A CURA DEL
CENTRO EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI DON BOSCO

**EDITORIALE**
- Per un mutamento efficace in catechesi

***IL TEMA I:***
**Il linguaggio religioso**
- Per un linguaggio religioso udibile. A che punto siamo?
- Il linguaggio religioso: al cuore del problema (S. Currò)
- Dire Dio in epoca post-moderna. Il linguaggio della fede (Z. Trenti)

# CATECHESI

***IL TEMA II:***
**Formazione cristiana dei giovani**
- La formazione cristiana dei giovani. Quadro di riferimento a partire dalle proposte CEI, AGESCI, CL. (S. Barbetta)

***Rilettura del Direttorio***
- A dieci anni dalla pubblicazione del *Direttorio Generale per la Catechesi*. Attualità di una rievocazione (U. Gianetto)

***Catechesi e santità***
- San Giorgio Preca. Prete maltese al servizio del catechismo (C.-M. Sultana)

***Libri***

1
SETTEMBRE-OTTOBRE
2007-2008

ELLEDICI

# CATECHESI

SETTEMBRE-OTTOBRE 2007-2008/1
ANNO 77°

**A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi «Don Bosco»** (CEC)

**Direttore:** Giuseppe Biancardi

**Vicedirettore:** Salvatore Barbetta

• Tel.: 011.95.52.111 • Fax: 011.95.72.900
• e-mail: catechesi@elledici.org

**Redazione:**

A. Bozzolo, G. Ciravegna, U. De Vanna, M. Filippi, A. Fontana, A. Martelli

**Abbonamento 2007-2008 ai 6 numeri di «Catechesi»** (80 pp.):

• Italia: **€ 24,50** - numero singolo: **€ 6,00**
• Estero: **€ 35,00**

**Modalità di abbonamento:**

• su CCP n. 32691107 intestato a Catechesi Elledici - 10093 LEUMANN TO
• on line: www.elledici.org/periodici

**Controllo e verifica dell'abbonamento:**

www.elledici.org/periodici

**Ufficio abbonamenti**

• Tel.: 011.95.52.164/165 • Fax: 011.95.74.048
• e-mail: abbonamenti@elledici.org

**Responsabile:** Umberto De Vanna

Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390

Stampa: S.G.S. Torino

Associato all'USPI (Unione Stampa Periodica Italiana)

*Editoriale*

Per un mutamento efficace in catechesi 1

*Il tema I: Il linguaggio religioso*

Per un linguaggio religioso udibile. A che punto siamo? 3

Il linguaggio religioso: al cuore del problema *(S. Currò)* 6

Dire Dio in epoca post-moderna. Il linguaggo della fede *(Z. Trenti)* 17

*Il tema II: Formazione cristiana dei giovani*

La formazione cristiana dei giovani. Quadro di riferimento a partire dalle proposte CEI, AGESCI, CL *(S. Barbetta)* 30

*Rilettura del Direttorio*

A dieci anni dalla pubblicazione del *Direttorio Generale per la catechesi.* Attualità di una rievocazione *(U. Gianetto)* 46

*Catechesi e santità*

San Giorgio Preca. Prete maltese al servizio del catechismo *(C.-M. Sultana)* 62

*Libri* 77

# PER UN MUTAMENTO EFFICACE IN CATECHESI

Nel corso del tradizionale convegno annuale dei direttori degli Uffici Catechistici Diocesani, tenutosi nel giugno scorso a Vasto, una interessante relazione è stata tenuta dal prof. Duccio Demetrio, esperto di *adultità*, docente a Milano-Bicocca. Il professore ha illustrato l'evoluzione e le crisi che accompagnano anche l'età adulta, mostrando come questi momenti critici debbano essere accompagnati da esperti e possano diventare occasione di apertura al trascendente e occasione di riscoperta della fede. Ad una condizione: che il soggetto in crisi superi due modalità istintive e sbagliate di vivere questa situazione, cioè l'*attraversamento* e l'*oltrepassamento*, per accettare invece la sfida positiva del *mutamento*. L'*attraversamento* è tipico dell'adulto che trascorre con assoluta superficialità la propria vita, ivi compreso il momento della crisi, senza nemmeno percepire le domande, gli appelli e le esigenze che la situazione critica pur segnala. L'*oltrepassamento* è invece il comportamento di colui che coglie, sente le interpellanze che l'esperienza della crisi fa emergere, e tuttavia le schiva, le "glissa", procedendo oltre senza prenderle di petto e dare ad esse la risposta conveniente. Al contrario, il *mutamento* è l'atteggiamento positivo dell'adulto che non sfugge agli interrogativi e ai segnali emergenti dal momento critico del suo vivere, si confronta a viso aperto con essi, ne accetta le sfide, fino a *mutare* in meglio la propria esistenza, anche se questa scelta può essere costosa e sofferta.

Pensiamo che non sia una forzatura eccessiva applicare queste riflessioni alla "vita" pastorale e catechistica di tanti operatori e tante comunità. Da tempo, ormai, l'attuale momento pastorale-catechistico è obiettivamente segnato da svariati e seri elementi di criticità. Ora, in qualche operatore pastorale sembra ancora mancare la percezione della difficile realtà: pare di poter dire che in essi, quali che ne siano le cause, si registra la posizione dell'*attraversamento*, della non percezione di come stiano effettivamente le cose. In molti altri, a fronte di un dato negativo riconosciuto e accettato su un piano teorico, sembra invece scattare la scelta dell'*oltrepassamento*: cioè si colgono, in genere anche con lucidità, i nodi problematici dell'attuale crisi, ma non si ha effettiva volontà di porvi rimedio. E così, per recare al discorso un riferimento molto concreto, si preferisce camminare sul terreno conosciuto e frequentato della catechesi abituale e rifiutare di mettersi in gioco e sperimentare nel proprio ambiente la proposta di una catechesi di iniziazione in chiave catecumenale. È la sofferta constatazione che è abbastanza frequente sentire sulle labbra di chi nella comunità credente ha il compito di animare, ad esempio a livello diocesano, la catechesi. L'atteggiamento giusto, invece, dovrebbe essere naturalmente quello di chi prende di petto la sfida e accetta di rispondervi con il *mutamento*. Lo esige la semplice ragione; lo esige, ancor più, la fede che anima il ministero pastorale.

È l'augurio che *Catechesi*, all'inizio di un nuovo anno pastorale indirizza a quanti a diverso titolo, sono impegnati in campo catechistico: il coraggio, quando necessario, del *mutamento*.

# il tema I

# IL LINGUAGGIO RELIGIOSO

Nel corso dell'anno pastorale appena iniziato, *Catechesi* intende dedicare una particolare attenzione al problema sempre ricorrente del linguaggio religioso. Problematica ricorrente, in quanto da anni si percepiscono i limiti della comunicazione religiosa senza però riuscire, in molti casi, a superare l'*impasse* attraverso un nuovo tipo di linguaggio che sappia "dire Dio" all'uomo d'oggi in termini significativi ed efficaci. Per quanto riguarda questa rivista, l'avvio della riflessione è affidato ai catecheti ***Salvatore Currò*** e ***Zelindo Trenti***. Data, però, la complessità dell'argomento e della sua evoluzione in questi anni postconciliari, ci è parso opportuno far precedere i contributi degli studiosi da una sintetica presentazione del tema, in modo che il lettore abbia sott'occhio lo *status quaestionis* da cui prendono le mosse gli esperti invitati a scrivere sulla rivista.

# PER UN LINGUAGGIO RELIGIOSO UDIBILE. A che punto siamo?

Nel corso del Seminario di studio sul primo annuncio, organizzato ad inizio d'anno dalla Commissione della CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, insieme all'Ufficio Catechistico Nazionale,[1] è risuonata, per l'ennesima volta, la denuncia dell'impraticabilità dell'attuale linguaggio religioso, comunemente utilizzato nella Chiesa. Nell'occasione, ha dato voce al problema linguistico l'autorevole vaticanista Luigi Accattoli;[2] ma la sua, appunto, non è che l'ennesima segnalazione di un disagio che tutti gli operatori pastorali e catechistici avvertono ormai da molti anni.

Data emblematica per l'avvio della discussione sul linguaggio religioso ecclesiastico, percepito come incapace di comunicare il Dio cristiano all'uomo d'oggi, può essere considerato l'ormai lontano 1973, quando la rivista *Concilium*, nel quinto fascicolo di quell'anno, discusse precisamente. *Sulla crisi del linguaggio religioso*.

Da allora, è stato un susseguirsi di studi ed interventi sull'argomento, a tutti i livelli. Un notevole aiuto è venuto alla riflessione dalle scienze umane che, notoriamente, ormai da anni hanno fatto del linguaggio e, più in generale, della comunicazione, un terreno di studio molto coltivato. Grazie anche all'apporto dei cultori delle scienze dell'uomo, come filosofi, antropologi e psicologi, in àmbito ecclesiastico, teologi e pastoralisti hanno potuto affrontare con una ricca strumentazione concettuale un tema in sé molto complesso, perché – com'è noto – non riducibile, ad esempio, alla sola comunicazione verbale.

Dando uno sguardo al molto lavoro sin qui compiuto, pare lecito affermare che la riflessione ha scandagliato ampiamente alcune tematiche, mentre ne ha trascurate o solo accennate altre.

Così, sotto l'urgenza di uscire dalle secche di una afasìa religiosa particolarmente acuta, uno dei primi campi in cui si è lavorato, e molto, è stato quello della narratività e del linguaggio biblico, giustamente considerato come *narratio* di una storia di salvezza. Sull'argomento abbiamo una bibliografia ormai lussureggiante,[3] che ha permesso, tra l'altro, di evidenziare le fondate *ragioni* che giustificano una esposizione narrativa del messaggio cristiano. Tali ragioni, non più di un anno fa, le ha ben elencate mons.

Bruno Forte, e proprio in àmbito catechistico:[4] anzitutto la *natura stessa dell'esperienza cristiana* che è, fin dall'inizio, comunione memorante e narrativa; secondariamente il *senso pratico e performativo del racconto*, che coinvolge e cambia sia il narratore che l'ascoltatore; infine il *senso teologico racchiuso nella mediazione narrativa*: essa garantisce alla teologia e alla ragione critica la capacità di prendere sul serio la storia umana. Le stesse indagini sul dire Dio in chiave narrativo-biblica hanno pure contribuito a chiarire significativamente alcuni tratti caratterizzanti il linguaggio religioso in generale. Oggi ci è chiaro che esso è sempre *auto-implicativo, evocativo, simbolico* e perciò, appunto caratterizzato da una costitutiva *struttura narrativa* e *non solo assertoria ed argomentativa*.[5]

Solo in anni più vicini a noi, diversi fattori hanno indotto a studiare con maggiore attenzione il *linguaggio simbolico* in àmbito religioso: una rinnovata teologia sacramentaria, la ri-scoperta dell'iniziazione cristiana e dell'itinerario catecumenale, lo studio dei liturgisti sui simboli liturgici e quello degli antropologi culturali che segnalano il venir meno, in molte società civili, dell'iniziazione (con relativi "riti" simbolici) delle giovani generazioni.

Ancor più recente e in fase di sviluppo è l'analisi di altre forme di linguaggio applicabili alla comunicazione religiosa, come l'*autobiografia*.[6] Di oggi è pure lo sforzo volto a delineare in profondità, in dialogo con la cultura odierna, esigenze e condizioni per una *parola* religiosa-catechistica veramente *performativa*.[7]

*Catechesi* intende intervenire su questo terreno, in parte già dissodato e in parte solo parzialmente esplorato, con un serie di interventi che, a cominciare dal presente fascicolo, occuperanno anche nei prossimi numeri varie pagine della rivista. Il discorso verterà sostanzialmente, almeno per ora, sul linguaggio verbale, toccandone diverse sfaccettature. Inevitabilmente saranno richiamati elementi già acquisiti, ma si cercherà di approfondire aspetti non ancora pienamente sviscerati, almeno dalla prospettiva catechistica, come l'autobiografia.

L'apporto della rivista è aperto in questo numero dal primo di una serie di tre contributi del catecheta Salvatore Currò che, in via preliminare, fa emergere una

*Il terreno proprio del linguaggio religioso è l'orizzonte della chiamata, del dono, della grazia.*

delle cause radicali che spiegano le deficienze dell'attuale linguaggio religioso *cristiano*: il terreno sul quale esso si colloca, che è quello (solo parzialmente corretto) della *comprensione*. Più specificamente: il linguaggio utilizzato dalla Chiesa è costruito a partire dalla visione antropologica di un uomo che è alla ricerca di un senso del proprio esistere; ad un tale senso egli ha diritto, ed esso gli viene garantito da un *dato* di fede compreso grazie alle spiegazioni offertegli da un linguaggio che si riduce ad essere un dire *su* Dio. Ma il terreno proprio del linguaggio religioso cristiano non è anzitutto quello della spiegazione-comprensione. È invece il terreno o l'orizzonte della *chiamata*, del *dono*, della *grazia*. In effetti la Rivelazione cristiana manifesta un Dio che ha l'iniziativa assolutamente libera di donarsi all'uomo. Necessariamente, allora, il linguaggio della fede cristiana è, prima di ogni altra cosa, radicalmente linguaggio di "risposta" al dire prioritario *di* Dio.

Il catecheta Zelindo Trenti affronta

invece il nostro problema da un'altra prospettiva. Egli, nell'intervento raccolto qui di seguito e in altri cinque successivi si colloca nell'orizzonte della persona credente e si chiede come questa possa dire Dio nelle molteplici contingenze della propria vita, ad esempio in campo educativo. L'articolata proposta porta ad evidenziare le risorse straordinarie del linguaggio, soprattutto la sua *forza evocativa*, che rende efficace ed espressiva la parola anche quando fa riferimento al mistero che avvolge l'esistenza e nasconde il volto di Dio.

Da ultimo, accenniamo al fatto che ulteriori stimoli all'approfondimento della tematica, potranno venire ed essere ripresi dal convegno dei catecheti italiani, in svolgimento a Torre Annunziata (Napoli) proprio mentre questo numero della rivista giunge nelle mani dei suoi lettori.

[1] Il Seminario, con partecipazione ad invito, si è svolto a Roma – Villa Aurelia il 15 e 16 gennaio scorsi. Agli atti dell'incontro è dedicato tutto il fascicolo 1/2007 del «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale».

[2] L. ACCATTOLI, *Interrogativi alla fede cristiana che vengono dal contesto attuale del paese*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 36 (2007) 1,25-27.

[3] Segnaliamo soltanto uno degli ultimi prodotti, cronologicamente parlando, di questa produzione bibliografica: E. ANDREUCCETTI, *La locanda dei Racconti. Una pastorale in stile narrativo*, Bologna, Dehoniane 2007, che raccoglie parte dell'ulteriore, abbondante bibliografia sull'argomento (pp. 177-184).

[4] B. FORTE, *"Raccontare" Gesù Cristo nostra speranza. Riflessione teologica*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 35 (2006) 4,10-24.

[5] Cf ancora B. FORTE, *Per dire Dio ai cercatori di Dio*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 36 (2007) 1,17-24 (relazione tenuta al Seminario di cui sopra).

[6] P. ZUPPA, *Raccontarsi. Narrazione e autobiografia come formazione: tra andragogia e mistagogia*, in AICA, *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede?*, a cura di S. Calabrese, Torino-Lumann, Elledici 2004, pp. 139-148; ID., *Comunità che (si) raccontano. Autobiografia e formazione ecclesiale*, in AICA, *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, Roma, Urbaniana University Press 2006, pp. 239-262.

[7] U. LORENZI, *L'héritage du renouveau catéchétique et le caractère performatif de la parole en catéchèse*, Paris, Institut Catholique - Faculté de Théologie 2007 (tesi di dottorato in fase di pubblicazione).


**NOVITÀ**

**AGENDA DEL CATECHISTA**

**Anno catechistico 2007/2008**

Un pratico strumento nelle mani dei catechisti: oltre alla vera e propria agenda, da settembre 2007 a maggio 2008, e al "registro" del gruppo di catechismo, il fascicolo gradevolmente illustrato offre, in una "scuola per catechisti" disseminata nelle sue pagine, suggerimenti e consigli per preparare e condurre gli incontri, e controllare l'andamento dell'anno catechistico.

*Pagine 36. € 0,50*

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10098 CASCINE VICA TO
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

# IL LINGUAGGIO RELIGIOSO: AL CUORE DEL PROBLEMA

Salvatore Currò

*Questo studio costituisce una parte del libro* Dire Dio deponendo le pietre *(Pazzini Editore). Tra i due testi ci sono variazioni, che non si riferiscono comunque alla sostanza del discorso.*

*Rispetto al libro, qui la trattazione è più fondata scientificamente, in particolare attraverso l'aggiunta delle note. Ringraziamo l'editore Pazzini per aver permesso la pubblicazione.*

## 1. LE AMBIGUITÀ DELL'ESPERIENZA RELIGIOSA ATTUALE E L'IMPORTANZA INTERPRETATIVA DELLE SCIENZE

Si parla spesso nella nostra società di Dio e di religione; si può presumere che se ne parlerà sempre di più. Se qualche tempo fa abbondavano, soprattutto tra i fautori della religione, le letture positive di questo fenomeno – come segno di risveglio religioso o di *ritorno del religioso*, che smentiva le profezie sul secolarismo inarrestabile – oggi, negli stessi ambienti religiosi, si affacciano preoccupazioni. È un parlare *esagerato*, che rischia a volte di togliere più che dare credibilità all'esperienza religiosa. È un parlare, infatti, in cui traspaiono i segni dell'ambiguità e dell'ideologia, che nasconde o palesa unilateralità, che veicola fondamentalismi. Si parla di religione per i motivi più vari: in rapporto alla necessità di recuperare le radici della nostra tradizione; a partire o in vista della preoccupazione di mantenere l'ordine sociale; addirittura in rapporto alla violenza, messa in atto da singoli e da sta-

*Si parla spesso nella nostra società di Dio e di religione. È un parlare esagerato, che rischia di togliere credibilità all'esperienza religiosa.*

ti, e per sostenerla. Viene il sospetto che il tanto parlare di Dio sia spesso, in realtà, un parlare di noi e possa allontanarci da una vera esperienza religiosa,[1] da una vera esperienza di Dio, di un Dio che voglia parlare Lui.

Certo – per dirla con Heidegger – «là dove c'è il pericolo, cresce anche ciò che salva».[2] Molti segnali appaiono positivi in questo risveglio religioso: c'è un desiderio sincero di riappropriarsi delle radici religiose e di cogliere il senso vero della religione e di un'esperienza di fede. C'è anche sicuramente la possibilità, oltre che la necessità, di educare l'esperienza religiosa alla sua verità. La domanda educativa è forte. Per le istituzioni educative, religiose e laiche, ecclesiali e statali, si aprono campi di impegno notevole. La Chiesa cattolica, tradizionalmente attenta alla questione educativa, ne ha ribadito recentemente la centralità.[3] Nell'àmbito dell'insegnamento della religione nella scuola, come anche nella catechesi parrocchiale, si educa al saper abitare un mondo interculturale e interreligioso e, allo stesso tempo, alla riappropriazione della tradizione cristiana.[4] I temi della tolleranza, della conoscenza e del rispetto delle religioni e culture *altre*, della possibilità o meno del dialogo e della coesistenza tra le religioni, del peculiare rapporto tra le religioni monoteistiche, sono al centro del dibattito educativo, ecclesiale e culturale.

Eppure qualche volta si ha la sensazione che sfugga il cuore del problema, anche del problema educativo. Il richiamo all'identità cristiana si configura spesso in termini quasi esclusivamente culturali;[5] il rischio è di inglobare l'esperienza di fede cristiana dentro categorie e preoccupazioni proprie di una cultura, misconoscendo il carattere di universalità che, forse, è al cuore dell'esperienza cristiana stessa. In alcune esperienze educative, si fa una certa fatica a coniugare la verità della propria esperienza religiosa e l'accoglienza e il dialogo con l'altro.

*Viene il sospetto che il tanto parlare di Dio sia spesso, in realtà, un parlare di noi e possa allontanarci da una vera esperienza religiosa.*

Tutto sommato questi aspetti appaiono inconciliabili. Si dice che bisogna togliere le angolature: da una parte posizioni religiose meno forti, dall'altra un'accoglienza non ingenua e che sappia anche farsi rispettare. Sembra un discorso *a perdere*. Spesso le posizioni più forti (di testimonianza chiara della fede, di affermazione chiara dell'identità) e le posizioni più deboli (di accoglienza e tolleranza a oltranza) si assomigliano più di quanto possa sembrare; contengono entrambe tratti ideologici e operano una sorta di *cattura* dell'esperienza di fede, di *appropriazione* di questa per fini estranei al senso della fede stessa. Che siano fini politici o culturali, di destra o di sinistra, è secondario rispetto al fatto che c'è stata una cattura, un'indebita appropriazione, un *saccheggio* nel santuario della religione.

Ma, se la religione è promossa mentre si saccheggia il suo santuario, alla lunga l'affanno per la promozione della religione si ritorcerà contro la significanza della religione stessa. Molto zelo religioso rischia di trasmettere, in fondo, scetticismo sulla religione. Una promozione dell'identità cristiana che tradisse il cuore dell'esperienza cristiana promuoverebbe, alla fine, l'inconsistenza del cristianesimo stesso. In nome dell'identità cristiana si potrebbe paradossalmente

distruggere (se fosse possibile distruggerla) proprio l'identità cristiana.[6]

Insomma, l'eccessivo parlare di religione potrebbe nascondere proprio il diffondersi dell'insignificanza della religione. D'altra parte, pur se l'ateismo dichiarato non è molto di moda, si manifestano sempre di più atteggiamenti di tipo ateistico: il sospetto che la religione sia più un problema che una risorsa della società, l'esaltazione del relativismo culturale e religioso, l'idea di una convivenza sociale basata su una sorta di razionalità neutra che richiama talvolta la religione civile o razionale di stampo illuminista.

Tutto ciò ci riconduce al senso stesso dell'esperienza religiosa e ad una sorta di paradosso che la abita profondamente. Si può essere religiosi amando o odiando, facendo la pace o facendo la guerra, crescendo in maturità o in immaturità, aprendosi o chiudendosi, affermando se stessi o accogliendo l'altro, spadroneggiando o servendo.

L'esperienza religiosa è come attraversata da un bivio, ma il bivio è, forse, in fondo al cuore di ogni uomo. Ed è come se la religione si prestasse a percorrere entrambe le strade che dal bivio si dipartono e potesse così diventare risorsa di vita o strumento di morte, per sé e per gli altri. O, forse, è come se la religione potesse essere, tanto facilmente quanto radicalmente, travisata. La religione sarebbe esposta a esprimersi come negazione della religione. La fede potrebbe diventare negazione della fede. Si potrebbe paradossalmente dire Dio proprio mentre lo si nega. Per esprimere il paradosso in tutta la sua radicalità: si potrebbe dire Dio negando Dio e negare Dio in nome di Dio. Che sia questo il pericolo intravisto nell'esperienza biblica e che giustifica il comando: «Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio» (Es 20,7)?

Se questo modo di vedere ha un senso, allora il problema religioso attuale sarebbe il problema della *verità* dell'esperienza religiosa (e della fede) e la sua sede sarebbe nel cuore dell'uomo. Il problema avrebbe a che fare con un dilemma tutto personale, che, per dirlo col linguaggio della Bibbia, sarebbe il dilemma del poter imboccare la strada della vita o quella della morte.[7] E sarebbe situata in questo dilemma la duplice possibilità di un'esperienza religiosa vera o di un'esperienza religiosa sedicente tale, ma che, in realtà, è la negazione dell'esperienza religiosa. La verità o la falsità della religione, prima che essere riferita ai contenuti delle rispettive tradizioni religiose o all'immagine di Dio che si possiede, ha a che fare con questo dilemma e col cuore dell'uomo. La verità della religione e la verità dell'uomo si intrecciano. E la questione della verità si intreccia con quella della *sincerità*, e dell'uomo e dell'esperienza religiosa.

*Molto zelo religioso rischia di trasmettere, in fondo, scetticismo sulla religione.*

Ma come comprendere questo dilemma? E come favorire, in ottica educativa, la verità dell'uomo e dell'esperienza religiosa? E, più radicalmente, è un dilemma *comprensibile*? Possono il dilemma e il paradosso entrare in un orizzonte di comprensione?

Le scienze che studiano il fenomeno religioso non riescono a cogliere il cuore di questa problematica; non ne possiedono gli strumenti. Si muovono in orizzonti conoscitivi che già in partenza rimuovono il problema; si lasciano guidare da un'idea di religione, dove l'espe-

rienza religiosa è già stata, per così dire, staticizzata, decurtata del paradosso; è già stata *compresa*. Tali scienze vivono di queste riduzioni; non può che essere così. Al massimo possono prenderne coscienza e dichiarare la peculiarità e la parzialità del contributo che danno alla comprensione del fenomeno religioso generale.

Gli approcci di taglio sociologico, politico, culturale tendono a descrivere e interpretare la religione in termini di rilevanza o irrilevanza, di crescita o di diminuzione di influsso sociale, di fattore di integrazione o di destabilizzazione, di attenzione alla storia o di disattenzione, ecc. Sono approcci che non toccano la questione della verità dell'esperienza religiosa e che, in qualche modo, danno per scontata una qualche idea di religione. Gli approcci comunicativi accostano la religione in termini di comprensibilità o incomprensibilità, di significatività o di insignificanza, riducendo magari la religione a messaggio che entra in processi comunicativi di cui la scienza conosce le regole; certamente senza attingere all'esperienza religiosa stessa il senso di ciò che è comunicazione. Le stesse scienze dell'educazione rischiano di considerare l'esperienza religiosa solo in termini di maturità o immaturità, evidentemente decidendo da sé, o a partire da elementi esterni all'esperienza religiosa, cosa vuol dire maturità o immaturità e decidendo, in base a un'idea antropologica, la funzione che la religione può o deve assumere o non assumere per il bene dell'uomo.

Certo, nell'ambito della riflessione scientifica, si sono sviluppate anche correnti di pensiero che attingono ad una ispirazione religiosa, e spesso anche cristiana, e che hanno elaborato alla base dei loro procedimenti modelli antropologici religiosamente e cristianamente ispirati. I tentativi e le realizzazioni in questa direzione hanno il grande merito di aver realizzato dei ponti tra la riflessione teologica, troppo chiusa in se stessa e metodologicamente incapace di raggiungere profondamente la cultura attuale, e la riflessione centrata sull'uomo, nella sua concretezza, e metodologicamente costruita a partire dall'esperienza. E, tuttavia, oggi si manifestano dei limiti o, perlomeno, si avverte la necessità di un salto in avanti e di un rapporto meno ingenuo. A volte, la riflessione antropologica, sociologica, pedagogica, comunicativa, cristianamente ispirata, si è limitata ad avvicinare estrinsecamente l'orizzonte umano e l'orizzonte della fede, cadendo nell'illusione di poter ridurre la fede nelle logiche delle scienze umane oppure strumentalizzando i dati delle scienze umane a fini estranei alle logiche di queste stesse scienze. In tutti e due i casi l'esperienza religiosa viene come tradita nel suo cuore, proprio mentre la si comprende su alcuni suoi aspetti o versanti.

