e la nuova destra,* o.c., pp. 80ss.). Nonostante le difficoltà che può presentare, bisogna continuare a risvegliare e a riproporre il problema del senso, perché il senso o viene cercato con tutte le risorse di cui l'uomo dispone, o viene ricevuto gratuitamente, o viene fabbricato volontaristicamente e autoritativamente. Pur con le riserve che sono state fatte sopra, mi sembra che il problema del senso possa continuare ad essere il «luogo della fede», o perlomeno il luogo dell'avvio del problema della fede perché sussistono, qualora non vengano soffocate, delle domande ineludibili di senso che emergono nella vita degli uomini sul piano esistenziale, storico, etico, delle domande ultime che non trovano nessuna soddisfacente risposta nei sistemi elaborati dagli uomini, e che invitano a scrutare il mondo delle religioni per vedere se esse non siano le depositarie di un sapere salvifico. Si terrà conto però, in questa ricerca applicata al cristianesimo, di quanto facevamo osservare precedentemente: la fede cristiana propone Gesù Cristo come pienezza di senso, anche se tale pienezza e tale senso non si collocano esattamente nella linea del desiderio e dell'orgogliosa sapienza umana. Tocca alla ragione tener desto il problema del senso, ma essa non può in nessun modo pregiudicare l'eventuale «risposta» offerta dalle religioni e dal cristianesimo in particolare.

c) Non manca chi riesce a intravedere nella frammentata situazione contemporanea circa il problema del senso, delle nuove *chances* per la fede stessa.

- Per qualcuno si tratta essenzialmente di *chances negative*; l'indebolimento di tutte le credenze segnerebbe il crollo della «fede» della generazione illuministica nel progresso, nella scienza, nell'umanità, ecc. Ciò impedirebbe, o perlomeno dovrebbe impedire, il settarismo e aprire le porte a un'epoca di tolleranza che permetta al singolo di professare indisturbato la sua fede religiosa. Ma molto spesso, va osservato, si tratta di una «tolleranza indifferente» che può avere come conseguenza di gettare il credente nell'abisso dell'insicurezza, perché in fondo si tratta di una incredulità pratica che si mostra tollerante verso una sincerità soggettiva. In riferimento a questa situazione K.-H. Weger fa opportunamente osservare: «Si dà oggi una tolleranza indifferente che non lascia affatto più riconoscere l'intenzione di provocare il credente... Diversamente da ciò che capitava ancora pochi anni fa, il credente oggi non è più esposto alla derisione. Ad ognuno viene riconosciuta la sincerità soggettiva, al Papa come al Dalai Lama, al buddista come al comunista. Un progresso rispetto ai tempi precedenti. Ma naturalmente non è sufficiente rinunciare alla verità oggettiva in nome di una riconosciuta sincerità soggettiva» (H.-K. WEGER, *Vom Elend des kritischen Rationalismus,* Pustet, Regensburg 1981, p. 22).

- Per altri, la situazione contemporanea offrirebbe delle *chances positive* per la fede. Se-

condo D. Antiseri, ad esempio, la crisi della ragione, la stagione presente di incertezza e di insicurezza, non solo non chiuderebbero la strada del «sacro», ma aprirebbero lo spazio dei possibili sensi, fra cui appunto quello del «sacro». La ragione non può dare sensi assoluti alla vita e alla storia, e tuttavia il *senso assoluto* potrebbe essere, ad esempio, rivelato. Scrive Antiseri: «Non potendo dare un senso assoluto alla vita, lo spero, lo invoco: il senso ultimo, assoluto, è sempre un senso religioso; e la ricerca filosofica, più che fondare, deve poter rendere possibile questo messaggio, dopo aver eliminato i vitelli d'oro degli assoluti terrestri... La ricerca del senso è dunque fondamentale per l'uomo, perché il senso è salvezza dall'assurdo: il non-senso è l'assurdo... Non c'è un fondamento logico ed empirico a nessun valore ultimo... Sono in crisi le vecchie argomentazioni con cui si cercava di fondare questi sensi; se si vuole, è in crisi un senso assoluto fatto dalla ragione... E qui si apre anche la via della fede che è una scelta soggettiva, almeno *a parte hominis,* ma che certamente dà al credente la speranza di un fondamento ultimo di senso, un supporto assoluto» (D. ANTISERI, *Lo spazio del senso: oltre gli assoluti terrestri,* in «Note di pastorale giovanile», n. 5, maggio 1986, p. 19).

Non tutto mi è perspicuo in questa posizione di Antiseri; soprattutto non mi è chiaro il senso di attribuire all'espressione secondo la quale la via della fede è «una scelta soggettiva». Se, come dice Antiseri, il «senso assoluto» non può essere stabilito dall'uomo, ma potrebbe essere «rivelato», bisognerà che consti che tale rivelazione è avvenuta in maniera oggettiva affinché il credente possa ad essa affidarsi. Tutto ciò dovrebbe essere più chiaramente evidenziato per non racchiudere la fede in un ambito nel quale non risulti più che il credere è un *rationabile obsequium,* un ossequio conforme a ragione.

▪ Per altri ancora, il disinteresse per un senso totale e per una sintesi universale offrirebbe la possibilità di intraprendere dei percorsi differenziati, valorizzando al massimo ogni verità parziale e raccogliendo con amore ogni frammento che possa costituire l'occasione per l'annuncio cristiano. Scrive in proposito E. Benvenuto nella sua già citata recensione critica del volume di K. Rahner - K.-H. Weger: «La cultura d'oggi è pervasa dalla predilezione per il percorso "differenziale" rispetto al Totum; ed è vero certamente che le rigide alternative ideologiche e filosofiche del passato si sono frantumate, si sono mischiate, frastagliandosi, generando sviluppi spesso irriconoscibili: ognuna di esse sembra oggi vivere in un indefinito superamento di se stessa, in continua trasmigrazione... Il "paesaggio" culturale è straordinariamente ricco proprio per la sua frammentarietà; caduta la tensione per la "sintesi universale", ecco che ogni verità parziale, disseminata "regionalmente" diventa degna di integra accoglienza. Non ha senso parlare di scetticismo, neppure di "scetticismo rassegnato". La nuova generazione è disposta a riconoscere in ogni particolare un frammento degno di autentica dedizione, ma giudicherebbe abbietto apprezzare in esso soltanto la congruità con l'ipotetico disegno di un mosaico complessivo... La teologia, se vuole essere fedele al suo compito, non può che accingersi all'immane sforzo di cogliere con amore in tali frammenti l'occasione "storica" del suo annunzio» (E. BENVENUTO, *a.c.,* p. 442).

C'è persino chi ritiene che, sul terreno stesso del nichilismo, possa sbocciare una nuova esperienza religiosa. È la posizione del filosofo cattolico B. Welte (*La luce del nulla. Sulla possibilità di una nuova esperienza religiosa,* Queriniana, Brescia 1983). In un mondo come il nostro nel quale predomina, per usare le parole stesse di Welte, «l'esperienza di non fare affatto alcuna esperienza religiosa» (p. 17), emergono tuttavia delle domande ineludibili: che cosa è buono e sensato e che cosa non lo è nel nostro mondo? qual è l'uso buono e quello non buono della tecnica e delle possibilità razionali che si spalancano davanti a noi? è *lecito* fare tutto ciò che è *possibile* fare?

Dietro questi problemi si nascondono degli interrogativi ancora più seri: a che serve o che senso ha in fondo il fatto che esistiamo e compiamo diverse attività in questo mondo?

Oggi vengono a mancare le esperienze religiose

propriamente dette, ma sorge il problema del senso, un problema, fa osservare B. Welte, che sembra non possa essere eliminato per sempre e del tutto dal cuore dell'uomo, anche se si riesce a farlo tacere per un certo periodo di tempo (cf pp. 29-31).

E tuttavia, sia il problema del senso che gli altri ai quali si è accennato, non trovano risposta. La nostra situazione contemporanea è descritta da Welte in modo suggestivo: « Viviamo in un mondo che è illuminato vivamente, e per far fronte alla vita abbiamo possibilità e metodi che si trovano nella piena luce della ragione. Allarghiamo inoltre sempre di più questo mondo razionale... Ma nonostante ciò ci troviamo nello stesso tempo in una stanza pienamente illuminata, ma limitata, che sopra e sotto e su tutti i lati è circondata dalla più profonda oscurità. E cominciamo ora ad accorgercene. Perciò ci mettiamo a porre questioni ultime sul senso ultimo e sul fondamento ultimo della nostra esistenza. A queste non troviamo però una risposta, e siamo circondati soltanto dall'oscurità. Proprio questa è la situazione e proprio questa è l'esperienza fondamentale che è sorta col venir meno dell'esperienza religiosa » (p. 31). Sorge così l'esperienza del *nulla* non tanto come teoria, ma come espressione di un incontro vivo con qualcosa che si può definire come nulla. Tale esperienza, secondo Welte, che adduce la testimonianza di filosofi e di poeti, riveste dei tratti di infinitudine (« un infinito nulla »!) e di incondizionatezza, e quindi non si presenta affatto con i tratti della negatività assoluta. Il « nulla » è qualcosa che colpisce, sconvolge, trasforma... L'esperienza del nulla è però ambivalente, e quindi aperta a due possibili sbocchi: sul *divino* (che si annuncerebbe nelle dimensioni dell'incondizionatezza e dell'infinitudine), oppure sul *nulla assoluto.*

Se il nulla tace, dice Welte, la nostra esistenza parla. Essa ci informa su esperienze positive che fungono da contro-istanze all'esperienza del nulla inteso come nulla assoluto. Si tratta, per fare solo qualche esempio, delle esperienze di fedeltà, di disponibilità verso gli altri, di impegno per la giustizia e la libertà dei nostri simili, ecc. I fenomeni dell'amore, della fedeltà, della prontezza al sacrificio, ecc. sono fugaci e passeggeri. « Ma — commenta Welte — in questa loro fugacità splende qualcosa di indimenticabile e quindi anche qualcosa di eterno, cioè qualcosa che si oppone ad ogni dimenticanza e ogni caducità... La parte più profonda dell'uomo sa che la preziosità dello sguardo amorevole e della mano che fraternamente offre aiuto e forse salvezza non finirà mai di essere preziosa e indimenticabile... » (p. 44).

L'odierna esperienza del nulla potrebbe pertanto avere uno sbocco positivo sulla trascendenza, e trasformarsi addirittura in una nuova esperienza religiosa. Ciò è possibile, secondo Welte, ma non può essere dimostrato in modo cogente. Le esperienze di Dio nell'abisso del nulla non sono cosa facile. Esse hanno bisogno di un testimone concreto nella nostra storia, al quale possiamo appellarci. Abbiamo bisogno, per usare le stesse parole di Welte, « di un rappresentante e testimone che ci faccia coraggio non solo a guardare in faccia a tale abisso oscuro, ma pure ad affidarci ad esso nella vita e nella morte. Se vogliamo essere sinceri e se non vogliamo ingannarci, abbiamo tutte le ragioni di cercarci un tale amico e testimone concreto, il quale possa farci forza in questa questione che è la più importante e nello stesso tempo la più difficile, e il quale infine possa dirci come mandatario e pure nella piena consapevolezza della problematicità della nostra vita e dell'oscurità di Dio e persino del tormento della morte: non temete » (p. 59).

Come il lettore avrà potuto avvertire, il discorso sul testimone non è altro che un invito a prendere nella più seria considerazione la figura di Gesù Cristo che potrebbe costituire il punto decisivo della storia per orientare la nostra fiducia in un mondo problematico e disorientato.

d) G. Ruggieri, nel saggio *La compagnia della fede* (Marietti, Casale M. 1980), propone come metodo per la Teologia Fondamentale (la disciplina che si interessa, tra l'altro, della ragionevolezza del credere) la condivisione della frammentarietà delle esperienze umane contemporanee. Il teologo dovrebbe assumere di volta in volta la razionalità disponibile, senza

trasformarsi in filosofo o in sociologo. Al teologo è richiesto semplicemente di porre di fronte alla sapienza della croce il nuovo sapere e la nuova soggettività che in esso si media (p. 150).

In un saggio successivo (G. RUGGIERI, *Nota introduttiva,* in AA.VV., *Enciclopedia di Teologia Fondamentale,* I, Marietti, Genova 1987) G. Ruggieri invita a non dimenticare la lezione di K. Barth il quale rifiutò ogni «apologetica» previa al cristianesimo, e ogni tentativo di fondare l'adesione alla rivelazione fuori della rivelazione stessa. La lezione barthiana, in sostanza, insegna a costruire l'intelligibilità del fatto cristiano per l'altro non a partire dalle *attese,* ma a partire dalla concreta esistenza del fatto cristiano stesso. La fede cristiana infatti rimanda a una storia particolare, e non è affatto il momento sintetico delle aspirazioni umane. Ciò non significa, avverte Ruggieri, che non esistano delle attese, ma il riconoscimento di esse è operazione successiva. Gesù infatti ha accolto l'altro prima ancora che l'altro comprendesse, Dio ci ha amati mentre eravamo peccatori (cf p. XXXI).

In un saggio contenuto nella stessa opera (G. RUGGIERI, *L'unità della storia. Per una teologia fondamentale del fatto cristiano, Enciclopedia di Teologia fondamentale,* o.c.) G. Ruggieri torna a ribadire, in evidente contrapposizione ai modelli antropologici di Teologia fondamentale, che «ogni ermeneutica della sintonia "previa", ogni apologetica "ascendente" dall'uomo verso il mistero in prima battuta» (p. 414), ignora un dato fondamentale del fatto cristiano, e cioè che il Dio di Gesù Cristo è la figura dell'Emmanuele, del Dio con noi, è pura accoglienza e condiscendenza, nella sovranità della grazia, dell'uomo peccatore. A partire di qui si potrà delineare un'ermeneutica «particolare» del fatto cristiano, che non va *dall'universale al particolare* (da una visione ideale dell'umanità, della natura, ecc. a Cristo), ma *dal particolare all'universale,* rinunciando alla pretesa di «comprensione previa» dell'avvenimento cristiano (cf p. 450). Tale ermeneutica può essere descritta come «compagnia», e sorge dall'esperienza dell'unità che Dio pone con l'uomo. A partire cioè dalla memoria di Gesù di Nazaret, è possibile vivere una condivisione radicale anche là dove opera la separazione e l'assenza di speranza perché Dio ci ha amati per primo. La «compagnia» imita pertanto l'accoglimento sovrano e non dialettico dell'altro da parte di Cristo. La commensalità di Cristo con i pubblicani e con i peccatori è situata infatti al di là di ogni dialettica e prima di essa. La condiscendenza del Padre nel Figlio, lo spezzare il pane con i peccatori, prima di essere confronto dialettico, è effusione della profondità dell'amore di Dio (cf pp. 416a.).

L'apologia del fatto cristiano è pertanto dialogo, incontro, prima ancora che nella parola, nello sguardo affettuoso per ogni vicenda umana, nella compagnia solidale, attendendo che si crei, secondo il tempo ritmato dal sentire in grande di Dio, l'unità della storia umana (cf pp. 456ss.). Forse, osserva Ruggieri, nessuna figura dell'apologia «reale» del fatto cristiano è maggiormente illuminante della preghiera di Gesù Cristo in croce per i suoi persecutori. «Essa esprime — scrive Ruggieri — la certezza che Dio accoglie l'estrema lontananza, la stessa negazione, nella vittoria della croce... La diversità, la negazione, la separazione permangono, ma vengono sempre collegate al futuro che è in Dio, per cui la storia è oramai autentica attesa di questo futuro» (p. 463).

Val la pena di citare, a conclusione della troppo breve presentazione di questa posizione, l'epilogo edificante con cui G. Ruggieri chiude il suo volume *La compagnia della fede.* «Le riflessioni di cui sopra — scrive Ruggieri — avrebbero maggiore forza se se ne fosse mostrato il nesso con i racconti semplici della vita di Francesco o di Carlo de Foucauld. In ogni caso, esse possono essere sostituite, senza perdere alcun contenuto, anzi acquistandone altri, da una qualsiasi biografia di un qualsiasi santo che, come Geremia, ha identificato la propria vita e il proprio futuro con quella di coloro di cui mai si occuperà la storia» (p. 165).

La posizione di Ruggieri, interessante ed evangelica dal punto di vista della prassi cristiana e dell'azione pastorale, solleva qualche problema dal punto di vista dell'impianto teoretico, soprattutto per la sbrigatività con cui sono rifiutate altre impostazioni, e per la mancanza di ulteriori necessari approfondimenti a sostegno della propria posizione.

(Continua)

Giovanni Paolo I, catechista: un'eredità da valorizzare/1

Stimoli per la riflessione, a dieci anni dalla morte *

LUIGI GUGLIELMONI

Ricordare per vivere

▪ Il *Deuteronomio* ripete spesso il verbo: «Ricordàti, non dimenticare!». Per ogni popolo e città, per ogni famiglia e persona è essenziale il fare memoria del passato. Ogni dimenticanza significa perdere il contatto con le proprie radici e porta inevitabilmente alla sterilità. Questo vale anche per la Chiesa. Il non far tesoro delle persone che Dio le ha inviato, impedisce di cogliere la continuità del progetto di Dio, fa concentrare l'attenzione solo sul presente, obbliga a ricominciare sempre da capo.

▪ È trascorso ormai un decennio dalla morte di Albino Luciani, il «Papa dei 33 giorni». C'è per tutti il rischio di dimenticare quanto il Signore ha inteso comunicare alla Chiesa, mediante la fugace comparsa di questo Pastore. Le note che seguono non hanno la pretesa di costituire una ricerca approfondita sulla figura del «Papa sorridente»: si prefiggono soltanto di tenere viva la memoria del suo originale contributo nel settore dell'evangelizzazione e della catechesi. Uno studio più organico sarà possibile dopo la pubblicazione degli otto volumi dell'*Opera Omnia* del Papa scomparso, in preparazione da parte della diocesi di Belluno in collaborazione con l'editrice Messaggero di Padova.

▪ Del resto, il 16 luglio scorso l'attuale pontefice, visitando il «Centro di spiritualità Papa Luciani» di Col Cumano, invitò tutti e particolarmente gli operatori pastorali a scoprire e a recepire «il segreto di ciò che fu il carisma proprio di Giovanni Paolo I nell'annunciare agli uomini del nostro tempo l'inesauribile amore di Dio».
Queste pagine si pongono dunque in tale prospettiva. I testi citati sono desunti dagli scritti di Giovanni Paolo I catechista. Mi è stata di grande aiuto la personale amicizia con don Diego Lorenzi, segretario particolare di Luciani negli ultimi due anni e due mesi di vita. I lunghi dialoghi con questo sacerdote esemplare, che non risente affatto della «psicologia dell'ex» (attualmente è vicario cooperatore nella parrocchia di San Benedetto a Milano), mi hanno permesso di conoscere molti aspetti inediti della ricca personalità di Papa Luciani.

Note biografiche

Alcune note biografiche per cogliere meglio la sua spiccata sensibilità catechistica.
La Laurea alla Gregoriana e l'insegnamento

* Particolarmente utili, come bibliografia:
• «Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia» (per gli anni della sua permanenza a Venezia);
• A. LUCIANI, *Maria.* La Donna dalla quale Gesù volle nascere, a cura di C. BASSOTTO, Libreria Emiliana Editrice, Venezia 1987.

La laurea alla Gregoriana e l'insegnamento della Storia della Chiesa e del Diritto canonico lo educarono allo studio sistematico e a una visione realistica della vita ecclesiale, esente da facili entusiasmi e da devianti scoraggiamenti.
La direzione dell'Ufficio Catechistico delle diocesi di Feltre e Belluno lo rese attento al problema dell'iniziazione cristiana.
Il volume *Catechetica in briciole* testimonia il suo contributo per l'evangelizzazione della sua terra.
Nonostante varie sollecitazioni, una volta Pontefice, egli rifiutò di farne una nuova edizione ritenendo quel testo molto debitore della situazione pastorale della sua diocesi originaria negli anni '50. Nel '68 egli pubblicò il *Piccolo Sillabo,* nel quale offrì un giudizio sereno e chiaro sulle tendenze teologiche più recenti.
Partecipò più volte alle assemblee dei sinodi mondiali.
Nel '78 pubblicò *Illustrissimi,* un testo nel quale egli espose le verità di fede e di morale in dialogo con vari personaggi della storia passata.

Il contesto ecclesiale in cui operò Albino Luciani

▪ Ogni pontificato, per essere adeguatamente compreso, va situato nel proprio contesto culturale-sociale-ecclesiale, pena il tradimento dell'insegnamento e dell'operato del Papa stesso.
Ebbene, la realtà che caratterizza Albino Luciani da patriarca e poi da pontefice è quella del post-concilio Vaticano II, con tutto lo sforzo positivo di attuarne il rinnovamento pastorale, senza perdere la perenne validità dell'itinerario cristiano.
A livello internazionale, è l'epoca del negoziato di pace di Camp David.
In Italia, è il periodo del terrorismo politico, che semina sangue e paura attingendo alle ideologie rivoluzionarie. È in auge il Partito Comunista, alla ricerca del voto dei cattolici e del «compromesso storico» (si ricordi lo scambio epistolare tra Mons. Bettazzi e Berlinguer). Il partito dei «cattolici democratici» sembra perdere credibilità di fronte ai cristiani, sempre più lasciati soli nel travaglio socio-culturale in grande cambiamento. La «dottrina sociale cristiana» fatica a trovare risposte significative per una società sempre più ideologizzata e tecnologizzata. I «cristiani per il socialismo» sembrano inculturare talmente il messaggio evangelico da ridurlo a schema politico.
Nonostante la crisi economica, nel Paese si diffonde sempre più la mentalità consumistica, che incide profondamente sul comportamento morale dei cristiani, sempre più riformisti e sempre meno profetici. Il tessuto dei valori, prima unanimemente riconosciuti, ora muta radicalmente, con la conseguente introduzione della legge del divorzio e la lenta ma inevitabile approvazione dell'aborto.

▪ Mentre si vanno consolidando gli organismi di partecipazione nella Chiesa, molte comunità di base assumono posizioni polemiche nei confronti della «Chiesa ufficiale».
Il diretto contatto con la Scrittura permette a molti, singoli e comunità, di acquisire una fede più matura e motivata, ma non esente da rischi sia nell'interpretazione della Parola che nella sua attualizzazione.
Gradualmente, la pastorale vive la ricomparsa dell'associazionismo cattolico.
Si privilegia l'esperienza di fede personale, che è sempre parziale e soggettiva: si fatica invece ad acquisire uno stile di vita globalmente animato dalla fede.
Il rinnovamento della catechesi si attua mediante la pubblicazione dei vari testi di catechismo, che intendono sostenere il progetto pastorale di una nuova evangelizzazione. Nonostante gli sforzi nel settore catechistico e liturgico, non privi di sperimentalismi frettolosi, cresce l'ignoranza religiosa nel Paese, terreno fecondo per numerosi movimenti religiosi nuovi.

▪ Nell'entusiasmo per i nuovi catechismi, le comunità parrocchiali faticano a ricuperare l'essenziale al di là del contingente, il conte-

nuto oltre il metodo, l'unità del tutto al di là del frammento.
Il movimento dei catechisti si rafforza notevolmente, ponendo con maggior urgenza l'istanza della formazione degli «operai del Vangelo».
La riscoperta della Chiesa come comunione e corresponsabilità avvia la ricerca di nuove forme di ministerialità e di una più qualificata presenza della donna nella Chiesa.
Nel clima di profonda incertezza culturale, si diffondono ipotesi teologiche precarie, che non sempre riescono a tenere presente il mistero del male nel mondo e la sapienza della Croce.
Il «complesso antiromano» si fa strada, favorendo la distanza tra il Magistero e i fedeli.
Il Convegno ecclesiale «Evangelizzazione e promozione umana» apre nuove prospettive alla Chiesa italiana, che scopre di essere ormai «minoranza»: è terminata l'epoca della «cristianità».
La crisi delle vocazioni è una delle conseguenze della secolarizzazione, che pesa sulla vita ecclesiale.
Avanza la tensione all'ecumenismo, più con gesti personali di riconciliazione che non mediante approfondimenti teologici e revisione ecclesiale da parte di tutti.

▪ Questa situazione, difficile e insieme carica di speranza, angustiò Paolo VI, il «Papa mesto». Questa eredità fu consegnata ad Albino Luciani, la sera del 26 agosto '78, quando fu chiamato a succedere a quel Pontefice che proprio a Venezia, alcuni anni prima, gli aveva donato la sua stola.

Contro il tarlo del «relativismo»

▪ Papa Luciani, fin da giovane, non sopportò il «relativismo»: gli stava a cuore la fermezza della fede contro il rischio di ogni «annacquamento» e di ogni «svendita».