*La verità della religione e la verità dell'uomo si intrecciano. E la questione della verità si intreccia con quella della sincerità, e dell'uomo e dell'esperienza religiosa.*

Ciò è, in certo modo, necessario: è l'esigenza stessa del sapere. Il sapere delle scienze umane, ma anche delle scienze teologiche, il sapere in quanto tale, nasce, forse, necessariamente da un tradimento; tradisce la ricchezza della vita, il cuore dell'esperienza umana e della fede. E, tuttavia, quando una riflessione si orienta sull'esperienza religiosa, deve tener viva la *memoria* del tradimento. In

qualche modo il suo costruirsi e il suo procedere devono lasciarsi raggiungere o lasciarsi *interrompere* dall'evento dell'esperienza religiosa, che si dà, in definitiva, solo nel cuore dell'uomo e nel dilemma che lo abita. Il sapere religioso annulla già il dilemma e il paradosso. Quando l'evento si fa pensiero e linguaggio, in certo modo, si annulla, ma allo stesso tempo il pensiero e il linguaggio devono portare le tracce dell'evento e devono nettamente caratterizzarsi per il rinvio a questo. Altrimenti il dire di Dio diventa il nostro dire e l'esperienza è sostituita dal sentito dire.

## 2. I LIMITI DELLA PRASSI EDUCATIVA E DELLE INTERPRETAZIONI EDUCATIVE

La questione ha notevoli risvolti educativi e sollecita una riflessione e una verifica sull'educazione religiosa attuale. Questa ha la responsabilità di condurre al *cuore* dell'esperienza religiosa. Ma è davvero così? Ci interroghiamo pensando particolarmente al contesto ecclesiale, quindi all'educazione religiosa ispirata all'esperienza di fede cristiana e ancorata alle tracce della Rivelazione, sia quando assume il volto dell'educazione religiosa, sia quando assume il volto della catechesi.

Una preoccupazione che è nell'orizzonte culturale di tante proposte educative è quella di far interagire la proposta cristiana e l'esperienza dei soggetti.[8] Talora l'accento è più sulla proposta che può essere pensata mettendo in risalto l'una o l'altra delle sue dimensioni: biblica, liturgica, teologica, ecclesiale; altre volte l'accento è sull'esperienza, pensata anche questa dando maggior rilievo all'una o all'altra delle sue dimensioni: è esperienza che si pone interrogativi, aperta agli altri, che si costruisce come progetto, che entra in contatto col mistero, coi segni della tradizione cristiana, ecc.

Al di là delle accentuazioni, la preoccupazione è quella di favorire l'incontro o, come si dice spesso, l'*integrazione*.[9] Ciò può avvenire o lavorando di più sulla proposta, per renderla credibile, comprensibile e significativa, o lavorando di più sull'esperienza, provocandola e aprendola gradualmente alla fede. Naturalmente, sono forti le preoccupazioni, sia che la proposta nasca da un vissuto ecclesiale credibile che sappia testimoniare e accompagnare la fede, sia che i soggetti siano coinvolti in modo totale. È forte anche l'attenzione ai luoghi educativi e alle dinamiche relazionali, pensate secondo logiche di reciprocità, di protagonismo dei soggetti, di consegne e di riconsegne o rielaborazioni, secondo stili di ricerca e di laboratorio.

Tutto è orientato a favorire l'incontro dell'esperienza dei soggetti con la proposta di fede, a cogliere il senso o la signi-

*Una preoccupazione che è nell'orizzonte culturale di tante proposte educative è quella di far interagire la proposta cristiana e l'esperienza dei soggetti.*

ficatività della fede per la vita, sia quando questa proposta è più immediatamente in sintonia con le domande dei soggetti, sia quando essa si presenta provocatoria o frustrante, perché in tal caso risponde ad attese più profonde dei soggetti stessi.

Tutto è nell'orizzonte del cogliere il senso (della fede in rapporto alla vita, della vita in rapporto alla fede) o – come si dice anche – della *correlazione* tra fede e vita, tra proposta e messaggio.[10] Tutto è nell'orizzonte del *cogliere*, del *comprendere*, anche se è un comprendere esperienziale e coinvolgente, esistenziale; anche ciò che non si comprende ancora o ciò che si fa senza comprendere (un atto liturgico, un'esperienza ecclesiale...) è, in fondo, pensato come un *ancora-da-comprendere*, quindi appunto nell'orizzonte del comprendere; cioè dell'avvicinare *nella comprensione* l'esperienza e la fede.

*Tutto è nell'orizzonte del cogliere, del comprendere, anche se è un comprendere esperienziale e coinvolgente, esistenziale.*

Se, pure, tutto questo ha una sua importanza, l'impressione è che spesso non raggiunga il cuore del problema, e cioè il cuore di un'esperienza di fede e il cuore della vita di un soggetto. Se è vero che nel cuore dell'esperienza c'è un dilemma e che nel cuore della fede c'è un paradosso, il problema (anche educativo) non è tanto di correlare, di avvicinare, di cogliere il senso, quanto piuttosto di volgersi dalla parte buona del dilemma (dalla parte della vita, non della morte) e, innanzitutto, di tener vivo il dilemma.

Forse, la polarità esperienza-fede, ricondotta a unità nell'orizzonte del comprendere, nasconde una dualità più radicale che non si fa sintesi nell'orizzonte del comprendere, perché rompe col comprendere. Per dire questa dualità – che, pure, è al di là del pensiero e del linguaggio, e che quindi, in certo senso, è impossibile dire - sembra quasi necessario ricorrere alla prima persona e ad espressioni del tipo: accolgo o non accolgo? amo o non amo? ho fiducia o sfiducia? sono centrato su di me o sull'altro? sono padrone o servo? faccio violenza o faccio la pace? sto assecondando il mio egoismo o sto assecondando lo Spirito? sono creatore o creatura? sto rispondendo o non sto rispondendo? sto dalla parte dell'umano o della disumanità? sto facendo ciò che Dio vuole o ciò che voglio io?

Queste formulazioni non alludono a un problema di integrazione o di far sintesi o di prendere coscienza del senso di qualcosa. Alludono piuttosto a un dilemma che può essere formulato diversamente, che si può colorare di linguaggio religioso o meno, che si riferisce a diversi àmbiti di vita, ma che rimane un dilemma.

È il dilemma che attraversa la vita di ogni soggetto, che si ripropone, in certo modo, ad ogni momento, che contesta il riposarsi sul già acquisito, che è invito alla fiducia nel momento del ripiegamento su di sé, appello di apertura nel momento della chiusura, dono di speranza nel momento della disperazione, memoria del dono quando mi sento proprietario, memoria di creaturalità quando mi sento creatore, riconducimento alla verità quando me ne allontano.

## 3. IL TERRENO DI SIGNIFICAZIONE DELL'ESPERIENZA RELIGIOSA

Il luogo più proprio dell'esperienza religiosa è questo dilemma, e il suo orizzonte ultimo di senso è dato dal tener vivo il dilemma. Il senso dell'esperienza religiosa lo si coglie mentre ci si decide per ciò che è umano, mentre ci si affida...; potremmo dire: mentre si abita un terreno in cui si può udire una voce di Dio. Questo non è il terreno del comprendere o del prendere coscienza di un senso; e tuttavia non è un terreno che contesta il comprendere e tutti gli sforzi di correlazione sopra evocati. È un terreno che supera l'orizzonte del comprendere nel senso che *situa* il comprendere. Forse, il problema religioso attuale è che al linguaggio religioso manca, tante volte, il terreno di significazione, un terreno in cui possa essere compreso per quello che significa. Non è quindi problema di renderlo più significativo ma di restituirgli il terreno di cui ha bisogno. Non si tratta, in fondo, di guadagnare all'interpretazione religiosa/cristiana i territori umani, gli àmbiti di vita. Il primo problema non è, infatti, quello della frattura tra fede e vita o tra fede e cultura; è piuttosto il problema dell'umanità della nostra cultura, della vigilanza su ciò che è davvero umano e su ciò che è barattato come umano, ma non lo è. È il problema, per dirlo con termini religiosi, di comprendere Dio e di parlare di religione e di fede sul terreno in cui Dio può essere compreso. Questo terreno di vera umanità è il cuore di ogni uomo nella misura in cui si mantiene sincero, pronto a rispondere all'appello e al dono, vigile. E la vigilanza non si dà una volta per tutte.

L'uomo è il costantemente chiamato, il costantemente raggiunto da un *di più* rispetto a ciò che lui può comprendere, il costantemente raggiunto da un'iniziativa *altra* di cui mai si appropria, di fronte alla quale il rischio è quello di fuggire, non tanto perché non si comprende ma per paura, per sfiducia, per mancanza di coraggio.

L'uomo – per dirlo con un'immagine biblica – è come un *Giona*, interpellato ma sfuggente. La sua vita si colloca nel dilemma: *rispondo* o *non rispondo*? Nella vicenda biblica, raccontata dall'omonimo libro, il dilemma assume il carattere di un bivio: Ninive (la città verso la quale conduce l'appello) o Tarsis (la città verso la quale fuggire, nella direzione opposta); l'arroccamento su se stesso o la fiducia di rispondere a un appello incomprensibile, non nel senso di *ancora-da-comprendere* ma nel senso di *al di là del comprendere*.

*Il senso dell'esperienza religiosa lo si coglie mentre ci si decide per ciò che è umano, mentre ci si affida...*

Oppure l'uomo è come un *Giobbe*: la sua vicenda, anche questa raccontata dall'omonimo libro, si colloca in definitiva nel dilemma di un rapporto con Dio sull'onda della resa a Lui e al suo modo di fare o sull'onda della cocciutaggine delle proprie interpretazioni su Dio. In fondo non c'è una questione di corretta interpretazione della fede ma c'è piuttosto una questione di fiducia, di coraggio.

L'educazione religiosa spesso perde di vista questo terreno più radicale. È troppo dominata dall'orizzonte della

*comprensione*; più precisamente, da una comprensione non situata su questo terreno più radicale che potremmo chiamare terreno o orizzonte della chiamata (o dell'appello) e del dono (o della grazia); terreno di un'alterità, di un'iniziativa altra, già data o donata, che raggiunge il cuore dell'uomo prima che questi capisca da dove essa venga e dove vada.

Nell'educazione spesso la fede è radicalmente ricondotta nell'orizzonte del comprendere; diventa così *dato di fede*, contenuto (più dottrinale o esperienziale poco importa), messaggio già pronto per essere trattato con le categorie della significatività, dell'integrazione con la vita, dell'inculturazione. Una tale riduzione a *dato* (nel senso dell'oggettivazione e della perdita del senso del *donato*) permette quindi di rivolgersi a un soggetto che deve riconoscerne il senso per la sua vita. Se il soggetto è cercatore del senso, se è autentico, l'incontro con la fede si realizzerebbe quasi in modo automatico. Il soggetto viene riconosciuto, in fondo, come un soggetto *avente diritto a un senso*: a dare un senso alla sua vita, ai suoi problemi e alle sue difficoltà. Ma un soggetto nella posizione del *diritto di senso* non è più un soggetto interpellato, chiamato a rispondere, a ricevere un dono o a riceversi in dono; non è più sul terreno dove Dio parla.

### 3.1. Le implicazioni sul metodo

La riduzione della fede a dato di fede agisce anche nel modo in cui è affrontata la questione metodologica. Il metodo è diventato questione molto importante nell'educazione religiosa. D'altra parte non può che essere così, data la centralità della correlazione, dell'integrazione e della significatività. Metodo significa, in definitiva, aiutare l'avvicinamento tra la proposta di fede e l'esperienza. Metodo vuol dire cammino. Vuol dire una serie di accorgimenti e attenzioni affinché il soggetto si apra ad una graduale presa di coscienza della fede e affinché allo stesso tempo la proposta sia mediata sulla lunghezza d'onda delle attese o, in ogni caso, delle esigenze profonde del soggetto.

Bisogna riconoscere che in effetti la questione del metodo è stata in questi anni troppo enfatizzata.[11] Inoltre, il bagaglio metodologico della pedagogia religiosa e della catechesi è stato assunto, in fondo, dalle scienze umane moderne, in particolare dalle scienze pedagogiche e da quelle della comunicazione. Queste hanno offerto, in definitiva, le logiche e le regole metodologiche per la trasmissione di una fede ridotta a contenuto.

*Nell'educazione spesso la fede è ricondotta nell'orizzonte del comprendere; diventa così dato di fede, contenuto.*

L'assillo metodologico di come rendere il messaggio comunicabile e rispondente alle esigenze del nostro tempo ha prevalso sulle esigenze della verità cristiana, che invece impone le sue logiche e le sue esigenze di cammino magari contestando le logiche educative e comunicative delle scienze umane, riferendosi al terreno stesso della vera umanità e favorendo allargamenti di orizzonte. La verità cristiana diventa incapace di ispirare metodologie, percorsi di metodo, poiché è ridotta a contenuto e non poggia più sul terreno di un'umanità più radicale dell'umanità che comprende e che si pone con i suoi diritti-doveri di senso. Eppure la tradizione ecclesiale (biblica, spirituale...) è ricca di percorsi o di indi-

cazioni di percorso, che troppo in fretta sono giudicate non all'altezza delle problematiche contemporanee. È dalla verità che scaturiscono i percorsi e non da orizzonti tutto sommato estrinseci ad essa. La via appartiene alla verità e alle esigenze che essa pone.[12]

### 3.2. ...e sul linguaggio

La questione metodologica si intreccia con la questione del linguaggio. La fede ha un suo linguaggio. E ciò non significa semplicemente che il linguaggio della fede è secondo categorie *altre* (perché di altri tempi, perché tradizionali, perché secondo codici – biblici, liturgici... – non immediatamente comprensibili) rispetto al linguaggio attuale e ordinario. La fede ha un suo linguaggio perché al centro c'è un dire di Dio, che non è un dire su Dio ma un dire di *rivelazione*. Un'esperienza religiosa nel segno della rivelazione non può essere ridotta alla consapevolezza che i suoi contenuti siano veri; è piuttosto l'esperienza del restituire continuamente a Dio l'iniziativa. E un linguaggio religioso nel segno della rivelazione è un dire radicalmente segnato dalla risposta, un dire che non ha la sua origine nel soggetto.

A quale esperienza umana fa riferimento questo dire? Il problema non è certo quello di ricondurre il dire della Rivelazione al linguaggio umano o che noi sentiamo (definiamo) umano, per farlo entrare nel nostro orizzonte, per comprenderlo.

Il problema è, piuttosto, di porsi sulle tracce o sul dire della Rivelazione per allargare gli orizzonti del linguaggio umano, proprio perché sia davvero umano. La verità dell'esperienza di fede e del dire di Rivelazione si intreccia così con la verità dell'uomo e del suo linguaggio; e tale intreccio non è nell'ottica del fare sintesi e del comprendere. È un intreccio tale per cui, quanto più la parola umana si lascia ispirare e allo stesso tempo contestare come dall'interno, tanto più si avverte come parola data/donata e come parola davvero umana. Quanto più la parola umana abita il terreno al di là della comprensione, tanto più si fa parola segnata dalla Rivelazione, parola in grado di dire la Parola, parola della Parola.

Il linguaggio religioso così non si qualifica tale per il suo contenuto, né perché allude a Dio o perché evoca il mistero, ma, prima di tutto, in quanto è linguaggio alterato, di risposta, espropriato della sua origine in sé, linguaggio profetico, nel senso che parla di una parola che viene da altro, linguaggio liberato dall'orizzonte del primato della comprensione e dell'appropriazione.[13]

*La fede ha un suo linguaggio perché al centro c'è un dire di Dio, che non è un dire su Dio ma un dire di rivelazione.*

In senso radicale, non ci si parla per capirsi. Non siamo nell'àmbito del primato dei significati. Nel parlarsi ci si dice di più di quello che si dice: ci si muove, in fondo, sul terreno del dilemma che abbiamo trovato nel cuore dell'esperienza umana. Mentre parlo – e anche qui sembra quasi rendersi necessaria la prima persona – prima che o oltre che (o al di là del) comunicare qualcosa (su Dio, sull'uomo, su qualsiasi cosa), proprio mentre parlo (verbalmente o con linguaggio metaverbale), sto accogliendo o non accogliendo, sto di fronte all'altro o ancora con me stesso, sto esercitando un potere o amministrando un do-

no, sto appropriandomi o rendendo grazie.

Il linguaggio ha bisogno, oggi, di ritrovare umanità; anche il linguaggio religioso. Ha pure bisogno di ritrovare un orizzonte altro, un orizzonte di rivelazione, che gli restituisca, come per dono, la sua umanità. La nostra cultura, segnata dall'importanza assunta dalla comunicazione, è attraversata da profonde contraddizioni; tante volte proprio dall'assenza di vera comunicazione. La comunicazione avvicina ma allontana allo stesso tempo, spesso mentre avvicina allontana. Il comunicare e il linguaggio hanno bisogno di ritrovare un terreno di umanità.

La comunicazione religiosa e di fede ha bisogno di entrare su questo terreno e di dare il suo apporto. Non si tratta – almeno sul piano più fondamentale – di fare entrare il discorso religioso nel mondo della comunicazione; non si tratta di parlare di più e meglio (in modo più efficace, più significativo o più ortodosso) di Dio, ma di parlare di più *in nome di Dio*, muovendosi cioè sul terreno in cui è possibile udire qualche parola di Dio. Parlare perché Dio parli; forse è questo il senso più radicale del linguaggio religioso.

[1] Parlo di esperienza religiosa in termini aperti, di per sé senza identificarla con quella cristiana; spesso però mi riferirò anche all'esperienza cristiana in senso specifico. La Rivelazione cristiana e l'esperienza di fede cristiana in realtà mi danno lo sfondo interpretativo dell'esperienza religiosa, a tal punto che spesso si potrà avere la sensazione di una sovrapposizione. Questo anche perché l'ispirazione della Rivelazione cristiana non contraddice, a mio parere, un'impostazione fenomenologica e radicata sul senso dell'umano, che è quella che cerco di mantenere.

[2] L'espressione (in tedesco: «Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch») è ripresa da Hölderlin e riferita da M. Heidegger allo sviluppo moderno della tecnica (*La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia 1976, 22).

[3] Per esempio nel Convegno ecclesiale nazionale di Verona del 16-20 ottobre 2006, dove la sfida educativa è emersa con forza. Per un'interpretazione del Convegno nell'ottica dell'educazione alla fede rinvio al mio studio *Il Convegno ecclesiale di Verona. Quali provocazioni per la catechesi e per la catechetica?*, in «Catechesi» 76 (2006-2007) 3, 1-8.

[4] *Cittadinanza* e *tradizione* sono stati due dei cinque àmbiti di riflessione in cui si è articolato il Convegno ecclesiale di Verona.

[5] In quest'ottica si veda ad es. M. PERA, *Il relativismo, il cristianesimo e l'Occidente*, in M. PERA – J. RATZINGER, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Milano, Mondadori 2004, 5-45.

[6] Alcuni interventi di Benedetto XVI sono nell'ottica di richiamare il cuore dell'identità cristiana. Questa è la chiave di lettura anche del discorso da lui tenuto al già ricordato Convegno di Verona: *Discorso del Santo Padre al 4° Convegno Ecclesiale Nazionale Italiano*, Verona, 19.10.2006.

[7] Si veda il *Salmo* 1: *Le due vie*.

[8] Questa preoccupazione metodologica è espressa spesso come esigenza della *duplice fedeltà*, a Dio e all'uomo, e trova ispirazione nei documenti di riferimento per la catechesi. Si veda ad es.: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il Rinnovamento della Catechesi*, Roma, Edizioni Conferenza Episcopale Italiana 1970, n. 160 (RdC); CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1997, n. 283 (DGC).

[9] L'espressione *integrazione fede-vita* ha indicato spesso l'obiettivo dell'educazione alla fede. Un testo ispiratore è RdC, nn. 52-53.

[10] Si veda DGC, nn. 150-153.

[11] Questa osservazione è stata fatta molto spesso dal card. Ratzinger, ora Benedetto XVI, nei suoi interventi sulla catechesi e sulla pedagogia religiosa; si veda J. RATZINGER, *Trasmissione della fede e fonti della fede*, Casale Monferrato, Piemme 1985, 7-8, o anche V. MESSORI, *Rapporto sulla fede*, a colloquio con il cardinale J. Ratzinger, Cinisello Balsamo, Paoline 1985, 72-73.

[12] In questo senso è molto suggestiva questa osservazione di Heidegger, che vale per ogni pensare che voglia superare la mentalità del calcolo e dell'appropriazione: «Per il modo di pensare di oggi, tutto improntato dal calcolare proprio della scienza e della tecnica, l'oggetto del sapere rientra nel metodo. Il metodo non segue ciò che è propriamente via, bensì quella che della via è l'immagine più deformata e aberrante. Per il pensiero meditativo invece la via fa parte di ciò che

chiamiamo contrada. Detto per cenni allusivi, la contrada è, in quanto tale, la radura luminosa nella quale si dischiude a un tempo ciò che rischiara e ciò che si occulta. Questo disvelante occultare della contrada è il movimento nel quale acquistano la loro vivente realtà le strade che fan parte della contrada» (*In cammino verso il Linguaggio*, a cura di A. Caracciolo, Milano, Mursia 1973, 155). Nei tempi recenti si levano voci, nell'ambito della Chiesa, sulla necessità di pensare il metodo a partire dalla verità cristiana; si veda ad es. C. ESPOSITO, *Introduzione all'ambito: tradizione*, in 4° Convegno Ecclesiale Nazionale, Verona, 16-20 ottobre 2006: *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo* (in attesa della pubblicazione degli Atti del Convegno, il testo è disponibile in internet: www.convegnoverona.it).

[13] Alcune recenti e interessanti riflessioni sul linguaggio religioso si muovono nell'ottica evocativa, ad es. R. TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Torino-Leumann, Elledici 2002 e Z. TRENTI, *Opzione religiosa e dignità umana*, Roma, Armando 2001 (in particolare la parte seconda: *Il linguaggio*, 99ss.). Nella riflessione di Tonelli il linguaggio religioso prende la via narrativa e dell'evocazione degli eventi della storia della salvezza come carichi di senso per l'oggi; nella riflessione di Trenti, di taglio esistenziale, il linguaggio religioso è evocativo del mistero della vita e dell'apertura della soggettività alla trascendenza. In entrambi i casi, tuttavia, non viene evidenziata appieno – a mio parere – la dimensione di alterazione o profetica del linguaggio.


**PER LA CONTEMPLAZIONE E LA CATECHESI**

*Tre volumi di Gaetano Brambilla.*

**GESÙ CRISTO**

Il volume propone nove percorsi, accompagnati da immagini e testi, ideali per "costruire" un cammino personale di istruzione, di approfondimento e, infine, di meditazione e preghiera. Uno strumento per contemplare il volto di Gesù Cristo, per specchiarci in Lui e rendere così possibile una cristiana "trasformazione" della nostra esistenza.

*Pagine 128. € 9,00*

**VOLTI DI GESÙ**

Ideale prosecuzione del precedente, questo volume offre dieci percorsi di meditazione intorno al senso di importanti immagini di Cristo medievali e rinascimentali.

*Pagine 184. € 14,00*

**MARIA MADRE DEL SIGNORE E IMMAGINE DELLA CHIESA**

La "lettura" di sei immagini realizzate con il linguaggio del mosaico da Jacopo Torriti per l'abside della basilica romana di Santa Maria Maggiore costituisce una piccola guida per stare di fronte alla Vergine Maria, per scoprire – guardando Lei – l'«uomo secondo Cristo», il mistero e la bellezza della vocazione cristiana.

*Pagine 160. € 14,00*

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10098 CASCINE VICA TO
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

# DIRE DIO IN EPOCA POST-MODERNA. IL LINGUAGGIO DELLA FEDE

Zelindo Trenti

*L'educazione religiosa è oggi verificata su tanti versanti; quello del linguaggio e della sua significatività è uno dei più esposti. Proponiamo un seguito di interventi che mettano a fuoco i punti caldi della ricerca attuale.*

*La proposta tende ad evidenziare le risorse straordinarie del linguaggio, soprattutto la sua forza evocativa, che rende efficace ed espressiva la parola anche quando fa riferimento al mistero che avvolge l'esistenza e nasconde il volto di Dio.*

## 1. L'ATTEGGIAMENTO CREDENTE

In questo nostro contesto culturale che parla tutte le lingue e ne legittima la pratica vogliamo tentare di esplorare il linguaggio specifico del credente.

Il credente che dice Dio che cosa intende dire? Lui stesso che pronuncia quel nome quale consapevolezza ne porta? È in grado di precisarlo? Quello che dice ha senso?

L'orizzonte resta costantemente quello della ricerca sul linguaggio e in particolare sul linguaggio specifico della fede. Ci pare l'orizzonte controverso e singolarmente illuminante. Vogliamo giocare a carte scoperte e metterne in chiaro le buone o le cattive ragioni di credibilità.

In questo primo intervento analizziamo l'atteggiamento del credente per decifrare il senso del suo discorso; se ci sia e quale sia.

### 1.1. Premessa: anche la natura ha un linguaggio

È singolare la risonanza con cui il vissuto, magari lontano, ritorna. Situazioni concrete, consuete e apparentemente irrilevanti, hanno lasciato un'impronta: l'abitazione in cui sono cresciuto nei primi anni della fanciullezza, la valle che mi ha cullato, sentieri che ho percorso, le carreggiate...

Lungo una di queste stavo ammiran-

do la fioritura della campagna. La strada mi era familiare: i campi coltivati a regola d'arte ostentavano lunghi filari di viti. Sui tralci i primi germogli ancora timidi, tenuti in soggezione dalle notti piuttosto rigide.

Ma la primavera si vestiva rigogliosa dei fiori del pesco, del ciliegio: rare piante che qua e là i contadini avevano conservato, forse a ricordo dell'antica varietà di coltivazione.

La valle, però, resta la valle delle prugne. Tanto che in concorrenza con i lunghi filari di viti alcune zone sono ancora coltivate a prugne, per quanto l'avanzata delle vigne sembri inarrestabile.

A quel momento dell'anno, sotto Pasqua, le vigne tardano ancora a fiorire; le prugne invece sono in piena fioritura. I campi coltivati a prugne si popolano di una bianco intenso e leggermente vibrante alla brezza del lago.

A fianco un'intera collina dà spettacolo: passeggiando la guardo ammirato e penso col rammarico che forse non durerà: i prossimi anni l'espansione della vite potrebbe eliminarla.

Divagando con questi pensieri, incrocio un robusto contadino: è un lontano parente; ci salutiamo. Gli manifesto il mio disappunto al pensiero che la suggestione di quella fioritura sarebbe forse sparita...

Mi guarda compiaciuto, sorride; poi mi fa': «Sai a chi appartiene quella collina?». «No, temo solo che il proprietario la ceda al magnate che sta acquistando l'intera zona e la pianti a vigne». «Puoi stare tranquillo, risponde il contadino: la collina appartiene alla mia famiglia da sempre; quelle piante ci sono da quando risalgono i miei ricordi; non la cederei a peso d'oro: torna pure i prossimi anni; la collina la troverai intatta».

Ci siamo salutati; ho ripreso la strada, dovrei dire... confortato.

*Il credente che dice Dio*
*che cosa intende dire?*
*Lui stesso che pronuncia quel nome*
*quale consapevolezza ne porta?*
*È in grado di precisarlo?*
*Quello che dice ha senso?*

Sono tornato su quella carreggiata a fine agosto, per incontrare il contadino. Ci siamo seduti sul muro di cinta che isola la collina. Le prugne erano ormai mature; pesavano con carico eccessivo sui rami, spesso puntellati. Ha parlato a lungo di particolari minuti, apparentemente insignificanti. In realtà man mano la sua figura emergeva con contorni sempre più definiti, nella solerzia e nella tenacia della fatica quotidiana.

«Ho dovuto rafforzare i rami con i puntelli che vedi: un'annata straordinariamente feconda: ho indovinato la giusta proporzione dei concimi per la terra e dei veleni per la pianta al momento della fioritura e questo è il risultato», notava con evidente compiacimeno...

Così, man mano la collina vasta e fertile andava raccogliendo le fila della sua vita, il suo campo di prugne portava segni chiari della sua presenza e del suo intervento: raccontava la sua vita. La collina era un libro scritto con i caratteri rudi ed scarni, ma anche incisivi della natura. A saperlo leggere, oltre il dorsale della collina affiorava nitida la figura del contadino.

Dunque anche la natura ha un linguaggio, una sua forza rivelativa.

## 1.2. L'orizzonte credente

### *1.2.1. La natura, come parla dell'uomo, può parlare anche di Dio?*

Ma la natura conserva i segni di una presenza che vi ha operato; tali segni hanno qualcosa da dire sulla identità non immediatamente vivibile di colui che ha lasciato delle tracce immediatamente visibili.

Per lo più quei segni restano solo allusivi: affermano una presenza, ne lasciano trasparire qualche tratto che la caratterizza; non descrivono, non interpretano integralmente chi sia.

L'esemplificazione sopra riferita vuole introdurre correttamente la lettura della realtà empirica anche nella sua totalità, leggere il mondo della natura nel rimando che sottende.

Le tracce evidenti di ordine, l'armonia e la suggestione che uno sguardo attento rileva nel mondo materiale pongono interrogativi; spontaneamente richiedono spiegazione, presagiscono una presenza singolare.

Fin dagli albori la riflessione umana si è posta interrogativi puntuali ed esigenti.

Si può citare, ad esempio, l'inno al "Dio ignoto" della tradizione vedica.[1]

«(Oual) germe d'oro (hiranyagarbha) sorse nel principio; appena nato fu l'unico signore di ciò che esiste. Egli sostenne la terra e il cielo: a qual dio dobbiamo fare omaggio con l'oblazione?

Colui che dà il respiro, che dà il vigore, il comando del quale tutti gli dèi seguono; ombra del quale è l'immortalità e la morte: a qual dio...?

Colui che per la sua grandezza è divenuto unico re di ciò che respira e chiude gli occhi, del mondo; che è padrone del bipede e del quadrupede: a qual dio...?

Colui per mezzo della grandezza del quale questi (monti) nevosi (esistono) e dicesi (che c'è) il mare insieme con la Rasa le due braccia del quale sono questi punti cardinali: a qual dio...?

Colui dal quale il cielo possente e la terra furono fissati, dal quale fu stabilita la luce (o il sole) e la volta celeste; il quale nello spazio mediano fu il misuratore dell'atmosfera: a qual dio...?».

Il poeta ha precisa consapevolezza che la realtà è popolata di una presenza arcana: traspare e si sottrae nel fascino fugace e cattivante che riveste ogni cosa e la fa rivelativa e testimone della divinità.

L'uomo religioso non evade dal mondo: vi si sente immerso; può stupirsi e contemplare: vi ricerca e vi scopre l'orma d'una realtà misteriosa che lo trascende. Il mondo diventa il luogo del presagio e dell'attesa. Per lui la realtà materiale non è solo terreno ambìto di conquista: è spazio sollecitante all'incontro.

*La natura conserva i segni di una presenza che vi ha operato; tali segni hanno qualcosa da dire sulla identità di colui che ha lasciato delle tracce immediatamente visibili.*

La domanda può affiorare anche nella quotidianità. In una escursione sul Nuvolao, una delle cime dolomitiche resa famosa dalla vicende militari della prima guerra mondiale, uno degli amici a mezza voce rileva: «Che spreco!». «Cosa intendi dire?». «Osserva», e con la punta della piccozza delimita una breve superficie di qualche metro quadrato. «Conta

le specie di fiori raccolte in questa piccola cerchia che ho tracciato». Abbiamo cominciato a contarle: erano tante, e nel contarle ne sfuggiva sempre qualcuna. «Non ti pare uno spreco? Tanta varietà e profusione di fiori su questo vastissimo dorsale di montagna; per lo più crescono fioriscono e appassiscono senza che nessuno se ne avveda, ne rilevi la suggestione, ne goda».

Una tale profusione di ricchezza e di varietà è un inno alla prodigalità. La natura sopravanza la capacità dell'uomo di rendersene conto; manifesta una vitalità, si organizza in una suggestione che lasciano attoniti.

### *1.2.2. La lettura che ne fa il credente*

Il credente avverte la suggestione immediata e la interpreta. «I cieli narrano la gloria di Dio, l'opera delle sue mani annunzia il firmamento» (Sal 18,2), recita il salmo che raccoglie l'eco spontanea di chi porta uno sguardo contemplativo e disponibile sulla creazione.

Ma lo stesso credente può anche stupirsi di fronte all'immensità del creato e prendere atto che «il mondo empirico nella sua interezza... appare come un simbolo gigantesco. Ciò che simboleggia, in infiniti frammenti di immagini, è la fulgida realtà che si cela dietro questo mondo – in termini cristiani, il volto di Dio».[2]

La rivelazione ha insegnato a decifrare con chiarezza la presenza arcana che fermenta la natura. In una pagina carica di immediata suggestione l'evangelista raccoglie l'osservazione attenta di Gesù: «Guardate i gigli, come crescono: non filano, non tessono: eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Se dunque Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani si getta nel forno, quanto più voi, gente di poca fede?» (Lc 12,27-28).

Gesù non dimostra. Nel suo richiamo confluiscono e si annodano fila molteplici, suggestive; sollecitano quella risorsa evocativa di cui il linguaggio umano dispone.

L'affermazione è data su un doppio presupposto:

– la realtà, creata da Dio, ne porta il segno, è costitutivamente relazionata a Lui, cosicché la ricerca può legittimamente tentare di decifrare un rapporto già in atto;

– l'uomo è dotato di una risorsa capace di leggere in profondità la natura e svelarne la relazione con il creatore che la costituisce.

*La rivelazione ha insegnato a decifrare con chiarezza la presenza arcana che fermenta la natura.*

Presupposto dunque fondamentale è l'atto creatore: l'intervento di Dio all'origine, di cui la realtà porta il segno.

Il presagio da cui muove la ricerca umana suppone quella traccia lasciata dal creatore sulla creatura al momento che l'ha costituita e continua ad alimentarne l'esistenza, con una presenza che *non è ma fa essere le cose* in una creazione permanente...

Credere comporta quindi

– che i segni della presenza creatrice siano impressi nella bellezza della natura, tanto da renderla potente e suggestivo richiamo ad una maestà definitiva;

– che la straordinaria forza evocativa di cui l'uomo dispone sia in grado di presagire e di chiamare per nome, insomma di rivelare la verità costitutiva della creazione.

La fede è depositaria di questo sguardo penetrante e rivelativo: passa dai segni alla presenza; legge la verità della creazione nella misteriosa risorsa che la costituisce.

Dire Dio suppone dunque:

– una presenza costitutiva che fa essere, decifrata nelle pieghe della realtà, evocata nel richiamo dell'interiorità;

– una risorsa, di cui l'uomo dispone, che egli legge nel suo misterioso operare.

Il credente insomma fa una lettura singolare della propria esperienza, quotidiana o straordinaria che sia; la vive in compagnia di una presenza arcana che popola l'universo.

Sotto certi aspetti un'esperienza unica, difficile da decifrare per chi la vive e da comunicare a chi non la vive.

Forse l'accostamento più illuminante per poter capire è quello dell'artista di genio. Egli vede le stesse cose che tutti vedono; le può ammirare ed usare come tutti le ammirano e le usano. A differenza della gran parte di quanti lo circondano egli intuisce nella realtà una dimensione "nuova" che sfugge agli altri; che è suo compito rilevare e rivelare. Legge quindi la stessa esperienza di tutti con una penetrazione e una comprensione singolare e originale: capisce e fa capire la realtà da un punto di vista inedito.

Naturalmente, quanto detto, come ogni paragone ha un aspetto illuminante; zoppica da un altro punto di vista. Si dice che l'artista autentico "crea": cioè offre un proprio apporto che integra la realtà; in un certo senso vi aggiunge qualcosa.

L'atteggiamento religioso scopre piuttosto un rapporto che è già in atto: anzi costituisce la fonte reale della stessa esistenza; a partire da questo rapporto l'uomo può affermare la verità di una presenza misteriosa che l'ha preceduto e lo chiama all'incontro. Egli può leggere cioè la realtà e la vita nelle loro dimensioni radicali e costitutive. E da questa comprensione "rilegge" e ri-interpreta l'intero universo nella sua verità più profonda: quale grande segno e manifestazione di una presenza ultima e fondante.

*L'atteggiamento religioso scopre un rapporto che è già in atto: anzi costituisce la fonte reale della stessa esistenza.*

Si tratta dunque di un atteggiamento interiore, di un linguaggio singolare che tutti possono assumere e vivere, qualunque sia il "rapporto operativo" col mondo.

Da questo punto di vista il rigore del filosofo o la sensibilità dello scienziato sono fuori confronto. L'atteggiamento di fede non li riguarda come professionisti in un certo campo di ricerca; li riguarda come persone, immerse nel mistero della vita e disponibili ad accoglierne la provocazione. Talora la stessa scienza, nei suoi rappresentanti più lucidi, sa darne conferma. Vera e suggestiva l'osservazione di John Borrow: ricevendo il premio Templeton,[3] ha così descritto una suggestiva visita serale alla basilica di San Marco a Venezia: «La chiesa è immersa nell'oscurità quasi assoluta. Poi un sistema, nascosto e discreto, di luci al sodio svela gradualmente gli splendidi mosaici scintillanti di vetro e oro. Allo stesso modo, attraverso gli strumenti resi possibili dalla scienza moderna, gli astronomi hanno illuminato la volta celeste; l'universo ci appare in modo del tutto inaspettato: molto più grande e più spettacolare (quasi ci annichilisce) di quanto avessero immaginato gli antichi scrittori che celebravano la gloria di Dio

vedendo tutto oscuramente attraverso un vetro».

L'uomo di fede, anche proprio avvalendosi dei suoi strumenti raffinati, può riflettere su questo mondo smisurato – che quasi ci annichilisce – per contemplare una presenza arcana che vi si lascia presagire. Che naturalmente non sarà "verificata" dai suoi strumenti, ma "presagita e interpretata" a spiegazione definitiva di un mondo che la sua arte gli ha consentito di illustrare.

### *1.2.3. Una singolare intuizione...*

«Ha mandato l'aurora a svegliarmi». Un'osservazione semplice e legittima, che una donna rileva. Nell'impatto consueto con le condizioni della vita quotidiana essa ha dato trasparenza al suo incontro con Dio. L'ha presagito presente con la premura dell'amico discreto: che non incombe, ma guarda con sollecitudine e aspetta di farsi presente nel momento risolutivo! Ha mandato l'aurora a svegliarmi, il sole a riscaldarmi... gli uccelli, l'aria, la coccinella, l'amico... Situazioni che per lo più viviamo come un caso; fantasia o verità sottesa alla vita quotidiana?

La rivelazione consente di decifrarle con chiarezza: «Si dimentica forse una donna del suo bambino così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai» (Is 49,15).

Il disegno mirabile iscritto nella vita umana, presagito nella quotidianità e nelle provocazioni spesso suggestive, resta per lo più disatteso? L'interiorità, attraversata dal fremito della vita sempre allo stato nascente, ne risulta ignara? L'universo nel suo immenso ruotare porta il segno di «colui che muove il sole e l'altre stelle»?[4]

Per chi le muove? Per tutti?

Certo Dio opera per tutti, ma dialoga in maniera irrepetibile e singolare con ciascuno. Non può essere che totalmente e pienamente là dove avviene l'incontro, che per lo più è mediato da situazioni imprevedibili.

Anche nell'osservazione spontanea e gioiosa del credente, appena ricordata, Dio s'affaccia alla natura, per l'incontro con l'uomo. Perché proprio lui ne porta il presagio con una evidenza di cui la rivelazione dà la misura: «l'hai fatto poco meno degli angeli», recita il salmo 8.

*Il disegno mirabile iscritto nella vita umana, presagito nella quotidianità e nelle provocazioni spesso suggestive, resta per lo più disatteso?*

Anzi, da quando Gesù è venuto e ha voluto essere un uomo, l'umanità dell'uomo si è dilata all'infinito: «Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,48 ); non è più una vaga esortazione; è una consegna che ha tutte le carte in regola per non riuscire velleitaria...

La maestà di un gesto interiore, libero, inventato e irrepetibile non sarà avvertita dalla storia che gli uomini scrivono, è registrato nella storia definitiva, quella che Dio incide con caratteri non intaccati dal tempo.

### 2.1. La preoccupazione della "prova"

La fede non argomenta: si prepara all'incontro. Colui che viene, lo si attende.

Lo si dimostra pure? La tradizione occidentale ha tentato di farlo, argomentando. Ma affiorano resistenze. La "dimostrazione" ha lasciato margini notevoli di perplessità proprio nei pensatori più profondi, Kant e Kierkegaard fra questi.

Pascal vi ha pure riflettuto; la sua conclusione resta piuttosto provocante: la dimostrazione si può fare, ma non serve; è legittima, ma inutile. «La sostanza dell'uomo è l'esistenza» nella riflessione più recente; la ragione, le sue presunte garanzie, vengono ridimensionate (Heidegger), fino a tematizzare una filosofia debole (Vattimo).

Oltre le diverse posizioni controverse e sempre discutibili sta una preoccupazione: se Dio è temine di una ricerca razionale, non diventa oggetto, non risulta sfigurato?... Inoltre: non sta qui, in una presunta argomentazione rigorosa, la ragione sottesa di un rifiuto tenace?

Non appare più saggio il maestro dell'apologo orientale? Il discepolo si reca dal maestro perché vuol darsi alla ricerca di Dio: «Come posso incontrare Dio?». Il maestro tace, nonostante la comprensibile insistenza del discepolo. «Andiamo al fiume», riprende finalmente il maestro. Si tuffano e mentre nuotano uno accanto all'altro, il maestro preme vigorosamente la testa del discepolo sott'acqua, vincendone la disperata resistenza. Tornati finalmente a riva il discepolo chiede sconcertato il significato del gesto. «Cosa attendevi di più sott'acqua?», chiede il maestro. «L'aria», risponde pronto il discepolo. «Bene, così dovrai attendere Dio, per incontrarlo!», suona laconica ma perentoria la risposta del maestro.

*La fede comporta una visione dei fatti. Ma decisiva è l'interpretazione.*

Nei Vangeli Gesù non prova l'esistenza di Dio. Lo invoca, lo sente presente, lo manifesta nei gesti che compie: «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli» (Mt 11,15).

Dio non si nasconde nelle pieghe dell'interiorità in attesa di essere invocato? Non ne portiamo la presenza, che resta per lo più inavvertita? Tanto che il vero problema non sarebbe l'argomentazione razionale quanto piuttosto l'esplorazione sincera del richiamo interiore.

### 2.2. Una fede provocata dai fatti

Il Vangelo tematizza talora clamorosamente fatti straordinari: sembrerebbero garantire un'unica interpretazione. In realtà restano esposti ad una lettura divergente, o addirittura contrapposta.

Un episodio nella sinagoga in giorno di sabato: c'era un uomo che aveva una mano inaridita. Gesù lo vede e gli ordina: «Stendi la mano!». La stese e la sua mano fu risanata. Stupore riconoscente. I farisei uscirono... tennero consiglio su di lui per farlo morire (cf Mc 3,1-6).

La fede comporta certo una visione dei fatti. Ma decisiva è l'interpretazione.

La fede è una attenta considerazione di dati oggettivi, di cui è fatta una lettu-

ra singolare; va dalla meraviglia e dallo stupore, dalla considerazione serena e logica alla disponibilità: qui c'è il dito di Dio; qui la sua potenza si manifesta e merita riconoscimento.

Ma chiede anche gratitudine, presa di coscienza per un'attenzione squisita che ha pensato a tutti e a ciascuno: che Dio... "mandi l'aurora a svegliarmi" è vero per tutti: credenti e non credenti. È il fatto. Non a svegliare gli uomini in generale; a svegliare ciascuno... Dio non conosce gli uomini in generale; conosce il singolo e lo chiama... per nome. Però, quanti se ne rendono conto?

## 3. L'ANALISI DELL'ATTO DI FEDE

### 3.1. Oltre la giustificazione verso la comprensione

Credere...: il procedimento che si snoda mette in atto di continuo il doppio riferimento ermeneutico. L'esperienza è presagita nella sua precarietà, il riferimento trascendente è esigito come indispensabile alla pienezza, cui l'esistenza costitutivamente aspira.

Letta in profondità l'esperienza umana lascia affiorare una radicale insoddisfazione, è segnata da un'inquietudine che nessuna condizione concreta riesce a colmare; porta un'aspirazione alla pienezza e alla totalità che l'incontro con la realtà finita costantemente adombra ed evade. Una realtà trascendente s'impone allora quale risposta adeguata all'aspirazione interiore.

*Il credente non ha gli occhi bendati. I suoi sono solo occhi più penetranti, profondi.*

Premetto alcune annotazioni orientative.

Credo che domani pioverà: mi baso su dei segni, mi fido di me stesso. Credo che domani verrà: è un amico – ha promesso – è fedele...

Nel secondo caso i segni della mia certezza sono meno garantiti. Mi fido di me stesso, per quanto lo conosco per il passato; ma al presente potrebbe essere cambiato... debbo fare i conti non solo con me e la mia esperienza, ma anche con lui e la sua tenuta attuale.

Credere è fidarsi...

Alla cieca? Da un certo punto di vista, sì, alla cieca! Questo significa fidarsi.

È il dono incomparabile dell'amicizia. So che mi posso fidare, ed è naturale che mi fidi. Ma la fiducia non è infondata; ha percorso una lunga strada, spesso accidentata; è approdata ad una considerazione conclusiva: mi posso fidare, mi fido! Dunque alla cieca relativamente, sulla base di una lunga e assodata esperienza...

Il credente non ha gli occhi bendati. I suoi sono solo occhi più penetranti, profondi. Il cumulo delle cose che vede, dei gesti, delle vicende sono un groviglio che va dipanato.

Alcune tracce si intravedono e si possono perseguire. E lui le persegue con tenacia. Portano ad una conclusione: il mondo che fermenta dentro di me, che si muove attorno a me, la ridda concitata degli avvenimenti che segnano la storia è indecifrabile.

Ma c'è; e offre straordinari richiami di umana dignità, di superba razionalità, di cui il caos o il caso non sono spiegazione.

La tradizione occidentale vi ha presagito e argomentato il riferimento a Dio, vi ha percepito un'eco persuasiva; vi ha scorto tracce profonde e visibili della sua presenza, che pure resta avvolta di mistero. Egli non intende uscire allo scoperto perché gli si battano le mani, e tuttavia non cessa di bussare con tocco leggero al cuore di ciascuno; non scende a patti con nessuno, e tuttavia parla con voce persuasiva a chi sta in ascolto, veglia in attesa, aspetta con trepidazione.

*Dio non intende uscire allo scoperto perché gli si battano le mani, e tuttavia non cessa di bussare al cuore di ciascuno.*

### 3.2. Credere in...

La fiducia ha una gamma vasta di gradualità.

La fiducia religiosa occupa il vertice; si porta dal fidarsi di, dal *credere a...* al *credere in...* rilevato già nell'analisi di Agostino.

Un rapido confronto fra la figura di Pietro e di Giuda può illuminare aspetti apparentemente sottili; in realtà profondi e decisivi.

Giuda è colui che *crede a...*, perde la fede, tradisce.

Come interpretarlo? Coltivava un'utopia; contava sul "regno di Israele" e vedeva in Gesù il banditore dal fascino singolare e appassionante. Gesù che instaura il Regno, interpreta la sua utopia, perciò lo segue. Giuda crede in se stesso; Gesù è l'occasione per dare realizzazione al sogno che lo appassiona.

Pietro è colui che *crede in...* anche lui tradisce, ma non perde la sua fede in Gesù. Forse pure Pietro e gli altri hanno seguito Gesù perché rispondeva ad una loro segreta aspirazione, era il banditore del Regno, di una causa che li coinvolgeva. Ma progressivamente sono passati dalla passione per la causa che egli impersonava all'amore per lui. Perciò il caso di Pietro è diverso: tradisce – rinnega – ma crede in Gesù. Sa che potrà ricuperarlo, accoglierlo, perdonarlo. Ha capito chi era: «Tu sei il Cristo di Dio!». Nella passione e nel rinnegamento non ha perduta un'utopia: ha perduto Lui, il Maestro. Però non ha cessato di amarlo, di sentire che la sua vita era centrata su di lui. Non anela che a ritrovarlo; a sentirsi perdonato; a mostragli che un momento di debolezza non aveva scosso la fiducia; che la sua dichiarazione di amore era vera: «darei la mia vita per Te»... Pietro a differenza di Giuda è passato da una fede data a Gesù per una speranza ambìta, ad una fede in Gesù come colui di cui fidarsi, anzi a cui affidarsi, fino all'abbandono e alla dedizione incondizionata! Resta una fiducia esemplare; esposta alla provocazione e al tradimento, mai dimentica di un incontro che ha cambiato la vita e l'ha affidata all'unico in grado di accoglierla e di celebrarla.

Allora le due figure si differenziano.

Pietro crede in Gesù oltre la proposta di Gesù. L'esito della proposta lo sconcerta, la figura di Gesù lo appassiona: quella passione lo salva.

Giuda crede a Gesù ma resta attaccato alla propria ambizione, segue Gesù per realizzarla, lo abbandona quando si ritrova deluso, forse "tradito". Non ama Gesù, ama se stesso. L'esito della straor-

dinaria avventura nella passione e nell'abbandono conseguente segna il fallimento della sua utopia, rende ragione dei gesti che portano alla rovina.

Qual è allora il salto, il rischio della fede?

La prova di cui la fede si avvale risulta in definiva poca cosa: riguarda fatti e situazioni, segni talora evidenti, magari anche riconosciuti. I rappresentanti del Sinedrio ammettono: un miracolo è evidente, non possiamo negarlo... (cf At, 4), e tuttavia la constatazione non li porta alla fede in Gesù.

La fede si gioca sulla fiducia, che interpreta i fatti e la stessa proposta per attingere la persona e decidere l'adesione, l'amore, l'abbandono.

La fede non sembra giocata sull'efficienza, è giocata sull'adesione: solo quando questa diventa piena e totalizzante realizza le condizioni che la possono spiegare e la portano all'altezza di misurare il dono e la fedeltà di chi lo propone.

A questo punto tutto il problema sta nella disponibilità, nell'accoglienza: la fede si situa oltre la "prova", vive di abbandono, legittimato dalla volontà di incontro; in definitiva di amore.

Il credere raccoglie dunque in un singolare evento l'iniziativa gratuita di Dio, la risposta gratuita dell'uomo. Interpreta la verità e la vocazione dell'uomo.

### 3.3. Io non ho che Te...

«Mio Signore nostro re, tu sei l'unico! Vieni in aiuto a me che sono sola e non ho altro soccorso se non te, perché un grande pericolo mi sovrasta» (Est 4,17).

,Ma anche la sua disponibilità a portare sulle sue spalle la situazione concreta, di cui ella ha coscienza lucidissima: sa che il rischio incombe, che non la risparmia. Misura la sua responsabilità, unica. Proprio per la sua stessa condizione di regina ha un ruolo insostituibile; lei stessa non può essere salvata che assumendolo. Una situazione drammatica, che porta la sfida alla sua vita (cf Est 4,13-14). La sua risoluzione è perentoria: «Entrerò dal re, sebbene ciò sia contro la legge e se dovrò perire, perirò» (Est 4,16).

Esemplare figura di consacrazione alla secolarità e nella secolarità. Ester fa tutt'uno con la sfida insita nella condizione concreta che vive. L'angoscia attanaglia la sua vita e quella del suo popolo. Dio solo resta; ma Dio basta: altra salvezza non c'è.

Ma la salvezza è iscritta in un gesto risoluto e rischioso. Per cambiare la sorte del suo popolo Ester gioca tutto, anche la vita, che in quel gesto è salvata e celebrata; ne manifesta il segreto: «io non ho che Te». A Te mi affido.

*La fede non sembra giocata sull'efficienza, è giocata sull'adesione: il problema sta nella disponibilità, nell'accoglienza: la fede si situa oltre la "prova", vive di abbandono, legittimato dalla volontà di incontro; in definitiva di amore.*

La Bibbia offre frequenti esempi di condizioni esistenzialmente coinvolgenti, nelle quali ogni supporto umano frana e Dio solo si erge ad ultimo baluardo.

Nel caso di Ester perché la minaccia è incombente e radicale. In altri casi è la stessa consapevolezza interiore che porta autorevolmente Dio in primo piano e urge un confronto solitario a tu per tu con lui.

La figura di Davide è anche sotto questo aspetto esemplare. Ha violato la moglie di un suo soldato di cui ha voluto la morte in battaglia: il suo peccato ha una gravità ed un'estensione difficilmente calcolabile. Ma Davide misura la presenza di Dio che incombe sulla sua colpa: «Contro te, contro te solo ho peccato!» (Sal 50).

Per sé non è vero: Davide ha peccato atrocemente contro molti altri. Ma nella comprensione che egli ne assume, Dio solo si erge unico vindice, di fronte a cui la presenza degli altri svanisce.

Maria che celebra la predilezione di Dio su di sé e sul suo popolo opera la stessa concentrazione: il *Magnificat* celebra la premura di Dio solo. Ogni altra presenza si dissolve, o è interpretata per il riferimento a Lui.

Per cui sembra che nella pienezza della percezione religiosa il rapporto con Dio tenda a farsi unico e assoluto. Il confronto è solo con lui: ogni altra considerazione risulta secondaria e prende significato dalla sua presenza.

### 4. Conclusione: la fede come dono reciproco gratuito

Fede è dono di Dio all'uomo? Sì. È un gesto grande dell'uomo a Dio? Sì, pure questo è vero.

L'amicizia offre un confronto illuminante.

Il fatto che io gli/le dia fiducia è certo giustificato dall'atteggiamento che ho notato in loro; ma la fiducia con cui interpreto e rispondo non ne è stata obbligata: è gesto gratuito, per quanto motivato. La fiducia l'avranno suscitata con il loro atteggiamento, ma la fede resta nella mia risposta. Nel rapporto interpersonale, vivere l'amicizia è dono incomparabile perché reciproco gesto gratuito: l'altro mi si dona e gode del fatto che mi offro. Il gesto sottende una considerazione alta, una fiducia piena... Gli amici offrono quanto di più proprio una persona vive e di cui dispone.

In realtà la persona che ha fede, crede in... offre se stessa.

E con Dio?

*Sembra che nella pienezza della percezione religiosa il rapporto con Dio tenda a farsi unico e assoluto. Il confronto è solo con lui.*

La bellezza sta appunto in uno scambio corrispondente. Dio, nella vita che mi ha dato e mi dà, esprime il dono di sé; certo gratuito perché nessuno lo obbliga.

Ma anche la persona si dona gratuitamente – nessuno la obbliga –. Anzi la dignità del gesto sta proprio nella gratuità.

Certo Dio è il primo: la mia esistenza e il mondo in cui vivo sono frutto del suo intervento. E la sua presenza resta a fondamento costitutivo anche del mio gesto.

Tuttavia perché abbia un valore, costituisca anzi il valore supremo, cui Dio attribuisce la salvezza di tutto l'uomo, la fede dell'uomo deve essere un gesto che interpreta la totalità dell'esistenza. E perché abbia un senso nel confronto e Dio lo possa apprezzare bisogna che sgorghi da una responsabilità, da una sponda alternativa e autonoma, non obbligata: libera anche di fronte a Lui!