«Immaginate un vestito tirato in tutti i sensi da una dozzina di mani, o una casa che i manovali col piccone alzato si accingono ad abbattere. Così è la nostra fede in questo momento: insidiata da tutte le parti; e non si conserva se non si difende; non si difende se non si conosce bene; non si conosce bene se non si studia. Idee chiare, dunque, precise e attinte a fonte competente e sicura. La tendenza della gente, invece, è di accontentarsi di nozioni vaghe, approssimative; il "pressappoco" è quasi di moda: è perfino reputato fine, elegante apparire poco informati in cose religiose, mentre appare vergogna l'ignorare i nomi dei calciatori, delle dive, il punteggio delle squadre di calcio. Istruzione religiosa, tutti alla Scuola di Dio!
Costa fatica l'essere chiari, ma meglio faticare noi piuttosto che procurare fatica agli uditori. Noi catechisti supponiamo tante cose note ed invece sono sconosciutissime, facili e per il pubblico sono difficili. Supponiamo anche l'uditorio più intelligente di quello che è, mentre un pubblico, preso nell'insieme, è sempre meno intelligente che considerato in questo o quell'individuo.
Non vanno insieme chiarezza e sottigliezza. Regola d'oro è: quello che s'ha da dire, dirlo subito e tutto! Ma "tutto" significa: tutto quello che è opportuno in questo momento qui, a questa gente qui, applicando il principio che, tante volte, a catechismo, fa più bene alle anime non quello che s'è detto, ma quello che è stato taciuto! Anche allo stomaco fa più bene talora quello che è rimasto nel piatto comune! Non vanno insieme neppure chiarezza ed astrattezza.
Tre sono i requisiti necessari ai catechisti: il "sermo sapientiae" (da "sàpere", gustare) porta al catechista il gusto delle cose sante e gli permette di trasmetterlo ai suoi uditori. Il "sermo scientiae" è la grazia di far gustare le verità, per mezzo di analogie e di esempi presi dalla natura. La "fides" infine reca una particolare solidità di fede, che rende idonei ad istruire altri. Chi la possiede ha, dunque, la certezza a tal grado, da produrre a sua volta negli altri certezza e convinzione. Ordinariamente, però, si diventa buon catechista con un

sodo e personale lavoro di preparazione remota e prossima.
Catechisti non ci si improvvisa!» (da *Nuove briciole di catechetica,* AEDI, Vittorio Veneto 1961, p. 56-59, 86-89).

Prima di tutto e sempre: il Vangelo

▪ Nell'omelia del Natale '77, appena terminato il Sinodo sulla catechesi, il Patriarca disse: «C'è in giro tanta ignoranza religiosa e si diffonde il costume di catechizzare a ruota libera. Sotto il pretesto di usare un "linguaggio nuovo" o di partire dalla vita o dalla "base", il contenuto della fede viene talora amputato o cambiato. Spesso viene insegnato ciò che non è fede, ma pura ipotesi di lavoro od opinione di qualche teologo. Come la Croce di Cristo, la Chiesa, insegnando, tende le sue braccia a tutto il mondo. Attenti, però — diceva il card. J. Wright —, che le due braccia della Croce cascano, se il tronco verticale cessa di sostenerle... Così, una catechesi, che insiste solo sulle braccia (cioè sulla dimensione sociale del cristianesimo) cadrebbe, non sarebbe più catechesi, perché trascura la dimensione trascendentale, che è il tronco verticale di sostegno».

▪ In un articolo di «Gente Veneta» (il settimanale cattolico di Venezia) dell'11 dicembre '76, il Cardinale trattò della missione evangelizzatrice della Chiesa nel mondo: «La Chiesa deve evangelizzare ad ogni costo; lo fa con gli uomini di cui dispone, non tutti perfetti o santi, lo fa con il rischio calcolato di poter commettere errori storici; con la certezza che non sarà approvata da tutti. Ma non è l'approvazione degli uomini, che essa deve cercare, bensì quella di Dio. L'importante è che essa non commetta errori nella fede, che difenda sempre la dignità della persona umana, che mai sacrifichi la parte di Dio ai "Cesari" di questo mondo...».

▪ Nel radiomessaggio inaugurale, il mercoledì 27 agosto '78, il neoeletto Pontefice presentò l'evangelizzazione come uno dei punti salienti del suo programma: «Vogliamo ricordare alla Chiesa intera che il suo primo dovere resta quello dell'evangelizzazione... Essa deve studiare ogni mezzo per seminare il Verbo, per proclamare il messaggio, per annunciare la salvezza che pone nelle anime la inquietudine della ricerca del vero e in questa la sorregge con l'aiuto dall'alto; se tutti i figli della Chiesa sapranno essere instancabili missionari del Vangelo, una nuova fioritura di santità e di rinnovamento sorgerà nel mondo, assetato di amore e di verità».

Amore vero alla Chiesa

▪ Nella catechesi e nella pastorale, Albino Luciani non accetta la frettolosità, la superficialità, l'emotività che impediscono di valorizzare pienamente la grande ricchezza del mistero cristiano.
Questo, il suo pensiero: «Ammetto benissimo la riduzione ragionevole e l'aggiornamento richiesti dai tempi, purché siano fatti gradualmente e coi riguardi dovuti. Mi fa male, invece, l'aggiornamento di chi parte per una crociata di indiscriminata battaglia alle immagini devozionali della Madonna o rivela un'inspiegabile fretta di capitolare e arrendersi senza condizioni e a qualunque costo alla moda del giorno» (Venezia, Festa della Madonna della Salute, 21 nov. '71).

▪ Qualche anno dopo, mette in guardia dal facile conformismo: «La confusione è grande in mezzo a noi. Oggi nella Chiesa, senza accorgersi, si fanno entrare non degli avversari, ma delle idee simpatiche e generose, che seducono anche i più buoni e fanno cadere in un letargo quelli che dovrebbero vigilare e parlare. Eccone alcune: occorre una Chiesa credibile; no al potere, sì a una comunione ecclesiale che ci coinvolge tutti come fratelli; sì al rinnovamento, no all'immobilismo; nonostan-

te l'ideologia differente, lavoriamo insieme per realizzare cose buone. Diceva sant'Agostino: "Non può avere Dio per padre, chi non vuole la Chiesa per madre". Cristo e la Chiesa sono tutt'uno, che non si lascia spaccare in due.
"L'altra Chiesa?". Esiste solo nella fantasia di chi ne parla. Chi costruisce fuori di Cristo, può costruire soltanto sette, conventicole, consorterie, anche se le chiama Chiesa.
"Chiesa credibile?". Certo, la Chiesa deve cercare di riformarsi e avvicinarsi sempre più alla santità del suo Signore. Finché è in viaggio verso il Paradiso, però è campo, in cui il buon grano cresce con la zizzania; è rete, che raccoglie i pesci buoni e cattivi. Bisognerà, dunque, guardarsi dal vedere in lei solo i peccatori; cerchiamovi anche i santi, perché ce ne sono. Chi ama la Chiesa, poi, non va a spulciare solo gli errori storici del passato, i difetti del presente, le glorie degli avversari: è insipienza trovar tutto brutto in casa propria e tutto buono ciò che si fa in casa d'altri. È infine ingenuità somma il credere che, fatta credibilissima, la Chiesa piacerebbe a tutti. A tutti non è piaciuto neppure Cristo. I pastori della Chiesa primitiva sono stati martirizzati: erano santi, poveri, intrepidi come Pietro e Paolo, ciononostante, sono finiti sul patibolo. "Chiesa, comunione di fratelli?". Senz'altro, a patto che sia anche "comunione gerarchica". Papa, vescovi e sacerdoti sono fratelli a tutti i fedeli, ma con compiti di guida. Col misconoscere l'autorità nella Chiesa si corre verso il libero esame, la confusione, il frantumamento.
"Rinnovamento nella Chiesa?". È quello che il Concilio ha auspicato e che tutti dobbiamo favorire. Rinnovamento, però, che non sia tradimento. Tradisce chi, accettando filosofie nuove, proclama che di niente si può essere sicuri, che nessuno ha la verità in tasca, che scopo non è trovare la verità, ma solo cercare la verità. Curioso! Noi dobbiamo far crescere la Chiesa, non cambiarla in non-Chiesa.
Fratelli, onorate la Madonna, ma non senza il Cristo, che essa porta in braccio! Accettate Cristo, ma, con lui, anche la Chiesa da amare, oggi specialmente, con un amore di preferenza ai poveri e agli oppressi!» (Venezia, Chiesa dei Carmini, 16 luglio '75).

In comunione con il magistero

▪ Papa Luciani ha percorso gli scalini dell'umile teologia dei poveri, sull'esempio della Madonna.
Ha vissuto l'obbedienza al «depositum fidei», pur cercando di rispondere alle istanze dell'uomo contemporaneo.
Così scrisse: «Sento dire: la Scrittura! leggetela, quella è preghiera! Giusto, a patto che la Bibbia letta non si riduca a puro studio, a curiosità, a dilettantismo, peggio, a fondamentalismo. La Sacra Scrittura, la Tradizione e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti da non poter indipendentemente sussistere (*DV,* n. 10).
Lo so: oggi tutti parlano della *Gaudium et spes.* Ricordo, al Concilio, l'intervento del Card. Frings, il quale disse pressappoco: belle queste pagine! Certo, dobbiamo aprirci al mondo, però, qui dentro, ho trovato poca "Theologia Crucis". Voglio anch'io una Chiesa che entra nel mondo; temo, invece, il mondo che penetra nella Chiesa. Abbiamo accettato il suo rimarco.
Se leggete attentamente la *Gaudium et spes,* noterete che quattro volte vi si parla della necessità di seguire Cristo attraverso i patimenti, per la via stretta. Guardiamoci dalla tentazione, che incombe oggi su tutti: quella del cristianesimo facile. È una trappola. Se Cristo, la Madonna hanno sofferto tanto, noi non possiamo essere buoni e santi senza patire» (Venezia, Suore Canossiane a Sant'Alvise, 25 sett. '76).

▪ E continua sull'importanza dell'adesione al Magistero: «A Maria la parola di Dio è portata dall'Angelo. A noi viene proposta dal Magistero della Chiesa, specialmente dal Papa. Parecchi cattolici, purtroppo, oggi sono freddi, tiepidi nei confronti del Papa, il quale invece è passaggio obbligato per arrivare a Cristo: "Ubi Petrus ibi Ecclesia, ubi Ecclesia ibi

Christus'', dicevano i Padri, in base al Vangelo. Oggi, dobbiamo dirlo più che mai, dal momento che c'è tanta confusione di idee, e si sente urgentissimo il bisogno di un punto fisso di riferimento, che sia segno e causa di unità; o c'è il Papa e con lui si resta uniti, o non c'è, e allora ci spacchiamo» (Udine, Santuario della Vergine di Castelmonte, 8 sett. '77).

▪ Da uomo saggio e da pastore prudente, egli desiderò non perdere il contatto con l'eredità del passato, non finire nelle secche di una teologia troppo arida, non trascurare il «sensus fidelium».
Quest'ultimo, il Cardinale lo definiva «una specie di discernimento, che lo Spirito Santo dona alla gente semplice e buona, circa le cose dello Spirito per aiutarla a scegliere e a discernere in modo giusto quello che va bene. L'autorità ecclesiastica deve certo verificare e guidare questo ''sensus'', ma deve anche rispettarlo e tenerne conto» (Bologna, Chiesa di San Francesco, 30 ag. '76).

▪ «La parola di Dio viaggia: ''Andate e ammaestrate''. Viaggiando, però, la Parola non deve cambiare nel suo contenuto. Tutti i credenti, dai vescovi fino agli ultimi fedeli, sono dotati di una specie di fiuto soprannaturale, detto ''sensus fidei'', che li aiuta a riconoscere ciò che Dio veramente ha rivelato. Alla sola Gerarchia, invece, è stato dato l'ufficio di interpretare autenticamente la parola di Dio» (Brasile, 9 nov. '75).
Sempre nel '75, nella Chiesa dei Carmini a Venezia, ricordava: «Un vescovo, in tanto serve ai suoi fratelli in quanto li istruisce e li guida. Il giorno in cui tace, lascia passar tutto e incrocia le braccia, diventa come diceva sant'Agostino, ''custos faenus'', un pupazzo di fieno piantato in mezzo al campo, per far paura ai passeri».
E nel '71, da Lourdes, scrisse ai Veneziani: «Il vescovo è padre e fratello, ma non per accontentare tutti i capricci dei figli e dei fratelli e per lasciare indiscriminato campo a tutte le esperienze e novità».
Sul tema del Magistero, tornò anche nell'intervento al Sinodo del '74 (cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1974,* Ed. La Civiltà Cattolica, Roma, pp. 532-535).

Il ministero del catechista

Nella «lettera a Felice Dupanloup» vescovo d'Orléans ed insigne catechista (1802-1878), il Patriarca nel '74 rivela il suo animo di apologeta potente e bonario, di catechista suadente e profondo: «Avete scritto nel vostro diario: ''Appena assegnatami la classe dei piccoli, presi subito fuoco: da allora, ciò che non è catechismo, azione pura della grazia sulle anime, è niente ai miei occhi; il piccolo letterato, ch'era in me, cedette il posto e si pose al completo servizio del catechista''. Scriveste ancora: ''Il più bello dei ministeri è il ministero pastorale. Ma il catechismo è più bello ancora. È il bell'ideale del cuore di Dio. Niente gli si può paragonare. È il ministero più puro, il più disinteressato, il più distaccato da pretese''. M'è venuto di pensare a Voi e a queste vostre appassionate convinzioni, perché ho sottocchio il testo del ''Catechismo dei fanciulli'' che sarà sperimentato in Italia dal prossimo ottobre in poi. Buon testo, mi pare. Ma che vale il ''testo'', se poi non ci sono le ''teste'' e i cuori dei catechisti? A me, pretino, dicevano: ''Il testo è appena un sussidio, uno stimolo, non una comoda poltrona, in cui il catechista si adagia per riposarsi''. Il testo, per quanto ben fatto, resta ancora cosa morta: tocca al catechista renderla viva. Tanto vale la lezione quanto la preparazione! Ai piccoli, non si insegna tanto quello che si sa, quanto quello che si è: poco giovano le belle parole uscite dalla bocca del catechista, se altre parole escono dalla sua condotta a smentirle!
I genitori sono i ''primi predicatori della Parola'', ha detto il Concilio. Per le immagini sacre che sono in casa, per la preghiera che vi si fa, per i discorsi che vi si tengono, per il rispetto mostrato verso i sacerdoti e le cose sacre, i figli possono trovarsi immersi in un caldo e naturale ambiente di religiosità. Il primo libro di religione, che i figli leggono, sono i genitori stessi.
Dopo i genitori, sono catechisti i maestri del

le elementari. È incalcolabile il bene che, insegnando Religione, possono fare ai fanciulli, con il loro ascendente, i maestri. Ad un patto: che essi espongano con fedeltà l'autentica parola di Dio e non le proprie personali opinioni. A volte succede: si scambia la verità col progressismo; si disprezza ciò che il Magistero della Chiesa insegna, perché si vogliono sostituire cose nuove alle cose vecchie. Ma la sostituzione, legittima, opportuna e fin necessaria, se si tratta di aspetti secondari e sorpassati della Chiesa, è pericolosissima in altri casi. Come la Fiaba di Aladino e della sua lampada meravigliosa sottratta al mago, in cambio di lucerne luccicanti ma di nessun valore. Il trucco si ripete: ogni tanto passa un mago, mistico, filosofo o politico che sia, e offre di barattare mercanzia. Attenzione: le idee offerte da certi "maghi", anche se luccicano, sono latta, cosa umana, di un giorno! Quelle che essi chiamano idee vecchie e sorpassate, sono spesso idee di Dio, delle quali è scritto che non passerà neppure una virgola!
Proprio a questi catechisti e maestri, Voi Dupanloup avete qualcosa da dire. E cioè: unire, come avete fatto Voi, la fedeltà a Dio con la fiducia nei veri valori della civiltà moderna e nella perpetua giovinezza della Chiesa» (*Illustrissimi,* Ed. Messaggero, Padova 1978, pp. 300-307).

Precisazioni catechistiche importanti

Don Diego Lorenzi testimonia che «al Sinodo del '77 il cardinal Luciani non tenne un intervento pubblico. Preferì consegnare un contributo di 14 cartelle alla Segreteria del Sinodo. Un giorno, mi disse che, in diversi punti della sintesi sinodale, aveva trovato l'eco anche del suo contributo».
Ecco alcuni tratti di quelle pagine, interamente riportate dal G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1977,* Ed. La Civiltà Cattolica, Roma 1978, pp. 224-228.

1. I NUOVI LUOGHI DELLA CATECHESI

«La parrocchia e la famiglia, più che "luoghi nuovi" possono dirsi 'luoghi cardine", e devono strettamente collegarsi con le nuove realtà di gruppi e movimenti, in cui i giovani amano radunarsi. Occorre dare una maggiore testimonianza cristiana, perché i giovani se la aspettano. È vero, ma non bisogna aver paura di dire che anche la parola di Dio lo esige da tutti. Maggiore moderazione si desidererebbe anche nel rifarsi ai "segni dei tempi": oggi c'è un'inflazione di "segni", si tende a sopravvalutarli, a vedere in ogni avvenimento — per il solo fatto che accade — la manifestazione certa della volontà di Dio, e si trascura un po' la luce interpretativa degli stessi segni, il Vangelo. Sembra un po' eccessivo presentare la testimonianza della comunità cristiana (importantissima, certamente) come "il" segno, "quel" seno da cui del tutto o quasi dipende la credibilità del messaggio divino. Non si dimentichi che c'è pure la Chiesa, con la sua storia e i suoi santi, la sua propagazione, ecc.; c'è il Vangelo come "virtus Dei"; c'è la parola di Dio in cui è insita tanta efficacia e potenza da essere sostegno e vigore della Chiesa. Il catechista con le sue doti, la comunità che lo affianca, ecc. hanno un grande influsso, ma non costituiscono l'unico elemento di credibilità, o quasi.
Si parla dell'"autorità" della comunità ad esercitare il suo compito di catechesi. Affiora qui il delicato problema dello "status" dei catechisti, il cui compito andrebbe molto al di là di un semplice aiuto volontario alla parrocchia e alla famiglia, per svolgere un doveroso compito ecclesiale, mirando a una comunità tutta catechizzante da animare dinamicamente e trascinare. Ottimo ideale; resta da chiarire il modo di comporre l'autorità magisteriale del vescovo con l'obbligo-diritto di evangelizzare, esistente in ogni battezzato in forza del sacerdozio comune.
Ottimamente, inculcando una più organica considerazione del Simbolo, si sottolinea l'importanza delle basi intellettuali della fede, il che non esclude una catechesi più biblica e vitale, meno teologizzante nei suoi contenuti. Le solide basi intellettuali coopereranno a dare al

giovane convinzioni ferme, che lo aiuteranno per una vita veramente cristiana».

2. CONTENUTO E MODO DELLA CATECHESI

«Si insiste sul ritorno alla Bibbia e in particolare al Vangelo, sia per il contenuto sia per il metodo. Ottima cosa è il cristocentrismo, che induce i fanciulli ad incontrarsi con la persona di Gesù e non con un'arida formula. Ma forse è un poco esagerato affermare che non è catechesi quella che non è fatta di Vangelo e secondo il Vangelo. La dottrina della salvezza può essere presentata attraverso la vita cristiana e le sue forme tradizionali, specialmente la liturgia; mediante il racconto biblico, come storia della salvezza; mediante un'esperienza in forma sistematica, come complesso di proposizioni logicamente collegate fra loro. Quest'ultima forma non va disprezzata o negletta, perché utile per rispondere alle tante obiezioni e pregiudizi correnti, e perché queste verità, verificate da un solido studio teologico, sono come pietre con cui costruire la casa o con cui pavimentare una strada. Ovviamente devono essere presentate in maniera non troppo intellettualistica, non insistendo troppo sugli aspetti negativi (proibizioni), ma mettendo in risalto anche i valori sentimentali e affettivi. La religione non è puro sentimento, ma neppure senza sentimento. Stiamo attenti a non sbarazzarci indiscriminatamente della tradizione catechistica del passato, che pure ha prodotto tanti frutti di bene.

Quanto si dice della Scrittura nella catechesi ("plene tradere") è giusto se viene praticata con gradualità, specialmente trattandosi di giovani e di ragazzi, e con cautela date le difficoltà connesse con una retta interpretazione. È giusto che la Bibbia stia alla base di una catechesi esposta di preferenza in forma storica, giacché il cristianesimo non è un sistema filosofico, bensì un fatto storico inserito nella storia del mondo: è la salvezza che si sviluppa attraverso i secoli, prima preparata, poi compiuta e perfezionata. Necessario quindi è il ricorso alla Bibbia: si eviti però il pericolo che, insistendo per tutti i fedeli indiscriminatamente sulla parola di Dio da leggere nella sua vastità, non sfugga l'importanza della Legge di Dio; oggi molti fanciulli non conoscono i comandamenti, perché il Decalogo è sottovalutato da molti teologi e biblisti, mentre la catechesi tradizionale lo esponeva facendolo culminare nel grande precetto della carità.

Bisognerebbe anche unire meglio Scrittura, Tradizione e Magistero vivo, oggi molto disprezzato. Ottimo è il richiamo agli esempi dei santi; l'agiografia dovrebbe essere più sfruttata nella catechesi. Giusto anche il suggerimento che, nella catechesi, sia data la preferenza a quelle fonti che sono più congeniali ai destinatari. La congenialità, invece, non va seguita nello scegliere le verità da esporre: se veramente di fede, esse son tutte egualmente da credere, anche se alcune possono esser dette più importanti di altre in quanto queste altre si appoggiano e sono illuminate dalle prime».

3. DESTINATARI DELLA CATECHESI

«È giusto far coincidere coi poveri i destinatari della catechesi, a patto che si chiarisca meglio chi siano questi poveri. Non è facile distinguere tra amore dei poveri e amore alla povertà; la stessa povertà della Chiesa è difficile da definire: a volte è agitata da contestatori come una bandiera, a volte può essere programma di santi; può essere o anche non essere segno dei tempi.

Dove si parla di promozione umana, pace, giustizia, ecc. sarebbe stato necessario precisare meglio che restano parte integrante secondaria e non la parte essenziale, e neppure "la" parte o "una" parte costitutiva, come rispettivamente si legge nella traduzione inglese e in quella italiana del documento sinodale del 1971. Molti oggi si appellano alla *Gaudium et spes,* ma dimenticano che in essa si parla anche della teologia della croce; similmente parlano di liberazione (piuttosto che di salvezza), accentuando troppo l'aspetto di liberazione dal male (politico o economico) e poco quello dell'entrare in comunione con Dio.

Parlare della grandissima prontezza dei giovani a trovare soluzioni ai problemi o a sobbarcarsi al lavoro, ecc., sembra eccessivamente otti-

mistico. Così pure vedere in quest'atteggiamento un segno dei tempi è giusto, se però si evitano due pericoli: anzitutto prendere come norma di ciò che la catechesi deve dire o non dire solo o principalmente le richieste e gli interrogativi degli uomini d'oggi, giovani o no, tralasciando forse cose che meno piacciono ad essi; così pure va evitato il rischio di presentare una Chiesa continuamente alla scuola dei giovani, ai quali essa pure ha molto da insegnare. Il secondo pericolo da evitare è che non venga approfondito e continuato il doveroso sforzo di adattamento del messaggio alle situazioni nuove, accontentandosi di ripetere le cose fatte e dette in altri tempi. La fede è cosa viva, che cresce».

4. COME ADATTARE LA CATECHESI ALLE DIVERSE FORME DI CULTURA

«Questo termine va preso nel senso generico di modo di parlare, vestire, celebrare feste, ecc. Alcuni elementi sono positivi e favorevoli alla catechesi, altri la ostacolano. La catechesi si troverebbe quindi, oggi, in una specie di equilibrio instabile, e nei confronti della cultura esprimerebbe, di volta in volta, irenismo, dialogo, conflitto, separazione. In ogni caso richiederebbe sagacia e prudenza didattica. Si richiede una pastorale, ma l'*Instrumentum* non specifica quale.

Il problema della mediazione culturale è sempre esistito e il più delle volte è stato risolto con l'affidarsi — dopo la necessaria preparazione — alla potenza della parola di Dio e alla grazia, che suscita lo zelo e la santità dei catechisti. Forse è il caso di puntare maggiormente, di nuovo, su tali elementi, evitando fin l'ombra di semipelagianesimo! In vista della mediazione culturale l'*Instrumentum* invoca la competenza dei laici, che certo possono molto per far conoscere la situazione psicologica e spirituale dei catechizzandi. Molto più però importa la genuinità, la chiarezza e sicurezza della dottrina trasmessa dai catechisti, laici e non, concordemente, senza confusione.

Opportunamente, la *Evangelii nuntiandi* al n. 77 sottolinea il pericolo della disunione, e fa bene l'*Instrumentum* a riportare per intero questo brano (n. 50).