Come questo possa avvenire lo si può capire nell'analisi dei rapporti di amore. La fede è l'espressione più alta di amore gratuito dell'uomo a Dio, oltre che di Dio all'uomo. Mi ha messo in questo

superbo giardino perché godessi dell'aria, del sole, della pioggia, delle stagioni... Se diciamo che è per celebrare la sua gloria, l'affermazione va approfondita. Il linguaggio teologico consueto è inadeguato. Che Dio l'abbia voluto per primo e quindi non in vista di alcun altro, che del resto ancora non esisteva, non è una buona ragione per dire che l'ha voluto per la sua gloria.

L'ha voluto per amore e dunque gratuitamente. L'ha voluto per la gloria dell'uomo: per me, perché ne godessi e magari ne godessimo assieme, io e tutti gli altri con Lui. Una interpretazione più rigorosa centrata esclusivamente su Dio risulta indegna anche di Lui, ne svilisce la maestà: ne fa un essere alla ricerca della propria celebrazione.

Considerazioni che naturalmente meritano approfondimento...

[1] D. ACHARUPARAMBIL, *La spiritualità dell'induismo*, Roma, Studium 1986, pp. 87-88.

[2] P.L. BERGER, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Bologna, Il Mulino 1994, p. 152.

[3] John Barrow, 53 anni, professore di astronomia al Gresham College di Londra, docente di matematica a Cambridge e membro della famosa Royal Society, che nel 1687 pubblicò i *Principia Mathematica* di Isaac Newton. Per tutto un seguito di ricerche da lui curate e pubblicate, il 15 marzo 2006 scorso John Barrow ha ottenuto il premio Templeton per chi fornisce un contributo determinante «all'avanzamento della conoscenza nel mondo spirituale e nei rapporti tra religione e scienza» (*Avvenire*, 10 ottobre 2006).

[4] «Levate in alto i vostri occhi e guardate: che ha creato quegli astri? Egli fa uscire in numero preciso il loro esercito e li chiama tutti per nome; per la sua onnipotenza e il vigore della sua forza non ne manca alcuno» (Is 40,26).


**SUSSIDI LITURGICI MULTIMEDIALI • NOVITÀ**

Marino Gobbin (cur.)

**C@LENDARIO PARROCCHIALE. ANNO "A"**

Il cd-rom consente di realizzare velocemente, con grande risparmio di tempo, con ricchezza e varietà il calendario murale settimanale e il foglio liturgico. In aggiunta si trova un quinterno-agenda per gli animatori dove possono essere segnati incontri e attività di gruppo e parrocchiali.

*Cd-rom. € 8,00*

Steve Erspamer

**CLIP SACRA ARS • 3**

«Disegni e simboli per l'anno liturgico "A" e le Feste dei santi». Il cd-rom contiene centinaia di meravigliose, accattivanti immagini utili per realizzare locandine e stampati da affiggere o spedire: il foglietto liturgico domenicale, il calendario murale, cartelloni, volantini, dépliant per la parrocchia, la catechesi e l'oratorio.

*Cd-rom. € 14,00*

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10098 CASCINE VICA TO
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

# il tema II

È sempre stata una costante nella storia di *Catechesi* la sua attenzione alla catechesi dei giovani. Questo interesse è cresciuto ancor più quando la rivista ha "gemmato" dal suo tronco, oltre vent'anni fa, *Dossier catechista*, il periodico dedicato specificamente alla catechesi che oggi diciamo dell'"iniziazione cristiana", prevalentemente indirizzata a bambini e ragazzi preadolescenti. In continuità con questa scelta pastorale, dopo un certo periodo di silenzio sull'argomento, riprendiamo a focalizzare la nostra riflessione su formazione e catechesi dei giovani.
Non occorre certo spendere molte parole per giustificare questo "ritorno di interesse" sul mondo giovanile. Sono ormai risaputi i dati che segnalano, senza possibiltà di equivoci e illusioni, il "congedo" dalla vita cristiana di tanti adolescenti e giovani, a conclusione del cammino di iniziazione "cristiana". E gli stessi giovani che continuano nella pratica religiosa, «prima di essere "cattolici", sono anzitutto giovani». Così scrive il sociologo F. Garelli, per evidenziare che anche i giovani che continuano una vita di fede, trasportano in questo àmbito i tratti, i limiti e le schizofrenie del mondo giovanile odierno: appartenenza "debole" al gruppo ecclesiale; esperienza di appartenenze associative plurime, spesso non omogenee; rifiuto del carattere totalizzante della fede; atteggiamento selettivo nei confronti delle istituzioni religiose; soggettivismo e relativismo, specie in campo morale, ecc.
Riprendiamo quindi ad interessarci del tema, con un primo intervento del catecheta ***Salvatore Barbetta*** che analizza la situazione, presentandoci sinteticamente – per ora – la proposta formativa-catechistica indirizzata ai giovani da parte dei vescovi italiani (tramite i catechismi e l'ottica dell'iniziazione), dell'AGESCI e di CL. Dall'analisi di queste significative proposte, in un secondo momento, l'Autore trarrà indicazioni operative applicabili in altri contesti.

# FORMAZIONE CRISTIANA DEI GIOVANI

# LA FORMAZIONE CRISTIANA DEI GIOVANI. Quadro di riferimento a partire dalle proposte CEI, AGESCI, CL

Salvatore Barbetta

La formazione cristiana degli adolescenti e dei giovani è un tema che preoccupa non poco gli operatori pastorali. I problemi sono diversi, sia sul piano teorico che su quello pratico: non è chiaro il modello di giovane cristiano a cui fare riferimento;[1] la pastorale giovanile sembra a volte dimenticare la catechesi e la catechesi a sua volta non riesce a trovare la strada per interessare i giovani; di fronte all'esigenza di evangelizzare il mondo giovanile molte comunità non sanno a chi e a che cosa fare riferimento.

*La pastorale giovanile sembra a volte dimenticare la catechesi e la catechesi a sua volta non riesce a trovare la strada per interessare i giovani.*

Abbiamo pensato di studiare tre proposte attuali di formazione cristiana per i giovani: della CEI, dell'AGESCI e di Comunione e Liberazione. Per la CEI abbiamo analizzato i due volumi del Catechismo dei Giovani (CdG), le tre Note sull'Iniziazione Cristiana (IC), quella sul Primo Annuncio e il documento della Presidenza CEI *Educare i giovani alla fede*; per l'AGESCI il *Patto Associativo*, lo *Statuto*, il *Regolamento Metodologico*, il *Progetto unitario di Catechesi*, i due volumi del *Sentiero Fede*; per Comunione e Liberazione (CL) gli scritti di don Giussani che vengono studiati nella *Scuola di Comunità* e altre sue opere fondamentali.[2]

I risultati di questo studio analitico pensiamo di pubblicarli successivamente. Per questo il lettore che non conosce le proposte, non avrà a disposizione i riferimenti. Tuttavia crediamo possa essere utile agli operatori pastorali conoscere le convergenze e le differenze risultanti dalle tre proposte che abbiamo analizzato. Le prime, perché raccolgono, a nostro parere, gli aspetti su cui tutti sono abbastanza d'accordo e che nessuna proposta concreta oggi dovrebbe ignorare; le differenze, perché rappresentano gli aspetti su cui confrontarsi e lavorare perché ciascuno faccia dei passi avanti e migliori la propria proposta.

Per raccogliere i risultati abbiamo

avuto bisogno di uno schema, che abbiamo elaborato su cinque elementi tipici fondamentali: il giovane cristiano che si forma attraverso il percorso proposto; la comunità che fa la proposta formativa; il formatore che si richiede per portare avanti la proposta; il tipo di metodologia che si adotta per realizzare la proposta; il tipo di catechesi che si ritiene adatta per formare il cristiano maturo. Un'attenzione particolare, data la complessità dei fattori in gioco e la scarsezza di riflessione specifica, richiede il profilo del giovane cristiano. Su questo punto utilizzeremo uno schema che prevede una dimensione umana della maturità cristiana, le caratteristiche del discepolo del Signore alla scuola del Vangelo e l'inserimento/appartenenza alla Chiesa, visti sotto quattro dimensioni: comunione, testimonianza, servizio, liturgia.[3]

## 1. I PUNTI DI CONTATTO TRA I MODELLI STUDIATI

Ogni proposta ha la sua specificità: quella della CEI risulta abbastanza complessa, se non contraddittoria, perché ci sono molte differenze tra la proposta fondamentalmente dottrinale del CdG e quella catecumenale veicolata dalle Note sull'IC; quella dell'AGESCI che fa fatica a coniugare il metodo educativo scout con l'impegno catechistico; quella di CL piuttosto sbilanciata sul piano dottrinale-apologetico. Queste tre proposte sono attualmente utilizzate nelle comunità locali e ciascuna raccoglie risultati confortanti con limiti e difficoltà più o meno rilevanti. I punti di contatto però non sono piccoli né pochi e pensiamo che una comunità locale che si interroga sulla proposta formativa da fare ai giovani può trovare nel quadro che abbiamo elaborato molto materiale teorico e pratico a cui fare riferimento.

### 1.1. Sul giovane cristiano

Seguendo lo schema presentato sopra, iniziamo dalle caratteristiche del giovane cristiano che faranno emergere un profilo abbastanza ampio, complesso e, speriamo, utile.

#### *1.1.1. La dimensione umana del giovane cristiano maturo*

Le tre proposte CEI, AGESCI e CL, in modi diversi, danno una notevole importanza all'aspetto antropologico della formazione e anzitutto ci tengono a considerare l'uomo in tutte le sue dimensioni e in tutte le sue attività. Non trascurano né sottovalutano niente di ciò che è autenticamente umano e per tutto trovano in Cristo il senso e lo sviluppo più vero.

*Un'attenzione particolare, richiede il profilo del giovane cristiano.*

Nel presentare il messaggio cristiano, bisogni, domande e desideri dell'uomo sono il punto di partenza o di confronto costante: Cristo diventa così la risposta alla ricerca sincera di vita piena o la provocazione che dà inizio ad un cammino di conversione.

L'uomo è alla *ricerca della felicità*. In una cultura che favorisce la dispersione interiore e la frammentazione della vita, la fede in Cristo ha la pretesa e la capacità di ricondurre tutto ad una unità interiore ed esteriore. La risposta di Cristo alle domande umane non è risposta a singoli bisogni o desideri, ma risposta unitaria e unificante la personalità e la vita. E proprio in questa luce acquista il suo senso più significativo, con la denuncia della falsa felicità, la presentazione di quella vera. Dato che *felicità* è il termine più usato per esprimere ciò che l'uomo desidera per sé e dato che abitualmente questo termine si porta dietro una connotazione fin troppo chiusa nell'orizzonte terreno, le tre proposte si impegnano a presentare il rapporto con Cristo come luogo in cui si comprende e si vive la «vera felicità». Essa, più che frutto della ricerca umana, è anzitutto dono di Dio per tutti, specialmente per i poveri, i diseredati, e per quelli che come Cristo danno la vita per i fratelli, come dice il Vangelo. Tuttavia, la componente dell'impegno della persona non è estranea al dono di Dio. Così, nell'AGESCI riconosciamo una maggiore insistenza sulla linea dell'impegno per l'autorealizzazione, mentre la CEI e CL si muovono sulla linea del dono di sé dopo aver accolto il dono di Dio. Per tutti, la strada della vera felicità passa attraverso il servizio agli altri e l'impegno sociale e politico, per migliorare il mondo e la società, e richiede la capacità di lavorare su se stessi per convertirsi e sviluppare i propri doni, rendendosi capaci di affrontare con coraggio le esigenze della testimonianza cristiana e le lotte della vita.

*Il gruppo* è, prima ancora che una scelta di metodo, la risposta ad un'esigenza fondamentale e imprescindibile di compagnia, di amicizia, di sostegno nel cammino di formazione. Se questo vale per tutti, ancora di più vale per gli adolescenti e giovani.

*La risposta di Cristo alle domande umane non è risposta a singoli bisogni o desideri, ma risposta unitaria e unificante la personalità e la vita.*

*La dimensione corporea* della persona e *la differenza dei sessi* sono oggetto di un'attenzione particolare nelle tre proposte: la coeducazione per adolescenti e giovani è ritenuta l'ambiente normale di acquisizione di identità di genere, di crescita e di maturazione affettiva e sessuale, di scoperta della reciprocità, di amicizia autentica, di scelta dell'amore di coppia in chiave vocazionale.

*La dimensione progettuale* della vita ha per i giovani due mete fondamentali che le proposte esaminate hanno costantemente presenti nel loro cammino formativo: la scelta vocazionale e l'inserimento nel mondo adulto. La CEI apre ai giovani il duplice campo di azione della Chiesa e del mondo, l'AGESCI prepara costantemente la *Partenza* verso la società e la comunità ecclesiale più ampia, CL offre al suo interno diverse possibilità di scelta per tradurre l'incontro con Cristo in scelte di vita a servizio della Chiesa e della società.

*La dimensione storica* dell'uomo, così misconosciuta oggi nella cultura giovanile, è riconosciuta e coltivata nel rapporto con i formatori, adulti espressamente incaricati di comunicare, anzitutto con la vita e poi con la parola, il patrimonio di fede e di cultura cristiana che essi hanno ricevuto e vissuto nella Chiesa, quello che Cristo stesso ha affidato in origi-

ne agli apostoli ed oggi ai vescovi, loro successori. Così i giovani possono imparare a riconoscere i doni che provengono da Dio, a scoprire e obbedire alla verità, ad accettare di dipendere da una autorità a suo servizio che, nella logica sacramentale dell'Incarnazione, proviene da Dio stesso.

*La dimensione morale* ha il proprio fondamento nel rapporto personale e comunitario con Dio e nell'identità cristiana strutturata sul Vangelo. Ogni aspetto della vita trova il suo orientamento morale ed è riscattato dalla dipendenza dalla cultura consumistica, edonistica e relativistica dominante nella nostra società e nel nostro tempo.

*La dimensione politica*. La formazione integrale del cristiano è orientata a educare uomini e donne perché diventino capaci di criticare costruttivamente carenze e deviazioni della comunità civile e di animare in senso cristiano la società. Questo comporta la condivisione e la corresponsabilità con le altre componenti della società alla ricerca del bene comune e condivisibile in un atteggiamento di dialogo perseverante, senza compromessi che attentino alla propria identità cristiana.

### *1.1.2. La sequela Christi del giovane cristiano maturo*

Il fine dei tre percorsi formativi è la comunione con Cristo nella Chiesa e ad essa si giunge attraverso quattro tappe successive: incontrare Cristo, conoscerlo, credere in lui, decidere di seguirlo.

*L'incontro* con Gesù avviene attraverso la Chiesa che lo presenta vivo oggi nella Parola, nei sacramenti, specialmente nell'Eucaristia, nella carità dei cristiani e nella vita quotidiana, che bisogna imparare a leggere nell'ottica dell'Incarnazione.

*La conoscenza* di Gesù è un cammino che ha bisogno del coinvolgimento di tutta la persona e non soltanto del piano intellettivo, richiede anche amore alla verità, che progressivamente sarà scoperta nella persona di Gesù. Questo suppone una premessa: la verifica dell'affidabilità storica dei documenti che parlano di Gesù. Una volta acquisita questa fiducia, la Sacra Scrittura e l'insegnamento della Chiesa che si esprime attraverso il Magistero, la riflessione teologica e la catechesi, possono autorevolmente accompagnare il giovane nella conoscenza di Gesù, della sua identità di Figlio di Dio incarnato, del suo insegnamento, della sua azione per salvare gli uomini, la quale ha il culmine nella passione e risurrezione. È indispensabile in questa fase lo studio attento e appassionato.

*L'incontro con Gesù avviene attraverso la Chiesa che lo presenta vivo oggi nella Parola, nei sacramenti, specialmente nell'Eucaristia.*

*La scelta di credere* in Gesù è adesione di tutta la persona anzitutto a lui, Figlio di Dio, incarnato, morto e risorto per la salvezza dell'umanità, e a ciò che egli ha rivelato su Dio-Trinità, sull'uomo figlio di Dio, ma anche peccatore e bisognoso di perdono e salvezza. Tale adesione inizia con la conversione della mentalità e della vita nei rapporti con Dio, con gli altri e con il mondo e continua con la progressiva assunzione degli stessi atteggiamenti di Gesù nelle scelte e nella vita quotidiana.

*La comunione* con Gesù ha alcuni aspetti particolari sottolineati da tutti:

– l'inserimento attivo in una comunità di fratelli con cui condividere la vi-

sione della vita, la fraternità e le attività concrete;

– il mettersi a servizio dei fratelli, specialmente dei più bisognosi, nella Chiesa e nella società;

– la cura della vita spirituale con la preghiera personale e le celebrazioni liturgiche comunitarie;

– l'attenzione ai consigli evangelici con una vita sobria, per essere liberi dalle cose e generosi con i poveri, casta, per dominare gli istinti e crescere nell'amore autentico, obbediente a Dio, ai pastori, che lo rappresentano, e alle leggi umane che non contraddicono il Vangelo;

– il concepire la propria vita come vocazione a seguire Gesù in qualunque stato di vita e a condividere la sua missione di evangelizzazione e di salvezza.

*Chi segue* il Signore in questo modo sa e sperimenta di essere perdonato dei propri peccati e di essere salvato gratuitamente. Egli, anche lottando contro il male interno ed esterno e incontrando avversità di ogni genere, incomprensioni e persecuzioni, trova e vive la vera felicità, nella piena espansione di tutto il proprio essere e delle proprie capacità. È un uomo di speranza, perciò in ogni situazione spera fiducioso in un mondo nuovo, migliore, e soprattutto nell'intervento salvifico di Dio, che porterà a compimento il suo regno nella Parusia.

*La conoscenza di Gesù è un cammino che ha bisogno del coinvolgimento di tutta la persona e non soltanto del piano intellettivo.*

### *1.1.3. La dimensione ecclesiale del giovane cristiano maturo*

La dimensione ecclesiale si sostanzia nella comunione in Cristo vissuta all'interno della Chiesa con tutte le sue componenti, a cominciare dai vescovi e i presbiteri.

Per arrivare a vivere questo dono dello Spirito e maturare un autentico *senso di appartenenza* ecclesiale, è necessario, secondo la logica dell'Incarnazione, passare attraverso delle *mediazioni*:

– il *piccolo gruppo*, in cui, con rapporti faccia a faccia e con l'aiuto di adulti che guidano il cammino, si condividono progressivamente la ricerca della verità, la fede in Cristo e la vita quotidiana;

– le *celebrazioni liturgiche*, nelle quali si fa esperienza della salvezza realizzata da Cristo, che si riceve attraverso la Chiesa;

– l'*autorità* dei vescovi e, fatte le debite proporzioni, quella dei presbiteri e dei responsabili delle piccole o grandi comunità ecclesiali, i quali, ricevuto da Cristo l'incarico di servire la comunità ecclesiale in vista della comunione, hanno il compito di tradurre per gli uomini del nostro tempo l'insegnamento evangelico e richiedono, in gradi e modi diversi, l'obbedienza della fede.

Il senso di appartenenza alla Chiesa, man mano che matura, porta i suoi *frutti visibili*. Anzitutto il giovane cristiano con i gruppi cui appartiene fa propria la missione della Chiesa e condivide il desiderio di evangelizzare il mondo a partire dal proprio ambiente di vita. Per rendere concreto questo senso missionario essi si impegnano:

– a partecipare ai progetti pastorali della comunità locale e diocesana, mettendo a disposizione carismi, capacità e mezzi;

– a collaborare con i diversi gruppi che vi appartengono;

– a mettersi a servizio in tutto ciò che può servire, all'interno della comu-

nità e anche nella società civile per promuovere i valori evangelici e il bene comune;

– ad esercitare la carità verso tutti e specialmente verso i più bisognosi.

Il cammino spirituale personale non può essere vissuto in maniera individualistica, per questo va condiviso nella comunità di appartenenza e va orientato con l'aiuto di un direttore spirituale, specialmente nell'itinerario di ricerca vocazionale.

Infine il cristiano maturo sa di rendere presente Cristo e la Chiesa dovunque viva e per questo offre la propria testimonianza di fede, di speranza e di carità con la parola e con le opere.

### 1.2. Sul tipo di comunità

Tutti ormai sono convinti, in via di principio, che il vero soggetto della formazione cristiana sia la comunità ecclesiale. Questo è chiaramente espresso nelle tre proposte, anche da parte delle associazioni che si considerano e sono riconosciute dalla Chiesa come comunità cristiane, autonome rispetto alla parrocchia ma ad essa collegate organicamente.

La comunità, ricca di tale coscienza, assume consapevolmente la responsabilità della formazione cristiana di tutte le persone che le sono affidate e in particolare delle giovani generazioni: ciò significa che essa si prende cura dell'intero percorso formativo di ogni persona, iniziale e permanente, e per questo fa riferimento al progetto comunitario, programmando l'itinerario formativo di tutti i gruppi, attento alle singole persone.

La comunità è consapevole di formare le persone anzitutto attraverso ciò che è e poi attraverso quello che fa. Per questo cura che il suo essere cristiana sia reale e visibile:

– sa di essere stata convocata da Dio;

– è unita attorno ai pastori;

– è cosciente dei propri limiti e del proprio peccato ed è in un cammino permanente di conversione;

– si impegna per essere testimone credibile di vita cristiana in tutte le sue dimensioni, perché gli uomini possano incontrare in lei il Cristo vivo;

*La comunità è consapevole di formare le persone anzitutto attraverso ciò che è e poi attraverso quello che fa.*

– si nutre della Parola e dei sacramenti;

– vive la comunione e la traduce in gesti concreti di aiuto reciproco, anche sul piano economico;

– è missionaria e non si accontenta di curare quelli che la frequentano ma va in cerca delle persone da evangelizzare.

In coerenza con la propria identità la comunità si attiva per trovare nuove vie di evangelizzazione per raggiungere il maggior numero possibile di persone. Per questo:

– suscita, promuove e, per prima, collabora con tutti coloro che condividono la fede in Cristo o anche solo i valori evangelici;

– valorizza i carismi dei laici e gli organismi di partecipazione per sviluppare il senso di appartenenza e la corresponsabilità di tutti;

– considera fondamentale aiutare tutti i giovani nella ricerca della loro vocazione a servizio della Chiesa e della società e per questo offre delle esperienze di servizio in diversi settori anche al proprio interno, così che i giovani possano scegliere di continuare da adulti a servi-

re nella parrocchia o di aderire al carisma e alla comunità attraverso cui sono stati formati.

### 1.3. Sul formatore

Su questo punto, delicato e decisivo, la prassi è molto diversificata. In linea di principio le tre proposte concordano quasi su tutto.

Per tutte, l'*identità del formatore* è molto chiara: è un cristiano adulto, maturo umanamente e cristianamente, che, chiamato da Dio, al termine del suo percorso formativo personale, riceve dai responsabili della comunità l'incarico di formare alla fede i più giovani. È quindi un testimone di vita cristiana e un comunicatore della fede, mediatore tra la Chiesa, la comunità locale cui appartiene, parrocchia o associazione, e il gruppo e le persone che gli sono affidate. È una persona con una consolidata mentalità comunitaria che si sente corresponsabile della missione di evangelizzazione della Chiesa.

Non basta avere una chiara identità; si richiedono anche delle *competenze* specifiche, indispensabili a chi assume il compito di formare gli altri:

– la conoscenza sufficientemente ampia e corretta del messaggio evangelico e dell'insegnamento della Chiesa;
– la capacità di lavorare in équipe;
– l'abilità comunicativa e didattica;
– la capacità di animare il gruppo nel tempo libero;
– la facilità di relazione con i giovani;
– la capacità di guidare i giovani nel loro cammino spirituale e vocazionale.

Per acquisire queste competenze, le associazioni sottolineano come primo requisito del formatore l'aver fatto per se stesso il cammino che viene proposto, mentre la CEI richiede la partecipazione a corsi di formazione specifica. In ogni caso, lo studio è richiesto dalla stessa natura del compito, come pure l'imparare a programmare il cammino del gruppo e i percorsi personali.

*L'identità del formatore è molto chiara: è un cristiano adulto, testimone di vita cristiana e un comunicatore della fede.*

È ritenuto da tutti indispensabile che i formatori continuino nell'associazione o in parrocchia il proprio cammino di *formazione permanente* attraverso l'appartenenza a un gruppo di adulti.

Per svolgere il proprio compito educativo, il formatore cristiano

– *agisce* sempre *a nome* della comunità e come parte di un'équipe formativa e mai a titolo personale;
– essendo il testimone di una vita vissuta cristianamente, non assume il ruolo dell'insegnante ma del maestro che condivide il cammino formativo che propone ai giovani;
– avendo il compito di aiutare i giovani a diventare persone mature nella fede, ha un grande rispetto della autonomia delle scelte e della libertà interiore ed esteriore dei giovani a lui affidati.

### 1.4. Sulla metodologia

Il *principio della fedeltà a Dio e della fedeltà all'uomo*, anche se in modi e accentuazioni diverse, si può ritenere accettato e promosso in tutte le proposte. Così anche quello della centralità della persona del giovane nel suo cammino di crescita umana e cristiana che si specifica con le seguenti *scelte metodologiche*:

– conoscere ogni giovane e il suo ambiente vitale;

– rispondere ai suoi bisogni e alle sue attese autenticamente umani;

– curare l'integralità della proposta senza trascurare nessun aspetto dell'essere e dell'esistenza del giovane, in modo tale che la formazione evangelica permei la sua vita e la sua cultura;

– rispettare e favorire la sua autonomia e la sua libertà;

– offrirgli un cammino di ricerca della verità in cui egli stesso sia il protagonista e si senta seguito personalmente;

– programmare il percorso formativo a partire dalla situazione concreta delle singole persone e del gruppo intero;

– entrare nel linguaggio giovanile curando l'essenzialità, senza disperdersi su aspetti secondari della dottrina cristiana, e la semplicità, capace di rendere il messaggio evangelico immediatamente accessibile;

– curare la gradualità della proposta formativa con tappe non soltanto dottrinali ma esistenziali.

Un ulteriore principio ampiamente condiviso è quello che riguarda il soggetto della formazione cristiana: *la comunità*. Si richiede

– che i formatori siano espressione della comunità,

– che ogni aspetto della proposta sia comunitario,

– che ogni piccolo gruppo si muova con la convinzione concreta e fattiva di appartenere a una comunità più grande, fino a comprendere l'intera Chiesa.

Naturalmente, strumento privilegiato di comunione sono le *celebrazioni liturgiche* nella grande comunità, che hanno un'importanza vitale in ogni proposta.

Sono valorizzati altri *strumenti educativi* che arricchiscono il metodo, richiedono il rispetto degli altri e l'obbedienza ai responsabili: gli ambienti e il clima educativo, il gruppo, il gioco, il canto, la musica, il teatro, le uscite, le vacanze, le feste, le regole disciplinari, i riti di passaggio che segnano la crescita, i compiti di servizio nella comunità e fuori, la coeducazione fra ragazzi e ragazze, il dialogo aperto personale e di gruppo con gli adulti formatori.

Si richiedono anche scelte di metodo coraggiose come quella di andare a raggiungere i giovani nel loro ambiente abituale di vita e di incontri come la scuola, il tempo libero, i luoghi di ritrovo.

Riteniamo che sia una scelta metodologica il fatto che i formatori siano coinvolti, anch'essi personalmente, nel cammino formativo, superando lo stereotipo del catechista insegnante.

### 1.5. Sul tipo di catechesi

Sul tipo di catechesi promossa nelle tre proposte ci sono diverse differenze, tuttavia possiamo tentare di individuare alcuni punti di convergenza.

– Il centro delle tre proposte formative è sicuramente Gesù Cristo, principio di concentrazione di tutto il messaggio cristiano, suo nucleo centrale e cardine della strutturazione organica di tutta la catechesi, a qualsiasi modello ci si riferisca.

*Il formatore cristiano agisce sempre a nome della comunità e come parte di un'équipe formativa e mai a titolo personale.*

– La Bibbia e in particolare il NT sono la fonte principale della catechesi. A seconda del modo di utilizzarla, la catechesi può essere di tipo kerigmatico, ermeneutico o iniziatico: ritroviamo nelle proposte tutti e tre questi approcci catechistici alla Sacra Scrittura.

– Il legame con la riflessione teologica è ritenuto importante per veicolare la dottrina della Chiesa e per una sua retta interpretazione e comprensione.

– La dimensione esperienziale è fondamentale per tutti, sia per coloro che partono dall'esperienza per arrivare all'annuncio, sia per quelli che partono dal kerigma per illuminare l'esperienza. In ogni caso il collegamento del messaggio evangelico con l'esperienza dei formatori che la comunicano e dei destinatari che la vivono è il luogo di verifica della vitalità e della verità del cristianesimo.

– Lo stile catecumenale e iniziatico lo ritroviamo specialmente nelle *Note* della CEI e nella proposta AGESCI, meno in CL. Comunque è necessario che ogni proposta catechistica attuale si confronti con questo stile e con le sue caratteristiche di un percorso biblico, liturgico, comunitario, esperienziale, essenziale, organico, graduale, simbolico, integrale.

## 2. LE DIFFERENZE TRA I MODELLI COME STIMOLI DI CRESCITA

Se le convergenze ci hanno dato il terreno comune su cui dovrebbe muoversi la formazione cristiana oggi, le differenze a nostro parere non solo non costituiscono un problema ma individuano alcune linee problematiche sulle quali è importante riflettere, confrontarsi e quindi agire perché ciascuno, partendo dal proprio modello, possa fare dei passi avanti. Prendiamo in esame quelle che ci sono sembrate più significative e stimolanti.

### 2.1. Sulla comunità

Il concetto di comunità ecclesiale non è univoco e viene utilizzato in molti significati e applicazioni. Oggi il termine comunità è rivendicato da molti soggetti: la Chiesa universale e diocesana, la parrocchia, ordini e congregazioni religiose, istituti secolari, movimenti e associazioni laicali, singoli gruppi.[4]

Il titolo di comunità ecclesiale appartiene di diritto alla Chiesa universale e particolare. La parrocchia ne gode in quanto articolazione della diocesi e, quindi, comunità eucaristica stabile per tutto il popolo cristiano.[5]

*Il titolo di comunità ecclesiale appartiene di diritto alla Chiesa universale e particolare.*

Tutte le altre realtà ecclesiali utilizzano questo termine per legittimo allargamento del significato pieno e in quanto sono unite alla diocesi e alla Chiesa universale; esse dunque sono legittimamente comunità ecclesiali in senso partecipato e in quanto collegate e a servizio della Chiesa particolare ed universale attorno al vescovo.[6] Le normali differenze, derivanti dalla storia e dal carisma propri di ogni gruppo, non giustificano nessuna separazione o contrapposizione, ma tendono tutte alla comunione effettiva e alla condivisione, corresponsabilità e collaborazione in vista della missione evangelizzatrice della Chiesa.[7]

La differenza più notevole sul modo di intendere e vivere l'essere comunità cristiana risiede nella *concezione e gestione dell'autorità*. La parrocchia, ambiente di riferimento praticamente unico secondo i documenti della CEI, è ancorata al modello gerarchico e, nonostante la presenza dei vari organismi di partecipazione, il parroco, di fatto, assomma tutte le responsabilità e tutti i poteri relativi. CL, secondo il suo Statuto, è governata da una diaconia centrale la quale elegge all'interno il presidente e i vari responsabili, che durano in carica tre anni;[8] anche se come Associazione laicale ha una struttura democratica, tuttavia l'esercizio dell'autorità è molto centralizzato: per esempio, sono le diaconie regionali a nominare i responsabili locali.[9] L'AGESCI, invece, è democratica a tutti i livelli.

Le singole comunità cristiane, che si pongono l'obiettivo della formazione dei giovani, devono fare i conti con la sfida di una certa democraticità come segno di una comunione effettiva.

Se è vero che il modello gerarchico ha un suo fondamento nella teologia e nel riconoscimento che la missione evangelizzatrice è opera dello Spirito Santo e se è vero che lo Spirito si manifesta nella Chiesa attraverso uno legame sacramentale con la gerarchia, allora tale modello ha pure bisogno di aprirsi ad una visione della Chiesa come comunione, che è dono dello Spirito e anche impegno dei credenti. La corresponsabilità nella missione della Chiesa, a cui, con il Vaticano II, sono stati chiamati i laici, ha bisogno di spazi reali nella vita e non soltanto di principi dottrinali nei documenti. Infatti, senza spazi riconosciuti di corresponsabilità anche ministeriale dei laici, le comunità non riescono a presentarsi visibilmente come tali, i giovani vedono dei laici adulti dipendenti dal clero e la proposta formativa ne risulta indebolita, se non vanificata: nella realtà dei fatti non sono molti i laici, adulti e capaci, disposti ad assumere un ruolo di totale e, purtroppo a volte, arbitraria dipendenza. Così, spesso, la parrocchia, credendo di essere l'unica abilitata a formare i cristiani, si ritiene di diritto in possesso di questa capacità, giungendo ad una sorta di presunzione istituzionale, che non favorisce la partecipazione proprio dei laici culturalmente più preparati.

*Le singole comunità cristiane, che si pongono l'obiettivo della formazione dei giovani, devono fare i conti con la sfida di una certa democraticità.*

Dall'altra parte, le associazioni, forti dei risultati formativi che in genere raggiungono, possono maturare un'altra specie di presunzione: ritenersi in possesso di una forma comunitaria e di una capacità formativa più efficaci, "migliori" di quelle della parrocchia, da cui di fatto poi prendono le distanze.[10]

La sfida di una maggiore democraticità è proprio quella di trovare, in modi diversi, la strada per coniugare la funzione dell'autorità ecclesiale e associativa con la partecipazione corresponsabile a tutti i livelli dei formatori laici, per vivere una comunione autentica come base di partenza della missione evangelizzatrice.

### 2.2. Sul formatore

Sulla figura del formatore si concentrano diverse differenze.

Mentre la CEI è preoccupata di definirne i tratti, il ruolo e l'iter formativo, le

associazioni in genere riservano a questo aspetto minore attenzione, fidando sulla forza educativa dell'ambiente creato dall'organizzazione e sul fatto che i formatori di norma hanno usufruito personalmente della proposta formativa.

– L'itinerario formativo di base della CEI è molto articolato e in continuo aggiornamento, quello dell'AGESCI è affidato prevalentemente ai campi scuola, quello di CL è quasi inesistente.

– Le associazioni curano molto la capacità dei formatori di animare il tempo libero dei ragazzi e giovani; la CEI, invece, non è ancora riuscita a proporre dei percorsi formativi che armonizzino la preparazione culturale e catechistica con l'animazione del tempo libero e delle altre esperienze giovanili.[11]

– Le associazioni affidano normalmente i gruppi alle équipes di formatori che programmano e verificano insieme; nelle parrocchie ci sono ancora troppo spesso catechisti solitari o al massimo con un aiutante più giovane che "impara".

– Le associazioni curano la dimensione missionaria e la trasmettono ai formatori; in genere essi sono ancora giovani, sentono molto l'appartenenza alla propria associazione e ci tengono a invitare ragazzi e giovani a farne parte. I giovani stessi, a loro volta, quasi per contagio, fanno proprio l'impegno di invitare altri loro coetanei a partecipare alla vita associativa di cui sono contenti. Nelle parrocchie non si vede lo stesso impegno ed entusiasmo. In genere i formatori non sono più tanto giovani e si assiste ad un ricambio frequente; inoltre, molti di loro non possono dedicare il tempo necessario al compito di ricerca dei giovani; infine, raramente questo diventa un lavoro programmato e realizzato nel gruppo dei formatori.

Questo elenco di differenze invita tutti al ripensamento e ad una maggiore attenzione al profilo del formatore, al suo iter formativo ed al suo lavoro con i giovani, altrimenti si continuerà a dipendere dalla buona volontà, dalle soluzioni di emergenza o, peggio ancora, dalla presunzione di "saper già fare".

*I giovani stessi, fanno proprio l'impegno di invitare altri loro coetanei a partecipare alla vita associativa di cui sono contenti.*

### 2.3. Sul metodo

Le diversità nel metodo sono tante. In sintesi potremmo dire che nella proposta della CEI sono utilizzati fondamentalmente i metodi dottrinale e iniziatico: i risultati di quello dottrinale vedono una costante diminuzione della partecipazione di adolescenti e giovani, mentre quelli del metodo iniziatico non sono valutabili, per la scarsità dei dati a disposizione. Il metodo dell'AGESCI è fondamentalmente antropologico-esperienziale e favorisce una maturazione globale della persona, con qualche carenza sul piano cristiano ed ecclesiale, mentre quello di CL è dottrinale-discendente e, se assicura una formazione cristiana solida da punto di vista dottrinale, genera tuttavia persone e gruppi che hanno difficoltà a dialogare e integrarsi con le altre componenti ecclesiali.

La Chiesa ha sempre affermato di non avere un suo proprio metodo nell'opera evangelizzatrice.[12] Per questo ogni metodo, che possa servire efficacemente e coerentemente alla diffusione del Vangelo e alla formazione cristiana delle giovani generazioni, ha diritto di cittadinanza. La Chiesa lungo i secoli è sta-

ta sempre arricchita dai metodi educativi elaborati dai diversi gruppi nati dai carismi e questo continua ancora oggi. A buon diritto, quindi, le diverse associazioni e movimenti possono vantare i propri metodi caratteristici, a motivo anche dei risultati che portano come conferma della loro validità.

La sfida che proviene alle comunità ecclesiali da queste differenze di metodo, più che legittime, è quella di una grande attenzione a conoscere, esaminare e valutare i differenti metodi per poterne individuare gli elementi che possono essere più utilizzabili nel proprio ambiente e per i propri destinatari. Non è consigliabile sposare *in toto* un solo metodo, dal momento che, utilizzandolo, non si avrebbe il supporto dell'associazione e del carisma che l'ha prodotto. Invece il fatto di poter utilizzare, liberamente e criticamente, elementi di metodo già collaudati, può essere la strada lungo la quale ogni comunità può giungere a elaborare un metodo o almeno uno stile proprio e caratteristico nella proposta e nel cammino formativo.

### 2.4. Sull'autoformazione

La "rivoluzione copernicana" della pedagogia, che ha messo al centro del processo educativo il soggetto in formazione e non più l'insegnante educatore,[13] ha avuto delle ricadute non pacifiche né uniformi nella catechesi e più in generale nella formazione cristiana.

La CEI, nelle due anime della sua proposta (sostanzialmente tradizionale nel catechismo dei giovani e decisamente di stile catecumenale nelle *Note*), oscilla tra la preoccupazione della trasmissione dottrinale nel CdG e la centralità del soggetto nel percorso iniziatico; l'AGESCI, dopo aver riconosciuto in linea di principio il primato del dono di Dio, sul piano antropologico e pedagogico esalta esplicitamente il protagonismo del ragazzo e l'autoeducazione; CL afferma fortemente il primato dell'iniziativa di Dio e sottolinea la responsabilità dell'associazione nel cammino formativo e in particolare nella trasmissione della dottrina della Chiesa, anche se non dimentica naturalmente il rispetto e la valorizzazione della libertà del giovane.

La sfida per le comunità cristiane consiste nell'attenzione a quanto la pedagogia contemporanea insegna sulle dinamiche formative, quelle dinamiche che si sviluppano nelle famiglie e nelle agenzie educative e che la scienza pedagogica studia e orienta. D'altra parte è vero che la Chiesa non è uguale alle altre agenzie: nei confronti del patrimonio dottrinale e vitale, che ha ricevuto da Cristo e che ha il compito di conservare e comunicare fedelmente, ha dei vincoli del tutto speciali. Ed è anche vero che chi presiede a questo compito, attraverso i successori degli apostoli, è lo Spirito Santo, primo agente dell'evangelizzazione e della formazione personale. Tuttavia la Chiesa, se vuole raggiungere i giovani di questo tempo, ha bisogno di dialogare apertamente con le scienze umane per individuare ed inventare modalità di incontro efficaci per l'evangelizzazione. Il progetto educativo delle comunità, allora, ha la necessità di prendere un orientamento consapevole sul protagonismo giovanile nell'ambito della

*Ogni metodo, che possa servire alla diffusione del Vangelo e alla formazione cristiana ha diritto di cittadinanza.*

formazione, per evitare gli scogli della trasmissione unidirezionale, che non raggiunge più i giovani, e dell'autoformazione "fai da te", che tanti danni produce anche nella società civile.

### 2.5. Sulla gradualità

Il principio della gradualità, universalmente accettato nella pedagogia e anche nella catechesi, trova diversi modi di applicazione a seconda dell'impostazione che si dà al percorso educativo.

La CEI lo ha tradotto nell'impegno di offrire ai formatori il catechismo della vita cristiana per le diverse età; questo chiaramente risponde all'esigenza di articolare nel tempo i contenuti della dottrina cristiana, tenendo conto dell'età e del livello culturale dei destinatari. Ogni insegnamento è progressivo; tuttavia, quando il programma è prestabilito, i giovani devono adattarsi e i formatori non riescono a staccarsi facilmente dallo schema del libro di testo. Diversamente, nella proposta catechistica di stile catecumenale, la gradualità è stabilita anzitutto in base alla situazione di partenza delle singole persone o del gruppo e poi sulle capacità e sull'impegno verificato di chi fa il cammino: l'attenzione quindi è concentrata sulla loro esperienza esistenziale e non sul programma dottrinale.

L'AGESCI affida alle Comunità Capi il compito di programmare il cammino di ogni *unità* tenendo conto della situazione di partenza e delle proposte formative provenienti dall'Associazione e dando loro una grande libertà di movimento. Inoltre lo strumento della *Progressione Personale* permette una efficace personalizzazione del percorso formativo affidato alla responsabilità e all'impegno del giovane.

CL, avendo un'impostazione didattica legata ai testi del *PerCorso*, ha una gradualità semplicemente temporale. Difatti il giovane che entra nella *Scuola di Comunità* trova un cammino già iniziato al quale deve adattarsi: se il gruppo sta studiando la quarta parte del *PerCorso*, egli comincia di lì. Così anche per le attività della cultura, della caritativa e della missione, è invitato a inserirsi, man mano che si sente pronto. In tal modo l'Associazione continua a fare il proprio cammino e il giovane è sollecitato ad entrarvi progressivamente: il punto di riferimento determinante non è la situazione del giovane ma il cammino che il gruppo sta già facendo.

La sfida contenuta in queste notevoli differenze non è facile da vincere. A volte, in nome della gradualità, non si arriva mai, o molto tardi, all'annuncio di Gesù Cristo.[14] Altre volte il giovane viene messo all'improvviso di fronte ad un cumulo tale di idee e attività che ne rimane disorientato, se non spaventato. L'interazione tra soggetto, formatori e proposta formativa della comunità cristiana è molto delicata e il giovane, primo responsabile del proprio cammino, ha bisogno contemporaneamente di cure materne e di stimoli paterni che progressivamente lo rendano capace di scelte di vita sempre più consapevoli e impegnative.

*L'interazione tra soggetto, formatori e proposta formativa della comunità cristiana è molto delicata.*

## 3. CONCLUSIONE

Dal confronto tra le proposte della CEI, dell'AGESCI e di CL, attraverso le numerose e notevoli convergenze e anche le significative e stimolanti differenze, abbiamo raccolto in sintesi le ricchezze e le sfide emergenti che sono a disposizione delle comunità locali e le interpellano ad assumersi consapevolmente la responsabilità di animare la formazione cristiana degli adolescenti e dei giovani loro affidati.

Rimandiamo ad un altro intervento l'impegno di andare un po' oltre e offrire un quadro di riferimento essenziale ed ampio a chi si pone di fronte al compito di ripensare la proposta formativa cristiana per gli adolescenti e giovani.

[1] «A Verona, spesso, è ritornata la questione di fondo: ma allora... chi è il cristiano? È interessante constatare che rimbalza come interrogativo quel dato che dovrebbe, al contrario, rappresentare il punto di partenza di tutti i progetti. Ma è una questione vera ed urgente. In una stagione di profondi cambi culturali e di forti incertezze esistenziali, il nodo di ogni servizio pastorale sta proprio qui: immaginare *una figura di giovane cristiano...*». R. TONELLI, *Dal titolo del convegno un progetto di vita cristiana*, in «Note di Pastorale Giovanile» 41 (2007) 3, 21.

[2] L. GIUSSANI, *Il senso religioso*. Volume primo del *PerCorso*, Milano, Jaca Book 1986; *All'origine della pretesa cristiana*. Volume secondo del *PerCorso*, Milano, Jaca Book 1988; *Perché la Chiesa*. Volume terzo del *PerCorso*, Milano, Rizzoli 2003; *Il rischio educativo*, Milano, Jaka Book 1977, ecc.

[3] Cf R. TONELLI, *Pastorale Giovanile (modelli)*, in ISTITUTO DI TEOLOGIA PASTORALE DELL'UPS, *Dizionario di Pastorale Giovanile*, a cura di M. Midali – R. Tonelli, Torino-Leumann, Elledici 1989, 687-694. In questo scritto don Tonelli utilizza un schema in tre punti: quale uomo; quale cristiano; itinerario metodologico. Nella nostra proposta preferiamo unificare i primi due; S. BARBETTA, *Rievangelizzare gli adolescenti. Una comunità che progetta il cammino umano-cristiano degli adolescenti*, Torino-Leumann, Elledici 2005, 95-107. Lo schema in quattro dimensioni della descrizione della Chiesa, punto di riferimento per definire anche l'identità ecclesiale del cristiano e la sua appartenenza, è desunto da E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Torino-Leumann, Elledici 2001, 43-47.

[4] «In tante proposte catechistiche si parla di "comunità cristiana" senza specificare come e dove questa si realizzi. Pur nella convinzione che le forme di realizzazione di essa possono essere molteplici, stante la nostra tradizione, si ritiene che la figura di comunità da privilegiare sia la parrocchia». UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, Torino-Leumann, Elledici 2006, 43, n. 33.

[5] «La parrocchia è, senza dubbio, il luogo più significativo, in cui si forma e si manifesta la comunità cristiana». CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 260, n. 257 (d'ora in poi: DGC).

[6] «Non sono esse [le comunità "carismatiche"] però a rappresentare l'immagine completa della chiesa, il luogo normale della celebrazione eucaristica. Ad esse manca infatti la caratteristica essenziale di essere comunità di popolo. Non che manchino, ovviamente, della dimensione cattolica, ché il tal caso si parlerebbe di setta e non di comunità ecclesiale, però la loro apertura cattolica non è mai diretta, ma si realizza attraverso la loro appartenenza ed il loro vitale inserimento in una comunità più grande che sia comunità di popolo. Infatti la partecipazione alla loro vita comune non è aperta a tutti, ma solamente a coloro che manifestano le medesime affinità, o condividono il medesimo carisma». S. DIANICH, *Comunità*, in G. BARBAGLIO - S. DIANICH (Edd.), *Nuovo dizionario di teologia*, Alba (CN), Paoline 1977, 163.

[7] Cf A. FALLICO, *Pedagogia pastorale. Questa sconosciuta. Itinerario di formazione per operatori pastorali presbiteri, religiosi e laici*, Catania, Chiesa-Mondo 2000, 525-543.

[8] Cf *Statuto della fraternità di Comunione e Liberazione*, in L. GIUSSANI, *L'opera del movimento. La fraternità di Comunione e Liberazione*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2002, 233-243.

[9] *Ibidem*, artt. 20. 29.

[10] Cf A. FALLICO, *Pedagogia pastorale*, 534-536.

[11] Anche nell'ultimo documento dell'Ufficio Catechistico Nazionale sulla formazione dei ca-

techisti dell'IC, citato sopra, non c'è nessun accenno, non diciamo alla necessità, ma neppure alla opportunità che essi acquistino delle competenze che li abilitino ad animare il tempo libero dei ragazzi.

[12] Cf DGC, n. 148.

[13] «..."rivoluzione copernicana" dell'educazione e dell'insegnamento: l'educando, l'allievo, non più oggetto, ma soggetto dell'educazione, attorno a cui ruota l'attività educativa in generale e quella didattica in particolare». C. NANNI, *L'educazione tra crisi e ricerca di senso*, Roma, LAS 1990, 119.

[14] Pensiamo particolarmente ai tanti "alleducatori" (termine tipico delle Polisportive Giovanili Salesiane - PGS -) dei gruppi sportivi con cui abbiamo avuto personalmente a che fare, che hanno opposto tante obiezioni e difficoltà alle proposte di un cammino catechistico della loro squadra.


**PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI GIOVANI**

José Luis Moral

**GIOVANI SENZA FEDE?**

«Manuale di pronto soccorso per ricostruire con i giovani la fede e la religione». Il volume offre suggerimenti per ripensare e riproporre la pastorale giovanile nelle nostre comunità. Un pratico e agevole manuale, con regole per l'intervento diretto.

*Pagine 224. € 13,50*

Salvatore Barbetta

**RIEVANGELIZZARE GLI ADOLESCENTI**

Un aiuto a quanti capiscono l'importanza di una evangelizzazione adatta agli adolescenti, che non sia una ripetizione di quello che hanno già sentito (e rifiutato) ma un nuovo processo formativo incentrato sulla persona.

*Pagine 192. € 14,00*

Zelindo Trenti

**LA FEDE DEI GIOVANI**

Il saggio-manuale si accosta ed esplora il mondo interiore dei giovani, quello dove l'aspirazione è più tenace dell'evasione e la provocazione della fede si ripropone e sfida ad accoglierla o a rifiutarla.

*Pagine 224. € 16,00*

Chiara Cannito

**CATECHESI CON GLI ADOLESCENTI**

Un sussidio indispensabile per la catechesi ai ragazzi di 16-17 anni, centrato su attività pratiche ed espressive per un percorso di crescita nella fede cristiana sulla base del catechismo *Io ho scelto voi*.

*Pagine 88. € 6,00*

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10098 CASCINE VICA TO
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

# CATECHESI 2007-2008

***Strumento per la formazione degli operatori della catechesi e dei loro animatori***

In un "cantiere" catechistico sempre più animato, *Catechesi* intende proseguire, anche il prossimo anno pastorale 2007-2008, nel suo servizio di formazione e sussidiazione, particolarmente per quanti svolgono compiti di maggiore responsabilità nel campo della catechesi.

**Programma 2007-2008**

Mantenendo la sua attuale impostazione, la rivista spazierà sui temi catechetici del momento, quali:

- il *linguaggio religioso*,
- il *primo annuncio*,
- *cultura* e catechesi,
- primo annuncio e catechesi per e con gli *adulti*,
- *adolescenti* a catechesi,
- una rilettura del *Direttorio Generale per la Catechesi*, a dieci anni dalla pubblicazione, ed altri ancora.

Ogni fascicolo continuerà ad essere completato dalla consueta informazione.

**Abbonamento 2007-2008**

- 6 numeri di 80 pagine
- € 24,50 • Estero € 35,00 • Numero singolo € 6,00
- Con versamento sul conto corrente postale 32691107
- Oppure on-line sul sito www.elledici.org

# A DIECI ANNI DALLA PUBBLICAZIONE DEL *Direttorio generale per la catechesi.* Attualità di una rievocazione

Ubaldo Gianetto

Il 15 agosto del 1997 è la data in cui venne firmato il *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC), edizione rinnovata del *Direttorio Catechistico Generale* del 1971.

Se c'è un avvenimento degno di celebrazione per la catechesi, è sicuramente questo evento. A patto che la commemorazione sia accompagnata da un esame di coscienza che ci faccia scoprire quanto abbiamo realizzato e quanto resta da realizzare di un tale documento, riepilogativo di tutto un secolo di ripensamenti, di sforzi, di realizzazioni nel campo della pastorale catechistica.

Vorremmo proporre un'attenta rilettura del pronunciamento magisteriale, in più articoli, iniziando dalla *Parte Prima* per passare subito – nello stesso presente intervento – alla *Parte Quinta*. La prima parte merita la nostra attenzione immediata soprattutto per la nuova collocazione che essa attribuisce alla catechesi in àmbito pastorale. A questa analisi può legittimamente seguire, subito, la rilettura della quinta parte, perché la più importante dal punto di vista operativo, soprattutto nella proposta, fatta ad ogni diocesi, di dotarsi di un proprio "progetto di catechesi", come guida per tutta l'azione catechistica diocesana.

## 1. LA NOVITÀ CENTRALE DEL DGC: DALLA CATECHESI ALLA EVENGELIZZAZIONE

Una prima indicazione, che si è dimostrata profetica, ci viene dalla *Parte Prima*: essa è tutta protesa verso una nuova collocazione della catechesi, quasi un suo spostamento radicale dal campo della pastorale ordinaria dei fedeli a quello dell'evangelizzazione e dell'attività missionaria. Abbiamo utilizzato la parola "profetico" perché in questi ultimi anni è apparsa a tutti, in modo sempre più evidente, la necessità di questo passaggio da un cristianesimo "sociologico" o

di tradizione, a un cristianesimo per scelta personale, adulta, conseguente a una "nuova evangelizzazione". Ne sono una prova le tre *Note* sull'*Iniziazione Cristiana* preparate dalla CEI e dall'UCN, come pure quelle sul *Volto missionario delle parrocchie* e sul *Primo annuncio,* nonché il Piano pastorale della CEI per gli anni 2001-2010 *Comunicare la fede in un mondo che cambia,* e i suggerimenti venuti dall'incontro ecclesiale di Verona: *Gesù risorto, speranza del mondo.*

Vedremo allora, del documento, anzitutto la *Prefazione* (nn. 1-13), l'*Esposizione introduttiva* (nn. 14-33) e la *Parte Prima*: *La catechesi nella missione evangelizzatrice della Chiesa* (nn. 34-90).

### 1.1. Perché un nuovo documento?

Ce lo spiega la *Prefazione*. Essa ci porta alle radici originarie di un direttorio per la catechesi, cioè il Vaticano II che, non potendo sottoporre ad esame gli schemi preparati, aveva avanzato, nel decreto *Christus Dominus*, n. 44, la richiesta di un direttorio «sulla formazione catechetica del popolo cristiano». Richiesta accolta dalla Congregazione per il Clero che, per mezzo di una Commissione speciale di esperti e con la consultazione di tutte le Conferenze episcopali del mondo, aveva provvisto all'elaborazione di un *Direttorio Catechistico Generale*, pubblicato poi nel 1971. A circa trent'anni dal Concilio, la stessa Congregazione ha ritenuto opportuna una revisione del documento, che tenesse conto dei nuovi apporti intervenuti in questo tempo ricco di orientamenti e di promozione del ministero catechistico. Il Magistero della Chiesa e gli operatori della catechesi si erano impegnati, infatti, nella produzione di catechismi, di orientamenti (direttori e altri documenti) e nella preparazione di esperti nel campo catechistico.