Alle spalle dei catechisti ci sono i teologi e i vescovi. In passato, teologia e catechesi erano legate fra loro; oggi in maniera diversa, catechisti e teologi sono legati spesso attraverso una congerie di pubblicazioni talvolta né controllate né criticamente lette e assimilate. I vescovi devono vigilare maggiormente; si servano dei teologi, ma in modo che ciò sia a vantaggio della Chiesa e degli stessi teologi; ne riconoscano il particolare carisma, il quale tuttavia si esplica utilmente solo se messo umilmente a servizio dei vescovi, nel pieno rispetto del Magistero, senza voler costituire una "Chiesa di professori" contrapposta ai Pastori, o che li condizioni mediante gruppi di pressione collegati con l'editoria, le università, le associazioni teologiche».

5. COMUNIONE E CORRESPONSABILITÀ TRA I CATECHISTI

«Bisogna valorizzare di più gente umile, spesso senza cultura o speciale perizia pedagogica, ma che a volte è ricca di doni dello Spirito. È bene insistere sulla formazione dei laici, ma bisogna ben delineare anche la "communio hierarchica", secondo cui primo catechista è il Papa; poi, insieme con lui e guidati da lui come da vero capo, il collegio episcopale, i singoli vescovi, i sacerdoti; poi, se svolgono una catechesi non privata, familiare, ma ufficiale ed ecclesiale, per incarico dei vescovi e dei parroci, vengono gli altri. Ciò per chiarire certe affermazioni, nelle quali non si vede bene che cosa più stiano a fare nella catechesi il Papa, i vescovi, i parroci. Ci sono scritti teologici che irridono a tutto ciò che viene da Roma, che si fa a Roma o va verso Roma! Il Sinodo riconosca la sicurezza che dalla presenza e dall'azione del Papa viene alla Chiesa».

(Continua)



L'attenzione catechistica alla Confermazione, nella sua preparazione e nella sua continuità, si fa più urgente e impegnativa per garantire la perseveranza degli adolescenti.

«Pastorale e catechesi della Confermazione» (v. pp. 30-34).

Pastorale e catechesi della Confermazione

Progetti ed esperienze di una diocesi

A CURA DI ANDREA FONTANA

CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI

Presentazione

▪ La catechesi dei fanciulli, sia pur con alcuni limiti, è ormai un cammino consolidato e diffuso, che coinvolge le nostre comunità nel compito educativo. Ma, a un certo punto, — in pratica con la ricezione della Cresima — il cammino si interrompe bruscamente.
Perché avviene ciò?
Come superare questa difficoltà?
Il problema provoca molte discussioni e tentativi.

▪ Ecco quanto sta facendo in proposito la diocesi di OGLIASTRA (Sardegna).
• Essa ci offre anzitutto alcune indicazioni programmatiche di estrema semplicità e di lineare attuazione: siamo convinti che occorre provare, mettendo in atto tutte le risorse disponibili.
• Inoltre ci propone DUE CELEBRAZIONI per il momento dell'accoglienza dei cresimandi nella comunità e per l'anniversario della Cresima.

LA PASTORALE DEL «POST-CRESIMA»*

CON LA CHIESA ITALIANA

Il presente piano è frutto di ampia consultazione fatta a vari livelli, tra il clero e i laici ed è in sintonia col cammino della Chiesa italiana che, nel Convegno di Loreto, ha additato il problema del post-cresima tra quelli più urgenti. Nella Nota pastorale conclusiva del Convegno, al n. 54, vengono, infatti lamentati «vuoti preoccupanti nell'evangelizzazione, soprattutto nella catechesi dei giovani dopo la Cresima e nella catechesi degli adulti. Per questi due settori dovremo impegnarci, precisa la Nota, insieme per i prossimi anni. È ormai giunto il tempo di prendere atto delle nostre gravi lacune, di raccogliere esperienze ed energie, di rinnovare i nostri progetti catechistici e di metterli in mano alle nostre comunità cristiane e a catechisti qualificati».

LA NOSTRA SITUAZIONE

I vuoti di cui parla il documento della CEI sono ben vasti anche nella nostra diocesi. Notiamo quanto sia duro estirpare, specie in certi ambienti, la persuasione e la prassi che con la Cresima tutto finisce, e che anzi un ragazzo dimostra di valere e di essere diventato grande, disertando la chiesa e allontanandosi dalla pratica religiosa.
Il mondo degli adulti ha gravi responsabilità, specie là dove in massa gli uomini sono lontani dalla chiesa, e guardano con sufficienza e ironia chi la frequenta. Questo atteggiamento condiziona fortemente i giovani e li rende meno liberi.
Questa «fuga» dopo la Cresima potremo anche vederla come conseguenza di un'errata interpretazione dell'azione catechistica svolta in periodi precedenti a noi, quando, partendo da una diffusa indifferenza religiosa che toccava anche i sacramenti, gli operatori di catechesi si proposero, come traguardo da raggiungere, almeno la preparazione dei bambini alla prima Comunione e alla Cresima.

* Dal «Bollettino Ecclesiastico Regionale» della Sardegna, 1986, n. 2.

L'impegno e lo zelo apostolico di chi ci ha preceduto, ha portato notevoli risultati, tanto che oggi quasi tutti i ragazzi accedono ai sacramenti della iniziazione cristiana. Noi siamo chiamati, ora, a completare la loro opera e andare oltre il loro punto di arrivo; dobbiamo riuscire cioè a creare la mentalità che la catechesi è dimensione essenziale di ogni età della vita, ed è particolarmente necessaria per i ragazzi e i giovani, perché diano alla loro vita un'impostazione di fede.
Questo, che per noi può essere considerato impegno storico, impone un modo nuovo di fare catechesi; non quindi episodica, ma continuativa, in un progetto di vasto respiro, che segua l'evolversi delle situazioni e delle età.

I PRIMI APPORTI DELLA SPERIMENTAZIONE

Dalle esperienze fatte sembrano emergere alcuni dati, che può essere utile tener presenti per continuare il lavoro.
Sembra più fruttuoso che i gruppi si costituiscano già nel periodo di preparazione immediata alla Cresima. Il vivere insieme quell'esperienza di grazia e di gioia, contribuisce ad amalgamare il gruppo, a unirlo con forti vincoli anche affettivi all'animatore e ne favorisce la permanenza nel post-cresima.
Il gruppo dovrebbe avere una certa omogeneità ed essere composto in vista del cammino futuro. Il punto di riferimento del gruppo sarà sempre l'animatore, che deve diventare l'amico e il fratello maggiore e deve riuscire a trasformare la classe di catechismo in un gruppo di amici, pieno di vita e di entusiasmo. I ragazzi e i giovani accettano volentieri come animatore anche un adulto, che meriti rispetto e fiducia, e dia sicurezza e stabilità.
Costituito il gruppo, bisogna programmare la vita. La noia è il primo pericolo da evitare; lo si potrà fare più facilmente responsabilizzando i ragazzi, ognuno dei quali potrà avere un compito particolare da svolgere a servizio di tutti. Questa esigenza impone che il numero dei componenti sia limitato, perché il singolo non scompaia nella massa. Sarà opportuno cercare di arrivare a un'autogestione assistita; l'animatore, con il suo ascendente, vigilerà contro possibili deviazioni.
Non ci si potrà mai contentare di una lezione di catechismo settimanale; l'esperienza sta confermando la validità dei tre contenuti già noti, come necessari, per ogni gruppo ecclesiale; tanto necessari che, se ne manca anche uno solo, il gruppo non si regge a lungo e non è autenticamente ecclesiale; cioè:

- la preghiera,
- lo studio,
- l'azione.

IL SACERDOTE NEL GRUPPO

Il gruppo non può fare a meno del sacerdote. Egli gli garantisce la presenza di Gesù e lo rende Chiesa. Gli dà stabilità e sicurezza.
Egli assicurerà una presenza costante, ma discreta e non invadente e oppressiva, paterna e materna insieme, favorendo la crescita della responsabilità personale e del gruppo.
Sarà particolarmente vicino agli animatori per incoraggiarli nella fedeltà alla loro chiamata all'apostolato e far vivere intensamente e gioiosamente la loro donazione a Gesù e ai fratelli.
L'esperienza sta confermando la necessità di una direzione spirituale, illuminata e costante. Le difficoltà di molti animatori e il loro abbandono hanno, come causa ultima, la mancanza di una guida spirituale adatta.
Il segreto della riuscita di ogni opera apostolica è la vita di grazia; il sacerdote è chiamato a favorirla in tutti i modi, sia negli animatori che tra i ragazzi, aiutandoli a superare le crisi dell'età evolutiva. È il suo principale dovere verso tutte le anime che gli sono affidate
Egli farà di tutto per favorire la preparazione anche culturale e didattica degli animatori, sia con iniziative a livello parrocchiale o interparrocchiale, sia rendendo possibile — aiutandoli anche economicamente se necessario — la loro partecipazione a incontri diocesani, regionali o nazionali.
Gli animatori vedranno in lui un amico, un padre, una guida che li ama anche quando li rimproverasse per spingerli a fare meglio e a evitare gli errori fatti, un punto di riferimento per l'azione apostolica e per la vita.
Ma il sacerdote sarà anche vicino ai singoli ragazzi. Oltre l'azione per la formazione del gruppo, sempre necessaria, l'esperienza sta dimostrando la imprescindibilità del contatto personale, come forma di direzione spirituale.
La meta da raggiungere è sempre la vita di grazia, che rende «la vita un capolavoro» di Dio. La preghiera personale, la frequenza ai sacramenti della Confessione e della Comunione, rimangono sempre gli aiuti immediati più validi. E quale gioia per il sacerdote, toccare con mano le meraviglie che la grazia opera, anche con la sua collaborazione, nel cuore dei suoi ragazzi! È gioia che fa dimenticare ogni fatica, ogni disillusione, ogni amarezza, ogni ingratitudine.

LA PROSPETTIVA VOCAZIONALE

Nella vita del gruppo giovanile, particolare rilievo verrà data alla dimensione vocazionale. Dio chiama a realizzare un progetto d'amore: bisogna scoprirlo e realizzarlo generosamente, sia nella via più usuale della vita di famiglia, sia in quella della consacrazione speciale, nel sacerdozio, nella vita religiosa, negli istituti secolari.

Il periodo della preparazione alla Cresima e il post-cresima sono particolarmente favorevoli all'ascolto della voce di Dio e alle scelte coraggiose per rendere la propria vita «un capolavoro».
Il Centro Diocesano Vocazioni può farsi opportunamente presente, offrendo la sua collaborazione ai parroci e agli animatori.

✝ ANTIOCO PISEDDU
Vescovo di Ogliastra

DUE CELEBRAZIONI PROPOSTE PER ACCOMPAGNARE IL CAMMINO DELLA CRESIMA *

PRESENTAZIONE DEI CRESIMANDI ALLA COMUNITÀ PARROCCHIALE

(Schema di celebrazione ad experimentum)

La presentazione si svolge all'inizio della preparazione immediata alla Cresima, ha lo scopo di sensibilizzare la comunità degli adulti e coinvolgerla, impegnandola alla preghiera e all'esempio, accanto ai sacerdoti, agli animatori e catechisti. Può essere momento di intensa comunione ecclesiale.
Saranno espressamente invitate le famiglie dei ragazzi, e, se già designati, i padrini e le madrine.
Il rito può svolgersi nella messa domenicale: o all'inizio, o dopo l'omelia, o prima della benedizione finale.
Si può seguire lo schema seguente.

1. La chiamata

CELEBRANTE: Fratelli, il Signore sta preparando per la nostra comunità un grande dono nella Cresima di un gruppo di nostri ragazzi. Oggi si presentano a noi; ci chiedono di aiutarli con la preghiera, il consiglio, l'esempio nel loro cammino verso Cristo. Affidiamo al Signore che li chiama i loro sentimenti e i loro propositi, perché vivano nella gioia e nell'impegno cristiano la preparazione alla Cresima.

(Il celebrante chiama per nome i ragazzi che si avvicineranno all'altare).

CELEBRANTE: Il Signore chiama anche le famiglie dei ragazzi, i padrini e le madrine che li aiuteranno nel loro cammino cristiano: chiama anche gli animatori e i catechisti che, a nome della nostra comunità, saranno loro guida.

2. La risposta

a) *(Un ragazzo a nome di tutti, o tutti insieme leggono la seguente preghiera)*

«Signore, mi hai chiamato:
ho sentito la tua voce.
Voglio risponderti di sì.
Fa' che io sia degno di ricevere
il dono dello Spirito Santo
nel giorno della mia Cresima.
Mi impegno a far di tutto
per prepararmi bene;
voglio essere fedele alla tua amicizia,
vivendo in grazia di Dio,
nella preghiera,
nella frequenza alla Messa,
alla Confessione, alla Comunione,
al catechismo,
nel servizio agli altri.
Tu che sei buono,
rendimi forte e coraggioso
nelle difficoltà,
perché possa diventare
come Tu mi vuoi.
Amen».

b) *(Un genitore legge la seguente preghiera)*

«Signore,
noi genitori di questi ragazzi,
ti ringraziamo di averceli donati;
nel Battesimo li hai resi
splendenti di grazia e tuoi figli;
ora li vuoi arricchire
col dono del tuo Spirito.
Ravviva in noi la grazia
del nostro Matrimonio;
rendici capaci di educarli
a una vita cristiana
gioiosa e fattiva;
preservali dai pericoli,
liberali dal male.
Amen».

* Dal «Bollettino ecclesiastico Regionale» della Sardegna, 1986, n. 2.

c) *(Un padrino legge la seguente preghiera)*
«Signore,
Tu ci chiami a rivivere
la grazia della nostra Cresima
e ad aiutare i nostri figliocci,
nel loro cammino cristiano.
Rendici capaci di comprenderli,
di incoraggiarli, di confortarli;
fa' che possiamo
esser loro di esempio
in ogni circostanza della vita,
impegnati nel rendere
questo nostro mondo
più bello e più buono.
Amen».

d) *(Un catechista legge la seguente preghiera)*
«Signore,
ci hai chiamati a essere
segno di Te, Maestro di verità
e a guidare questi ragazzi
verso di Te.
Ti rigraziamo della fiducia
che riponi in noi.
Fa' che ne siamo degni.
Metti le tue parole
nella nostra bocca;
rendi il nostro cuore
simile al tuo,
perché possiamo amarti
con tutto il cuore
e amare i nostri ragazzi
come Tu li ami.
Illumina il tuo volto su di noi;
rendici riflesso della tua luce.
Amen».

3. La promessa

CELEBRANTE: E ora chiedendo al Signore che ravvivi la grazia del nostro Battesimo, rinnoviamo la nostra rinuncia al male e la nostra scelta di Dio, sommo bene.
Pertanto: rinunciate al peccato per vivere nella libertà dei figli di Dio?
TUTTI: Rinuncio.
CELEBRANTE: Credete in Dio Padre nostro onnipotente, creatore del cielo e della terra?
TUTTI: Credo.
CELEBRANTE: Credete in Gesù Cristo nostro Signore, che nacque da Maria vergine, morì e fu sepolto per la nostra salvezza e risuscitato dai morti ci attende nella gloria di Dio?
TUTTI: Credo.
CELEBRANTE: Credete nello Spirito Santo, la Santa Chiesa cattolica, la comunione dei Santi, la remissione dei peccati, la risurrezione della carne e la vita eterna?
TUTTI: Credo.
CELEBRANTE: Questa è la nostra fede, questa è la fede della Chiesa; noi ci gloriamo di professarla in Cristo Gesù nostro Signore.
TUTTI: Amen.

(È opportuno invitare i ragazzi a un gesto concreto di comunione coi poveri, offrendo il frutto del loro sacrificio nella processione offertoriale o in altro momento).

NELL'ANNIVERSARIO DELLA CRESIMA
(Schema di celebrazione ad experimentum)

▪ In una domenica adatta, si invitano i ragazzi che hanno ricevuto la Cresima nell'ultimo anno o negli ultimi anni, a riunirsi per ringraziare il Signore per il dono ricevuto.
Può precedere un ritiro, in forma opportuna, in cui i ragazzi verificano, con l'aiuto del sacerdote e degli animatori, il cammino compiuto, e programmano quello futuro. Non mancherà una celebrazione penitenziale e la facilità di accostarsi al sacramento della Penitenza.
Il rito può svolgersi durante la messa, analogamente a quello della presentazione dei cresimandi alla comunità parrocchiale; saranno invitati anche i genitori e i padrini. Può anche svolgersi in altro giorno non festivo, se le circostanze lo suggeriscono.

▪ Al momento prescelto, i ragazzi si avvicinano all'altare, senza essere chiamati singolarmente per nome; dopo l'esortazione del celebrante, uno a nome di tutti o tutti insieme, leggono la seguente preghiera o altra adatta:
«Signore Gesù,
ti ringraziamo
del grande dono della Cresima.
Sentiamo che il tuo Spirito
continua a essere nel nostro cuore
e che ci fa scoprire
il tuo progetto di vita per noi.
Sentiamo che Tu non vuoi
che sprechiamo la nostra vita;
non vuoi che la viviamo a metà,
ma intensamente e gioiosamente,
per renderla un capolavoro,
nella donazione generosa
al servizio dei fratelli.
Ti offriamo il bene
che col tuo aiuto

abbiamo fatto,
rendendoti presente
nella famiglia, nella scuola,
nel lavoro, tra gli amici.
Ti offriamo anche la sofferenza
per le incomprensioni
e le lotte sostenute
per non rinnegarti
ed essere fedeli a chi non ti amava.
Ma dobbiamo presentare a Te,
perché ci perdoni,
tante debolezze,
viltà, cattiverie
e tanti peccati.
Rinnova in noi
la grazia della nostra Cresima.
Rendici sempre più forti
e coraggiosi,
tenaci nei propositi,
impegnati per rendere il mondo
migliore,
nella ricerca della verità,
della giustizia, della pace.
Amen».

▪ *Consegna del Vangelo o del Crocifisso*

CELEBRANTE: Ricevi questo...; sii sempre degno del nome cristiano e del dono della tua Cresima.
Si può continuare con la rinnovazione delle promesse del Battesimo o con la recita del Credo.
Alla preghiera dei fedeli i ragazzi, i genitori, i padrini, gli animatori dei gruppi di post-cresima possono proporre intenzioni.
Opportunamente, nella processione offertoriale, i ragazzi offrono il frutto dei loro sacrifici per i poveri.
Come ringraziamento alla comunione si reciti o canti il Magnificat.
Prima della conclusione, i ragazzi possono avvicinarsi all'altare della Madonna e fare la loro consacrazione a Maria.

NOVITÀ ELLE DI CI

CIAN LUCIANO

È BELLO SPOSARSI

Piste per la riflessione dei giovani intorno all'amore per una preparazione responsabile al matrimonio
Collana «Preparazione al matrimonio» Pagine 152, Lire 8.500, Codice 11995.

Domande di fondo. Quale immagine hanno i giovani d'oggi del matrimonio in un contesto sociale tanto diverso da quello dei loro genitori? Che cosa intendono per amore? Perché tante coppie fallite, separate, divorziate, e altre che risolvono di stare insieme senza sposarsi, finché dura? Fenomeni in costante aumento.
La risposta dell'autore. È basata sull'esperienza di quasi un ventennio di incontri con i giovani che vogliono prepararsi seriamente alle nozze. Con queste pagine intende aiutarli a crescere serenamente nell'amore, a maturare dall'infanzia fino al giorno in cui decidono di sposarsi. I primi capitoli si soffermano sull'età della preparazione con i relativi problemi (amicizia, sessualità, primi amori, rapporti prematrimoniali, i risultati della cosiddetta «rivoluzione sessuale», la Parola di Dio sull'argomento). Il vero concetto di amore sponsale. I capitoli successivi presentano il matrimonio come un lungo cammino, non di rado faticoso, da percorrere insieme, maturando nell'amore. In particolare affrontano il problema della paternità responsabile (e contraccezione), i figli, il rischio di un amore che si indebolisce e minaccia di spegnersi.
Destinatari. I giovani, i fidanzati, gli sposi, i loro genitori, i loro educatori.

CICCONE LINO

PER UNA CULTURA DELLA VITA A PARTIRE DALLA FAMIGLIA

Responsabilità generosa nel dono della vita Collana «Saggi di teologia», Pagine 150, Lire 11.000, Codice 14858.

Uno studio chiaro ed esauriente sulla regolazione della fecondità del matrimonio.

Il problema di fondo. L'autore parte dalla considerazione di alcuni fatti incontrovertibili: bilancio di dieci anni di liberalizzazione dell'aborto; riduzione drastica delle nascite, rifiuto sempre più diffuso di trasmettere la vita; propaganda di mezzi anticoncezionali mascherata da «procreazione responsabile». In sintesi: una «cultura della morte», da sconfiggere — insiste l'autore — con una «cultura della vita».

Contenuto. Il volume dapprima espone la vera portata del problema nella società, e la posta in gioco nelle scelte degli sposi. Quindi esamina il contesto culturale in cui si pone il problema (l'evoluzione nelle concezioni circa il matrimonio e la famiglia, e la procreazione), e le radici profonde di queste concezioni. Passa poi a esporre la dottrina della Chiesa. Infine propone le direttive pastorali tracciate dal magistero.

Destinatari. Coloro che desiderano conoscere la dottrina della Chiesa sull'argomento. In particolare i giovani che si preparano al matrimonio, gli sposi, e quanti hanno responsabilità educative e pastorali.

Prospettive per una spiritualità del gruppo giovanile

Riflessioni e orientamenti alla luce della situazione attuale e della parola di Dio

CARLO GHIDELLI

PREMESSA

▪ Le riflessioni che propongo si ispirano ad alcuni eventi ecclesiali, come il Vaticano II e il Sinodo dei Vescovi sulla vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, oltre che ai risultati di alcuni sondaggi sui giovani d'oggi e alla mia esperienza personale di prete e di educatore.
Intendo qui prospettare una visione unitaria di un processo educativo rivolto al gruppo giovanile, nella ricerca di una proposta educativa dinamica e globale, valida, a mio avviso, per ogni genere di gruppo.

▪ Svilupperò la mia proposta in tre momenti:
• in *primo luogo,* cercherò di considerare alcune stimolazioni culturali, provenienti dall'oggi: si tratta di guardare la situazione attuale con gli occhi della ragione, ma anche con quelli della fede;
• in *secondo luogo,* analizzerò alcuni orientamenti pastorali, provenienti dalla parola di Dio: si tratta di prestare ascolto critico alla Parola che, unica, può illuminare il nostro cammino di educatori;
• in *terzo luogo,* offrirò alcune prospettive esistenziali, emergenti dal confronto tra la situazione in cui viviamo e la Parola che ascoltiamo. La conclusione tenderà a farci riconsiderare il tutto in chiave mariana, alla luce del mistero di Maria, in attenzione al suo esempio di docile uditrice della Parola, di fedele discepola del suo Figlio, di generosa collaboratrice con Colui che l'ha chiamata.

1. Alcune stimolazioni provenienti dall'oggi

▪ Il primo nostro sguardo vogliamo gettarlo sulla situazione dei giovani di oggi.
Sembra opportuno, anzi necessario per poter delineare adeguatamente una spiritualità del gruppo giovanile.
Uno sguardo attento e critico, ma anche intriso di simpatia e di condivisione, come si conviene a educatori impegnati in un delicato processo formativo. Uno sguardo richiesto dalla ragione, ma anche animato dalla fede: da un lato, infatti, sentiamo tutti il bisogno di «leggere» criticamente gli itinerari sui quali i giovani di oggi stanno esperimentando la loro gioventù; dall'altro, però, come credenti sentiamo pure il bisogno di guardare la situazione con gli occhi di Dio.
Mi ritorna alla mente, a questo proposito, quello che Dio dice a Mosè, quando lo chiama ad essere liberatore del suo popolo dalla schiavitù egiziana: «Ho visto la miseria del mio popolo in Egitto, ho ascoltato il suo lamento... Sono venuto a liberarlo dalla schiavitù degli Egiziani, lo farò uscire da quel paese e lo condurrò verso una terra fertile e spaziosa dove scorre latte e miele... Ora, va'! Io ti mando dal faraone per far uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti» (*Es* 3,7ss).

▪ Con questa duplice attenzione, che si concentra in un unico sguardo, vorrei ora descrivere alcune attitudini dei giovani, quali sono colte da alcuni «osservatori». Poiché la situazione non è univoca, ma complessa adotterò un *metodo dialettico:* in tal modo la stessa riflessione di chi legge verrà ulteriormente sollecitata e aiutata.

1.1. DALL'INDIVIDUALISMO ALL'APERTURA INTERPERSONALE

▪ I giovani d'oggi sono degli *individualisti* incorreggibili o rimangono pur sempre *aperti ad un «tu»*, a un partner?
Nel rapporto interpersonale (io - tu) il singolo giovane, oggi, si pone esclusivamente in un atteggiamento individualistico, oppure sa aprirsi al dialogo per un bisogno di ricercare insieme, per condividere, per la gioia di camminare insieme?