Si erano avute novità significative, come la pubblicazione del RICA (*Rito per l'Iniziazione Cristiana degli Adulti*) nel 1972; il Sinodo dei vescovi del 1974 sull'evangelizzazione, i cui frutti erano stati raccolti e significativamente illustrati l'anno seguente dal Servo di Dio il papa Paolo VI nell'Esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* (EN); il Sinodo del 1977 sulla catechesi, con l'altrettanto incisiva Esortazione apostolica del Servo di Dio Giovanni Paolo II *Catechesi Tradendae* (CT), del 1979 (che chiamava il rinnovamento catechistico «un dono prezioso dello Spirito Santo alla Chiesa contemporanea»); le 12 Encicliche pubblicate fino ad allora dallo stesso papa (in particolare la *Redemptoris Missio*); le Esortazioni apostoliche *Familiaris Consortio* del 1981, *Christifideles laici* del 1988; il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985, a vent'anni dalla conclusione del Vaticano II, con la richiesta di un "compendio delle verità cattoliche" per tutta la Chiesa, concretatosi nel 1992 con il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC; edizione tipica nel 1997).

*La Parte Prima è tutta protesa verso una nuova collocazione della catechesi, quasi un suo spostamento al campo dell'evangelizzazione e dell'attività missionaria.*

Le due finalità della revisione del *Direttorio* erano quindi di porre la catechesi nel quadro di EN e CT, nonché di assumere i contenuti della fede proposti dal CCC.

### 1.2. L'esposizione introduttiva: l'annuncio del Vangelo nel mondo contemporaneo

Il documento non inizia con una descrizione della situazione (se ne fanno spesso di tali descrizioni, e altrettanto spesso sono piuttosto melanconiche e pessimistiche), ma con la visione radiosa del "seminatore che esce a seminare" la buona e lieta notizia nel vasto campo del mondo. E questo lo fa nell'intento di stimolare i pastori e gli operatori di catechesi a prendere coscienza della necessità di guardare sempre al campo della semina e a farlo partendo dalla fede e dalla misericordia.

*Il documento inizia con la visione radiosa del "seminatore che esce a seminare" la buona e lieta notizia.*

Poi viene sì la descrizione di questo campo di semina, ma tale descrizione è condotta in modo incoraggiante, mettendo in luce, insieme con le difficoltà, anche gli aspetti positivi e le occasioni per una semina fruttuosa. Ciò, perché nel mondo agisce la forza del peccato, ma sono anche presenti l'azione creatrice di Dio e il dinamismo della Pasqua rinnovatrice (16)

Più specificamente, la descrizione si sviluppa nei seguenti termini. La prima realtà che la Chiesa madre coglie nel mondo è la moltitudine immensa delle persone che soffrono il peso intollerabile della miseria. A fronte di questa realtà, essa mira a suscitare nel cuore dei cristiani l'impegno per la giustizia e la scelta o amore preferenziale per i poveri. Ciò dimostra che la Chiesa, nel guardare al campo del mondo, è molto sensibile a tutto quello che attenta alla dignità della persona umana. Essa cerca lo sviluppo integrale della persona e dei popoli e chiede che i fedeli si impegnino risolutamente per la difesa dei diritti umani comunque violati: diritto alla vita, al lavoro, all'educazione, alla creazione di una famiglia, alla partecipazione alla vita pubblica, alla libertà religiosa. È compito dell'evangelizzazione proclamare la dignità inviolabile di ogni persona umana. La catechesi deve preparare i fedeli a questo servizio verso tutta la famiglia umana (nn. 18-19).

A questo punto, allora, l'attenzione si sposta sul seminatore: egli sa che il seme penetra in terreni concreti e che ha bisogno di tutti gli elementi necessari per crescere e svilupparsi. Sa anche che alcuni di questi elementi possono impedirne la crescita. È il discorso della cultura e delle culture. Di una cultura moderna in cui è profondamente radicata la razionalità scientifica e sperimentale. Una tale cultura è preziosa, ma per comprendere a fondo l'essere umano è necessario anche un altro tipo di scienza e di sapienza, un tipo di razionalità che integri l'affettività e migliori l'essere umano, invece di dividerlo in se stesso. Occorre avvalersi di tutti i linguaggi e del grande influsso oggi posseduto dai media. È necessario uno sforzo di inculturazione, per assumere tutti i valori positivi della cultura e delle culture (EN 20, CT 53), correggendo quegli elementi che ostacolano persone e popoli nella marcia verso lo sviluppo delle proprie autentiche possibilità (20-21).

Il seminatore è pure attento agli elementi religioso-morali che compongono la cultura di una popolazione. Essi risultano minacciati sia dall'indifferenza religiosa, come dall'ateismo pratico, dal secolarismo, dalla visione autonoma dell'uomo e del mondo, per cui il mondo si spiega da sé, senza ricorrere a Dio.

Conseguentemente, appare sempre più come compito della catechesi il superare l'ambiguità dei movimenti di risveglio della ricerca religiosa, messi in pericolo dalla superficialità oppure dall"integrismo e dal fondamentalismo, e superare l'oscuramento della verità ontologica della persona umana, riscoprendo la sua giusta relazione con Dio (22-23).

L'introduzione dà infine uno sguardo sulla Chiesa nel mondo. I cristiani sono il lievito del mondo, ma nello stesso tempo ne sono anche influenzati. Essi si possono suddividere in tre gruppi: vi sono in primo luogo quelli che sono battezzati, ma vivono al margine della comunità, non sono praticanti; vi sono poi quelli che vivono una religiosità popolare, spesso poco istruita, oppure sono gente colta, ma non cresciuta nella dimensione religiosa; infine vi sono battezzati che non osano dichiararsi cristiani. Questi gruppi hanno bisogno di una "nuova evangelizzazione", nella quale si coniughino il primo annuncio missionario e la catechesi (24-26).

In questa Chiesa concreta, il Concilio ha avuto un forte influsso positivo; occorre però incrementarne la ricezione, riprendendone continuamente le linee centrali, per giungere ad una autentica ecclesiologia di comunione.

In particolare, nel DGC vengono messi in risalto gli aspetti positivi della catechesi oggi nella Chiesa. Risultano, certo, segnalati anche dei problemi, quali il fatto non tutti i catechisti hanno assimilato il nuovo concetto di catechesi intesa come apprendimento e tirocinio di vita cristiana; oppure, il fatto che il concetto di Rivelazione tende a essere riferito quasi solo alla Bibbia, trascurando la Tradizione o la riflessione e la due volte millenaria vita della Chiesa. Sempre in ordine ai problemi che possono riguardare l'odierna catechesi, si insiste su una presentazione equilibrata della divinità e umanità di Gesù Cristo; si segnalano alcuni altri punti trascurati nell'annuncio catechistico e si ribadisce che la formazione all'apostolato e alla missione è uno dei compiti fondamentali della catechesi (27-30).

Dopo aver analizzato il terreno, il seminatore manda i suoi operai ad annunciare il Vangelo in tutto il mondo, insegnando loro a leggere i segni dei tempi, a rispondere alle varie sfide che si pongono alla catechesi, tra le quali il compito prioritario di preparare e formare catechisti dotati di fede profonda (nn. 31-33).

Tutta questa introduzione tocca punti importanti di cui occorre tener conto nella stesura di un progetto diocesano di catechesi.

### 1.3. Parte prima: La catechesi nella missione evangelizzatrice della Chiesa

La *Parte Prima* del *Direttorio* comincia ponendo decisamente la catechesi nella missione evangelizzatrice della Chiesa (cap. 1), nel processo dell'evangelizzazione (cap. 2), per giungere a considerarne la natura, le finalità e i compiti (cap. 3).

*È necessario uno sforzo di inculturazione, per assumere tutti i valori positivi della cultura e delle culture.*

Già il *Documento di base* (DB) italiano del 1970 partiva dalla evangelizzazione (DB 25) per giungere alla catechesi (DB 30), ma ora questo viene fatto con ampiezza sistematica molto maggiore e decisamente più incisiva. (Però, come sono

belli e ricchi i numeri del DB riletti a quasi quarant'anni di distanza; come sono validi anche oggi, sebbene la situazione sia mutata e l'accentuazione debba essere in parte cambiata! Lo avevano già detto i vescovi nella loro *Lettera di riconsegna* del DB nel 1988, accennando al bisogno di evangelizzazione, quando parlavano, al n. 7, di una «catechesi in prospettiva missionaria»).

Qui, il capitolo 1: *La rivelazione e la sua trasmissione mediante l'evangelizzazione* offre i fondamenti teologici del discorso, richiamandosi alla visione di Rivelazione esposta nella Costituzione conciliare *Dei Verbum*, in cui si determinano i concetti di Parola di Dio, Vangelo, Regno di Dio e Tradizione che, insieme al concetto di evangelizzazione, esposto nella sua dinamica e nei suoi elementi con nuova e profonda precisione nella EN, sono riferimenti obbligati per la catechesi.

Dio ha creato l'uomo «capace di Dio» e ha voluto comunicarsi a lui con la Rivelazione, costituita di «eventi e parole», con un processo graduale, attraverso un lunga storia, giunta al suo compimento con l'Incarnazione del Figlio e la venuta di Gesù. Mediatore e pienezza della Rivelazione, Egli manda lo Spirito Santo che, attraverso la Chiesa, assicura la trasmissione della Rivelazione stessa (36-45).

Richiamata la natura della Rivelazione cristiana, il DGC ripete con EN che la Chiesa «esiste per evangelizzare» (EN 14), e cioè per «portare la Buona Novella in tutti gli strati dell'umanità e, col suo influsso, trasformare dal di dentro, rendere nuova l'umanità stessa» (EN 18). Annuncio, testimonianza, insegnamento, sacramenti, amore del prossimo, fare discepoli: tutti questi aspetti sono vie e mezzi per la trasmissione dell'unico Vangelo e costituiscono gli elementi dell'evangelizzazione (n. 46).

Insistendo sull'argomento, il *Direttorio* avverte che gli operatori dell'evangelizzazione devono saper operare con una visione globale di essa e identificarla con l'insieme della missione della Chiesa. Quest'ultima, pur contenendo in se stessa in modo permanente la pienezza dei mezzi di salvezza, opera in modo gradiale, come attesta anche il decreto conciliare *Ad Gentes*, che ha ben chiarito la dinamica del processo dell'evangelizzazione (AG 6), ripreso e approfondito poi dall'EN ai nn. 18-24. I momenti essenziali di un tale percorso sono: l'*azione missionaria,* rivolta ai non credenti o a coloro che vivono nell'indifferenza religiosa, l'azione *iniziatico-catechetica*, per coloro che optano per il Vangelo o che hanno bisogno di completare o ristrutturare la propria iniziazione; *l'azione pastorale,* per i fedeli cristiani già maturi, nel seno della comunità cristiana (nn. 47-49).

*Dio ha creato l'uomo «capace di Dio» e ha voluto comunicarsi a lui con la Rivelazione, costituita di «eventi e parole».*

Il ministero della Parola è elemento fondamentale dell'evangelizzazione; le sue funzioni principali sono quelle della *chiamata alla fede,* dell'*iniziazione,* dell'*educazione permanente della fede.* Vengono poi *la funzione liturgica* e la *funzione teologica.* La risposta umana comprende *la conversione,* con il conseguente *cambiamento di vita* e la *conversione permanente,* con il *cammino verso la perfezione.* Il ministero della Parola è al servizio di questo processo (nn. 50-57).

Nella prospettiva dell'evangelizzazione – osserva ancora il DGC riprendendo *Redemptoris Missio* – si possono distin-

guere tre situazioni fondamentali: quella in cui Cristo e il suo Vangelo non sono conosciuti ed è necessaria la *missio ad gentes*; quella in cui Cristo è conosciuto, in comunità solide ed evangelizzatrici (nel qual caso, esse hanno bisogno di una intensa azione pastorale della Chiesa, perché i credenti giungano a una fede sempre più matura in modo da trasformarsi da evangelizzati in evangelizzatori); e infine quella per così dire intermedia, in cui gruppi interi di persone battezzate hanno perduto il senso vivo della fede o non si riconoscono più come membra della Chiesa e vivono lontane da Cristo e dal suo Vangelo; questa situazione richiede una nuova evangelizzazione, nella quale il primo annuncio e una catechesi fondante costituiscono l'opzione prioritaria (n. 58).

A ciascuna di queste situazioni corrispondono azioni evangelizzatrici diverse, anche se spesso non è facile distinguere fra attenzione pastorale ai fedeli, nuova evangelizzazione e azione missionaria specifica. In alcune situazioni occorrono le tre azioni simultaneamente (n. 59).

È facile vedere come tutte queste analisi offrano elementi di estrema utilità per un responsabile progetto diocesano di catechesi, di cui si dirà tra breve.

*Il primo annuncio comporta un uscire, andare e proporre; la catechesi accoglie, educa, guida all'appartenenza.*

### 1.4. La catechesi nel processo dell'evangelizzazione

Dopo aver analizzato l'ampio quadro del processo dell'evangelizzazione, resta ora da vedere il posto e il ruolo assegnato alla catechesi, che ne è parte integrante. In che relazione si pone essa con il primo annuncio? Con i sacramenti dell'iniziazione? Con l'educazione permanente della fede? Con altre forme di insegnamento religioso, come quello in atto nella scuola italiana?

Per quanto riguarda il *primo annuncio*, esso è una chiamata alla conversione. La catechesi, pur distinta da esso, promuove e fa maturare questa conversione iniziale, educando il convertito nella fede e incorporandolo nella comunità cristiana. Mentre il primo annuncio comporta un uscire, andare e proporre, la catechesi accoglie, educa, guida all'appartenenza. Ordinariamente la sua prima tappa è quella di assicurare la conversione. Nel caso della missione *ad gentes* questa prima tappa è garantita dal pre-catecumenato, in cui si fa una proposta della Buona Novella in vista di una solida opzione di fede.

Il *Direttorio* fa notare che il fatto che la catechesi, in un primo momento, assuma questi compiti missionari, non dispensa una Chiesa particolare dal promuovere un intervento istituzionalizzato del primo annuncio, come attuazione più diretta del mandato missionario di Gesù. Pertanto, ogni autentico rinnovamento catechistico deve cimentarsi con questa evangelizzazione missionaria previa (61-62).

La *catechesi* vera e propria, secondo il documento in esame, corrisponde al periodo in cui si struttura la conversione a Gesù Cristo, dando un fondamento ad una prima adesione a Lui. I convertiti, mediante «un insegnamento e apprendistato convenientemente prolungato di tutta la vita cristiana» (AG 14) vengono iniziati al mistero della salvezza e allo stile di vita proprio del Vangelo. La cate-

chesi di iniziazione è così il collegamento necessario tra l'azione missionaria che chiama alla fede e l'azione pastorale che alimenta costantemente la comunità cristiana (63).

La catechesi è al servizio dell'iniziazione cristiana in quanto prepara al Battesimo e agli altri sacramenti dell'iniziazione. Specificando il discorso, sempre in costante riferimento con altri testi magisteriali, il DGC elenca anche le caratteristiche della catechesi di iniziazione: è una formazione sistematica e organica della fede (CT 21); è apprendistato della vita cristiana; è incorporazione alla comunità che vive, celebra e testimonia la fede (67-68).

Dopo la catechesi che cura l'educazione di base, viene quella che garantisce l'educazione permanente della fede (69). Essa attinge fondamentalmente alle due mense del Vangelo e dell'Eucaristia, alimento costante nel pellegrinaggio verso la casa del Padre.

Nella mensa della Parola di Dio, l'*omelia* ha un posto privilegiato: essa, come osservava già CT, «riprende l'itinerario di fede proposto dalla catechesi e lo porta al suo naturale compimento; parimenti, essa spinge i discepoli del Signore a riprendere ogni giorno il loro itinerario spirituale nella verità, nell'adorazione e nel rendimento di grazie» (CT 48).

Accanto all'omelia, la catechesi permanente prende diverse altre forme, di cui si dovrà tener conto in un progetto diocesano: lo studio e l'approfondimento della Sacra Scrittura, letta non solo nella Chiesa, ma con la Chiesa e la sua fede sempre viva; la *lectio divina*, forma eminente di questo studio vitale delle Scritture (cf DV 21-25); la lettura cristiana degli avvenimenti, per condurre la quale è indispensabile lo studio della dottrina sociale della Chiesa; la catechesi liturgica, che prepara ai sacramenti e a vivere più a fondo la liturgia; la catechesi occasionale, che aiuta a interpretare e a vivere nella fede circostanze della vita personale, familiare, ecclesiale e sociale; le iniziative di formazione spirituale; l'approfondimento sistematico del messaggio cristiano per mezzo di un insegnamento teologico che educhi realmente nella fede (71).

Pensiamo che sia proprio di un progetto diocesano (e parrocchiale) prevedere quello che raccomanda il *Direttorio:* curare il collegamento e la complementarità fra la catechesi degli adulti, la catechesi dei fanciulli e dei giovani e la catechesi permanente (72).

Nel progetto di cui sopra dovrà pure entrare l'*insegnamento religioso nella scuola*, che presenta una relazione di distinzione e di complementarità rispetto alla catechesi dei fanciulli e degli adolescenti e giovani, ed ha un rilievo tutto speciale nella scuola cattolica.

*L'educazione permanente della fede attinge fondamentalmente alle due mense del Vangelo e dell'Eucaristia, alimento costante nel pellegrinaggio verso la casa del Padre.*

Ai fini di una fruttuosa catechesi permanente sarà, infine, da valorizzare l'educazione religiosa in famiglia, in coordinamento con la catechesi stessa e l'insegnamento religioso scolastico, in quanto strettamente collegati, con compiti particolari, in vista dell'educazione nella fede.

Il documento osserva che le situazioni locali possono essere notevolmente diverse e che orientamenti in materia è

bene che vengano dati dalle Chiese particolari e dalle Conferenze Episcopali regionali e nazionali (73-76).

### 1.5. Natura, finalità e compiti della catechesi

Nel terzo capitolo della *Parte Prima* si fa notare in primo luogo (88-89) che la natura della catechesi è di essere *ecclesiale*: il soggetto è la Chiesa, animata dallo Spirito Santo. Vengono approfonditi diversi punti, quali: la finalità fondamentale della catechesi (mettere in comunione con la persona di Cristo – come asserisce CT 5 – e quindi anche con il Padre e lo Spirito Santo); i compiti o mezzi con cui si raggiunge tale comunione (conoscenza di fede, educazione liturgica, formazione morale, introduzione della preghiera, come pure iniziazione ed educazione alla vita comunitaria e alla missione); la gradualità interna del processo catechistico e l'ispirazione catecumenale che la anima (77-87).

Ed è proprio con il *catecumenato* che si concludono il capitolo e tutta la *Parte Prima* del DGC. Vengono elencate (secondo il RICA) le quattro tappe dell'iniziazione cristiana: precatecumenato; catecumenato; purificazione e illuminazione (con la ricezione dei tre sacramenti dell'iniziazione); mistagogia (penetrazione nei misteri sacramentali e guida all'ingresso nella comunità), con le tappe graduali della catechesi corrispondente: catechesi biblica, catechesi dottrinale e catechesi mistagogica.

Il n. 90 mostra come il catecumenato battesimale deve diventare elemento ispiratore di tutta la catechesi della Chiesa. E il n. 91 presenta gli elementi che rendono importante un tale catecumenato battesimale:

– esso ricorda l'importanza fondamentale della funzione di iniziazione;

– assicura una iniziazione che è responsabilità di tutta la comunità cristiana;

– è impregnato dal mistero pasquale di Cristo e quindi si ispira alla veglia pasquale;

– è il luogo dove inizia l'inculturazione;

– è un processo formativo e una vera scuola di fede.

## 2. UN PUNTO NEVRALGICO: LA PROGETTAZIONE DELLA CATECHESI NELLA CHIESA PARTICOLARE

Un'altra delle acquisizioni più indovinate del *Direttorio*, dal punto di vista operativo, la troviamo nella *Parte Quinta*, ed è quella che pone al centro dell'azione catechetico-evangelizzatrice la *chiesa particolare*.

– Si continua a ripetere che la catechesi è opera di tutta la comunità, ma spesso non si riesce a concretizzare nella pratica questa azione comune. L'elaborazione di un «progetto diocesano di catechesi articolato e coerente» sarebbe proprio un inizio di questa collaborazione in cui ciascuno svolge la sua funzione ed ha un posto particolare.

– Il DGC è un libro ricco di saggezza, che sintetizza l'esperienza della Chiesa intera in questi ultimi decenni, almeno a partire dal Concilio Vaticano II. Costituisce una guida necessaria per affrontare seriamente, operando tutti insieme, la completa e complessa opera dell'educa-

zione alla fede delle nuove generazioni, o meglio, di tutti i fedeli e quella dell'annuncio universale del Vangelo.

– E questo è il compito, soprattutto, dei ministri ordinati, dal vescovo ai presbiteri, ai diaconi, Vorrei sottolineare in modo speciale la missione del presbitero, come "sacerdote ministeriale" nella Chiesa.[1] Essa è messa bene in luce – mi pare – dall'Esortazione apostolica del papa Giovanni Paolo II *Pastores dabo vobis* (PDV), quando afferma che «il ministero del presbitero è totalmente a favore della Chiesa; è per la promozione dell'esercizio del sacerdozio comune di tutto il popolo di Dio» (PDV 16). I presbiteri «non sostituiscono, bensì promuovono il sacerdozio battesimale di tutto il popolo di Dio, conducendolo alla sua piena attuazione ecclesiale». «Ai presbiteri è dato da Cristo, nello Spirito, un particolare dono perché possano aiutare il popolo di Dio ad esercitare con fedeltà e pienezza il sacerdozio comune che gli è conferito» (PDV 17). Infine, citando il Concilio (LG 10 e PO 12), Giovanni Paolo II affermava che «il sacerdozio ministeriale acquista il suo autentico significato e realizza la piena verità di se stesso nel servire e nel far crescere la comunità cristiana e il sacerdozio comune dei fedeli» (PDV 37).

Ora, la *Lumen Gentium* (LG) specifica bene in che cosa consiste il "sacerdozio comune" dei battezzati, parlando della partecipazione di tutti i fedeli all'ufficio profetico, sacerdotale e regale di Cristo (LG 10-13). In particolare, vi si dice che «col sacramento della confermazione [i fedeli] vengono vincolati più perfettamente alla Chiesa, sono arricchiti di una particolare forza dello Spirito Santo, e in questo modo sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere con la parola e con l'opera la fede come veri testimoni di Cristo» (LG 11), e ancora: «Il popolo santo di Dio partecipa pure dell'ufficio profetico di Cristo col diffondere dovunque la viva testimonianza di lui, soprattutto per mezzo di una vita di fede e di carità, e coll'offrire a Dio un sacrificio di lode, cioè frutto di labbra acclamanti al nome di lui (cf Eb 13,15)».

Da parte sua, Giovanni Paolo II conclude che, se ben preparato anche intellettualmente, il presbitero «potrà porsi veramente al servizio del popolo di Dio, aiutandolo a rendere ragione, a quanti lo chiedono, della speranza cristiana (cf 1 Pt 3,15)» (PDV 72).

Ora, se il presbitero è tenuto a formare in questo modo tutti i battezzati, dovrà servirsi di tutti gli strumenti atti allo scopo. Tra di essi, anche del *piano d'azione diocesano per la catechesi.*

### 2.1. Valore di un progetto diocesano per la catechesi

Da un buon progetto diocesano possono svilupparsi molte iniziative che altrimenti rischiano di essere dimenticate, pur essendo sovente non difficili da compiere. Se tenute presenti alla mente, raccolte in un piano ampio e articolato e offerte a un gran numero di possibili collaboratori, tali iniziative possono recare molto frutto.

*Il presbitero «potrà porsi al servizio del popolo di Dio, aiutandolo a rendere ragione, a quanti lo chiedono, della speranza cristiana».*

### 2.2. Le fasi di una progettazione

Il *Direttorio* dà chiare indicazioni sui diversi momenti propri di una progetta-

zione: partire da una analisi della situazione e dei bisogni di fede (279-280); elaborazione di un programma di azione, di orientamenti catechistici e di obiettivi da raggiungere (281-282); elaborazione di strumenti e sussidi didattici per l'azione catechistica (283); elaborazione di catechismi locali (284-285).

– Ci proponiamo di analizzare ciascun punto, aggiungendo quei suggerimenti che il Magistero della Chiesa in Italia e gli studi degli esperti hanno aggiunto in questi ultimi anni.

*Gli uomini d'oggi si pongono quesiti nuovi circa il senso e l'importanza della vita. Di qui la necessità di assicurare la continuità della fede.*

### *2.2.1. L'analisi della situazione socio-religiosa*

– Il *Direttorio* precedente, del 1971, non proponeva, in modo così chiaro, l'elaborazione di un progetto catechistico della chiesa particolare, ma dava, nel suo capitolo introduttivo, precise indicazioni per la sua elaborazione a vari livelli. Quel documento del '71 comincia, infatti, con una citazione tratta dalla *Gaudium et Spes*, n. 4, a tratteggiare una descrizione della situazione attuale del mondo: «un'epoca in profondi e rapidi mutamenti, che si estendono progressivamente a tutta la terra..., una vera trasformazione sociale e culturale, che ha i suoi riflessi anche nella vita religiosa».

Due di queste ripercussioni interessano più da vicino la catechesi: la prima è che in passato la tradizione culturale era più favorevole di oggi alla trasmissione della fede; la seconda è che la fede cristiana, perché possa radicarsi nelle culture nuove che si susseguono, ha bisogno di sviluppo e di nuove forme di espressione. Gli uomini d'oggi si pongono quesiti nuovi circa il senso e l'importanza della vita. Di qui la necessità di assicurare la continuità della fede, ma nel tempo stesso di proporre in modo nuovo il messaggio della salvezza. Ed occorre tener conto dei mezzi di comunicazione sociale, che agiscono con grandissima forza nella vita dei fedeli, sia per ciò che insegnano sia per la mentalità e i modi di comportarsi che favoriscono in loro.

– Il DGC del 1997 tratta al n. 279 dell'analisi della situazione e dei bisogni. È inclusa un'*analisi dell'azione pastorale,* dello stato della catechesi; del suo posto di fatto nel processo di evangelizzazione; dell'equilibrio e dell'articolazione dei differenti settori della catechesi (fanciulli, adolescenti, giovani, adulti); del coordinamento della catechesi con l'educazione cristiana nella famiglia, con l'educazione scolastica, con l'insegnamento della religione nella scuola, e con le altre forme di educazione della fede; della qualità interna, dei contenuti che si stanno trasmettendo e della metodologia impiegata; delle caratteristiche dei catechisti e della loro formazione.

Lo stesso *Direttorio* suggerisce poi l'*analisi della situazione religiosa*: del senso del sacro, del senso religioso e delle situazioni di fede, con la diversa tipologia di credenti che producono; nonché un'*analisi socio-culturale,* ugualmente necessaria, anche per preparare i catecumeni e i catechizzandi in vista di una presenza cristiana nella società.

### *2.2.2. L'elaborazione di un programma d'azione*

Dall'analisi della situazione parte l'e-

laborazione di un programma di azione. Esso determina gli obiettivi, i mezzi della pastorale catechistica e le norme che la orientano, in modo che corrispondano ai bisogni locali e siano in piena armonia con gli obiettivi e le norme della Chiesa universale. Alcuni obiettivi sono permanenti e hanno una durata illimitata nel tempo, ma in genere il piano d'azione è per un tempo determinato, dopo del quale il piano stesso viene rinnovato, con nuove accentuazioni, nuovi obiettivi e nuovi mezzi.

L'esperienza insegna che esso ha una grande utilità, perché segna degli obiettivi comuni, unisce gli sforzi e porta a lavorare con una prospettiva unitaria. La sua prima condizione è di essere realistico, semplice, chiaro e conciso.