▪ Dai risultati di alcune ricerche risulta che, in genere, i giovani d'oggi sono animati da un esasperato soggettivismo (ma non solo essi, a dire il vero). Lo rivela il loro linguaggio, quando dicono, spesso e volentieri: «Per me è così; per me sta bene così, per me... per me...». Lo rivela anche la crisi del rapporto a due, nel fidanzamento, per esempio; al limite, anche la crisi del matrimonio. Pare a me che qui debba essere richiamata soprattutto la crisi della vera amicizia, la difficoltà a mantenere i vincoli, così esigenti e pur così liberanti, della vera amicizia.

▪ Da altre inchieste, tuttavia, emerge anche una tendenza dei giovani d'oggi al privato; non nel senso negativo del termine, bensì nel senso di un bisogno di trovare spazi nuovi al dialogo nella casa, nella famiglia, in ambienti piccoli, più a misura d'uomo. Tale dinamismo, apparentemente contrastante o comunque ricco di tensioni, si realizza e si consuma all'interno del singolo giovane, ma certamente si invera anche nei rapporti interpersonali e influisce senz'alcun dubbio sulla dinamica di gruppo. Si tratta di valutare bene la situazione e, interpretandone il significato, di liberare non poche potenzialità giovanili.

1.2. DALLA CRISI DELL'ETICA ALLA SUA FONDAZIONE TRASCENDENTALE

▪ I giovani d'oggi sono invincibilmente *egoisti* o rimangono pur sempre *aperti agli altri*?
Nel rapporto comunitario, nel senso più vasto del termine, il giovane d'oggi tende solo allo sfruttamento egoistico degli altri, alla loro strumentalizzazione a fini esclusivamente individualistici, oppure sa aprirsi a un dialogo a più voci, a un lavoro a più mani, a un progetto a più menti?
Intendo mettere il dito sulla dimensione etica del discorso: mi domando se il criterio etico oggi imperante tra i giovani sia solo quello del «mi piace, dunque è lecito. Mi è utile, perciò lo faccio», oppure se la liceità di un atto, di un gesto, di una scelta sia colta e affermata a livello interpersonale, con apertura al trascendente.

▪ Mi pare doveroso accennare almeno a due sfere umane, nelle quali sembra evidenziarsi sempre più chiaramente quella che oggi viene comunemente chiamata «la crisi delle evidenze etiche»: la *sfera sessuale* e quella della *giustizia sociale.* Sappiamo tutti come con estrema facilità, oggi, da parte di tante persone si tenda verso una fondazione soggettivistica della morale. Viene spontaneo riferire le parole di Paolo: «Voi dite spesso: "Tutto è lecito!". D'accordo, ma è tutto utile? Certamente tutto è lecito, ma non mi lascerò mai dominare da qualsiasi desiderio. Voi dite anche: "Il cibo è fatto per lo stomaco e lo stomaco è fatto per il cibo". È vero! Ma Dio distruggerà l'uno e l'altro... Voi dovete sapere che appartenete a Cristo... Dovete sapere che voi stessi siete il tempio dello Spirito Santo. Dio ve lo ha dato ed egli è in voi. Voi quindi non appartenete più a voi stessi, perché Dio vi ha fatti suoi, riscattandovi a caro prezzo. Rendete quindi gloria a Dio col vostro stesso corpo» (*1 Cor* 6,12ss).

▪ Ebbene, la crisi delle evidenze etiche, pur dilagante e devastante, non sembra abbia spento del tutto, anche nei giovani, l'esigenza di una fondazione trascendentale dell'etica, tale cioè da esigere un riferimento di ciò che faccio a ciò che sono e, ultimamente, a un valore

che mi trascende, che mi supera e mi attira. Un giovane onesto non può non domandarsi se l'io è l'ultima istanza, l'ultimo tribunale nel quale si giudica la bontà o meno di un gesto, di un atto, di una scelta personale; ovvero se vi è una istanza superiore, non esterna ma altra, esigente, ma non nemica, inappellabile e pur indulgente.

1.3. DAL VUOTO «IDEALISMO» ALLA CONCRETEZZA DELL'IMPEGNO

▪ I giovani d'oggi sono irrimediabilmente *idealisti,* oppure rimangono pur sempre *aperti a un sano realismo*? Nel rapporto con il mondo, con la società, il giovane d'oggi è veramente e invincibilmente vittima di un idealismo, senza del quale sembra non possa vivere, oppure sta facendosi strada, anche tra i giovani, il senso critico-costruttivo, che li rende capaci di valutare con realismo critico le ideologie di ieri e di oggi?

▪ Qui non possiamo non riferirci al tramonto delle ideologie, quella marxista per esempio, che anche solo 15 o 20 anni fa, sembravano intramontabili.
Anche i giovani se ne rendono conto e non possono non rifletterci. Così pure penso alla crisi del concetto di progresso umano, se questo non è concepito in senso integrale, sotto il profilo materiale e spirituale, in un'ottica umana e cristiana.
Mi viene spontaneo richiamare, a questo proposito, l'enciclica di Giovanni Paolo II *Sollicitudo rei socialis* che insiste molto sul concetto integrale di sviluppo che, unico, può garantire la pacifica convivenza umana, improntata al grande valore della solidarietà.

▪ Di fronte a questi fatti, i giovani d'oggi rimangono scettici e increduli, buttandosi quindi nella ricerca di nuovi «ideali», assetati di nuovi *booms,* quasi ipnotizzati da nuove proposte che i mass-media sanno reclamizzare ed enfatizzare a oltranza, oppure stanno — in parte almeno — reagendo, impegnandosi realisticamente in alcuni ambiti del vissuto umano e rimanendo fedeli a tali impegni? Penso a certe forme di volontariato, nel quale anche i giovani stanno offrendo esempi di rara generosità, attraverso cui dimostrano di saper discernere realisticamente le situazioni che più hanno bisogno di presenza generosa, di assistenza caritativa, di collaborazione in vista della vera promozione umana.

1.4. DALLA CHIUSURA IN SE STESSI ALL'APERTURA A DIO

▪ I giovani d'oggi sono ermeticamente *chiusi* in se stessi, chiusi verso Dio, oppure rimangono pur sempre *aperti all'Altro?* Nel rapporto con l'Altro, con Dio il giovane di oggi è vittima di un immanentismo insuperabile (frutto e conseguenza, a sua volta, di atteggiamenti edonistici e consumistici) oppure sa aprirsi al Trascendente, al totalmente Altro, attraverso un processo di autotrascendimento che lo vede attore di un cammino che va dalla sponda dell'io alla sponda di Dio?

▪ La chiusura su se stessi, cui accennavo pocanzi, vorrei verificarla su un problema particolare, quello della autogiustificazione del peccato. Un dramma, questo, che interessa certamente i giovani, ma non solo i giovani. Chi si sottrae a ogni confronto con il Trascendente, chi non sa confrontarsi con la Parola che lo previene, chi non trova la strada che lo proietta verso Dio, quasi fatalmente cade in un labirinto etico, anzi perde il senso di ciò che è giusto, decente, buono, lecito. Non è che manchi ogni giustificazione, ma questa viene fondata solo sul proprio io, su parametri meramente individualistici, su interessi esclusivamente terreni.
Chi si mette su questa strada non è che rimanga senza luce, ma si accontenta di procedere di tappa in tappa, senza riferimenti ultimi, senza credere alla gioia di una patria. Il mondo, la società diventano un labirinto, un carcere forse, per tanti giovani che non riescono più a uscirne, perdendo così il senso dell'orientamento verso un altrove, verso un domani, verso un Altro. Ma il mondo, gli altri, per tanti giovani d'oggi non sono forse un trampolino di lancio verso traguardi di autorealizzazione gioiosa ed esaltante?

1.5. DALL'INDIFFERENZA ECCLESIALE AL CAMMINO COMUNITARIO

▪ I giovani d'oggi sono totalmente *indifferenti e allergici* a ogni discorso sulla Chiesa, oppure rimangono pur sempre *sensibili a forme di vita comunitaria,* alla gioia della condivisione della fede nel contesto di una comunità? Nel rapporto con la Chiesa di oggi, i giovani sono critici per demolirla oppure sono esigenti per vederla e renderla sempre più conforme all'ideale evangelico? Sono coinvolti da una contestazione cieca e sorda, oppure nutrono il desiderio di collaborare responsabilmente in vista di una autentica e valida riforma ecclesiale, tale da rendere la Chiesa stessa più bella, più credibile e quindi più «presente» al mondo?

▪ Pare a me di poter rilevare che oggi vanno moltiplicandosi e diffondendosi forme di condivisione della fede nel contesto di comunità, piccole o medie, sempre comunque tese alla formazione dei singoli e alla loro iniziazione all'esercizio della carità vera. Si tratta di iniziative attraverso le quali la fede e la carità — per dirla con il Vaticano II — arrivano a efficacia di vita (cf *Gaudium et spes,* n. 42).

▪ Ebbene, una spiritualità del gruppo giovanile oggi non può non fare i conti con la situazione che sono venuto descrivendo, non può non prestare la massima attenzione ai tratti tipici della gioventù di oggi, colti nella loro complementarità e nella loro dialetticità. Mi pare impraticabile la via di coloro che vogliono considerare solo l'uno o l'altro di questi vari punti del nostro cammino; ancor meno praticabile mi pare la via di coloro che vogliono considerare solo gli aspetti positivi o solo quelli negativi del complesso e variegato prisma dei giovani d'oggi.
Quello che andremo a scoprire, ora, sia in ascolto della parola di Dio, sia alla luce della esperienza non potrà non essere confrontato con quello che ci siamo detto finora; parimenti, le prospettive esistenziali che apriremo dovranno calarsi nella situazione concreta e storica che abbiamo appena descritto.

2. Alcuni orientamenti provenienti dalla parola di Dio

Come prima abbiamo considerato la situazione con gli occhi della fede (per questo ho fatto leva anche sulla nostra esperienza di operatori pastorali), così ora vogliamo ascoltare la parola di Dio con i piedi in terra. Per delineare una spiritualità del gruppo giovanile abbiamo bisogno di mettere in atto un ascolto critico della parola di Dio, un ascolto che parte dalla vita e alla vita ritorna.

2.1. DALLA PEDAGOGIA DI DIO L'ATTENZIONE AL SINGOLO E AL GRUPPO

▪ La Bibbia ci presenta Dio non solo come liberatore, ma anche come pedagogo, come educatore. Ora, questa sua *pedagogia* Dio la esercita sia verso gli individui che *verso i gruppi.* E non si tratta di due scelte o metodi alternativi, bensì tra loro complementari e continuativi. Per esempio, Dio sceglie Abramo in vista di un popolo; elegge Israele in vista degli altri popoli. Dio persegue sempre un progetto educativo globale, che non vuole, non può esaurirsi dentro un orizzonte particolare, anche se il metodo pedagogico di Dio prevede tempi e momenti diversi.

▪ L'educatore divino si mette in rapporto personale sia con la singola persona, sia con la comunità, il gruppo, il popolo: entra in rapporto sia con una personalità individua, sia con una personalità corporativa. Questo concetto di «personalità corporativa» è di estrema importanza non solo per comprendere come Dio educa un gruppo, ma anche, e più a monte, per entrare nel messaggio salvifico tipico della Bibbia. Il concetto biblico — soprattutto paolino — di «corpo» (cf *Gal* 3,28: «Non ha più alcuna importanza l'essere ebreo o pagano, schiavo o libero, uomo o donna, perché uniti a Cristo siete diventati un solo uo-

mo»), ci aiuta a comprendere come l'educazione individuale è propedeutica e complementare alla formazione di una grande comunità, unita dai vincoli della fede e della grazia. Parimenti la formazione di una comunità è relativa e funzionale alla educazione dei singoli.

▪ In questa luce dobbiamo riconsiderare anche il discorso relativo alla prima coppia. Dio, creando Eva, non ha dovuto correre al riparo per un'opera imperfetta, ma fin dall'inizio ha pensato e creato la coppia come realtà originaria ed unitaria, dentro la quale ognuno di singoli trova la sua piena realizzazione e quindi anche la sua completa educazione. Per esprimere la ricchezza della sua persona, Dio ha voluto creare due volti, due cuori, due anime, due persone, per farci comprendere che, in una visione realistica delle cose, la vera educazione è un po' sempre «co-educazione». Nel progetto di Dio liberatore-educatore è impossibile pensare a una persona individua, isolata, totalmente a se stante. Egli ci ha creati l'uno con l'altro, l'uno per l'altro: ha immesso in ogni creatura un essenziale e incoercibile riferimento all'altro, agli altri. Pur rimanendo sempre valido il principio che è la singola persona soggetto moralmente responsabile, capace di decisioni libere.
E ciò vale anche nell'economia della redenzione: anzi il principio della personalità corporativa, qui, trova una sua applicazione ancor più forte nella persona e nell'opera salvifica di Gesù di Nazaret. Come Adamo ed Eva, nel progetto del Creatore, costituiscono una realtà originaria, capace di esprimere la «bellezza» dell'atto creativo, sulla quale Dio stesso fa convergere il suo progetto educativo, così Abramo, nel progetto di Dio-liberatore, costituisce l'inizio e la primizia di un popolo nuovo, capace di esprimere la rinnovata «bellezza» dell'umanità redenta, che trova in Cristo la sua concentrazione escatologica, cioè la sua piena realizzazione.

▪ Un gruppo giovanile che vuole seriamente riflettere sulla sua spiritualità non potrà disattendere questo primo orientamento biblico: da esso infatti impariamo che «nessun uomo è un'isola» nel progetto di Dio creatore e, tanto meno, nel progetto di Dio redentore. Nel contempo impariamo che il gruppo, lungi dal fagocitare l'individuo, lo accoglie nel suo grembo come una realtà viva, della cui crescita e sviluppo integrale non può non preoccuparsi. Emergerà una spiritualità che è attenta sia ai valori umani che a quelli cristiani, che coltiva sia l'educazione del singolo che quella del gruppo, che sviluppa sia la dinamica dell'educare a tu per tu («person to person») sia la dinamica di gruppo.

2.2. LA FORZA VIENE DALLA FEDE NELLA PAROLA DI DIO

▪ Un secondo orientamento mi è suggerito da una ben nota pagina di san Giovanni: «Scrivo a voi, giovani, perché siete forti e la parola di Dio dimora in voi e avete vinto il maligno» (*1 Gv* 2,14).
Mi domando: perché, secondo l'apostolo Giovanni, i giovani sono forti? Da dove attingono questa fortezza, come la possono alimentare? E la risposta non si lascia attendere: i giovani sono forti se accolgono la parola di Dio, se questa Parola rimane in loro. La loro forza, allora, li rende capaci persino di resistere al Maligno, di uscire vittoriosi anche dallo scontro con il demonio.

▪ In una visione cristiana, la spiritualità del gruppo giovanile non può non alimentarsi *alle sorgenti della parola di Dio.* Vorrei sviluppare questo pensiero con l'aiuto di una pagina — per me assai stimolante — della lettera pastorale del cardinale Carlo M. Martini: *Dio educa il suo popolo.* Vi si legge, tra l'altro: «In questa azione di Dio verso il suo popolo, di Gesù verso i suoi discepoli predomina il rispetto per il processo di autotrascendenza (sarebbe forse meglio dire "autotrascendimento") morale, intellettuale e religioso dell'adolescente (ma possiamo dire anche del giovane) in cammino verso il proprio io autentico, quello che "è stato fatto per mezzo della Parola" e che ora è evento mediato dalla stessa Parola» (n. 6).
Ognuno di noi è una persona in cammino verso il proprio io autentico, e ciò implica un impegno personale, una sorta di autoeducazione, nella quale ognuno potrà certamente es-

sere aiutato da altri, ma gli altri non potranno mai sostituirsi al soggetto interessato. In termini più tecnici, questo cammino può essere definito autotrascendimento, che implica la capacità di uscire da se stessi, dopo essere entrati nel più profondo io personale. Entrare per uscire: entrare, chiamati dalla Parola (Agostino ci ricorderebbe che la Parola, la verità abita nel più profondo io), per uscire sollecitati dalla Parola stessa, che ci chiama di nuovo a rendere testimonianza della liberazione esperimentata.

Si tratta quasi di un «esodo», che si invera solo se si incontrano due protagonisti: l'io personale e Dio parlante, la parola di Dio, la Parola che è Dio. La Parola — direi — allora precede, accompagna e segue questo processo di autotrascendimento, nel senso che la Parola, nel cui nome sono stato creato e ricreato, si fa evento di vita, di grazia e di salvezza ogni volta che io ad essa mi apro, da essa mi lascio interpellare, ad essa presto il mio servizio. L'io personale raggiunge la propria autenticità, si realizza in pienezza, esperimenta la gioia della salvezza-dono allorquando la parola di Dio lo genera e lo rigenera in un sempre nuovo «evento».

▪ Tale evento assume diverse sfaccettature, a seconda che si realizza sul versante *morale, intellettuale* o *religioso.* Non sono questi altrettanti aspetti o momenti del processo educativo? Non tocchiamo con mano, forse, che la vera educazione non può non essere integrale, in quanto presta attenzione a tutti i risvolti del vissuto umano?

Ebbene, questo mi pare un modo assai interessante di guardare all'educazione di una persona, di un gruppo. In ambedue i casi, si tratta di entrare per uscire; di uscire per rientrare, con un ritmo alternato che obbedisce a esigenze profondamente radicate nell'essere umano, come pure a quelle del gruppo. Si tratta sempre di una realtà creaturale «buona» perché uscita tale dalle mani di Dio creatore, ma anche di una realtà indebolita e minacciata dal peccato e pur sempre chiamata al dialogo salvifico con Dio, alla corresponsabile ricostruzione del mondo, alla animazione cristiana della storia.

▪ Dio in quanto parla è, dunque, il primo soggetto educativo; è il vero protagonista nel processo educativo. È da questa certezza che sgorga il dovere-bisogno di «ascoltare» con simpatia e con religiosa attenzione (cf *Dei Verbum,* n. 1) la parola di Dio in ogni istante del cammino educativo. Nello stesso tempo, tuttavia, avvertiamo come questo ascolto, per essere pedagogicamente efficace, debba essere cordiale, interiore, «viscerale», coinvolgente il soggetto educando fino in fondo. Chi non si lascia trascinare da questo dinamismo educativo che zampilla dalla parola di Dio quando questa arriva a destinazione, non potrà mai esperimentarne l'efficacia salvifica.

Pensare all'educazione come momento e aspetto della salvezza ci riempie di gioia e di responsabilità, nello stesso tempo; anche come gruppo giovanile ci responsabilizza a non lasciare cadere alcuna parola dalla bocca di Dio, ma a offrirle quel campo fertile che è il cuore della singola persona e l'insieme di un gruppo. Educare significa salvare: cioè liberare da una concezione individualistica della vita e della storia; liberare per orientare, cioè far convergere verso la Verità, verso la Bontà, verso la Santità.

▪ L'autotrascendimento di cui si è parlato comprende dunque gli aspetti *morale, intellettuale* e *religioso.*

Cerchiamo ora di approfondire, sia pure brevemente, questa triplice scoperta che tutti possiamo fare, allorquando ci lasciamo condurre dalla Parola ad autotrascenderci.

• Quando penetro dentro di me, io scopro quel germe di bontà che, una volta riconosciuto, accolto e assimilato, mi si presenta come dono, non riducibile a frutto del mio campo; conseguentemente mi rendo conto di non essere io fonte dell'*etica,* proprio perché non sono autore di quel germe di bontà. Mi autotrascendo, riconoscendo la presenza in me di un principio di bontà che mi precede, mi accompagna e merita il mio grato riconoscimento. Mi autotrascendo: consegnandomi a Colui che, parlando, mi ha rigenerato e continuamente mi rigenera, io trovo la fondazione dei veri valori etici.

• Parimenti per l'*autotrascendimento intel-*

lettuale: io sono ricercatore del vero, ed entrando nel profondo del mio io avverto di non essere io il generatore della Verità, ma che questa mi è piuttosto donata, mi attende e mi attira.
La Verità non è qualcosa, non è neppure riducibile a un insieme di princìpi, ma è piuttosto Qualcuno che accende nel mio profondo io una inestinguibile sete di Lui.

• Così pure per l'*autotrascendimento religioso*: l'istanza della Santità (che in noi coabita con la presenza della malvagità, in una tensione dialettica che genera una lotta perenne), che abita nel profondo del nostro io, non può essere soddisfatta dalla nostra personale capacità; allora ci appelliamo a un Altro, la cui santità suscita in noi il desiderio della Santità; e questa ci attira a sé, mediante un primo atto di adorazione del Santo.

• Bontà, verità e santità sono tre aspetti dell'unica parola che, autocomunicandosi, mi sollecita a uscire da me stesso per incontrarmi con Colui che mi parla. Nell'incontro mi realizzo in pienezza, a condizione che accetti di lasciarmi attrarre nell'orbita di Colui che per me si è fatto Parola. Quando questo cammino verso l'io autentico è vissuto da ogni membro del gruppo, allora anche il gruppo come unità sociologico-spirituale esperimenta un cammino analogo. Si realizza nel gruppo quella dinamica di «*liberazione da*», di «*comunione con*» e di «*orientamento verso*» che porta ognuno a vivere per gli altri e gli altri a vivere per ognuno. Il gruppo allora non diventa un carcere e neppure un giardino chiuso, ma piuttosto un luogo educativo di altissimo valore e, a certe condizioni, addirittura necessario, insostituibile.

2.3. UNA PAROLA DA VIVERE INSIEME

▪ Un terzo orientamento biblico mi viene suggerito da due pagine forse abbastanza secondarie del Nuovo Testamento ma, a mio avviso, assai stimolanti.

• La *prima* la troviamo all'inizio della Lettera di Paolo ai cristiani di Roma. «Prima di tutto io ringrazio il mio Dio... Sempre io chiedo a Dio di poter finalmente trovare il modo di venire da voi... Ma soprattutto io desidero vedervi, perché in mezzo a voi anch'io possa sentirmi confortato da quella che è la vostra e la mia fede» (1,8ss).

• La *seconda* è presente nella Lettera agli Ebrei: «Anche noi abbiamo ricevuto la parola di Dio, come quelli che erano nel deserto. Essi però non ebbero alcun vantaggio dalla parola udita, non essendo rimasti uniti, grazie alla fede, a coloro che l'ascoltavano» (4,2).

▪ Cerchiamo di cogliere il pensiero che soggiace a queste due riflessioni.

• Il dono, se non è condiviso, non è dono, non realizza in pienezza il significato del dono. Così è pure del *dono della fede*: esso richiede di essere condiviso, partecipato, *esperimentato insieme.* La fede di Paolo e dei cristiani di Roma attende solo di essere condivisa; e chi non accetta, o non entra in questo dinamismo del dono, non ne può percepire la preziosità, non ne esperimenta la ricchezza.
Paolo desidera andare a Roma, certo per partecipare ai cristiani di quella città i doni o carismi ricevuti, in primo luogo il dono della fede che gli è stata donata da Damasco in poi. Ma viene a Roma anche per ricevere, per uno scambio reciproco di doni, attraverso i quali i destinatari del dono esperimentano la bontà e la ricchezza del Donatore.

• Ma donde viene questa «forza» che «conforta» Paolo insieme ai cristiani di Roma? La risposta è una sola e la troviamo nella stessa pagina della Lettera agli Ebrei: «La parola di Dio, infatti, è viva ed efficace. È più tagliente di qualunque spada a doppio taglio. Penetra a fondo, fino al punto dove si incontrano le giunture e le midolla. Conosce e giudica anche i sentimenti e i pensieri del cuore. Non c'è nulla che possa restar nascosto a Dio. Davanti ai suoi occhi tutte le cose sono nude e scoperte. E noi dobbiamo rendere conto a lui» (4,12s). È questa «energia» della Parola, che la rende tanto efficace anche nel nostro processo educativo. E la parola di Dio tende a collegare tra di loro gli uditori della Parola stessa; non può essere privatizzata, personalizzata a tal punto da toglierle questa potenza coesiva, questa sua connaturale capacità di convocare un popolo, di formare una Chiesa, di

dare vita a un gruppo. Lo scambio dei doni è nella logica della Parola-dono; la comunicazione fraterna è nella logica del dono che scende dall'alto; la condivisione tra le persone-donate è nella logica dell'azione del Donatore. Come potrebbe crescere la spiritualità di un gruppo che si lascia interpellare da questo orientamento biblico? Come potrebbe, un gruppo, sottoporsi alla luce della parola di Dio, quando questa è considerata e trattata come dono di coesione, come stimolo alla condivisione, come chiamata alla coabitazione? Non è così che nasce la Chiesa, che è la convocata per eccellenza, e si fa assemblea solo quando e perché accoglie l'unica Parola?