*Dall'analisi della situazione parte l'elaborazione di un programma di azione. Esso determina gli obiettivi, i mezzi della pastorale catechistica.*

### *2.2.3. L'elaborazione di orientamenti per la catechesi*

Accanto a un programma d'azione, di tipo operativo, diversi episcopati hanno elaborato, a livello nazionale, degli strumenti di carattere più riflessivo e orientativo, che propongono i criteri per una idonea e adeguata catechesi. Tali testi si presentano con vari nomi, ma in pratica costituiscono dei veri direttori per la catechesi. Approvati dalla Santa Sede, questi documenti diventano una sicura guida per la catechesi. Tale è, per l'Italia, *Il rinnovamento della catechesi*, pubblicato nel 1970 e rilanciato nel 1988, con una lettera dei vescovi che propone alcuni aggiornamenti.

### *2.2.4. L'elaborazione di strumenti e mezzi per la catechesi*

Dopo il piano di azione e gli orientamenti catechistici, vengono come sussidio importante per la catechesi i testi didattici da impiegare nell'insegnamento concreto. Possono essere libri, illustrazioni, o mezzi audiovisivi. Ce ne sono molti in Italia, e se ne producono continuamente di nuovi. Il piano diocesano dovrà farne una scelta oculata e dare indicazioni ai catechisti per il loro impiego, lasciando libertà di sceglierne anche altri, dopo un maturo discernimento (DGC 283).

### *2.2.5. L'elaborazione di catechismi locali*

È invece responsabilità immediata del ministero episcopale l'elaborazione di catechismi nazionali, regionali o diocesani, intesi come «testi della Chiesa universale per una situazione o una cultura determinata».

Sono elaborati con la partecipazione degli agenti della catechesi, sotto la responsabilità ultima dei vescovi, catechisti per eccellenza nella chiesa particolare.

Sono in sintonia con il CCC e con le norme e i criteri offerti dal DGC, nn. 284 e 285.

Il CCC (con il suo *Compendio*) non è un catechismo soprattutto di uso immediato, ma è inteso come testo di riferimento sicuro e autentico per l'insegnamento della dottrina cattolica e per l'elaborazione dei catechismi locali (cf Costituzione *Depositum Fidei*, n. 4).

### 2.3. Il posto del CCC e del suo *Compendio* in un piano di azione per la catechesi

Personalmente, penso che il CCC e il suo *Compendio* abbiano un posto importante in un piano di evangelizzazione e catechesi. Se ne potrà parlare più ampiamente trattando della *Parte seconda* del DGC, dedicata a *Il messaggio evangelico*.

Per ora, vorrei limitarmi a suggerire un ruolo che essi possono avere nell'"alfabetizzazione" religiosa degli italiani. Questa può presentare molti aspetti, ma qui potremmo fermarci a uno solo, quello dell'"informazione". Perché non dovrebbe esserci nel nostro "piano d'azione" un punto dedicato a questo argomento: Che cosa facciamo noi, la nostra parrocchia, la nostra diocesi, per contribuire a cancellare quella piaga che affligge tanta parte del popolo italiano, e che consiste nella "disinformazione" religioso-cristiana?

Il papa Benedetto XVI, nel *Motu proprio* di promulgazione del *Compendio* del 2005, affermava:

«Il *Compendio* è una sintesi fedele e sicura del *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Esso contiene, in modo conciso, tutti gli elementi essenziali e fondamentali della fede della Chiesa, così da costituire... una sorta di *vademecum*, che consenta alle persone, credenti e non, di abbracciare, in uno sguardo d'insieme, l'intero panorama della fede cattolica». E ancora: «Affido con fiducia... questo *Compendio* anzitutto alla Chiesa intera e ad ogni cristiano in particolare, perché grazie ad esso possa ritrovare, in questo terzo millennio, nuovo slancio nel rinnovato impegno di evangelizzazione e di educazione della fede... Ma questo *Compendio*, per la sua brevità, chiarezza e integrità, si rivolge a ogni persona che... desidera conoscere la Via della Vita».

Si potrebbe obiettare che il CCC e il suo *Compendio* sono un'esposizione dottrinale del cristianesimo, mentre l'ignoranza religiosa di oggi arriva fino a non conoscere la vita e l'opera di Gesù, di cui la dottrina è una spiegazione.

Questo è vero, e l'introduzione della vita di Gesù nei nuovi catechismi italiani è forse la loro più grande novità, che deve essere ancora più accentuata nella catechesi. Tuttavia, la dottrina rimane una dimensione di decisiva importanza per la catechesi e per la cosiddetta "alfabetizzazione religiosa". Ora, il *Compendio* mette in rilievo proprio questa dimensione teologica e dottrinale del cristianesimo. E lo fa rimandando continuamente al CCC, come sua espressione principe e autorevole. Uno degli scopi del *Compendio* è proprio questo: mantenere viva l'attenzione al CCC e rimandare ad esso come a fonte principale (o raccolta di fonti) della catechesi.

I compiti di un piano d'azione nei confronti del *Compendio* si possono allora riassumere così:

– se il *Compendio* ha avuto una straordinaria diffusione iniziale, dobbiamo continuare a diffonderlo in modo intensivo, consigliandolo, regalandolo (ai ragazzi della Cresima, ai giovani sposi, o in altre circostanze), sostenendo iniziative di diffusione, perché lo si possa trovare dappertutto, dalle camere d'albergo alle stazioni ferroviarie e ai supermercati. Tutti i fedeli, in mille modi, posso-

*La dottrina rimane una dimensione di decisiva importanza per la catechesi e per la cosiddetta "alfabetizzazione religiosa".*

no collaborare alla diffusione capillare di questo testo, in tutti gli ambienti della vita sociale di oggi, per la necessaria "alfabetizzazione religiosa" della nostra società;

– se il *Compendio* rimanda l'attenzione al CCC, si deve usarlo e consigliarne l'uso in modo che porti a una conoscenza sempre più approfondita di quel grande *Catechismo*, che è una ricca raccolta delle fonti della fede: bibliche, liturgiche, patristiche, teologiche o attinte dalla vita della Chiesa e dei santi;

– se il *Compendio* è uno strumento per l'alfabetizzazione religiosa e religioso-cattolica, è necessario farne un uso intelligente in modo che scompaia in un tempo relativamente breve questa piaga dell'ignoranza religiosa che tanto ci disonora; e questo dovrebbe trovare consenzienti tutti: uomini di cultura, credenti e non credenti, persone religiose e non, persone istruite o appartenenti a strati più popolari.

Il *Compendio* rimanda inoltre, non solo al CCC, ma anche all'uso dei catechismi nazionali, in vista dei quali il CCC e il *Compendio* stesso sono stati posti in esistenza. Essi si collocano accanto alla Bibbia, o come introduzione alla lettura e meditazione della Bibbia stessa. Essa è fonte principale, non un libro o sussidio di catechesi – come dice il *Documento di base* italiano – ma «il Libro»,[2] che però ha bisogno di essere riletto nei tempi e nei luoghi in cui viviamo.

In conclusione, il *Compendio*, come il CCC, è una sintesi della fede professata, celebrata, vissuta e pregata.

Proprio questo quadro che propone il cristianesimo non come puro dato speculativo, ma come vita da realizzare secondo esperienze diverse, spinge logicamente e necessariamente oltre l'esercizio di mera lettura del libro, esige di percorrere un cammino e un processo esistenziale da compiere. In certo modo il libro è rispettato, se si va oltre il libro.

Nel piano d'azione ci dovrebbe dunque essere un piano di diffusione del *Compendio* del CCC.

Vediamo ora i servizi essenziali che ogni diocesi dovrebbe organizzare.

### 2.4. I servizi essenziali che una catechesi diocesana deve offrire

Nel progetto diocesano di catechesi, ciascuna chiesa particolare, in ordine anzitutto all'iniziazione cristiana, deve offrire almeno un duplice servizio:

a) un processo di iniziazione cristiana articolato e coerente, per fanciulli, adolescenti e giovani, in intima connessione con i sacramenti dell'iniziazione già ricevuti o da ricevere, in relazione con la pastorale educativa.

*In non poche nazioni si presenta oggi la necessità di un processo di catechesi per gli anziani.*

Riguardo a quest'ultima, il DGC afferma (78) che la pastorale educativa nella chiesa particolare deve stabilire il necessario coordinamento fra i diversi "luoghi" ove si realizza l'educazione nella fede dei fanciulli, adolescenti e giovani.

Noi vorremmo che il coordinamento andasse ancora più avanti e si estendesse anche a tutti i luoghi dove avviene l'educazione e formazione umana della gioventù, dalla famiglia alle associazioni, alla scuola. In pratica, un piano d'azione dovrebbe entrare in collaborazione con la scuola, prendere l'iniziativa di confrontarsi con i piani formativi degli istituti scolastici presenti nel territorio

(e se tali piani non esistono, si dovrebbe stimolare l'istituzione scolastica a formularli, presentando il proprio ed invitando a completarlo dal punto di vista della formazione umana, offrendo e chiedendo collaborazione).

b) Un processo di catechesi per adulti, offerto a quei cristiani che hanno bisogno di fondare la loro fede, realizzando o completando l'iniziazione cristiana inaugurata o da inaugurare con il Battesimo.

Il *Direttorio* fa notare inoltre che in non poche nazioni si presenta oggi la necessità di un processo di catechesi per gli anziani, offerto a quei cristiani che, aprendosi a una terza e definitiva fase della vita umana, desiderano, forse per la prima volta, porre solidi fondamenti alla propria fede.

Altre finalità da proporsi nel piano possono derivare dalla nostra riflessione complementare. Un piano è sempre da studiare e da approfondire, mentre si sta attuando ciò che è già stato deciso.

Sul fin qui detto vorrei solo suggerire alcune osservazioni.

La prima consiste nel far notare che nella Chiesa del postconcilio è stato compiuto un grande lavoro nel campo delle riflessioni riguardanti la formazione cristiana per vari livelli di fedeli: i presbiteri, i diaconi, i religiosi/e, i catechisti e gli altri operatori laici di pastorale, i fidanzati e le giovani famiglie. Il materiale prodotto da questi studi è spesso molto prezioso ed utile, ed è un peccato che non sia mai stato considerato globalmente, a servizio della formazione cristiana nel suo insieme. Per quanto concerne i laici, tutto quello che si è scritto sulla formazione dei candidati al matrimonio o per la pastorale delle giovani coppie sembra di importanza centrale per un progetto diocesano di formazione laicale, gestito con l'impiego di una o più équipes a livello diocesano. Non è un settore qualunque della pastorale, ma qualcosa di assolutamente centrale e decisivo.

La seconda osservazione riguarda il catecumenato. Ne parlano i nn. 88-91 del DGC nella *Parte prima*, trattando dei compiti della catechesi. Nel catecumenato battesimale, la formazione (o il processo di maturazione della fede) si sviluppa in quattro tappe, descritte nel RICA: 1. il precatecumenato (in cui ha luogo la prima evangelizzazione in vista della conversione e si esplicita il kerygma del primo annuncio); 2. il catecumenato propriamente detto (destinato alla catechesi integrale e che comincia con la consegna dei Vangeli); 3. il tempo della purificazione e illuminazione (con una più intensa preparazione ai sacramenti dell'iniziazione, con la consegna del Simbolo e del *Padre nostro*); 4. il tempo della mistagogia (esperienza dei sacramenti e ingresso nella comunità).

*Nella Chiesa del postconcilio è stato compiuto un grande lavoro nel campo delle riflessioni riguardanti la formazione cristiana.*

Nell'epoca dei Padri si cominciava con una catechesi biblica e si andava avanti con una catechesi dottrinale e una catechesi mistagogica. In parecchie diocesi e nazioni si è istituito un catecumenato ufficiale, con un suo itinerario di formazione che coinvolge tutti e si sviluppa gradualmente e comuitariamente sotto la guida dei vescovi. Fa parte del piano d'azione prevedere ed attuare l'istituzione del catecumenato.

## 2.5. Chi elabora il progetto diocesano di catechesi?

Catechista per eccellenza e primo responsabile della catechesi nella chiesa particolare è il vescovo (DGC 222 e CT 63). Spetta a lui stabilire nella diocesi un progetto globale di catechesi, articolato e coerente, che risponda alle vere necessità dei fedeli e sia convenientemente situato nel piano pastorale diocesano e sia coordinato, nel suo sviluppo, con i piani della Conferenza episcopale.

Il vescovo a sua volta si sceglie dei collaboratori, e in primo luogo il «Servizio diocesano della catechesi». Per la messa in pratica, la diocesi ha a sua disposizione i presbiteri (224), i genitori, primi educatori della fede dei propri figli (226), i religiosi e le religiose (229) e i catechisti laici (230-232).

L'Ufficio Catechistico Diocesano, oggi da noi integrato dall'Ufficio Scuola e dall'Apostolato Biblico, è uno strumento che «il vescovo, capo della comunità e maestro della dottrina», impiega per dirigere e orientare tutte le attività catechistiche della diocesi (265). I suoi compiti vengono precisati dal *Direttorio* (266). Tra i primi risultano l'elaborazione di un piano d'azione, la proposta di orientamenti per la catechesi e la formazione dei catechisti.

Tutti però potrebbero e dovrebbero collaborare per la stesura del progetto diocesano di catechesi e del relativo piano d'azione. Potrebbe essere il tema di incontri diocesani (e perché non dell'incontro annuale dei direttori degli Uffici Catechistici italiani?), o costituire un capitolo nei corsi di formazione dei catechisti, e anche divenire lo schema dell'insegnamento della catechetica ai seminaristi, facendolo così diventare molto pratico ed interessante.

Già nel 1975, don Roberto Giannatelli, allora Direttore dell'Istituto di Catechetica della Pontificia Università Salesiana, in un suo articolo su *Seminarium*,[3] riguardante la formazione catechistica dei seminaristi, esponeva la proposta di coinvolgerli nella programmazione pastorale e catechistica diocesana, nei suoi vari momenti: studio e analisi della situazione, scelta di obiettivi e di procedimenti per raggiungerli, predisposizione di strumenti per la verifica e la valutazione. Era una proposta che mirava a rendere pratica e interessante la formazione catechistica, unificando gli apporti delle scienze teologiche (teologia speculativa, biblica, pastorale) e delle scienze umane (statistica, sociologia, psicologia, pedagogia).

Il *Direttorio* parla anche de: «I servizi di collaborazione inter-diocesana» (268), «Il servizio della Conferenza episcopale» (269) e de «Il servizio della Santa Sede» (270-271), a cui naturalmente il piano d'azione diocesano sarà da conformare.

*Tutti potrebbero e dovrebbero collaborare per la stesura del progetto diocesano di catechesi e del relativo piano d'azione.*

Fa certo parte dei piani diocesani quello per la formazione dei catechisti. Il DGC afferma che: «la pastorale catechistica diocesana deve dare assoluta priorità alla *formazione dei catechisti laici*. Insieme con questa, e come elemento realmente decisivo, si dovrà prestare attenzione alla *formazione catechistica dei presbiteri*, tanto nei piani di studio della formazione seminaristica quanto nel periodo della formazione permanente. Si chiede ai Vescovi che questa formazione sia scrupolosamente curata» (234).

E nel piano di formazione dei presbi-

teri, a livello diocesano, rientra anche l'abilitare alcuni di essi a compiti di sostegno: «Affinché il ministero catechistico della Diocesi sia fruttuoso, ha bisogno di fare assegnamento su altri agenti, non necessariamente catechisti diretti, i quali appoggiano e sostengono l'attività catechistica, realizzando compiti che sono imprescindibili, come: la formazione dei catechisti, l'elaborazione di materiali, la riflessione, l'organizzazione e la pianificazione. Questi agenti, insieme con i catechisti, sono al servizio di un unico ministero catechistico diocesano, anche se non tutti svolgono gli stessi ruoli, né allo stesso modo» (219).

## 3. CONCLUSIONE

Abbiamo ricordato, a dieci anni di distanza, almeno alcune delle più sagge direttive del DGC, e ci pare che nulla potremmo desiderare di più che esse vengano prese in seria considerazione e messe in pratica con grande impegno.

Da parte nostra continueremo a tener desta l'attenzione sul documento qui preso in esame, riprendendo le indicazioni della sua *Parte Seconda*.

[1] Ho già cercato di chiarirlo in un altro articolo: cf U.GIANETTO, *La catechesi nella Chiesa oggi: interpella la formazione permanente del presbitero?*, in «Sacrum Ministerium» 10 (2004) 106-124.

[2] *Il rinnovamento della catechesi* 107.

[3] R. GIANNATELLI, *La formazione pratico-pastorale in catechesi,* in «Seminarium" 27 (1975) 137-155. Tutto il fascicolo della rivista è dedicato alla formazione catechistica del futuro sacerdote, sulla scia del Congresso Internazionale di Catechesi del 1971 e della pubblicazione, in quello stesso anno, del *Direttorio Catechistico Generale.*


**NOVITÀ**

Giorgio De Capitani (cur.)

**VANGELO SECONDO MARCO**

**Il Vangelo dei catecumeni**

Il volume, illustrato a colori con vivaci disegni, riporta il testo integrale del Vangelo di Marco nella versione interconfessionale in lingua corrente, un ricco corredo di note e commenti per la comprensione, e spunti per la riflessione e l'attualizzazione. È stato pensato particolarmente per ragazzi, adolescenti e giovani.

*Pagine 128. € 11,00*

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10098 CASCINE VICA TO
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

# SAN GIORGIO PRECA. Prete maltese al servizio del catechismo

Carl-Mario Sultana

*Domenica 3 giugno 2007, Benedetto XVI ha proclamato santo Giorgio Preca (1880-1962), sacerdote maltese, che ha consacrato tutta la propria esistenza alla catechesi.*

*Abbiamo chiesto ad un giovane sacerdote della sua terra, recentemente addottoratisi a Roma con una tesi su di lui, di presentarci la sua figura.*

*Chi volesse conoscere maggiormente la personalità di questo santo catechista potrà leggere* A. MONTONATI, Coraggio e profezia. Un pioniere del Vaticano II. Il beato Giorgio Preca (Malta 1880-1962)*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2003.*

Ci sono pochi paesi al mondo, forse nessuno, in cui si fa catechesi tutto l'anno, almeno quattro volte a settimana. Malta gode il particolare privilegio di avere una tale frequenza della catechesi. Questo è il frutto degli sforzi e dell'infaticabile impegno di San Giorgio Preca, prete diocesano locale, che visse la sua vocazione sacerdotale dedicandosi totalmente al ministero dell'evangelizzazione. A questo scopo costituì la Società della Dottrina Cristiana, costituita da laici, uomini e donne, che vivono il celibato al fine di dedicarsi totalmente alla catechesi. San Giorgio Preca non è solo il fondatore della Società della Dottrina Cristiana, ma ne ha anche alimentato e sostenuto i membri con i suoi scritti ordinati anzitutto alla loro istruzione, perché potessero a loro volta istruire altri. Scopo di questo articolo è di esporre la vita del Preca, insieme alle principali vicende della Società che egli ha fondato, e di enucleare il suo ministero catechistico sviluppato attraverso la stessa Associazione. Non è possibile procede in ordine cronologico stretto, perché a volte gli eventi storici richiamati sono stati concomitanti. Di conseguenza, ho pensato di raggruppare insieme eventi che sono strettamente collegati, in modo da offrire un quadro il più possibile chiaro e coerente.

## 1. LA FAMIGLIA E L'INFANZIA DI GIORGIO PRECA

Giorgio Preca fu il settimo figlio di Vincenzo e Natalina Ceravolo. Il padre svolgeva la professione di ispettore sanitario, mentre la madre era insegnante. Vincenzo e Natalina furono benedetti con quattro figli e cinque figlie. Erano buoni genitori cristiani che educarono e sostennero i figli nella loro formazione religiosa.

Giorgio nacque nella casa che la famiglia aveva in Strada Ponente 53, a La Valletta, il 12 febbraio 1880. Fu battezzato cinque giorni dopo nella chiesa di Nostra Signora di Porto Salvo della stessa città.

Abbiamo pochissime informazioni sulla sua fanciullezza, se non quelle che egli stesso comunicò da adulto. Una di queste attesta che fin da chierichetto, Giorgio provò di persona quel che significa insegnare il catechismo, perché a quei tempi coloro che ricevevano il sacramento della Cresima e svolgevano il compito di chierichetti diventavano anche catechisti, sotto il controllo e la guida del sacrista.

Molto poche sono pure le informazioni in merito alla sua scuola elementare. Sappiamo però che in essa e fino al liceo era piuttosto riservato, senza per questo essere un asociale. A 17 anni ebbe come insegnante la significativa figura di padre Ercole Mompalao. Un giorno, mentre passeggiando si scambiavano qualche idea, il Mompalao si fermò, lo guardò e gli predisse che da grande avrebbe partecipato a un gruppo di persone che amavano Dio e si aiutavano a vicenda.

## 2. GLI ANNI DEL SEMINARIO, I PRIMI INCONTRI E PROGETTI

Finito il liceo, Giorgio entrò in seminario. Non abbiamo però dati per affermare che egli risiedesse materialmente in seminario. Da ciò si potrebbe concludere che abbia frequentato quel luogo di formazione solo di giorno. Era la norma a quei tempi, visto che non tutti potevano pagare la retta per risiedere in seminario: gli aspiranti al sacerdozio non abbienti continuavano a stare a casa loro e a frequentare l'ambiente solo per le lezioni.

Nel 1906, quando era già diacono, il giovane Preca dovette affrontare una durissima prova: già delicato di salute, cadde ammalato e a un certo punto si aggravò e fu in pericolo di vita. Tuttavia riuscì a guarire e il 22 dicembre fu ordinato prete dall'arcivescovo mons. Pietro Pace.

*«Chi insegna il catechismo è il più grande benefattore della patria».*

Più avanti, il 21 luglio 1918, il suo amore e la sua devozione alla Madonna lo porteranno a iscriversi al Terz'ordine carmelitano, dove sarà accettato con il nome di fratel Franco.

Nell'assolvere al proprio ministero, don Giorgio restava impressionato dal-

l'ignoranza religiosa dei laici che insegnavano il catechismo ai bambini, rivivendo un'impressione che già aveva colto negli anni della sua formazione. Mentre apprezzava il servizio che questi laici compivano tentando di dare agli altri il poco che sapevano, era preoccupato delle spiegazioni sbagliate che a volte sentiva. Una di queste "spiegazioni" ebbe modo di coglierla quando, assistendo a una lezione, sentì il catechista rispondere al bambino che gli chiedeva chi avesse creato Dio, che Dio si era creato da solo. Lo zelante sacerdote non poteva naturalmente sopportare tali errori e cominciò a pensare al modo di superare questi limiti ed errori. Lo fece, in particolare, quando iniziò ad incontrare sistematicamente un gruppo di giovani a Humrun.

A dire il vero, il primo incontro del Preca con i giovani di Humrun, coi quali avrebbe in seguito affrontato l'impresa di fondare un'associazione per l'insegnamento della Dottrina Cristiana, risaliva all'epoca in cui era ancora studente in seminario. I primi contatti erano avvenuti in un campo abbandonato davanti alla parrocchia di Hamrun, dove tutte le sere un gruppo di giovani si ritrovava per chiacchierare, scherzare e fumare. Giorgio, all'inizio, aveva avvicinato i giovani con la scusa di chiedere loro qualche sigaretta. Naturalmente egli aveva un altro fine, perché, una volta fatta amicizia, raccontava a questi ragazzi qualche storia da cui potevano ricavare un insegnamento, o parlava loro esplicitamente di Dio. Fin da questi incontri iniziali, avvenuti prima dell'ordinazione, il Nostro aveva iniziato ad abbozzare il suo progetto.

Nel frattempo era giunta la celebrazione della prima Messa, un evento naturalmente molto importante per la famiglia Preca. I giovani invece, coi quali Giorgio si incontrava da un po' di tempo, non si erano mostrati molto contenti: pensavano che, una volta prete, egli non avrebbe più avuto tempo per loro. Cosicché, quasi per protesta, non si erano nemmeno preoccupati di partecipare al rito.

*«Le cose che hai udito da me in presenza di molti testimoni, trasmettile a persone fidate, le quali siano in grado di ammaestrare a loro volta anche altri» (2 Tm 2,2).*

Inoltre, quando videro che era già passato un mese dall'ordinazione e il loro amico neosacerdote non era ancora andato a trovarli, si convinsero di aver avuto ragione. In realtà, il novello sacerdote aveva trascorso questo periodo immerso nella preghiera personale e nella riflessione, per poter discernere ciò che Dio voleva da lui. Nella stessa occasione aveva meditato a fondo il testo biblico attinto dalla seconda lettera a Timoteo: «Le cose che hai udito da me in presenza di molti testimoni, trasmettile a persone fidate, le quali siano in grado di ammaestrare a loro volta anche altri» (2 Tm 2,2).

Illuminato da queste parole, quando don Giorgio, dopo il suo lungo ritiro, alla fine di gennaio del 1907 andò a confessarsi, rivelò al suo confessore che stava pensando di formare il gruppo dei giovani che aveva frequentato a Hamrun, per fondare un'associazione dedita all'insegnamento del catechismo. Il confessore lo incoraggiò: doveva mettere in atto tutto ciò che era stato ispirato a fare, impegnandosi a procurare i mezzi per sostenere un tale progetto. Ma il giovane sacerdote non fu soddisfatto di tale risposta. Parlò quindi anche con il par-

roco di Hamrun, che mostrò di essere favorevole all'iniziativa e, anzi, lo invitò ad iniziare subito l'attività, assicurandogli che, se si fosse dovuto assolvere a qualche formalità richiesta dalle autorità ecclesiastiche, si sarebbe provveduto in seguito. Solo a questo punto, il giovane sacerdote si pose a concretizzare la propria ispirazione.

## 3. UN'ASSOCIAZIONE ORGANIZZATA

Dal momento che il gruppo si andava consolidando e crescendo, don Giorgio capì subito che era impossibile continuare a vedersi in un campo davanti alla parrocchia. Convocò, perciò, un incontro alla chiesa Ta' Nuzzu il 2 febbraio 1907, per decidere in merito alla sede dell'incipiente attività. Presto fu trovata una casa ad Hamrun, precisamente in Strada Fra Diego, 6. Il primo incontro ufficiale della nascente associazione catechistica fu tenuto lì il giovedì 7 marzo 1907.

Ma la casa che don Preca aveva affittato diede presto qualche problema. Ci furono persone che cominciarono a sospettare che lì si verificassero cose strane. Sorsero sospetti per il fatto che vedevano i giovani del gruppo incontrarsi troppo frequentemente. Inoltre il gruppo stesso non aveva ancora un nome e un'identità precise. Questo amplificò ancor di più il dubbio e la gente cominciò a pensare che vi si stesse nascondendo qualcosa di misterioso.

Quando don Giorgio sentì che occorreva dare un nome all'associazione, non volle imporlo d'autorità, senza ascoltare i giovani. Chiese loro un parere, ed uno di essi rispose che potevano chiamarla *muzew* (museo), dato che lì si custodivano oggetti preziosi. Preca cambiò il termine proposto nell'equivalente latino M.U.S.E.U.M., e gli dette un significato più profondo, formando un acrostico: "*Magister, utinam sequatur evangelium universus mundus*" (Maestro, possa il mondo intero seguire il Vangelo!).

Il nome ufficiale che don Giorgio avrebbe voluto dare all'associazione era *Societas Papidum et Papidissarum*, cioè società dei figli e figlie spirituali del papa. E da parte sua insisteva nell'utilizzare i termini *papidi* e *papidisse* per togliere dalla società ogni sospetto di eresia ed errore dottrinale.