2.4. ALLA SCUOLA DI GESÙ

▪ L'ultimo orientamento biblico per la nostra ricerca lo mutuo ancora — e stavolta in modo ancor più diretto — dalla lettera pastorale del card. Martini, laddove egli tratta dell'educazione dei Dodici da parte di Gesù (cf n. 18): una educazione di gruppo dunque e non individuale, una educazione sistematica e non occasionale. Ebbene questo impegno educativo di Gesù si ispira a quattro scelte fondamentali, che a mio avviso possono illuminare assai anche la nostra ricerca:

• innanzitutto, Gesù «inquadra tale educazione *dentro un progetto comunitario,* inteso come qualcosa da attuare sulla lunga distanza... Gesù educa pazientemente a superare l'integrismo e lo zelo autoritario o il morso dell'ambizione... Educa Pietro a un perdono generoso, al superamento della presunzione, a vigilare e a pregare, a dare più importanza al vincere se stesso che non a vincere gli altri, a sapersi recuperare anche dopo la costatazione della vergognosa debolezza e della caduta». A ben considerare, qui ci vengono offerte indicazioni di marcia precise, atte a educare un gruppo di persone nel rispetto delle regole che ne caratterizzano la vita: evitare, cioè, ogni eccessivo autoritarismo, sapersi aspettare per procedere insieme; sapersi ascoltare con estrema sincerità, accogliersi reciprocamente soprattutto nel perdono, ecc.

• In secondo luogo, Gesù *affida ai Dodici responsabilità molto grandi.* «Perciò non li mantiene in una condizione di pura dipendenza, ma li costringe a diventare adulti: li getta nella missione, dopo aver mostrato loro come comportarsi». L'educazione — vorrei quasi commentare — non termina alla persona, non si adagia sul primo traguardo della formazione delle singole persone; attraverso il gruppo e la sua dinamica di vita e di scambi, ogni singola persona si sente sempre più responsabilizzata. Nel gruppo noi non siamo dei sistemati, ma degli inviati; dal gruppo e per mezzo del gruppo impariamo ad essere, a diventare missionari. Nel gruppo deve crescere la corresponsabilizzazione dei singoli; in caso contrario, il gruppo mi gratifica, ma non mi forma in pienezza; mi forma, ma non mi conforma a Cristo. Il gruppo non deve diventare per i singoli una specie di rifugio nel quale trovare solo sicurezza e garanzie; al contrario, deve essere un laboratorio nel quale si impara a colloquiare, a partecipare, a ridonare.

• «Un altro elemento caratteristico della formazione attuata da Gesù nei confronti dei discepoli è stata *la convivenza.* Gesù aveva scelto i Dodici "perché stessero con lui" (*Mc* 3,14)». Gesù, a quanto risulta dai Vangeli, ha condiviso la vita con i suoi e così li ha educati ad essere, come lui, uomini per gli altri (cf *Mc* 10,45). Il con-vivere, per noi cristiani, non avrebbe quasi alcun significato se non ci educasse a pro-esistere, cioè a esistere per gli altri. Gesù l'ha insegnato anche con le parole che ha pronunciato durante l'ultima cena: «Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi... Questo è il mio corpo... il mio sangue, per voi...» (cf *Lc* 22,28ss).

• «Infine — afferma ancora il card. Martini — non si può fare a meno di notare che Gesù ha sperimentato di persona che cosa vuol dire *fallire come guida spirituale.* Spesso deve ammettere che non è riuscito a farsi capire dai suoi discepoli...». Paradossale, ma vero! Vorrei solo aggiungere ciò che recentemente ho imparato da un grande esperto: che, sulla strada della formazione personale, anche i fallimenti, anche le depressioni più drammatiche, aiutano a crescere e insegnano a crescere insieme agli altri.

2.5. LA PAROLA DI DIO NEL GRUPPO E NELLA CHIESA

▪ A conclusione di questa seconda parte della nostra ricerca dobbiamo rilevare innanzitutto l'incompletezza dell'analisi; ma, nello stesso tempo, non possiamo non cogliere le grandi stimolazioni che ci sono offerte dalla parola di Dio, quando questa è «letta» e «riletta» alla luce della situazione ecclesiale in cui viviamo, in particolare alla luce di una esperienza di gruppo che, per i giovani, si rivela tanto provvidenziale e necessaria.

▪ Vorrei offrire un ultimo contributo alla crescita dei nostri gruppi: si tratta della convinzione che non ci può essere vero gruppo ecclesiale senza una certa qual esperienza di «lectio divina», cioè di ascolto cordiale e fattivo della parola di Dio scritta. Ma questa va accolta, cioè recepita, assimilata e interiorizzata attraverso il ministero della Chiesa. Ciò esige, nel contempo, una sincera e docile disponibilità alla predicazione della Chiesa, soprattutto quando questa impegna il suo carisma di insegnamento autorevole e magisteriale. Un gruppo che voglia essere ecclesiale comprende sempre di più che la Parola arriva ad esso mediante la predicazione della Chiesa: a questa il gruppo si sente sempre più legato, sempre più proteso. Anzi, senza un ascolto della predicazione ufficiale della Chiesa, un gruppo avverte che gli viene a mancare quella linfa vitale che è il segreto della sua crescita e della sua azione missionaria.

▪ Infine, un rilievo sul rapporto tra la parola di Dio e la crescita del gruppo nella sua dimensione umana, in quello che possiamo chiamare la sua «laicità».
La spiritualità laicale e la spiritualità biblica, per la vita concreta di un gruppo giovanile, si disposano e si completano. Non è assolutamente concepibile crescere su uno di questi versanti a scapito dell'altro. Anzi, l'esperienza insegna che quando un gruppo presta un ascolto critico alla parola di Dio, cresce anche sul versante della sua autentica laicità; viceversa, quanto più un gruppo esprime la sua dimensione laicale, tanto più sente il bisogno di alimentarsi alle sorgenti limpide della parola di Dio.

3. Alcune prospettive esistenziali

▪ Dopo aver guardato la situazione con occhio di fede e dopo aver prestato un ascolto critico alla parola di Dio, dobbiamo ora coniugare insieme i due atteggiamenti per arrivare a una concezione e azione unitaria della pastorale del gruppo giovanile. Si tratta infatti di gettare la luce della fede sulla situazione e di ispirare l'azione ai criteri donatici dalla parola di Dio, perché fede e ragione, Vangelo e storia si incontrino nell'unità della persona e nell'unitarietà della pastorale.

▪ Le prospettive pastorali che andrò indicando, richiedono di essere considerate insieme: sarebbe inutile e controproducente isolarle fino a separarle l'una dalle altre. Inoltre devono essere valutate in diretta e stretta dipendenza dalle prime due parti di questa ricerca. Sono infatti applicazioni concrete, anche se appena abbozzate, di alcuni pensieri precedentemente offerti; sono l'avvio di una azione pastorale del gruppo giovanile che desideri assumere come criterio di crescita una vera e propria spiritualità.

3.1. LA VIA DELLA RAGIONE E DELLA FEDE

▪ Il gruppo giovanile cresce, innanzitutto, sotto *lo stimolo della ragione che trova e della fede che cerca.* L'espressione è di sant'Agostino e la trovo felicissima per descrivere un primo atteggiamento del gruppo che voglia crescere ed esprimersi secondo un ideale umano e cristiano. Intendo dire che la prima istanza di un gruppo è quella di aiutare ciascuno a crescere nello spirito critico e nel vero ascolto della parola di Dio: due momenti di un unico cammino; due aspetti di un'unica azione formativa. Un gruppo fideista non aiuta a crescere; parimenti un gruppo razionalista. Ogni giovane deve poter fare l'esperienza di una ricerca razionale appagata dalla scoperta, ma

anche di una ricerca di fede attraverso la quale si approfondisce sempre di più e sempre meglio la conoscenza di Dio, l'incontro con Cristo, l'appartenenza alla Chiesa.

▪ Se la fede è un grande dono, questo non va ridotto a realtà rassicurante e solo gratificante; più la si approfondisce, soprattutto nella dinamica del gruppo, e più la fede si rivela ricca di sempre nuove ricerche, aperta a sempre nuovi traguardi, specialmente se viene coltivata non in modo individualistico e privatistico, ma secondo le sue connaturali aperture missionarie. Se «ricercare» per un cristiano è necessario, ricercare «insieme» è estremamente utile; non solo, ma particolarmente per i giovani. Se la fede non crea nel gruppo giovanile questa gioiosa condivisione della ricerca di Qualcuno (Dio, Cristo); se non scatena nel gruppo stesso una quasi inestinguibile sete della ricerca, vuol dire che è una fede morta, o in via di estinzione. Non è capace di esprimere le energie spirituali che la caratterizzano; non sa tradursi in gesti di testimonianza, in proposte di missionarietà. È una fede che non interessa ai giovani. È una fede fuori tempo.

▪ Parimenti, se la ragione è strumento di ricerca, questo non va affidato a pochi o, al limite, a un leader. Sarebbe un pericolo tremendo, questo, che porta la ragione all'ammasso, che impoverisce il giovane dentro una falsa dinamica del gruppo. E se di fatto fosse la fede che porta a snobbare la ragione, non sarebbe fede autentica; in questo caso si può e si deve contestare una errata impostazione del discorso di fede. Ricordo di aver letto in un romanzo di Chesterton una valutazione di questo genere: «La tua apologetica non mi piace — dice Padre Brown — perché fa troppo poco uso della ragione».
Certo non si tratta di elevare la ragione contro la fede; ma non si può neppure elevare la fede contro la ragione. Per il semplice motivo — per noi cristiani fondato su una irrinunciabile convinzione — che tra fede e ragione non vi può mai essere contraddizione. Se, ricco del dono della fede, mi tengo in un atteggiamento di ricerca, allora come credente imparo sempre più a fare un uso convinto, serrato, critico della ragione. Ma se la fede mi blocca, mi arresta, mi toglie il senso e il gusto della ricerca, allora anche la mia ragione si intorpidisce o, se si tiene in azione, minaccia di portarmi fuori strada, lontano dalla Verità.

▪ Una fede che cerca e una ragione che trova: ecco un ottimo ideale per un gruppo di giovani che fa della spiritualità non un motto da ripetere o un vessillo da sbandierare, ma un atteggiamento da coltivare, un metodo da rispettare. Da qui possiamo comprendere l'invito di Paolo VI alla «fatica del pensare» che comporta anche la gioia dell'ascolto delle ragioni altrui, la condivisione del dramma di chi cerca forse senza mai trovare, e quindi la compassione (patire-con), oggi tanto necessaria, con chi pensa diversamente, cerca e forse cammina verso l'ignoto (cf *At* 17,20ss).

3.2. LA VIA DELLA PREGHIERA E DELL'AMORE

▪ Il gruppo giovanile cresce se *si amalgama in forza della preghiera e nel vincolo della carità,* in un equilibrio delicato ma necessario. Assistiamo oggi al nascere e al fiorire di gruppi di preghiera, anche tra i giovani e per i giovani. Benissimo, a condizione che questo culto della preghiera porti pure a gesti di carità. Nel contempo, assistiamo al fiorire di gruppi caritativi, spesso tanto necessari dinanzi alle nuove povertà in mezzo alle quali viviamo. Benissimo, a condizione tuttavia che essi portino anche ad autentiche e serie esperienze di preghiera.
I due aspetti esigono di essere convissuti e concelebrati; in caso contrario abbiamo gruppi che non esiterei a chiamare «schizofrenici», in quanto non riescono a educare in modo unitario e dinamico i loro membri.

▪ Nel gruppo ogni giovane deve poter imparare a coniugare insieme azione e contemplazione, dedicando momenti specifici all'ascolto della parola di Dio (cf *Lc* 18,38-42) e momenti specifici all'azione caritativa. In questo modo il gruppo raggiunge una sua peculiare funzione, soprattutto se vuole qualificarsi come «cristiano» nel senso più preciso ed esi-

gente del termine. La preghiera infatti — occorre richiamarlo esplicitamente — non è evasione dalla vita; al contrario, non è altro che la vita. La preghiera non è una fuga dal reale, non è splendido isolamento. Dalla preghiera alla vita e dalla vita alla preghiera: è questo il cammino connaturale alla nostra fede in Cristo. È da qui che emerge la qualità della testimonianza offerta da un gruppo che coltivi una spiritualità cristiana: non una testimonianza pragmatistica, e neppure solo promozionale, ma una testimonianza che si ispira all'ideale cristiano, il quale, a sua volta, si fonda sull'esempio di Cristo.

3.3. LA VIA DELL'ECCLESIALITÀ E DELL'IMPEGNO SOCIALE

▪ Il gruppo giovanile cresce, inoltre, se si afferma per *la sua affezione alla Chiesa e per il suo appassionato attaccamento al Paese.* Questo nostro Paese, con i suoi problemi, le sue attese e le sue contraddizioni. Questa nostra Chiesa in Italia, con la sua storia e il suo progetto conciliare, con le sue caratteristiche individuanti che la vedono sempre più aperta alla cultura contemporanea e sempre più fedele al Vangelo.
I gruppi giovanili giocano certamente la loro ecclesialità in un forte attaccamento alla Chiesa, ma essi sanno anche coniugarla con un forte interesse per i problemi del Paese, della società, della comunità degli uomini. In questa ottica mi sembra assai utile richiamare i due grandi convegni della Chiesa in Italia: «Evangelizzazione e promozione umana» (Roma 1976) e «Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini» (Loreto 1985). Oltre ai temi sviluppati e ai preziosi contributi di riflessioni ivi raccolti, è soprattutto il metodo collaudato in quelle circostanze che merita di essere conosciuto e sperimentato. È il metodo che contempla una simultanea fedeltà a Dio e all'uomo, che esige da parte di ogni credente di stare dentro la storia, di stare sotto la Parola per coniugare insieme Parola e storia, perché la Parola ispiri la storia e perché la storia si apra alla parola di Dio.

▪ Vale la pena richiamare e raccomandare alla comune attenzione un piccolo ma prezioso documento dei vescovi italiani: «La Chiesa in Italia e le prospettive del Paese» (1981), che mette bene in evidenza come un credente può e deve coltivare la sua duplice, ma unitaria appartenenza alla Chiesa e al Paese, in nome di un «amore» unico che ci lega contemporaneamente a Dio e gli uomini, ai nostri fratelli in nome di Dio.

3.4. LA VIA DELLA MATURAZIONE DEL GRUPPO E DELLA «MISSIONARIETÀ»

▪ Il gruppo giovanile cresce se sa *coltivare una dinamica interna e intrecciare rapporti esterni.* Un gruppo che esaurisce quasi le sue energie nel guardarsi addosso o nel fare analisi solo interne al gruppo o alla comunità di appartenenza, finisce col perdere la prospettiva, col perdere quel realismo storico che è componente essenziale della testimonianza cristiana.

▪ Direi, allora, che la missionarietà garantisce la comunione: e ciò vale sia per la Chiesa-comunità, sia per il gruppo, se questo vuole mettersi a servizio della crescita dei suoi membri. Lo stesso dicasi per l'apertura ecumenica del gruppo ecclesiale giovanile: ritengo che, laddove è appena possibile, un gruppo abbia tutto da imparare da una sua composizione mista, anche da un punto di vista ecumenico. Un cattolico oggi sente il bisogno di coltivare anche questo aspetto della sua fede, che lo proietta verso tutti, soprattutto verso quelli che credono nello stesso Cristo e nello stesso Vangelo. Forse questa attenzione è troppo assente dai nostri gruppi. E quando non è possibile una composizione mista del gruppo, occorre fare entrare in esso l'istanza ecumenica, la formazione ecumenica e anche alcune esperienze ecumeniche.

3.5. LA VIA DELL'ATTENZIONE AL PRESENTE E AL FUTURO

▪ Un gruppo giovanile cresce se matura non solo *leggendo i segni dei tempi,* ma anche *avvertendo le grandi linee di tendenza* (trends) *del futuro*: per favorire i segni dei tempi au-

tentici, ma anche per smantellare e contrastare quelli inautentici (e ce ne sono sempre, anche oggi, pericolosamente reclamizzati ed enfatizzati anche nei nostri ambienti). Quanto poi alle grandi linee di tendenza che preludono al futuro, occorre avere l'avvertenza di «discernere», per riconoscere il dito di Dio laddove forse noi saremmo tentati di dire che c'è solo iniziativa umana.

▪ Discernere — ben lo sappiamo — comporta non solo distinguere le varie componenti di un fenomeno sociale o di un evento ecclesiale, bensì anche il porsi dalla parte del Vero e del Bene e impegnarsi in essi. Ebbene, pare a me che un gruppo giovanile, oggi, abbia estremo bisogno di trovare educatori validi ed esperti, che siano veramente capaci di iniziare i giovani a questo tipo di discernimento, a questa metodologia di approccio al reale, sia civile che ecclesiale.

▪ Alcune di queste tendenze, oggi, sono sotto gli occhi di tutti; ci limitiamo qui a indicarne qualcuna, tra le più importanti:
• la tendenza alla promozione umana integrale, non solo di pochi uomini sulla terra, ma di tutti gli uomini, di tutti i popoli;
• la tendenza alla ricerca della pace, intesa come bene integrale, e non come semplice carenza di conflitti o come compromesso tra grandi potenze;
• la tendenza all'incontro tra popoli, lingue e nazioni, non certo per confondere le lingue e le razze, ma per amalgamare l'umanità in un abbraccio fraterno reale;
• la tendenza alla solidarietà tra le classi, tra le categorie, tra le persone, fondata sulla coscienza della dignità della persona umana e ispirata dalla interdipendenza che ci lega tutti, oggi, a livello mondiale.

3.6. LA VIA DELL'AUTOEDUCAZIONE

▪ Un gruppo giovanile cresce se si realizza non solo *lasciandosi educare, ma anche autoeducandosi.* Ritengo estremamente importante anche quest'ultimo aspetto del discorso che stiamo sviluppando: un gruppo deve trovare il tempo e l'opportunità di mettere in atto un dinamismo di partecipazione tra i suoi membri, che porti a questa meravigliosa e liberante esperienza, nella quale gli educandi avvertono di essere, nello stesso tempo, educatori, in quanto mettono in atto un sincero ascolto degli altri e, nel contempo, manifestano in pieno se stessi. In questo atteggiamento di reciproca epifania o manifestazione si rivela una funzione educante del gruppo stesso, per la gioia dei partecipanti e per la crescita della comunità.

▪ Ovviamente, anche queste indicazioni esistenziali sono incomplete e meriterebbero di essere perfezionate. Tuttavia, pur nella loro incompletezza, possono servire — credo — per far riflettere chi è seriamente intenzionato a crescere come gruppo ecclesiale.

4. L'esempio di Maria e di Giuseppe

Si ripropone, a questo punto, la domanda iniziale: quale può essere la spiritualità di un gruppo giovanile? Alla luce delle riflessioni offerte, mi pare di poter rispondere in modo semplice e unitario. E lo vorrei fare ispirandomi all'esempio di Maria e, nel contempo, all'esempio di san Giuseppe. Maria e Giuseppe, nella loro specifica testimonianza, ci aiutano forse a mettere a fuoco con sufficiente esattezza, il nostro problema.

4.1. ALLA SCUOLA DI MARIA

Nell'iconografia antica *Maria* è solitamente presentata in un triplice atteggiamento: come la vergine orante, la vergine della tenerezza e colei che indica la via: la *déesis,* la *iléusa* e la *odegítria.* Non sono questi i tre atteggiamenti che devono caratterizzare un gruppo giovanile che vuol crescere bene?
L'atteggiamento della preghiera per vedere bene, per orientarsi secondo Dio, per tendere verso la meta.

L'atteggiamento dell'amore sincero verso gli altri, per coltivare bene i rapporti interpersonali, per imparare ad essere tolleranti senza cedere al compromesso, per fare un'autentica esperienza di ecclesialità.
Infine, l'atteggiamento del camminare verso la meta, seguendo una guida esperta e sapiente, per corresponsabilizzarsi da laici nella Chiesa, per crescere nell'appassionato amore verso il mondo, per coltivare il vero spirito ecumenico, per incontrare l'uomo, ogni uomo, sulle strade del mondo. «Noi delle strade» diceva Madeleine Delbrel, e potrebbe essere un bel motto per tutti coloro che, sotto la guida di Maria, nel nome del Signore e nella forza dello Spirito si fanno missionari nel mondo contemporaneo.

4.2. ALLA SCUOLA DI GIUSEPPE

Giuseppe, attraverso le memorie evangeliche, ci offre pure un triplice esempio: quello della testimonianza silenziosa, intrisa di riflessione, di preghiera, di forti desideri. Giuseppe non dice una parola, secondo il Vangelo; eppure tutta la sua vita è una testimonianza fattiva e generosa al Vangelo, nel suo nascere e nel suo primo fiorire.
Il secondo atteggiamento di Giuseppe che mi piace rilevare è quello del suo duplice sguardo: uno su Maria e uno su Gesù. Due sguardi che si assommano in uno solo, intriso di affetto, di attesa e di passione. Non possiamo forse cogliere in questo atteggiamento di Giuseppe la sua tenerezza, di lui che viene talvolta chiamato «l'amante di Gesù»?
Infine il terzo suo atteggiamento, quello di chi è presente nella vita di Gesù bambino, di Gesù fanciullo, di Gesù di Nazaret, cioè nella fase preparatoria al suo ministero pubblico; e poi scompare dall'orizzonte della vita di Gesù, quando questi si dedica totalmente alla predicazione del regno di Dio. Che non sia questo il suo modo di indicare la via a Gesù; oppure di indicare a noi che Gesù è la via; oppure ancora di indicare che non c'è altra via, per lui come per noi, se non quella dello scomparire perché cresca la Verità, perché venga il Regno, perché sia fatta la volontà del Padre?

4.3. GUARDANDO ANCHE A SAN GIOVANNI BOSCO

▪ Vorrei affidare alla comune attenzione, infine, questa pagina della Lettera di Giovanni Paolo II per il centenario della morte di *Don Bosco,* che invita a un impegno educativo fondamentale e sempre attuale. Egli scrive: «Nella Chiesa e nel mondo la visione educativa integrale, che vediamo incarnata in Giovanni Bosco, è una pedagogia realista della santità. Urge recuperare il vero concetto di "santità", come componente della vita di ogni credente. L'originalità e l'audacia della proposta di una "santità giovanile" è intrinseca all'arte educativa di questo grande Santo, che può essere giustamente definito "maestro di spiritualità giovanile". Il suo particolare segreto fu quello di non deludere le aspirazioni profonde dei giovani (bisogno di vita, di amore, di espansione, di gioia, di libertà, di futuro), e insieme il portarli gradualmente e realisticamente a sperimentare che solo nella " vita di grazia", cioè nell'amicizia con Cristo, si attuano in pieno gli ideali più autentici. Una simile educazione esige oggi che i giovani siano forniti di una coscienza critica che sappia percepire i valori autentici e smascherare le egemonie ideologiche che, servendosi di mezzi della comunicazione sociale, catturano l'opinione pubblica e plagiano le menti» (n. 16).

▪ Mi pare di trovare in queste parole un'autorevole conferma alla impostazione generale della nostra ricerca e quindi uno stimolo a studiare ancor più profondamente la situazione giovanile oggi, a confrontarci coraggiosamente con il messaggio sempre attuale della parola di Dio e a trarne alcune essenziali e realistiche indicazioni di marcia.

Il metodo nella catechesi degli adulti

Esigenza, identità, orientamenti, con particolare riferimento al «metodo della correlazione»

GIOVANNI GIUSTI

▪ Chi si occupa di catechesi degli adulti può provare un certo fastidio a sentir parlare di metodo.
Applicato ai fanciulli e ai ragazzi, il metodo comporta tante cose che non si addicono agli adulti.
A volte appare come un bel gioco per rendere meno pesante l'insegnamento quasi la caramella per far ingoiare la medicina.
E tuttavia di metodo non si può non parlare anche per gli adulti, per quanto sia necessario liberarlo da tutto ciò che per essi può essere superfluo o addirittura offensivo.

▪ Se è vero che il metodo è cosa di noi uomini che non abbiamo l'intuizione di Dio e fatichiamo a capire le cose, è anche vero che Dio, per rispetto a noi, quando ha voluto dirci delle cose ha adoperato un «metodo»; e ciò anche per gli adulti.
«Dio parla agli uomini con le lingue degli uomini.
Dio si comunica non secondo le sue proprie condizioni di essere e di pensare, che gli sono esclusive, ma secondo i modi di agire e di in tendere dell'uomo, soggetto della sua grazia.
Non è per esibire la nostra abilità pedagogica, ma per essere fedeli all'economia divina che ricorriamo, fin dalla infanzia, alla psicologia dell'uomo, per determinare i modi e i metodi della trasmissione della fede...» (M.-D. CHENU in A. RUIZ DIAZ *Catequesis de adultos,* vol. I, Marova, Madrid 1972, p. 125).

1. A cosa tende il metodo nella catechesi degli adulti

1.1. Il metodo tende anzitutto a far sì che *il messaggio si capisca.*
Non dovremmo presumere mai che gli adulti capiscano bene il significato del messaggio della fede.
Se per i piccoli, perché comprendano il messaggio, si fa molto uso della didattica, di analogie e del cosiddetto «aggancio psicologico», per gli adulti è necessario chiarire fatti, concetti, parole, e collocare le proposte di vita, ben formulate, nei settori giusti dell'esistenza.
Occorre che si abbia chiaro di che cosa si tratta, e dove Dio vuole farci arrivare con le sue proposte.
Qui entrano già molti problemi di comprensione storica dei fatti e di interpretazione esatta dei linguaggi. «Ci sono eunuchi che si castrano per il Regno...»; «se l'occhio destro ti scandalizza, cavalo...»; «chi non odia suo padre e sua madre, e anche la sua stessa vita...»: queste e molte altre parole hanno bisogno di venire comprese nel loro vero significato.

1.2. Occorre in secondo luogo che *il messaggio venga apprezzato* nel modo giusto, fino ad essere accolto volentieri nella propria vita, con tutte le conseguenze.

Il «credere» ha da essere inteso nella densità del suo significato biblico: come l'affidarsi senza riserve.
Perché una persona sia disposta a far entrare nella propria esistenza una proposta così rivoluzionaria e totalizzante come quella di Cristo, occorre che la catechesi ne metta in evidenza la positività, al punto che l'atto di fede appaia un gesto pienamente umano, di persona intelligente e retta che ha intravisto la sola possibilità di piena realizzazione che le possa venire offerta.

1.3. In terzo luogo occorre che *il messaggio sia in grado di disporre la persona a investire le proprie capacità di amare e di operare nello spirito di Gesù.*
La catechesi si inserisce nell'esperienza: l'esperienza passata da capire, l'esperienza presente da illuminare, l'esperienza futura da sostenere.
Il fatto che si tratti non solo di capire certe cose, ma di accettare delle proposte, complica la presentazione del messaggio della fede. Il primo impatto tra le persone e le proposte della fede può avere effetti differenti.
• Per certi aspetti difficili dell'esistenza, il Vangelo è promessa di bene oltre ogni speranza. Entrare in argomento allora può essere facile; ma sarà importante poi non deludere, e rendere percepibile l'effettiva novità che la fede propone, senza ridurne la grandezza.
Non è difficile far accettare a un affamato l'insegnamento che il mondo è dato a tutti gli uomini; ma se tutto finisce nel dire questo, non c'è nulla di nuovo, e la proposta cristiana può apparire non rilevante.
• Quando offre orizzonti insperati, la fede chiede anche un impegno che va ben oltre la morale comune. La prospettiva di «essere perfetti come Dio» comporta un rendersi totalmente disponibili ai suoi progetti: cosa che di solito riteniamo possibile ad altri, di cui invidiamo la «fortuna» ma rifiutiamo la fatica. E c'è pericolo che la proposta della fede conduca a dire: sarebbe bello, ma...; oppure che si proponga ad alcuni qualcosa di difficile, per favorire la pigrizia di altri che non si vogliono scomodare.
• L'aspetto più difficile — e giustamente — della proposta cristiana riguarda il «fare il passaggio»: la fedeltà a Dio e ai fratelli fino alla croce, con la sicura speranza della risurrezione. È possibile far amare la croce, senza cadere nell'accusa di autopunizione? Senza una corretta catechesi, la proposta della croce può apparire disumana e assurda. La sete di felicità di cui ognuno soffre non si accorda bene con la prospettiva della croce. Eppure chi propone il messaggio del Vangelo non è autorizzato a modificarlo per renderlo piacevole, ma crede che proprio il messaggio stesso, così com'è, viene da Dio ed è motivo di salvezza.

1.4. Qui nasce il problema fondamentale del metodo nella catechesi degli adulti. Non è problema didattico, ma anzitutto problema di «mediazione» tra la persona e il messaggio. Se i soggetti della catechesi sono persone adulte, non esistono giochi di parole capaci di far loro accettare una proposta che è destinata a occupare tutta l'esistenza.
Se per certi aspetti il primo impatto tra persona e messaggio può essere conflittuale — e tuttavia noi crediamo che in sostanza non lo è —, occorrerà che l'azione catechistica entri nella profondità delle cose per smantellare resistenze indebite e mettere in luce le consonanze che motivano l'adesione della fede.
In un eventuale «raid» che Gesù volesse fare nel nostro tempo, forse pochi gli chiederebbero il perdono dei peccati, anzitutto perché si è perduto il senso del peccato. Se, come al paralitico, Gesù ripetesse a noi: «ti perdono i peccati» invece che: «alzati e cammina», di quale catechesi ci sarebbe bisogno per far sgorgare il canto di riconoscenza invece che il ghigno sprezzante degli scettici?

2. Per un metodo di «correlazione»

▪ Noi cristiani crediamo che esiste «connaturalità» tra i segnali di tendenza della nostra natura umana e la proposta della fede. Que-

sta connaturalità si fonda sulla verità teologica secondo la quale Colui che all'inizio ha creato l'uomo, è lo stesso che in Cristo gli fa una proposta di vita nuova.
Se Dio, dopo la creazione, riprende a intervenire nella storia dell'umanità fino a mandare il Figlio Gesù Cristo, è perché si è verificata una frattura tra il progetto iniziale e il comportamento dell'uomo, per cui Dio decide di entrare nuovamente in campo a raddrizzare le cose.

▪ Il catechista cristiano si appoggia inoltre su quest'altra certezza: la fede in Gesù Cristo è «formalmente», cioè in quanto tale, iniziativa divina positiva; e ciò diversamente da chi parlasse a nome di altre religioni, dove può esistere certo il segno di un intervento ispiratore di Dio, ma non il «sigillo dello Spirito» che garantisce la parola e l'opera di Gesù Cristo.

▪ Su queste premesse Gesù ha inventato per la sua catechesi, che è indirizzata fondamentalmente agli adulti, un metodo che gli esperti del nostro tempo teorizzano come «metodo della correlazione».
Presenteremo qui alcune linee di sviluppo di questo metodo, come le propongono vari autori, e cercheremo di riferirlo al metodo di Gesù. Si tenga anche conto che non esiste molta letteratura al proposito, e che il «metodo» non ha avuto finora lo sviluppo che, secondo noi, sarebbe giusto avesse.

2.1. IL CONFRONTO TRA L'ESPERIENZA DI FEDE E L'ESPERIENZA UMANA

▪ Esiste una possibilità di confronto tra l'esperienza religiosa che ha da fare con Gesù e l'esperienza del tempo nostro e di tutti i tempi. Questa possibilità di confronto permette di vedere le situazioni attuali di vita e tutte le situazioni di vita alla luce degli interventi di Gesù.
In *Adultes dans la foi* A. FOSSION dice: «Esiste vera catechesi quando, in seno alla comunità dei credenti riuniti nel nome di Cristo (*Mt* 18,20), le esperienze fondanti vengono a illuminare — in una correlazione critica e costruttiva — le esperienze di oggi e ad aprire la via a nuove esperienze di fede» (p. 118).

▪ Gesù affrontava le sue situazioni e dava orientamenti convincenti riferendosi ad Abramo («se foste figli di Abramo...»), riferendosi al comportamento del popolo verso i profeti («quale dei profeti non hanno ucciso i vostri padri?...»), riferendosi al modo di agire del «santo» David («quando ebbe fame...»).
Gesù istituisce un criterio fondamentale per condurre il discorso catechistico: il confronto con la parola di Dio, non presa però, come purtroppo spesso si fa, come ricettario di soluzioni pre-confezionate ai problemi della vita, ma come punto centrale di riferimento per ogni avvenimento dell'esistenza. C'è relazione tra la vita vissuta ora e l'esperienza evangelica in quanto l'una e l'altra fanno parte di una storia comune, in cui Dio opera la salvezza in base a un solo progetto di amore.
Senza questa possibilità di confronto, alla base della catechesi sarebbe non la parola di Dio, ma la sapienza umana o la dottrina insegnata dal magistero ecclesiastico, autonomo anche riguardo alla rivelazione positiva.

▪ Potremmo allora completare il discorso affermando che, nei riguardi dei fatti e dei problemi relativi alla vita delle persone e alla storia dell'umanità, dal tempo di Adamo alla fine del mondo, i fatti e gli insegnamenti biblici assumono il valore di «paradigma», di punto di riferimento e di chiave di lettura centrale.
Una lettura della parola di Dio in atteggiamento di fede rende possibile capire l'uomo e il senso della sua storia, capire le intenzioni di Dio e i suoi progetti a nostro riguardo, e ciò non per «analogia», ma per «continuità». Non è infatti la nostra storia semplicemente *simile* alla storia biblica; è *in continuità* con quella, dall'inizio alla sua conclusione; e in riferimento a quella trova senso e luce, perché Dio la illumina ponendo al centro di ogni cosa Gesù Cristo, «luce del mondo».

▪ È chiaro che una catechesi così formulata ha bisogno di attenzione profonda, sia alla Parola che alla vita e alla storia, per cogliervi — al di là delle mode e dei fatti contingenti — il cammino del Popolo verso il Regno, con la guida della Stella.

2.2. LA RISPONDENZA TRA LE ASPIRAZIONI DELL'UOMO E I PROGETTI DI DIO

▪ Esiste, in secondo luogo, una rispondenza tra le aspirazioni e le esigenze di salvezza degli uomini di tutti i tempi e i progetti di Dio a loro riguardo.
Tuttavia, alle richieste e ai bisogni, Dio risponde con la sua misura, che è, per sua natura, sovrabbondante: «Non Mosè vi diede il pane dal cielo, ma il Padre mio...»; «Abbi fede, ti sono perdonati i peccati...»; «Se voi, che siete cattivi...»; «Nella Legge è scritto: Voi siete dèi... se dunque...».

▪ Si tratta qui di una catechesi che:
• in primo luogo, *accoglie* come vero e valido il grido dell'uomo che chiede salvezza;
• in secondo luogo, *purifica* la domanda perché appaia di che cosa abbia veramente bisogno l'umanità per essere salva;
• in terzo luogo, *presenta* l'intervento di salvezza di Dio, spesso imprevisto e difficile da accogliere, ma sempre sovrabbondante, perché relativo a progetti che nascono dalla sua carità senza limiti.
Alla samaritana Gesù dice: «Se conoscessi il dono di Dio...»; agli apostoli «lapsi», dopo la risurrezione Gesù non dà il castigo, non toglie la fiducia; offre pace, dà un mandato di responsabilità per tutto il mondo.

2.3. LA «CONTINUITÀ» TRA L'UMANO E IL DIVINO

▪ Esiste infine una continuità misteriosa (un'autentica «connaturalità»?) tra certi comportamenti messi in atto da uomini onesti e le azioni di Dio che è il «Santo». Lo scoprire e il mettere in risalto questa connaturalità è una delle componenti più attraenti (e per il catechista gratificanti) della catechesi degli adulti.

▪ Come non esiste atto di persona umana che sia del tutto esente da limiti, così è possibile affermare che certi atti compiuti da persone umane sono di tale livello da «toccare» Dio. Anche qui, non si tratta di presuntuose affermazioni teologiche, ma di rilevazioni dal comportamento di Gesù. Non è per scherzo che Gesù dice: «Quello che questa donna ha fatto...»; «Avevo fame, e *mi* avete dato da mangiare...»; «Se darete un bicchiere di acqua fresca...».

2.4. IL FONDAMENTO TEOLOGICO DEL METODO

▪ Come è possibile constatare, *dietro una catechesi di «correlazione» sta* non una ipotesi pedagogica, ma *una teologia,* un preciso modo di «vedere» Dio, non elaborato dagli uomini, ma rivelato da Gesù.
La catechesi degli adulti non nasce da un Dio che, pensando e conoscendo le cose perfette, le impone all'uomo che affonda nel suo fango; ma nasce più propriamente da un Dio capace di meraviglia («Gesù si meravigliò...» *Mt* 8,10); da un Dio alleato e rispettoso della libertà.
Per il Dio che Gesù ci fa conoscere, quando noi ci poniamo in ascolto dell'«istinto dello Spirito» siamo anche in grado di compiere opere conformi alla santità di Dio; e ciò non per la nostra autonoma potenza, ma perché — nonostante il peccato — egli non ha cessato di operare in coloro che lo accolgono.

▪ Se nelle nostre catechesi degli adulti, invece che attribuire sempre a Dio «pensieri di afflizione» (le minacce continue di castighi o la invocazione di essi, le continue previsioni di catastrofi attribuite alle varie apparizioni della Vergine Maria), gli riconoscessimo piuttosto «pensieri di pace» (riconoscimento della buona volontà, disponibilità al perdono quando vede il pentimento, desiderio di benedire per mille generazioni piuttosto che castigare fino alla terza o alla quarta: *Es* 20,5), queste nostre catechesi sarebbero più desiderate, diventerebbero un incoraggiamento a far fruttare quel tanto di volontà buona che sicuramente esiste in chi si incontra per confrontarsi con la Parola.
È vero che il Signore ha adoperato anche il «guai», e ha fatto previsioni catastrofiche per Gerusalemme; ma è da considerare che questi atteggiamenti vengono assunti da lui sempre e solo dove gli viene opposta la malizia.

▪ A questo punto è utile fare *una duplice osservazione.*

• Quando il Signore — o il catechista — riconosce la bontà di un gesto o di un atteggiamento («ecco un vero israelita»; «non sei lontano...»), non lo fa per una condiscendenza paternalistica, come si farebbe per un bambino che, pure sbagliando tutto, dimostra un po' di buona volontà. Dio accetta il bene fatto dall'uomo, perché questo è appartenente all'uomo, opera della libertà dell'uomo. Per quanto abbiamo tutto da Dio, la nostra libertà ci pone di fronte a Dio; e il bene compiuto ci fa essere «simili a Dio»: a un Dio non geloso della nostra grandezza, perché proprio questa desidera da noi.

• Il riconoscere il bene, piuttosto che incutere paura per il male, ha normalmente una forza pedagogica assolutamente superiore. Dove l'insicurezza che nasce dalla paura può paralizzare, la gioia che nasce da un riconoscimento non sospetto dà coraggio e perseveranza. Gli interventi che si fanno per superare le situazioni limite della vita — la dipendenza dall'alcool o dalla droga — ce lo confermano: solo quando la libertà di disporre di sé è percepita come un valore positivo accessibile alle proprie forze, può scattare la decisione di provarci. Ed è l'inizio del superamento.

3. I «momenti» del metodo della correlazione

Il metodo della correlazione è strutturato in alcuni momenti precisi.

3.1. LA SITUAZIONE UMANA CHE FA PROBLEMA

▪ Il nostro vissuto, anche nei momenti più importanti, non è umano fintanto che non ce ne chiediamo il significato e il valore: per es., una donna può vivere il momento del parto semplicemente come un avvenimento fisiologico, e in questo caso il fatto rimane per lei al livello animale.

Nel momento in cui ci si pone la domanda di significato, comincia a esistere un luogo di catechesi.

▪ La situazione che sta alla base della catechesi non è necessariamente un fatto «disgraziato», come parrebbe leggendo certi libri.

Il paralitico e il peccatore cercano una via di uscita, e il Signore porta la salvezza al modo suo che, è quello vero. Ma anche il parto cerca significato; e anche l'eroismo di Gandhi e la morte serena dell'uomo di fede fanno pensare e cercano la luce piena.

Una buona catechesi può rivelare della coerenza, quando la prudenza della carne mette il dubbio se non sia meglio «bestemmiare Dio e morire» (cf *Gb* 2,9).

La fede non offre solo il fazzoletto per asciugare le lacrime, ma dà anche lo slancio per esultare e ringraziare.

3.2. IL REFERENTE BIBLICO E ULTIMAMENTE CRISTOLOGICO

▪ Esiste un referente biblico (un fatto, una storia vissuta, un dramma interiore, un incontro) in cui delle persone hanno vissuto davanti a Dio, anche se in diverso contesto, lo stesso fatto con lo stesso bisogno di luce, e in cui l'intervento di Dio ha impresso l'orientamento che va verso Cristo e verso il Regno.

Si noti bene: non si dice che l'intervento di Dio abbia dato in quella situazione la «ricetta della perfezione»; Dio ha invece orientato secondo il suo Spirito...

Il dramma della sterilità di Abramo (in un contesto in cui la sterilità aveva un peso molto più grave che nel nostro tempo) non è risolto da Dio con un miracolo che renda di colpo feconda Sara. Passano vent'anni, nasce il figlio della schiava, si sviluppa il dramma familiare della gelosia, Abramo e Sara vanno verso il secolo di età... La fecondità è legata al dare credito senza riserve a un Dio esigente, che tuttavia dimostra di essere di parola.

Al credente di oggi o alla coppia di oggi una buona catechesi non chiederà di ripetere i comportamenti di Abramo e Sara (essendo, tra l'altro, cambiate le situazioni), ma di vivere nello spirito del «padre della fede», con la sicurez-

za che Dio opererà la vita, secondo i suoi progetti imprevedibili.

▪ Il riconoscersi nell'alveo di una stessa storia (non il solo riconoscere la propria storia simile a un'altra) non è ancora sufficiente a fare catechesi. Il momento importante è quando, superate le barriere del tempo e dei costumi diversi, ci si rende conto di essere in rapporto con lo stesso Cristo che è al centro della «storia sacra», perché tutta la storia diventi in Lui «storia sacra».
Paolo, che non ha mai incontrato il Cristo prima della Pasqua, si accorge di un rapporto con Lui, che gli dice: «perché *mi* perseguiti?»; e confessa la propria fede: «*mi* ha amato e ha dato se stesso per me».
Così è per chiunque cerca con cuore sincero il senso della vita: dal gigante della leggenda che va alla ricerca di Dio e porta sulle spalle Cristo (Cristo-foro), a fratel Damiano che serve Cristo nei lebbrosi.

▪ È chiaro che, per cogliere questa luce, occorre essere in atteggiamento di accoglienza di essa: un atteggiamento non passivo, che nasce dalla «curiosità», dalla ricerca attenta e intelligente; e, al tempo stesso, un atteggiamento umile, libero dalla presunzione di addomesticare i fatti per sottometterli ai propri pregiudizi: perché «la verità ci fa liberi».

3.3. LA NUOVA COSCIENZA DELLA SALVEZZA

▪ Su queste premesse si sviluppa una nuova coscienza nella vita dell'uomo di fede: la coscienza di appartenere a un Popolo che non è solo beneficiario dell'azione di Dio, ma è alleato di Dio in un'opera che riguarda il rinnovamento del mondo. È il balzo che si fa quando si passa da una catechesi di tipo moralistico a una catechesi che utilizza il metodo della correlazione.
• In una catechesi moralistica, il problema vissuto induce alla ricerca di una soluzione che metta in grado di essere a posto in coscienza; e Dio non voglia che ci si fermi ancora a problemi di «probabilismo» e di «tuziorismo». Poiché non esistono di solito situazioni bibliche uguali alla situazione vissuta, si cerca la «soluzione del caso» nella dottrina della Chiesa, con tutte le eccezioni e le attenuanti che ognuno è in diritto di chiedere.
• In una catechesi di correlazione, poiché non si hanno situazioni identiche e mancano quindi le ricette, si cerca di capire dagli interventi e dalle parole di Dio quale sia lo spirito con cui Dio vuole rinnovare la nostra esistenza; e si giunge sempre a concludere che Dio ci salva coinvolgendoci nel suo progetto di salvezza per tutto il mondo.

▪ Gli interventi del Signore, dalle parole dette a Mosè, alle guarigioni fisiche, all'azione del Battesimo, non sono mai tali da «mettere a riposo» le persone, ma contengono sempre una chiamata, una «vocazione» a collaborare con il suo Spirito.
In altri termini, se dopo un responso rassicurante del moralista di antico stampo — e molte catechesi, specie sulla famiglia, ci paiono ancora troppo vicine a questo modello — un cristiano può, o poteva, ritenersi ben meritevole del Regno dei cieli, dopo una buona catechesi di correlazione uno può sentirsi dire, nel migliore dei casi, un incoraggiante «non sei lontano...» o «beato te...»; che significa: la direzione è giusta; ora datti da fare, e il tuo cammino avrà una conclusione esaltante oltre ogni speranza.

3.4. IN SINTESI

▪ Parlando del metodo di correlazione, A. Fossion afferma che, ove sia bene applicato, vi trovano posto coerenza e pertinenza:
• *coerenza* per il fatto che le verità della fede trovano posto là dove hanno senso: dove cioè i fatti e i problemi della vita mettono i credenti alla ricerca di una risposta nella fede;
• *pertinenza* perché vi si constata che il cristianesimo ha una parola efficace da dire nei problemi della società; non è cioè, come afferma Marx riguardo alle religioni, alienazione; né è, come riguardo alle religioni afferma Freud, nevrosi collettiva, quanto la nevrosi sarebbe una «religione individuale».

▪ Troviamo poi in Fassion una interessante

sintesi di tutto il discorso, che riteniamo utile riportare.

Il cammino di correlazione si sviluppa attraverso tre prospettive: l'esistenza dei partecipanti, i documenti della tradizione e la vita delle comunità.

«Piuttosto che di tre tappe del metodo, parliamo di tre prospettive, in quanto l'ordine cronologico può variare senza che cambi la struttura dell'azione:

- una lettura del vissuto, delle persone e del gruppo, facilitata dal dialogo, e attenta a tener conto, in questo vissuto, delle esperienze fondamentali della vita umana, ma anche delle esperienze nuove e significative degli uomini di oggi, come di domande in cerca di una risposta;
- il chiarimento critico che queste esperienze ricevono nel confronto con esperienze fondanti della fede, ritrovate nel loro dinamismo di domande/risposte;
- la mediazione della comunità — ivi compreso il catechista — che permette, attraverso la testimonianza dei suoi membri, di dare alla correlazione la sua dimensione ecclesiale e sociale. A questo modo il vissuto prende la densità di esperienze umane, che possono, a loro volta, diventare esperienze di fede nel momento in cui si accoglie, attraverso la testimonianza, la rivelazione del Cristo vivente nell'oggi. È anche così che il gruppo dei partecipanti si salda in comunità di credenti e di testimoni» (*op. cit.*, p. 120).

4. Riflessioni complementari sul metodo

4.1. ALCUNE OSSERVAZIONI DI FONDO

Dopo aver sviluppato il discorso sui fondamenti di un metodo di catechesi per gli adulti, dovremmo ora parlare di quei modi di renderlo concreto che si chiamano «procedimenti». Ma ci limiteremo, in proposito, solo a brevi accenni.

Infatti, a parte i limiti di spazio giustamente imposti a questi articoli, non vorremmo che la trattazione delle tecniche didattiche disturbasse a questo punto la riflessione sugli aspetti essenziali. Facciamo, dunque, solo qualche osservazione che ha bisogno di essere ulteriormente approfondita.

- Resta assodato che, in catechesi degli adulti, il metodo non è un gioco per rendere piacevole la ricerca, ma una via necessaria perché l'uomo si incontri con Dio. Nel RdC al n. 161 si afferma che «nella catechesi il metodo assume una radicale originalità, e che in esso gli stessi princìpi naturali delle scienze dell'educazione vengono assunti in ordine superiore, dove acquistano nuove motivazioni e nuova fecondità».

- Rispettando il valore di ogni altra disciplina che si occupa delle cose della fede, la catechesi ha il compito di collocare la vita delle persone e della comunità nel cammino del popolo dell'Alleanza, come beneficiario e al tempo stesso portatore dei progetti di salvezza di Dio. Il metodo di correlazione è valido nella misura che contribuisce a questo fine.

- A causa di questo suo stretto legame con i contenuti di salvezza, il metodo coinvolge delle scelte teologiche non indifferenti. In particolare:
  - la chiara convinzione che la comunità che fa catechesi è anzitutto «testimone»: si presenta come popolo salvato e mandato, e di questa sua coscienza dà testimonianza, perché ogni battezzato accolga la chiamata alla Chiesa come dono di Dio, ne prenda coscienza gioiosamente, ne diventi a sua volta testimone e propagatore;
  - il cordiale atteggiamento di riconoscimento delle cose belle che Dio opera in ogni uomo — battezzato o no — che abbia buona volontà: Dio infatti agisce anche oltre i limiti delle istituzioni ecclesiali;
  - al tempo stesso, la certezza che la pienezza della verità di Dio è in Cristo; per cui, dal momento in cui si è incontrato Cristo, non si è più dispensati dal parlare dal Dio di Gesù Cristo, dall'essere missionari «cristiani» nel senso stretto della parola («extra ecclesiam, nulla salus»);

• una lettura della Bibbia in cui non si cercano per prima cosa le formule dogmatiche o gli imperativi morali, ma ci si sforza di percepire quale sia il senso positivo del cammino sul quale Dio vuole condurre l'umanità nella sua Chiesa («credete alla buona notizia...»);
• il riconoscimento e l'assunzione della «pazienza di Dio» che, da un lato, chiama tutti alla perfezione e, dall'altro, accetta le persone nel ritmo graduale e faticoso di crescita come la storia testimonia lungo tutto il suo corso (non basta solo una catechesi esatta, come non basta solo un proclama educativo ai genitori perché si possa esigere che una persona o una comunità camminino senza esitazioni; il continuo «mettere in relazione» i fatti attuali con i fatti «fondanti» nella Chiesa alimenta la «mentalità di fede» degli adulti);
• la «ecclesialità» della catechesi ci pare, infine, uno degli elementi più profondamente qualificanti questo metodo. E ciò non è un punto secondario, se si pensa quanto sia radicata da sempre la tendenza a fare della catechesi o il luogo del moralismo o il luogo degli «individualismi di gruppo». Se si prende la storia biblica del popolo di Dio come «paradigma» della storia di tutti i tempi, non è lecito a nessuno selezionare da essa i fatti che gli danno ragione.
Quella è una storia in cui solo Dio si dimostra «santo»; mentre il popolo è reso partecipe della sua santità nella misura in cui è disposto a confessarsi «adultero». E così la solidarietà nel riconoscersi salvati diventa gioia comune nel proclamare l'unico Salvatore. Le recenti reciproche accuse tra gruppi ecclesiali non ci pare rispondessero a questo spirito di Chiesa.

4.2. QUALCHE ORIENTAMENTO

Notavamo che quando si parla di metodo negli interventi catechistici è più comune pensare che esso implichi soprattutto i procedimenti didattici e meno i contenuti di fede e gli atteggiamenti spirituali del catechista.
In realtà una catechesi efficace è invece legata fondamentalmente al rapporto tra metodo, contenuto e atteggiamento del catechista: da ciò deriverà poi la messa in atto della didattica più opportuna.
Diamo in proposito alcuni orientamenti di fondo.

▪ Il catechista che prepara un incontro non può presumere di capire tutto quello che il Signore farà capire nel gruppo. Il carattere «paradossale» della rivelazione cristiana fa sì che il parlare e l'agire di Dio siano sempre oltre la nostra capacità di comprensione personale, e oltre la somma di quelle del gruppo. In una riflessione con altri battezzati l'animatore ha il diritto e il dovere di aspettarsi non solo la crescita degli altri nella fede, ma anche un contributo per la crescita della propria fede e della propria vita. Tutti i missionari confermano questa esperienza positiva.

▪ Se esercitare la «correlazione» significa anzitutto prendere atto di un rapporto, o impegnarsi a realizzare un rapporto tra la vita delle persone e l'esperienza di fede in cui opera il Cristo, colui che anima la catechesi ha bisogno di conoscere e apprezzare i due termini della relazione. Non si fanno incontrare due persone se si disprezza l'una o l'altra delle due, o tutt'e due.
Per il catechista l'esperienza viva delle persone, di Gandhi come di Gamaliele, del brigatista come del ladrone di destra o di sinistra, è aperta comunque all'incontro con il dono di Dio.
Mentre per i farisei basta che uno sia malato, a causa di colpe che si ritengono commesse da altri (cf *Gv* c. 9: il cieco dalla nascita), per non avere più il diritto di «dire la sua» nel consesso degli uomini, per Gesù invece anche uno condannato a morte per delitto volontario può trovarsi a percorrere il rettilineo che lo porta al Regno.
Il catechista non ha in partenza la sicurezza che l'incontro si farà (c'è di mezzo la libertà di azione dell'uomo e di Dio), ma dà credito sia alla potenza dell'amore di Dio sia alla forza del seme che Dio ha posto nel cuore di ogni uomo. L'effetto non è quindi legato anzitutto a una buona didattica, ma a un atteggiamento di fede ben manifestato.

▪ All'inizio di un cammino di catechesi il

compito di «far incontrare le esperienze» ricade prevalentemente sul catechista, che a quest'opera si è preparato. Tuttavia a mano a mano che la gente cammina davvero nella fede, viene posta in grado di partecipare attivamente al cammino di tutti, esercitando lo stesso discernimento del catechista nei confronti del proprio vissuto, e testimoniandolo nel gruppo. I veri catechisti si formano specialmente così. In un incontro di catechesi si stava commentando l'affermazione di san Paolo che si dice «sovrabbondante di gioia in ogni nostra tribolazione». Essendo recente la proclamazione, da parte del Papa, di due nuovi beati, qualcuno ricordò quanto avevano sofferto nell'esercizio del loro ministero. Ma una delle persone presenti fece un intervento «scandaloso»: «Guarda caso — osservò — anche i due nuovi beati sono due preti. Voglio vedere se quando morirà la signora X, che da più di vent'anni assiste una figlia handicappata, qualcuno si preoccuperà di farla proclamare beata. Eppure non la incontri una volta senza che ti regali un bel sorriso!».
S'era impadronita anche lei del «meccanismo» della correlazione!

NOVITÀ ELLE DI CI

DE MARTINI NICOLA (A CURA DI)

VIAGGIO INTORNO ALLA COPPIA

Collana «Matrimonio e famiglia», Pagine 336, Lire 15.000, Codice 16860.

Il libro. Presenta le lezioni tenute in un corso prolungato per animatori di pastorale familiare (circa 120 coniugi) da un gruppo di sessuologi, ginecologi, pediatri, psicologi, sociologi, teologi e docenti di lettere, alcuni in coppia con la moglie.

Argomenti.

Parte I. Matrimonio e persona. La persona umana, il suo valore e il suo mistero, i rapporti interpersonali. La maturità umana e cristiana richiesta dal matrimonio per evitarne le crisi e per la buona educazione dei figli. Crisi di coppia e come poterle superare.

Parte II. Matrimonio e sessualità. La sessualità nella rivelazione biblica e nella prassi del popolo di Dio; Concezione passata e recente della sessualità secondo la ragione umana. Paternità e maternità responsabile. I metodi naturali e i contraccettivi a confronto. Anatomia e fisiologia sessuale. La dinamica dell'atto sessuale. Patologia sessuale maschile e femminile.

Parte III. Aspetti sociali del matrimonio. L'evoluzione della famiglia dalla società agricola a quella industriale e postindustriale. La famiglia nell'attuale società del benessere e del secolarismo. Varie forme di fallimento e loro cause.

Parte IV. Aspetti giuridici del matrimonio. Il diritto di famiglia oggi in Italia (figli illegittimi, separazione, divorzio, cause di nullità). Matrimonio civile, religioso, concordatario. Adozione e affidamento di minori.

Parte V. Aspetti teologici del matrimonio. Il matrimonio come sacramento, l'amore umano come segno dell'amore di Dio. Suo significato unitivo e procreativo. Valutazione etica dell'aborto, della fecondazione in vitro e di altre manipolazioni attuali. Spiritualità del matrimonio in se stesso e nella vita quotidiana.

Parte VI. Aspetti educativi del matrimonio. La famiglia come comunità educante. La sfida della TV. Il gruppo-famiglia parrocchiale: che cosa è e come realizzarlo.

Destinatari. Giovani, coppie di fidanzati, coppie di sposi, operatori di pastorale giovanile e familiare, corsi di educazione all'amore per adolescenti e giovani, corsi per fidanzati, per gruppi-famiglia parrocchiali o aderenti a movimenti vari.

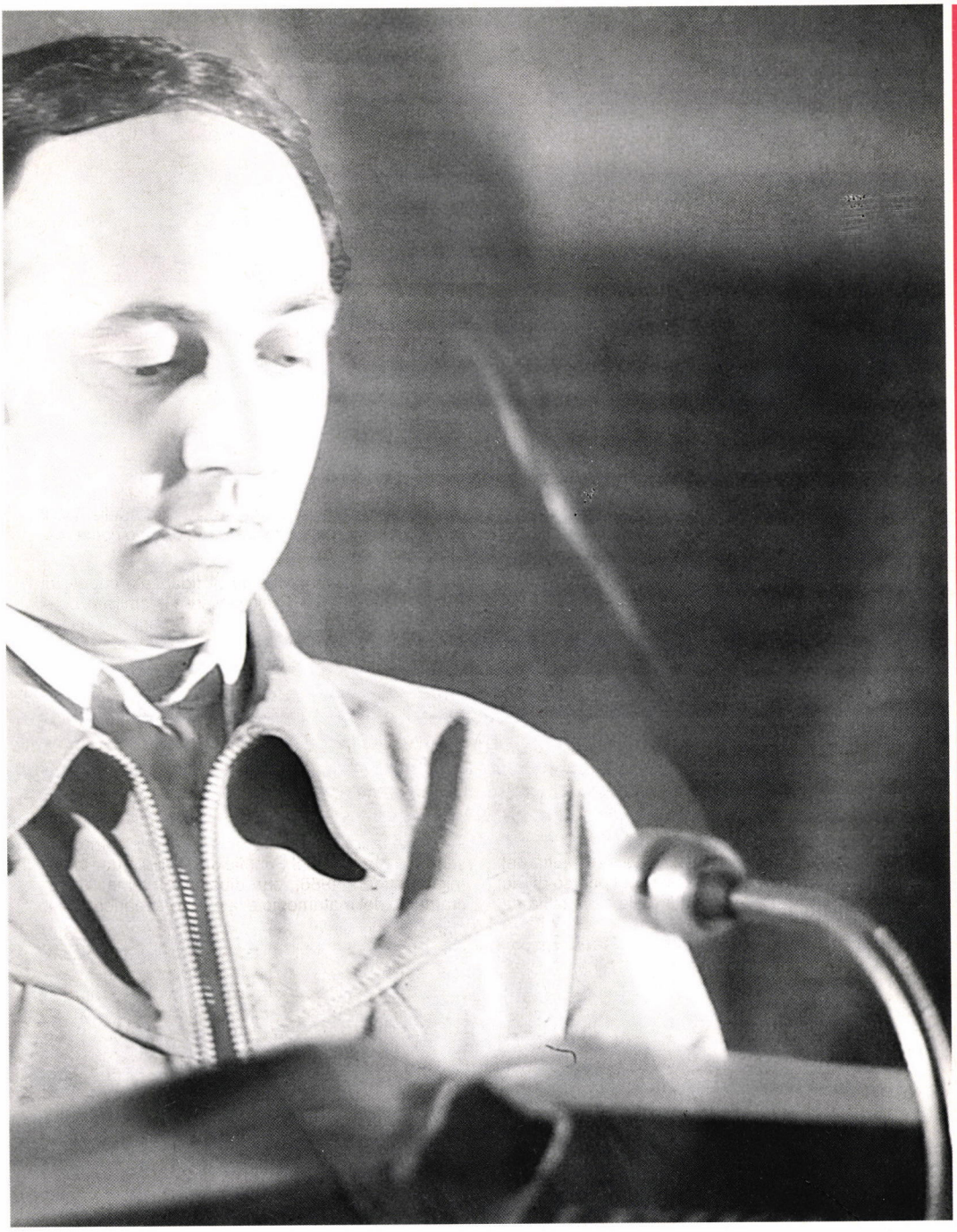
PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA

IL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO E LA MISSIONE EDUCATRICE

Collana «Matrimonio e famiglia», Pagine 160, Lire 10.000, Codice 15847.

Il volume raccoglie le relazioni tenute alla quarta Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia (ottobre 1986), che dibatteva il tema: «Il sacramento del matrimonio e la missione educatrice».

Contenuto. In apertura del volume il discorso di Giovanni Paolo II. Quindi le 19 relazioni, che sono state tenute tutte (tranne due) da coppie di coniugi provenienti dalle varie parti del mondo (Europa, Canada, Congo, Kenya, India, Usa, Australia, Filippine, ecc.). Le relazioni base sono state svolte da Rocco Buttiglione su «Il ruolo della famiglia nella trasmissione della fede», e Achille Triacca su «Eucaristia e famiglia al servizio della Chiesa e della Società». Tra i principali argomenti affrontati dalle altre relazioni figurano: «Il sacramento del matrimonio nella vita dei genitori cristiani; I valori fondamentali dell'educazione cristiana; La famiglia, scuola di umanità in una civiltà tecnologica; La realtà e le grandi sfide della scuola; Diritti e doveri dell'educazione; La missione educatrice dei genitori; La responsabilità dei genitori nell'educazione religiosa dei figli». Ogni relazione è seguita da proposte pratiche, formulate particolarmente in vista del Sinodo dei laici. La proposta più condivisa è la valorizzazione della «spiritualità coniugale» riscoperta dal Concilio Vaticano II.



**L'accoglienza della parola di Dio
in tutte le sue espressioni
deve occupare il centro dell'azione catechistica
se si vuole che essa sia vera ed efficace.**

«Accogliamo la parola di Dio» (v. pp. 58-63).

Accogliamo la parola di Dio

Il piano pastorale della diocesi di Vicenza

GIANFRANCO CAVALLON

1. PRESENTAZIONE DEL PIANO PASTORALE

▪ Nella Pentecoste del 1987 si concluse in Vicenza il 25° Sinodo diocesano, e furono pubblicati il *Documento conclusivo* e gli *Atti.*
Quattro erano state le scelte caratterizzanti la ricerca triennale (1984-1987) della Chiesa vicentina e dell'assemblea sinodale in particolare:
1) rievangelizzazione degli adulti,
2) comunione e corresponsabilità nella parrocchia,
3) condivisione con i poveri,
4) formazione e impegno socio-politici.
La tematica della «rievangelizzazione degli adulti», commento e testo sinodale furono pubblicati su «Catechesi», 1988, nn. 1-2.

▪ Ora si trattava di passare a un'attuazione graduale delle norme e indicazioni pastorali del Sinodo. Il Consiglio Pastorale Diocesano, con l'approvazione del Vescovo, decise di dedicare l'anno pastorale 1987-88 alla lettura e studio del documento sinodale conclusivo e di vivere con intensità l'anno mariano, in attesa di proposte operative concrete.

1.1. Progettando la realizzazione del Sinodo ci si trovò anzitutto davanti a una alternativa: formulare *un piano pastorale articolato e pluriennale,* oppure limitarsi a un *semplice piano annuale?* Si formularono le due ipotesi e alla fine prevalse l'opinione di quanti sostenevano che il piano pluriennale esisteva già: il testo del Sinodo. Pur essendosi trattato di un «piccolo Sinodo», pur avendo approvato solo 40 norme, era evidente che vivere quanto si era codificato esigeva del tempo, ragionevolmente un lungo tempo. Occorreva fissare per ora un punto di partenza comune, che si espresse nello slogan: *Accogliamo la parola di Dio.* Di fatto si diede particolare attenzione alla prima parte del documento conclusivo del Sinodo, cioè si finì col riconoscere una priorità alla rievangelizzazione.

1.2. Si operò poi un'importante *distinzione tra piano pastorale diocesano e programma pastorale vicariale e parrocchiale.*

▪ A prima vista sembra una distinzione di poco conto, quasi un bizantinismo inutile. In concreto è l'esperienza che ha suggerito il riconoscimento di differenti competenze.
A Vicenza si era sperimentato già un programma pastorale triennale (1979-1982): *Chiesa comunità in servizio;* e lo stesso Sinodo (1984-1987) ebbe uno svolgimento analogo. Ora fissare iniziative pastorali uguali per tutti, scadenze di attuazione con scansione di anni sempre costipati e incalzanti, aveva alla fine portato a un progressivo logoramento e a fallimenti frustranti, con verifiche conclusive piene di delusione.

▪ Questa volta si è deciso di fare un piano semplice, che evidenziasse solo la meta comune: l'accoglienza della parola di Dio. E si mostrò come questa indicazione precisa poteva aiutare a considerare da tale prospettiva i tre aspetti essenziali di ogni vita cristiana: l'annuncio, la celebrazione, il servizio.
Fin qui decise il Consiglio Pastorale Diocesano e si lasciò ai responsabili degli Uffici pastorali diocesani il suggerire ai vicariati e alle parrocchie alcune inizia-

tive pastorali esemplificative, a partire dalle norme sinodali, con cui dare corpo soprattutto al programma pastorale vicariale, da concretizzare poi in quello particolare parrocchiale. Dunque le iniziative immediate per promuovere l'accoglienza della parola di Dio saranno valutate e decise dai Consigli pastorali vicariali e parrocchiali.

▪ Allora, piano di massima per tutti è quello diocesano che fissa l'obiettivo generale, specificato in alcuni obiettivi particolari; mentre il programma dettagliato degli interventi pastorali è di responsabilità del vicariato, e in ultimo di ogni singola parrocchia, cosciente delle proprie risorse.

1.3. Altra novità riguarda il *fattore tempo,* elemento non trascurabile e stavolta non fantastico ma reale.

▪ Anzitutto *ci si è preso il tempo per elaborare il piano diocesano.* Esso è frutto della ricerca, della riflessione e del dibattito realizzati nelle riunioni:
a) della Presidenza del Consiglio Pastorale Diocesano il 27 settembre e il 21 dicembre 1987;
b) del Consiglio Pastorale Diocesano il 5 ottobre 1987 e l'11 gennaio 1988;
c) del Consiglio della sezione pastorale della Curia l'8 febbraio, il 14 marzo e l'11 aprile 1988.

▪ In questi anni poi si arrivava a fare le proposte pastorali alla diocesi di solito nel mese di settembre. Questa volta il vescovo mons. Arnoldo Onisto, nella visita vicariale iniziata il 18 febbraio e conclusa e il 18 aprile 1988, ha dato il suo ultimo saluto prima del pensionamento, affidando come testamento pastorale la realizzazione del 25° Sinodo e *illustrando il primo piano di attuazione.* Perciò vicariati e parrocchie, associazioni e movimenti ecclesiali, *già dalla metà di aprile conoscono il piano 1988-89* e per tempo, fin dall'estate, possono fare le proprie programmazioni in comunione con gli orientamenti pastorali di fondo della Chiesa particolare.

▪ Ultima notevole decisione sul fattore tempo riguarda *il tempo di esecuzione del piano.* Si è già d'accordo di verificare a maggio-giugno del 1989 l'andamento dell'attuazione dei programmi in vicariato e nelle parrocchie, disponibili a mantenere lo stesso piano per l'anno pastorale successivo. Quanta fretta inconcludente in questi anni nella Chiesa vicentina e italiana! La pazienza e i tempi lunghi sono certamente di Dio; ma dovrebbero diventare caratteristica anche di noi Chiesa, che vuole principiare il regno di Dio nel mondo tra gli uomini.

1.4. Tra le righe e dichiarata sommessamente c'è pure, infine, *una speranza:* «il centro si scentri o decentri». Fino a oggi, oltre che a formulare non piani ma programmi in centro diocesi, quale miriade di iniziative pastorali, non coordinate e sovrapposte, a gragnuola, il centro ha cercato di imporre alle parrocchie! I cristiani impegnati delle comunità parrocchiali dovevano sempre essere «fuori», e non avevano «dentro» nemmeno il tempo per respirare e minimamente riposarsi.
Si riuscirà quest'anno a far sì che i promotori delle iniziative siano i vicariati e le parrocchie? Diventeranno «pellegrini» e «servitori in loco» i responsabili degli Uffici, delle Associazioni e dei Movimenti diocesani?
Le attività pastorali potranno ridursi, con conveniente unificazione?
Anche questo miracolo «organizzativo» sarà un segno del Regno: lo Spirito che ci raccoglie in unità! «Venga il tuo Regno, o Signore!».

2. TESTO DEL PIANO PASTORALE DIOCESANO PER IL 1988-89

2.1. Uno stile sinodale per rendere la nostra Chiesa germe del regno di Dio

2.1.1. «Servite Dio nella verità e fate quello che a Lui piace» (*Tb* 14,8): e noi faremo verità e attueremo la volontà del Padre nella vita pastorale della diocesi realizzando il Sinodo. Ne siamo certi, della certezza della fede. Si tratta di continuare il cammino sinodale reso fecondo dalla grazia di Dio e anche dall'impegno di tutti, di molti cristiani. Occorre vivere ancora con lo stile sinodale, secondo il quale laici, religiosi, sacerdoti in unità profonda nello Spirito insieme assumono la responsabilità della vita del popolo di Dio, perché a tutti indistintamente è affidato *il dovere della comunione e il compito della missione,* pur nella distinzione dei carismi, dei ministeri, delle vocazioni.

2.1.2. Se questa è l'indicazione preziosa del Sinodo sul come camminare in quanto popolo di

Dio, il Sinodo è altrettanto chiaro nel dare l'orientamento giusto verso dove dirigere i nostri passi: fare Chiesa tendendo verso il regno di Dio, incontrando l'uomo e il mondo. Durante il Sinodo, in fedeltà al Concilio Vaticano II e al Magistero più recente, abbiamo riscoperto e delineato *un progetto di Chiesa.* Essa è mistero di comunione in Cristo mediante lo Spirito, strumento e segno di salvezza, *germe e inizio del regno di Dio* (v. *LG,* n. 5).

2.1.3. La Chiesa rende visibile l'intervento potente «con cui Dio entra fattivamente nella storia di peccato, di ingiustizia, di dolore» presenti in questo mondo; la Chiesa è «annuncio e realizzazione, già qui ma non ancora in pienezza, del dono divino che *riconcilia l'uomo con Dio, con se stesso, con gli altri uomini, con la creazione*» (*Sinodo,* n. 5). La nostra Chiesa, con la fatica operosa di tutto il popolo cristiano, di pastori e fedeli, deve diventare sempre più «icona», *immagine viva della Trinità.* «Nonostante la povertà umana delle sue articolazioni visibili, la Chiesa viene dalla Trinità, perché la comunione che vive e trasmette non è sua ma le viene dall'alto; si modella sulla Trinità, perché l'amore è la sua legge e deve crescere in una comunione che armonizza nell'unità i diversi doni; cammina con il mondo verso la patria trinitaria, solidale con ogni vicenda umana e illuminata dalla nostalgia del volto di Dio» (*Sinodo,* n. 8).
Questi sono i punti cardinali di un piano pastorale diocesano pluriennale contenuto nel documento conclusivo del Sinodo, da realizzare con piccoli passi attraverso scelte specifiche annuali, e da vivere con pazienza e insieme, confidando nell'aiuto di Dio.

2.2. Una sola scelta e meta pastorale: accogliamo la parola di Dio nell'annuncio, nella celebrazione, nel servizio

2.2.1. Per il prossimo anno pastorale 1988-89 tutta la nostra Chiesa diocesana si propone *una meta essenziale comune: ACCOGLIAMO LA PAROLA DI DIO.* In fondo ci si mette nella prospettiva della prima parte del documento conclusivo del Sinodo: la rievangelizzazione. Si vuole far echeggiare oggi in mille modi, perché tutti la possano ascoltare, la buona notizia data da Gesù: «Il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al Vangelo» (*Mc* 1,15). Si tratta di diventare comunità cristiana evangelizzata, riunita e vivificata dalla parola di Dio, e a sua volta inviata a evangelizzare tutti gli uomini, in particolare il mondo degli adulti. Volgiamo il nostro sguardo a Maria, Madre di misericordia, Signora di Monte Berio, modello e sostegno del nostro cammino, e la invochiamo: «*Vergine dell'annunciazione,* sii per noi *l'immagine dell'ascolto e della obbedienza alla Parola*» (*Sinodo,* n. 156).

2.2.2. La meta generale dell'accoglienza della parola di Dio si concreta in alcuni obiettivi più particolari, legati ai tre aspetti fondamentali della vita cristiana: *l'annuncio, la celebrazione, il servizio.*

▪ L'ANNUNCIO
«Ergo fides ex auditu, auditus autem per Verbum Christi» (*Rm* 10,17). Allora, per accogliere con fede il Verbo di Cristo, prima bisogna ascoltare la sua Parola, e l'ascolto è possibile solo se c'è qualcuno che annuncia la Parola. Occorrono gli evangelizzatori, i servi della Parola di Dio. «Quando diciamo "Parola" in dichiamo sì la Sacra Scrittura, trasmessa e interpretata dal Magistero autentico, vissuta personalmente e comunitariamente dal popolo di Dio; ma nella pienezza della rivelazione e della storia della salvezza, la Parola si identifica con Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo» (*Sinodo,* n. 18). Ecco *il legame profondo tra accoglienza della parola di Dio e annuncio del messaggio cristiano.*

▪ LA CELEBRAZIONE
«Nella celebrazione liturgica la Sacra Scrittura ha un'importanza estrema» (*SC,* n. 24), per questo il Concilio stabilì che «nelle sacre celebrazioni si restaurerà una lettura della Sacra Scrittura, più abbondante, più varia e meglio scelta» (*Ib.,* n. 35). E osserva il nostro Sinodo che «le celebrazioni dell'anno liturgico... esigono la fede e la conoscenza della storia della salvezza, ma anche fatto crescere la fede, ne annunciano i contenuti essenziali e suscitano conversione e adesione di vita» (*Sinodo,* n. 29). Dunque ci proponiamo di *valorizzare la parola di Dio proclamata nelle celebrazioni liturgiche e in particolare nei sacramenti,* non trascurando i riti, i segni e i simboli, le cose e i gesti. «*Ogni celebrazione dei sacramenti dovrebbe essere luogo di rievangelizzazione*» (*Sinodo,* n. 31), «*nella celebrazione di tutti i sacramenti la parola di Dio sia elemento centrale per un'esperienza liturgica autentica*» (*norma,* n. 4).

▪ IL SERVIZIO
L'ascolto della parola di Dio annunciata e proclamata ci apre gli occhi della fede, per leggere il vivente libro degli avvenimenti e delle situazioni umane, scoprendovi «i segni dell'amore trinitario, e quindi i segni del regno di Dio, che in tale amore si com-

pie» (*Sinodo,* n. 115). Si tratta di rendere la comunità cristiana attenta ai fatti e ai problemi di vita del proprio territorio, tenendo conto della complessità delle situazioni (v. *Sinodo,* n. 139), e capace di guardare con la luce interiore dello Spirito al nostro tempo per discernere in esso i germi del regno di Dio dai semi del male (v. *Sinodo,* n. 20), privilegiando l'attenzione ai poveri perché sono criterio evangelico di giudizio e di orientamento nelle scelte pastorali (v. *Sinodo,* nn. 82 e 88). Dunque nel servizio non ci poniamo la domanda: che cosa fare per il mondo?, bensì: *come sappiamo individuare i «semina Verbi», i germi della parola di Dio già presenti nel mondo?* È il compito più difficile. «Guardando con simpatia e profondità al modo di pensare e di agire degli uomini d'oggi, le comunità cristiane possono cogliere molti aspetti che interpellano e orientano la loro missione di evangelizzazione e possono *scoprire e contemplare la meravigliosa azione dello Spirito Santo che opera nel cuore di tutti gli uomini,* di tutti i credenti e di tutte le Chiese» (*Sinodo,* n. 20).

2.2.3. La nostra comunità saprà mettersi all'ascolto della parola di Dio solo se quanti hanno responsabilità nel popolo di Dio si impegneranno a coltivare *un'intensa vita spirituale, una cultura di comunione, un rinnovato slancio missionario.* Sarà pure necessario che i diversi componenti del popolo di Dio sviluppino il proprio carisma personale: i presbiteri la Parola annunciata e proclamata, i religiosi la Parola vissuta e pregata, i laici la Parola contemplata e inculturata. E tutti nello stesso tempo si dedicheranno a comunicare e ad armonizzare le differenti forme di ascolto e accoglienza della parola di Dio, perché solo così tutta la Chiesa diventa soggetto di evangelizzazione (v. *Sinodo,* n. 17).

2.3. Il programma pastorale vicariale e parrocchiale

2.3.1. Nell'attuare il Sinodo mediante il piano pastorale diocesano tutti i cristiani, tutti i fedeli e i pastori, i preti, i religiosi, i laici dovranno essere fedeli all'unica meta: l'accoglienza della parola di Dio. Ad essa vanno orientati tutti gli altri progetti sia dei diversi settori pastorali sia delle molteplici associazioni e movimenti ecclesiali. *Oltre alla fedeltà è necessaria la creatività,* perché il piano diventerà programma concreto mediante iniziative pastorali, decise *anzitutto e soprattutto in vicariato,* e poi nelle singole parrocchie. Di qui scaturisce *la grande responsabilità dei consigli pastorali vicariali e parrocchiali.* Unica è la meta: l'accoglienza della parola di Dio; molteplici le strade nei diversi aspetti fondamentali della vita ecclesiale per raggiungere quell'unico articolato obiettivo.

2.3.2. A titolo esemplificativo indichiamo alcune *iniziative pastorali,* che potrebbero entrare in un programma pastorale parrocchiale o vicariale.

▪ ACCOGLIAMO LA PAROLA DI DIO NELL'ANNUNCIO

• «La realizzazione più diretta del compito di rievangelizzazione degli adulti sarà affidata a *gruppi di animatori, maturi nella fede,* guidati dai presbiteri della comunità» (*Sinodo,* n. 35). È necessario formare evangelizzatori, che sappiano capire e gustare in semplicità la parola di Dio, che riescano a pregare e legare all'esperienza di vita la parola di Dio, e abbiano imparato a guidare e animare un dialogo fraterno tra quanti partecipano a un comune itinerario di fede.

• «Ogni comunità parrocchiale promuova *incontri di ascolto della Parola,* aperti a tutti e a scadenza regolare» (*norma,* n. 1). Vanno individuate alcune pagine della Sacra Scrittura, e scegliendo tra esse sono da costituire un itinerario breve e uno più lungo di riscoperta dei nuclei essenziali della fede cristiana. E trattandosi di incontri aperti a tutti, si dovrà trovare il modo di fare una lettura di questi testi molto popolare e incisiva, senza percorsi tortuosi o interpretazioni teologiche complesse. Tale conoscenza diretta della parola di Dio, contenuta nella Bibbia, permetterà di confrontarsi più consapevolmente con le proposte di interpretazione di altre sette religiose.

• «Ogni parrocchia promuova *iniziative e itinerari stabili di rievangelizzazione degli adulti*» (*norma,* n. 2). Si potrà partire dall'esistente, perché nella nostra diocesi esistono già molteplici esperienze di associazioni e movimenti o altri tentativi del tutto originali. Si vorrà raccogliere le metodologie già usate, con particolare attenzione alle iniziative veramente più missionarie.

• La parrocchia realizza come forma di incontro comunitario con singoli o famiglie indifferenti o non credenti *centri di ascolto nei caseggiati o nelle zone in occasione di «missioni popolari»* (v. *Sinodo,* n. 34). Le cosiddette «missioni al popolo» vanno riviste nel metodo, nei contenuti, nell'animazione. Sono da preparare gruppi di «missionari», rappresentativi di tutto il popolo di Dio, dall'Ufficio diocesano per l'evangelizzazione; e queste persone affiancheranno per un certo tempo gli animatori-evangelizzatori di ciascuna parrocchia.

▪ ACCOGLIAMO LA PAROLA DI DIO NELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE

• « La celebrazione dell'Eucaristia nel giorno del Signore (domenica) sia sempre accuratamente preparata in ogni sua parte, in modo che *la memoria dei misteri di Cristo nell'anno liturgico diventi un itinerario permanente di evangelizzazione degli adulti* » (*norma,* n. 3). L'attenzione sarà data alla prima parte dell'Eucaristia: la liturgia della Parola. Vanno valorizzati i diversi momenti: monizioni, proclamazione della Parola, omelia, canti, preghiere... E la partecipazione di tutto il popolo di Dio, e non solo l'azione del sacerdote che presiede, andranno curate. In particolare si dovrà migliorare la preparazione delle omelie e della predicazione in genere da parte dei sacerdoti, e saranno scelti e seguiti con dedizione i lettori.

• « Ogni comunità parrocchiale prepari *la celebrazione dei sacramenti,* soprattutto del battesimo e del Matrimonio, *con itinerari di rievangelizzazione* rispondenti alle esigenze dei partecipanti » (*norma,* n. 4). Non dovranno esistere solo gli itinerari di fede di preparazione ai sacramenti dell'iniziazione cristiana per i fanciulli e i ragazzi, ma pure i genitori e i giovani faranno un cammino tale per cui la celebrazione di un dato sacramento divenga segno efficace di un'autentica e rinnovata vita di fede. Bisognerà scoprire il senso di fede del singolo sacramento integrato nelle esigenze concrete di vita dei fedeli. Si cureranno le liturgie della Parola nella celebrazione di matrimoni e funerali, ai quali spesso partecipano anche « non praticanti » (*Sinodo,* n. 34).

• « Nella celebrazione del sacramento della *Penitenza la parola di Dio sia elemento centrale* per una esperienza liturgica autentica » (*norma,* n. 4). Questo della Penitenza è il sacramento nel quale la parola di Dio viene più trascurata. Il Sinodo invece indica che « anche nelle celebrazioni individuali del sacramento della Penitenza non manchi la proclamazione della Parola » (*Sinodo,* n. 32). Sono da educare i presbiteri ministri del sacramento e i penitenti, che si convertiranno solo sotto l'azione potente della parola di Dio (v. *Eb* 4,12-13).

• « Nei giorni feriali, oltre alla messa quotidiana, è bene offrire la possibilità di partecipare alla *preghiera di lodi e di vespero o ad altre forme di pietà* che la tradizione ci ha conseguito » (*Sinodo,* n. 52). L'educazione alla preghiera è, per eccellenza, educazione all'ascolto della parola di Dio. Infatti la liturgia delle ore non è che parola di Dio pregata. I pii esercizi vanno invece sostanziati di parola di Dio, che deve diventarne l'anima. Si proporranno esperienze forti e autentiche di preghiera, soprattutto ritiri e corsi di esercizi spirituali, in luoghi di spiritualità (*Sinodo,* n. 34):

▪ ACCOGLIAMO LA PAROLA DI DIO NEL SERVIZIO AI FRATELLI

• « Il consiglio pastorale parrocchiale, in atteggiamento di ascolto dei problemi della gente e dei poveri in particolare, e con l'apporto della competenza dei laici, si preoccupi di *conoscere in modo continuativo i problemi del territorio, anche per esprimere su di essi giudizi e orientamenti etici secondo criteri evangelici* » (*norma,* n. 31). Non è spontaneo per ora leggere con serietà avvenimenti e situazioni della vita del paese o del quartiere, della vita nazionale o internazionale, e illuminarli necessariamente con la parola di Dio. Questa lettura concreta, sapienziale, etica dei fatti umani dovrà entrare poi in tutti gli itinerari di fede della parrocchia: catechismo, celebrazioni, associazioni e movimenti...

• « Le parrocchie valorizzino *le giornate di riflessione dedicate nel corso dell'anno ai grandi temi della vita del mondo* (la pace, la vita, la solidarietà...) » (*norma,* n. 32). Non basta un riscontro nella Messa, ma vanno promosse iniziative adatte per gruppi e per tutta la comunità al fine di approfondire i fondamenti umani di questi valori, da assumere pure nella specificità della visione di fede cristiana.

• « Le associazioni ecclesiali operanti nel sociale sono impegnate a *fare sintesi tra ispirazione evangelica e competenze professionali,* per maturare nei membri le capacità critiche e progettuali necessarie » (*norma,* n. 33). L'accentuazione va posta non sulla competenza professionale intesa unicamente come incisività operativa, bensì anzitutto nella promozione da parte dei movimenti e associazioni, tra i propri aderenti, di una conoscenza critica delle situazioni, di una precisa formulazione di progetti attuabili; ed entrambe vanno sposate con una effettiva ispirazione cristiana autentica ed esigente. Sono itinerari di formazione da rielaborare o in alcuni casi da inventare.

• « In ogni parrocchia il consiglio pastorale costituisca *la "Caritas" parrocchiale* » (*norma,* n. 22) o « nei vicariati, o a livello intervicariale, vengano costituiti dei *gruppi di lavoro per la scuola e il mondo del lavoro* » (*norma,* n. 34). La « Caritas » per sua natura promuove il servizio dei poveri (*Sinodo,* n. 88), e per il mondo della scuola e del lavoro si tratta di gruppi che dovrebbero dare testimonianza cristiana in particolari ambienti di vita. È

evidente che il loro avvio non sarà subito in vista di interventi operativi; si inizierà invece con l'osservare, lo studiare e lo scoprire nell'esistenza concreta del territorio, ad esempio, come i poveri sono Parola o volto di Dio, oppure come nella scuola o nella fabbrica o nei campi o negli uffici sono già presenti i germi del Verbo-Parola di Dio.

2.3.3. Le iniziative pastorali riportate, citando anche precise norme o numeri del documento conclusivo del Sinodo, non sono il programma pastorale diocesano.

▪ Ogni parrocchia quindi non è tenuta a promuovere tutte queste iniziative, ogni parrocchia e il vicariato, invece, sceglieranno liberamente secondo le particolari esigenze questa o quella delle iniziative indicate o un'altra strada più percorribile nella propria situazione locale, al fine di raggiungere la meta comune di una maggiore accoglienza della parola di Dio. Nessuna parrocchia o vicariato sarà lasciato solo, perché gli Uffici pastorali diocesani e le Presidenze diocesane delle associazioni e dei movimenti offriranno tutto l'aiuto necessario per muovere pochi ma sicuri passi sulla strada del regno. Occorre però umiltà nel chiedere e disponibilità nel venire: lo Spirito aiuterà gli uni e gli altri.

▪ Nel maggio-giugno 1989 *si farà insieme una verifica* scrupolosa dell'attuazione del programma pastorale di ogni parrocchia e vicariato, perché, se sarà necessario, la scelta essenziale dell'accoglienza della parola di Dio potrà restare l'impegno fondamentale anche per l'anno pastorale successivo.

Camminate con fiducia, gettate il buon seme della parola di Dio con speranza e con coraggio. Dio fa fruttificare la sua Parola «ed essa produce cento o sessanta o trenta volte di più» (*Mt* 13,23).

NOVITÀ ELLE DI CI

CASALE UMBERTO

L'AVVENTURA DELLA FEDE

Collana «Saggi di teologia», Pagine 180, Lire 13.000, Codice 10124.

Nel realizzare questo nuovo testo di teologia fondamentale l'autore dice di aver «abbandonato le aporie di un'anacronistica apologetica chiusa in se stessa, ma non per questo [di aver] smarrito l'autentica dimensione biblica dell'apologia, cioè del rendere ragione». E incentra la trattazione sull'oggetto proprio della teologia fondamentale, che è la rivelazione di Dio in Gesù Cristo, a cui va correlata la risposta positiva dell'uomo tramite la fede.

Contenuto. La *prima parte* affronta criticamente la moderna critica della religione: approfondisce il concetto di «secolarizzazione» (c. 1), studia le forme dell'ateismo contemporaneo (c. 2), i dati del moderno razionalismo e dell'indifferenza religiosa (c. 3), con una conclusione che interpella l'attuale «crisi» della fede (c. 4): un discorso posto sul confluire della filosofia e della teologia. La *seconda parte* è più squisitamente teologica e affronta i temi fondamentali del cristianesimo: la «rivelazione» da parte di Dio (c. 5), la risposta di«fede» dell'uomo (c. 6), il contenuto centrale della fede identificato nella cristologia (c. 7), i rapporti ragione-fede (c. 8). La *terza parte* è volta a cogliere in ogni credente il «teologo della fede» nelle sue varie prospettive (c. 9), in particolare nella Chiesa come comunità escatologica (c. 10). La conclusione porta a concepire la teologia della fede come teologia dell'amore.

Utilizzazione. Lo studio tocca i problemi di fondo della questione religiosa e permette di rendersi conto di quel livello teologico del pensiero umano senza il quale, come è stato detto, «l'uomo non pensa abbastanza». Per docenti e studenti di teologia; per chi vuole approfondire le ragioni della fede cristiana.

COMMISSIONE EPISCOPALE PROBLEMI SOCIALI E LAVORO

RIVOLUZIONE TECNOLOGICA E SOCIETÀ UMANA SOLIDALE

Nota pastorale
Collana «Documenti Cei» n. 38, Pagine 16, Lire 500, Codice 00438.

Occasione del documento. Nel 1987 si teneva a Roma il convegno «Uomini, nuove tecnologie, solidarietà: il servizio della Chiesa italiana». La Nota, «con riferimento diretto alle tematiche e alle conclusioni del convegno», sottolinea ed evidenzia «alcune sfide sociali, culturali e pastorali connesse alla nuova società».

Significato della Nota. Le nuove tecnologie suscitano «tanti problemi, complessi e inediti»; occorre perciò «individuare il principio di strutturazione dei rapporti» umani ai vari livelli. La Nota indica tale principio nella solidarietà sociale.

Perché la solidarietà sociale. «Pur trattandosi di un valore che ha una portata prevalentemente umana — è detto nella presentazione —, nella prospettiva cristiana essa ricupera profondità e spessore». Un invito perciò alla scoperta del senso cristiano del vivere sociale, colto nel progetto di salvezza che Dio ha preparato per ogni uomo.

Libri / Segnalazioni

BIBBIA

POPPI ANGELICO

SINOSSI DEI QUATTRO VANGELI

Vol. II: Introduzione e commento
Ed. Messaggero, Padova 1988, pp. 510, L. 30.000.

Il primo volume (giunto alla 7ª edizione nel 1986) presenta il testo dei Vangeli in forma sinottica; questo secondo offre un commento essenziale ai Vangeli con il criterio di una lettura continua del testo. Ognuno è preceduto da una introduzione sintetica; poi l'A. cerca di individuarne i vari raggruppamenti e di illustrare ogni piccola unità, tenendo conto della particolare prospettiva teologica dei singoli evangelisti. Quasi ogni brano è preceduto dall'indicazione del contesto, ne viene delucidata la struttura, poi discussa l'origine e la storicità dei vari episodi e delle raccolte dei detti. Seguono alcune note sui passi più significativi e sui versetti più oscuri. Infine è indicata una bibliografia essenziale delle opere più utili e accessibili allo studioso. È un ottimo sussidio per lo studio e l'approfondimento dei quattro Vangeli.

LITURGIA

PACOMIO LUCIANO

EUCARISTIA

Segno efficace di unità
Piemme, Casale Monf. 1988, pp. 88, L. 8.000.

Queste pagine ci presentano l'Eucaristia come segno efficace di unità, mistero-miracolo che ci aiuta a crescere ogni giorno in un'esperienza di riconciliazione e di pace. A questo fine riesaminano anzitutto il senso biblico dei segni del pane e del vino; poi riflettono sul modo con cui l'Eucaristia ci fa realmente comunità nell'unità e nella fraternità; infine presentano alcune figure e modelli concreti di «eucaristia»: Giovanni il Battista, Maria, Pietro. È una meditazione che stimola a valorizzare l'Eucaristia per costruire la Chiesa nell'unità.

PATERNOSTER MAURO

AL SERVIZIO DELLA PAROLA

Il ministero del Lettore
Collana «Comunità celebrante», Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1988, pp. 136, L. 8.000.

L'importanza della Parola di Dio è evidente, ma spesso nella celebrazione liturgica essa rimane inefficace perché letta male, da lettori impreparati, è un pubblico distratto. Questo libro presenta anzitutto il dinamismo salvifico della Parola di Dio e la sua struttura nella liturgia. Poi delinea la figura del Lettore nella fisionomia che gli è stata restituita e l'itinerario della sua formazione spirituale, biblica, liturgica e tecnica. Sono pagine che aiutano alla formazione di quanti desiderano esercitare con competenza questo ministero ecclesiale.

SEUFFERT JOSEF

SEGNI DI VITA

Piccola raccolta di simboli cristiani
Collana «Comunità celebrante», Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1988, pp. 106, L. 8.000.

Gli uomini comunicano tra di loro non solo con la parola e la scrittura, ma anche con segni e simboli. I cristiani usano molti segni e simboli per esprimere la fede, alcuni suggeriti da Dio stesso o da Gesù Cristo, altri inventati dalla fantasia umana. Questo volumetto raccoglie oltre 170 segni e simboli che aiutano a manifestare la fede, raggruppati per argomento; è necessario conoscerne il significato perché non restino misteriosi enigmi. Il libro è destinato ai ministranti e in genere a coloro che svolgono qualche servizio liturgico.

PASTORALE E CATECHESI

MÜHLEN HERIBERT

I GIOVANI INCONTRANO DIO

2. L'uscita dalla crisi.
Collana «Pastorale oggi», Ed. Ancora, Milano 1988, pp. 214, L. 20.000.

Questo volume è il seguito di *La scelta fondamentale,* in cui il noto teologo tedesco affronta il tema della scelta che sta all'origine della vera fede. È costituito da testimonianze dirette di giovani e da racconti, sia di guide dei giovani che di sacerdoti. È la conferma esperienziale dell'analisi esposta nel primo volume: una Chiesa senza scelta personale diventa uno «scandalo», perché priva i giovani di una partecipazione vivamente desiderata. Gli itinerari comunitari che preparano a rinnovare le scelte battesimali e che conducono i giovani a un personale consenso per Cristo confermano che «il più profondo desiderio dell'uomo non è l'autorealizzazione ma l'incontro con il Dio vivente» (Introduzione). La scelta fondamentale di fede personale per Dio e per la Chiesa è possibile, però, soltanto nell'incontro con una comunità viva che prega e annuncia con forza la salvezza. Questo libro — scrive R. Tonelli nella presentazione dell'edizione italiana — «va al cuore dei molti problemi che avverte chi opera nell'ambito della pastorale giovanile. Lo fa però suggerendo soluzioni e mostrando la loro realizzabilità».

A CURA DI P. AMBROSIO
E REDAZIONE

DON BOSCO 88



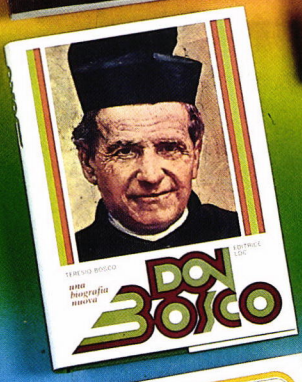


DON BOSCO: STORIA DI UN PRETE

di Teresio Bosco • Una «vita» completamente nuova, di solida divulgazione, che mette a frutto gli studi più recenti su Don Bosco • Pagine 352, Lire 10.500

LE AVVENTURE DI DON BOSCO

di Teresio Bosco • A colori, per i ragazzi. Scritto «con la cinepresa»: come un film di azione • Pagine 184, Lire 20.000



DON BOSCO UNA BIOGRAFIA NUOVA

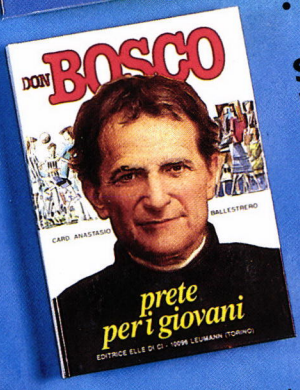
La classica biografia di T. Bosco, scritta nel 1977, tradotta in 15 lingue • Pagine 480, Lire 11.000



FESTEGGIAMO DON BOSCO

Ampio repertorio di materiali per celebrare il centenario del santo dei giovani: mesi, novene, tridui, omelie, conferenze, 110 quiz... • Pagine 216, Lire 12.000





STORIA DI DON BOSCO

Racconto a fumetti dell'epopea di San Giovanni Bosco • Testi di Teresio Bosco; disegni di Alarico Gattia, uno dei più noti e originali cartoonist d'Italia • Pagine 154 a colori e in grande formato; Lire 12.000

DON BOSCO PRETE PER I GIOVANI. Dieci meditazioni del card. Anastasio Ballestrero. Una proposta di spiritualità secondo Don Bosco • Cofanetto con 5 audiocassette, Lire 40.000. Il solo volume del testo, Lire 8.500

Ordinazioni presso le librerie Elle Di Ci e Librerie Religiose, oppure alla «Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann (To)» Cc postale 8128 • Ordinazioni urgenti: telefono 011/95.91.091 Richiedere il catalogo «Don Bosco 88»

EDITRICE ELLE DI CI

DAL 1980 AL SERVIZIO DELLA CATECHESI

LA RIVISTA IN DIAPOSITIVE

DIAGROUP



DIAGROUP È...

il bimestrale curato dal Centro Catechistico Salesiano per gli operatori della catechesi.
Uno strumento di lavoro unico nel suo genere, per educare nella fede le generazioni della nuova società audiovisiva.
Ciascuno dei sei numeri pubblicati ogni anno comprende:

24 diapositive accuratamente selezionate in base alla loro perfezione tecnica e forza espressiva;

Un fascicolo-guida ricco di interventi teorici, di proposte metodologiche pratiche, di esperienze vive.

IL PROGRAMMA 1989

I sacramenti costituiscono il momento in cui la comunità cristiana esprime e vive simbolicamente la propria fede. Non si dà dunque comprensione del cristianesimo senza una conoscenza approfondita dei segni sacramentali. Questi non sono riti magici, ma richiedono la partecipazione consapevole e libera del credente. Per questo è necessario portare i ragazzi alla «Lettura» dei segni sacramentali, prima di tutto per comprenderli, e poi per viverli liberamente nella loro verità e nelle loro conseguenze pratiche.
I sei numeri del 1989 presenteranno un'introduzione generale sui sacramenti, quindi il Battesimo e la Confermazione:

I temi per il 1989

Hc 55 Segni per comunicare
Hc 56 I segni sacramentali
Hc 57 Il segno dell'acqua
Hc 58 Il sacramento del Battesimo
Hc 59 I segni dello Spirito
Hc 60 Il sacramento della Confermazione

ABBONAMENTO 1989: ITALIA, LIRE 70.000; ESTERO, LIRE 98.000

EDITRICE ELLE DI CI