Lentamente il Preca andava organizzando un gruppo capace di dedicarsi completamente al servizio della Chiesa con l'insegnamento del catechismo. All'inizio lasciava che tutti i catechisti volenterosi facessero parte del gruppo. Ma un giorno comunicò a questi suoi collaboratori di aver preso un'importante decisione: avrebbero fatto parte della società solo i non sposati; sposati e vedovi non avrebbero più potuto partecipare all'attività dell'associazione.

Il fondatore non intendeva solo insegnare il catechismo ai bambini, ma voleva pure preparare quelli che erano chiamati ad essere a loro volta catechisti. Per questo stabilì per i catechisti un *assenjatur* (assegnato). Si trattava di un'ora al giorno di formazione, in cui venivano assegnati specifici temi teologici, sia di

*«Non dobbiamo limitarci a predicare la fede. Dobbiamo viverla».*

teologia dogmatica, sia di teologia morale, sia altri. Il martedì o il mercoledì i soci catechisti non si incontravano nei rispettivi centri in cui si esprimeva l'attività del M.U.S.E.U.M., ma partecipavano un incontro generale. Di solito era il Preca stesso a tenere l'istruzione in quegli incontri. Tali assemblee generali servivano anche perché i membri delle varie sezioni si incontrassero e si conoscessero.

Don Giorgio pensò sempre anche alle difficoltà che incontravano i membri della società nel vivere la loro vocazione. Perciò volle che ciascuno facesse da direttore spirituale agli altri membri. All'inizio fu utilizzato il termine "direttore spirituale". Però, dopo un'inchiesta dell'associazione voluta dall'autorità ecclesiastica nel 1916-17 – di cui si dirà tra breve – Preca lo cambiò in *parrinu/a* (padrino/madrina), a scanso di equivoci. La "direzione spirituale" consisteva essenzialmente nel darsi aiuto a livello spirituale e nell'osservanza delle regole della società. Nessuno, però, poteva fare da direttore spirituale ad altri fuori della società stessa.

Il santo fondatore organizzò la sua Società stabilendo uffici di particolare responsabilità. Vi troviamo: il Superiore Generale, a capo di tutta la società; i Superiori, responsabili dei diversi centri; il Prete ispettore, che doveva controllare l'ortodossia dell'insegnamento; i dodici Ausiliari, ciascuno responsabile di un'attività particolare all'interno della società; il Teologo maggiore, il membro che eccelleva nella conoscenza della Dottrina Cristiana; i Teologi minori, competenti nei diversi rami della teologia. Oggi queste denominazioni non sono più in uso, eccetto quelle di *Superiore generale* e *Superiori*.

## 4. LA SEZIONE FEMMINILE DI M.U.S.E.U.M.

Mentre don Preca fondava il ramo maschile del M.U.S.E.U.M., pensava certamente anche al corrispettivo femminile. Però quest'ulteriore impresa richiedeva maggiore riflessione ed aiuto da altre persone, specialmente donne, che avrebbero dovuto essere di completa fiducia nel portare avanti in modo autonomo tale sezione.

Preca trovò il modo di realizzare questa idea all'inizio del 1910, con Giannina Cutajar, figlia di un commerciante di vino di Paola. La data di fondazione della sezione femminile è il 10 gennaio 1910, giorno in cui fu aperto il primo centro per le ragazze. Il centro non era nient'altro che uno dei magazzini del padre di Giannina, ammobiliato con mattoni e panche di legno per banchi.

*«Rafforza il tuo insegnamento coll'esempio se vuoi che sia ricordato».*

Don Giorgio insisteva perché non ci fosse alcuna comunicazione tra la sezione maschile e quella femminile, onde evitare ogni tentazione e scandalo. In realtà, la separazione tra sezione maschile e femminile non era così grande, perché abbiamo casi in cui la sezione femminile ricevette i soldi per pagare l'affitto dalla sezione maschile della stessa parrocchia. Lo stesso don Preca a volte pagò l'affitto di una casa femminile.

## 5. LA DIFFUSIONE DELL'ASSOCIAZIONE

Entrambe le sezioni di M.U.S.E.U.M. si diffusero rapidamente. In effetti, molti centri si trovano sparsi nelle varie città e villaggi di Malta. Durante la guerra M.U.S.E.U.M. si propagò nell'isola gemella di Gozo, ma qui la sezione femminile precedette quella maschile. Ancora oggi a Malta e a Gozo si possono contare molti centri sia maschili che femminili, con un consistente numero di membri.

*«Nelle vostre buone opere, finché cercate di glorificare il Signore, non importa se avrete successo o no».*

Ciascun membro delle due sezioni fu lasciato completamente libero di optare tra il restare a casa o fare vita comune. L'ideale primitivo era che ci fosse un gruppo di vita comune in ciascuna parrocchia, ma ciò non fu possibile per mancanza di mezzi. Però, il 10 febbraio 1918 fu inaugurata ufficialmente una casa dove i membri della sezione maschile facevano vita comune. La sezione femminile con vita comune arrivò più tardi, nel 1921.

Col progredire degli anni la Società della Dottrina Cristiana, poi, sviluppò altri rami, al di là delle sezioni maschile e femminile, come ad esempio quello dei *Cooperatori*. Le sue radici risalgono al 1951, quando un gruppo di ex-membri sposati decisero di mettersi insieme per vivere la spiritualità portata avanti dal Preca. Ed anche in questo caso registriamo prima la nascita del gruppo maschile e poi anche di quello femminile.

Don Giorgio, poi, assieme a un altro sacerdote diocesano, ebbe l'intuizione di una sezione riservata ai soli preti. La prima spinta costituire un tale gruppo fu avvertita quando alcuni membri del sodalizio decisero di continuare gli studi in seminario per diventare sacerdoti. Il progetto, però, non venne mai realizzato.

Il 1952 risultò molto importante per la Società, perché in quell'anno furono inviati in Australia i primi cinque missionari appartenenti alla società. Fu il Santo stesso a lanciare un appello in tal senso e a scegliere, in un apposito incontro, i primi cinque inviati. In seguito altri membri aprirono rami dell'Opera a El Obeid in Sudan nel 1983 e a Khartoum nel 1984; a Brixton e Londra nel 1988; a Ruiru e Mpeketoni in Kenia nel 1989 e 1990; in Albania nel 1993. Da ultimo, nel 2003 la Società ha aperto una casa a Lima, in Perù.

## 6. TEMPI DI PROVA

Come molte attività nuove nate in àmbito ecclesiale, anche la Società fondata da San Giorgio Preca dovette sopportare periodi di prova. Parlando di periodi di prova a proposito di M.U.S.E.U.M., ci riferiamo a due anni in particolare. Il primo è il 1909 e il secondo il 1916. Ma pure il 1914 deve registrare un attacco alla Società catechistica sferrato da alcuni giornali.

Don Giorgio abitualmente non si preoccupava quando lui o la sua Società

venivano insultati a livello personale. Si preoccupò molto, invece, quando false informazioni vennero fornite al Vicario generale della diocesi. Le svariate accuse lanciate in quell'occasione contro la Società furono così pesanti che il parroco di Hamrun fu convocato e interrogato dall'autorità ecclesiastica. Questi rispose che il Preca faceva solo catechismo e aggiunse che, nella sua qualità di parroco, egli vigilava sulla nuova associazione.

In concreto, una inchiesta formale sulle voci arrivate alla Curia non fu mai condotta. Ciò che fecero le autorità ecclesiastiche fu di condannare la Società senza previ accertamenti. Fu richiesto al Santo di chiudere tutti i suoi centri. Don Giorgio obbedì prontamente chiuderli. Ma, al vedere ciò, alcuni parroci andarono in Curia e cominciarono a parlare dei grandi benefici che le loro parrocchie ricevevano dall'insegnamento del catechismo svolto dai membri della Società. Per questo motivo l'ordine fu sospeso e la Curia si limitò a chiedere che fossero adempiute correttamente le formalità necessarie per l'erezione canonica del nuovo organismo.

In merito, il Preca aveva espresso il desiderio che la Società non solo fosse un istituto laicale, ma che fosse gestito da laici. Per cui, in risposta alla richiesta di iniziare la pratiche per l'approvazione nel settembre 1909, don Giorgio chiese a cinque membri di scrivere una petizione all'arcivescovo, mons. Pietro Pace, in cui esprimevano il loro desiderio di poter aprire case per l'insegnamento del catechismo. La prima petizione non fu accettata, mentre una seconda, presentata attraverso il parroco di Hamrun, fu accolta, sebbene il permesso richiesto fosse limitato alla sola parrocchia di Hamrun.

Nel 1916-1917, poi, le autorità ecclesiastiche di Malta analizzarono a fondo l'insegnamento del catechismo proposto da M.U.S.E.U.M., istituendo una vera e propria inchiesta al riguardo. Lo scopo era di conoscere come la Società fosse organizzata, e quale metodo venisse utilizzato per il catechismo. Nell'inchiesta don Preca fu convocato ben sei volte come teste. Il risultato dell'indagine fu nettamente positivo, in quanto la commissione investigatrice si limitò ad alcune osservazioni su aspetti secondari del-

*«Per compiacere Dio ognuno deve possedere tre cuori in uno: un cuore di fuoco per Dio, un cuore di carne per il prossimo, un cuore di bronzo per sé».*

l'associazione. Dato che i membri della commissione non avevano autorità di prendere alcuna decisione, tutte le informazioni furono inviate all'arcivescovo, mons. Mauro Caruana, per la decisione finale. Il presule impiegò un anno per studiare tutti i documenti. I decreti vescovili, con i risultati dell'inchiesta, furono promulgati il 6 marzo 1917 e comunicati al Santo e ai membri della sua organizzazione catechistica.

Uno dei documenti episcopali chiedeva al Preca di inviare quanto prima alla Curia arcivescovile una copia dei regolamenti dell'associazione. Ma ci vollero tredici anni prima che il Santo fornisse la stesura degli Statuti preparati per la nuova istituzione. Il testo presentato doveva dare una nuova identità alla Società, che si sarebbe chiamata *Societas Doctrinae Christianae*. Gli Statuti furono approvati il 12 marzo 1932; in tal modo il sodalizio era canonicamente eretto.

Il risultato dell'inchiesta creò un problema alla Società, perché questa perdette il suo segno distintivo: il *pallium*.

## 7. VERBUM DEI CARO FACTUM EST

L'arcivescovo Caruana, però, propose un'altra insegna: una medaglia del papa, che non fu mai adottata. Di conseguenza il Preca cominciò a pensare a un segno che davvero distinguesse i membri del suo sodalizio e fosse veramente significativo. Nel corso del 1917 egli lesse la biografia della religiosa suor Maria della Passione. Nello scritto trovò che, dopo essere passata attraverso svariate prove, Gesù aveva inciso sul suo petto la frase *Verbum Dei caro factum est*. Questa espressione colpì molto il Santo. Ma fu la morte di suo padre l'evento che lo convinse ad adottare, divulgare e far conoscere il più possibile quella espressione biblica. Infatti, nelle ultime ore di vita di suo padre, don Giorgio aveva scritto quelle parole su un pezzo di carta e lo aveva collocato sul petto del morente. Dopo la morte del genitore, don Giorgio raccontò che il padre gli era apparso e lo aveva ringraziato per aver posto quelle parole sul suo petto, perché gli avevano permesso di raggiungere il paradiso più facilmente. Da quel momento il Santo aveva deciso che quelle parole bibliche sarebbero diventate il distintivo che ogni membro della Società doveva portare sul petto, in modo da proclamare la Buona Novella dell'Incarnazione a tutti, dappertutto e sempre. Questo distintivo è a tutt'oggi il contrassegno della Società.

*Verbum Dei caro factum est. Quelle parole bibliche sarebbero diventate il distintivo che ogni membro della Società doveva portare sul petto.*

## 8. APOSTOLO DELLA FEDE

Il fatto di essere il fondatore della Società della Dottrina Cristiana e il suo sostenitore per tutta la vita non isolò il Santo dal resto della comunità cristiana, come non lo allontanò dai suoi doveri di prete al servizio di tutti i fedeli. Così, nella vita di don Preca si colgono diverse caratteristiche e qualità che egli visse in modo straordinario e insigne. Tra esse, vanno qui ricordate: il suo scrivere, il suo predicare, la guida spirituale offerta attraverso la consulenza e il sacramento della confessione, nonché le virtù dell'umiltà e della mitezza. Tutte queste qualità hanno fatto di don Giorgio Preca un uomo di fede, un ministro di Dio come educatore e come prete.

### 8.1. Scrittore prolifico

Il Santo fu uno scrittore prolifico. Pubblicò i suoi primi scritti fin dagli inizi della Società. La pubblicazione dei suoi lavori è una ricchezza per noi, perché costituiscono la fonte prima del suo pensiero, permettendoci di accostarlo in termini diretti, senza la mediazione – che potrebbe essere fuorviante – del pensiero di altri.

Non tutti i suoi scritti furono pubblicati lui vivente: alcuni furono editi durante la sua vita, altri mentre era già morente, altri ancora dopo la sua morte; alcuni, poi, non furono mai dati alle stampe. Tali scritti possono essere così classificati: libri e *pamphlets*, per un totale di 146 testi; articoli: 139; foglietti e biglietti vari, per un totale di 183; infine 13 lavori ancora inediti. La somma totale dei lavori attribuiti al Preca ammonta così a 481.

Una delle domande che sorge spontanea quando si considera la quantità dei suoi scritti, è come don Giorgio sia riuscito a scrivere così tanto. Nel dare una risposta si deve tener conto che furono diversi i membri della Società a dare una mano al Santo. In effetti, egli di solito dettava il testo a un membro dell'associazione che faceva da segretario. E tuttavia ci sono scritti la cui originale stesura è sua, dall'inizio alla fine.

Nell'epoca in cui visse e scrisse Giorgio Preca, a Malta non era all'ordine del giorno scrivere e pubblicare libri, tanto meno testi di tipo religioso o teologico. Pertanto, la produzione editoriale del Santo può essere considerata come una eccezione alla regola.

Come si è già accennato, egli iniziò a scrivere e abbozzare opere fin dai primissimi anni della Società. Infatti, la sua prima pubblicazione risale al 1909, solo due anni dopo la fondazione. La seconda guerra mondiale risulta un periodo in cui a don Giorgio fu impedito di portare avanti la maggior parte del suo vigoroso lavoro pastorale. A causa delle costanti incursioni aeree di italiani e tedeschi, le sue visite ai centri della Società nelle varie parrocchie furono drasticamente ridotte, anche se mai sospese del tutto. La situazione, però, gli offrì parecchio tempo per portare avanti una feconda attività letteraria. E il Preca utilizzò davvero questo tempo a disposizione in modo proficuo, redigendo manoscritti per future pubblicazioni ed elaborando piani di nuove opere. Da notare, inoltre, che lo scrivere non fu limitato al periodo bellico, continuando anche dopo la guerra e per tutta la vita, tanto che perfino da vecchio il Santo valorizzò gli scritti come principale mezzo di formazione.

Giorgio Preca preparò la maggior parte dei suoi scritti in lingua maltese. Era la lingua che la maggioranza dei maltesi poteva capire e che i suoi connazionali usavano quotidianamente. Si discuteva a Malta se la lingua d'uso dovesse essere l'inglese o l'italiano. Il Santo evitò di entrare in questa disputa e valorizzò la lingua che la maggioranza sapeva intendere e parlare. Scrisse solo due opere in latino, indirizzate ai preti, che ovviamente lo conoscevano molto bene. Per il resto limitò il latino a qualche preghiera più comune e ad alcune citazioni nei testi scritti in maltese, preoccupandosi però di spiegarle nella rivista *Kalendarju Museumin*, perché voleva che i suoi capissero il senso delle parole che dicevano.

L'uso del maltese nei suoi scritti fa del Santo un pioniere di questa lingua in campo teologico e religioso. È uno sforzo notevole quello da lui compiuto al riguardo, certamente non così leggero come si potrebbe pensare, in quanto la terminologia teologica in maltese non era ancora sviluppata quando egli scriveva. E questo – sia detto per inciso – spie-

*«Signore Dio, tu mi ami davvero. Ti ringrazio veramente, non solo con le parole ma nello spirito e nella verità».*

ga il perché nei suoi scritti l'influenza dell'italiano sia così forte.

Il Preca scriveva in modo semplice e comprensibile da tutti. Questa è la sua caratteristica più evidente. Dal momento che il suo scopo era evangelizzare, egli evitò sempre tutte le frasi complicate e troppo articolate, accessibili solo agli istruiti. Rendeva i suoi testi più interessanti con esempi chiari e concreti, attinti dalla vita quotidiana e capaci di incidere sui lettori. Molti furono colpiti, e lo sono ancora oggi, dalla semplicità con cui sapeva presentare le idee teologiche più profonde.

Agli inizi don Giorgio pagava di tasca sua la pubblicazione dei suoi scritti. Appena aveva qualche disponibilità finanziaria, cercava un tipografo e pubblicava, seguendo però questa "politica" solo per fogli e foglietti. Egli non assunse mai da solo la responsabilità di pubblicare opere più complesse. Affidava questa responsabilità ai membri della Società, controllando però che si servissero di diverse case editrici contemporaneamente, in modo che più opere fossero in stampa allo stesso tempo.

Si può pertanto affermare che i suoi primi collaboratori in campo editoriale furono gli associati che facevano vita comune a Zebbug. Essi operarono come suoi editori. In seguito affidò questa responsabilità a Oreste Tabone, un imprenditore che era membro della Società. Questi non solo si offrì di sponsorizzare gli scritti di Preca, ma si sobbarcò l'onere delle spese per le pubblicazioni se non erano vendute. In seguito, un altro discepolo del Preca, Giuseppe Vella, seguì queste orme alle stesse condizioni. Più avanti ancora, nel 1948, la pubblicazione degli scritti di don Giorgio fu affidata a Vincenzo Caruana.

Ora, però, la politica della Società quanto alla pubblicazione delle opere del fondatore è cambiata. Essa si è riservata la responsabilità della loro pubblicazione e distribuzione, con oneri e benefici. I prezzi sono sempre stati tenuti bassi il più possibile, per favorire la massima diffusione degli scritti in questione.

Uno scrittore prolifico come il Preca indubbiamente fece uso di diverse fonti e pubblicazioni, probabilmente anche in altre lingue, per compilare ed elaborare i suoi scritti. La fonte senz'altro più importante e che ebbe più influenza su di lui è la Sacra Scrittura, principalmente i Vangeli e le Lettere di San Paolo.

*«Signore Dio,*
*quanto ti sono obbligato!*
*Grazie, Signore Dio,*
*e perdonami, Signore Dio!».*

Non mancano naturalmente i riferimenti e le citazioni dirette attinte da altri libri della Bibbia: don Giorgio credeva fermamente che la Bibbia è il nutrimento dell'anima umana, capace di saziarne tutta la fame. In particolare, si deve affermare che i pensieri del Santo sono totalmente cristocentrici, essendo Cristo il punto di partenza e il punto di arrivo di tutto.

Sempre in tema di fonti, gli scritti a carattere didattico sono strutturati e presentati in modo che risulta innegabile l'influenza dei testi di dogmatica e morale in voga ai suoi tempi. A volte intere frasi ed espressioni mostrano una dipendenza diretta ed esplicita da quei testi. La ragione è che, volendo egli rivolgere il suo insegnamento alla gente comune, non tentò mai di impostare una particolare scuola di pensiero, che si distinguesse dagli altri autori. Il suo intento era divulgativo.

Benché scrivesse in maltese, non tut-

ti i suoi libri sono rivolti a tutti. Essi presentano almeno tre *target* ben distinti. Anzitutto ci sono quelli pubblicati *ad usum privatum*, cioè diretti ai soli membri della Società, per la loro formazione iniziale e permanente. Formano la spina dorsale del sapere della Società.

Il secondo gruppo è indirizzato a coloro che hanno già una conoscenza basilare in campo religioso e teologico, e dunque questi scritti hanno contenuti più avanzati. Tali testi furono usati (e talvolta lo sono ancora) come libri di testo per consolidare le conoscenze e le competenze didattiche, in specie durante l'ora quotidiana di formazione.

Il terzo gruppo di testi è indirizzato ad un pubblico generico. Sono scritti che partono dal 1924 e si distinguono per il *Nihil obstat* e l'*Imprimatur* che portano. Sono indici che segnalano che il libro può essere letto da tutti.

Per umiltà il Santo non pose mai il proprio nome in capo ad un proprio libro, ma spesso solo la scritta sulla copertina *Ad usum privatum*. Questa scritta, oppure l'atra, *Verbum Dei caro factum est*, poste appunto in copertina o in altro punto ben visibile stanno in genere ad indicare che ci troviamo di fronte ad un'opera originale del Preca.

### 8.2. Predicatore instancabile radicato nella fede e nella preghiera

Don Giorgio era un predicatore instancabile. Per tutta la vita predicò in molte, diverse circostanze e di fronte a varie tipologie di pubblico. Molti suoi interventi furono naturalmente indirizzati ai membri della Società della Dottrina Cristiana, poiché vennero pronunciati nel corso dell'incontro generale settimanale della Società. Durante questi incontri, i temi che egli trattava più spesso riguardavano la gloria di Dio Padre, l'amore di Cristo, la grazia dello Spirito Santo e la Beata Vergine Maria.

Ma il Santo voleva che l'insegnamento dei principi religiosi non fosse mai circoscritto nei confini delle case in cui operavano i membri dell'associazione, sia pure in varie città e villaggi; voleva invece che questo insegnamento raggiungesse il maggior numero possibile di persone. Per questo motivo, creò quello che definì *sajdiet musewmini* (letteralmente: spedizioni di pesca M.U.-S.E.U.M.). Egli asserì esplicitamente che era stato ispirato a farlo dallo stesso Vangelo: si devono gettare le reti e si deve cercare di prendere il maggior numero possibile di pesci. Nel corso di questi *sajdiet musewmini*, lo stesso don Giorgio e i membri della Società della Dottrina Cristiana tenevano pubblici sermoni e conferenze, finalizzati a offrire insegnamenti agli ascoltatori e ad aiutarli a cambiare vita, guidandoli così verso la conversione.

*I temi che egli trattava più spesso riguardavano la gloria di Dio Padre, l'amore di Cristo, la grazia dello Spirito Santo e la Beata Vergine Maria.*

Il motivo per cui don Preca era apprezzato per i suoi discorsi in pubblico è da ricercarsi nella sua capacità di parlare in modo convincente con linguaggio semplice, anche intorno a quegli argomenti che le persone potevano considerare al di là delle loro capacità intellettuali. Così, spinto dalla personale convinzione e dall'apprezzamento generale, il Nostro continuò a predicare e a tenere discorsi fino a un'età avanzata, quando la sua salute era ormai molto fragile.

L'eloquenza feconda del Santo era il risultato della sua *spiritualità* e del suo

intimo rapporto con Dio. Oltre ad essere un predicatore del Vangelo, don Giorgio era un uomo caratterizzato da una fede solida e incrollabile.

Tale *fede* si esprimeva in molteplici modi, indirizzandosi in primo luogo verso la Trinità e comprendendo con particolare attenzione la Vergine Maria. Don Preca espresse la sua devozione per la Vergine celebrando in modo tutto particolare i suo tre privilegi: l'Immacolata Concezione, la Santa Maternità e l'Assunzione in cielo.

La solida fede professata dal Santo era nutrita di *preghiera*. Egli trascorreva parecchie ore al giorno assorto nella preghiera. Si può dire che la sua vita fosse un dialogo costante con Dio. Di sera, sostava a lungo nella chiesa parrocchiale di Hamrun, dopo che era stata chiusa al pubblico, per stare da solo con il suo Dio. Nel corso di questi momenti di preghiera si prostrava a terra di fronte al tabernacolo.

La stessa fede don Giorgio la manifestava nel modo di celebrare l'Eucaristia. Le sue celebrazioni generalmente erano un po' più lunghe di quelle degli altri sacerdoti, perché meditava ogni parola che pregava e il mistero che celebrava. Per questo motivo, non celebrava sovente la Messa nella parrocchia di Hamrun. Si recava invece in molti conventi o comunità religiose del villaggio. Qui, era più libero di trascorrere maggior tempo in preghiera durante l'Eucaristia. Verso la fine della sua vita, la Messa feriale che celebrava durava circa un'ora e mezza. Durante quest'ultimo periodo della sua vita, però, ebbe il permesso di celebrare a casa, perché era troppo debole per recarsi in chiesa.

A volte, la fede del Santo assumeva tratti particolarmente visibili e tangibili. Ciò si verificava quando voleva che la Società della Dottrina Cristiana assumesse certi impegni che egli considerava necessari, anche quando si avevano a stento i mezzi per intraprenderli. In molte occasioni, era evidente che don Giorgio aveva veramente fiducia nella Provvidenza di Dio. Così, grazie a questa fede, nel corso della sua vita poté essere intrapresa la costruzione della casa madre della Società e di una scuola media che sarebbe stata diretta dai membri della Società stessa.

### 8.3. Direttore spirituale e confessore

Il fatto che fosse il fondatore della Società della Dottrina Cristiana non dispensava don Giorgio dal suo impegno di offrire assistenza spirituale a tutti i fedeli. Esercitava questo ministero attraverso i consigli che offriva a tutte le persone che si rivolgevano a lui per ricevere aiuto, a casa o in chiesa. Persone di ogni ceto della società maltese e di varie città e paesi si rivolgevano a lui per ricevere una guida spirituale e consigli. Ed egli aveva per tutti parole di conforto che aiutavano a tornare a casa con la pace nella mente e nel cuore.

*L'eloquenza feconda del Santo era il risultato della sua spiritualità e del suo intimo rapporto con Dio.*

Sebbene la sua missione principale consistesse nell'insegnare la fede cristiana al popolo, non trascurò mai tutti gli altri doveri che gli erano stati conferiti in virtù dell'ordinazione sacerdotale. Perciò trascorreva un consistente periodo di tempo nel confessionale, ascoltando le confessioni dei fedeli e offrendo l'assoluzione da parte di Dio. Riceveva i peni-

tenti, li aiutava a riconoscere i loro peccati e cercava di indicare loro una penitenza che li aiutasse a migliorare la loro vita cristiana. Molte persone che andavano a confessarsi dal Santo riconoscevano di aver veramente sperimentato la misericordia di Dio tramite la sua persona. Per questo motivo, erano veramente molti a recarsi da lui per la confessione. Anche durante la seconda guerra mondiale, quando si era ritirato a Zebbug, una città situata verso il centro dell'isola e meno a rischio della zona del Grande Porto (Grand Harbour), tornava periodicamente a Hamrun per ricevere i suoi penitenti.

### 8.4. Umiltà e mitezza

Don Giorgio viveva in modo straordinario le virtù dell'umiltà e della mitezza, perché voleva che costituissero la solida base spirituale della Società della Dottrina Cristiana.

Con *umiltà*, perciò, non si vantò mai di essere il fondatore del suo sodalizio. Uno dei modi in cui dimostrava il suo animo umile consisteva nel baciare i piedi agli altri. Lo faceva con chiunque. Quando gli fu chiesto perché baciasse i piedi degli altri, fornì molte motivazioni, una delle quali era che nei piedi delle persone vedeva i piedi di Cristo. Tuttavia, quando le autorità ecclesiastiche gli dissero di smettere quel gesto, obbedì immediatamente.

L'umiltà di don Preca risultò evidente anche in altre più particolari circostanze. A questo proposito, si può accennare ai vari momenti in cui la sua associazione celebrava un avvenimento o un anniversario, ed egli si sistemava all'ultimo posto o nella sede meno evidente. Questo accadde, ad esempio, quando la Società festeggiò il 50° anniversario della sua fondazione.

Anche la *mitezza* era al centro della vita di San Giorgio Preca. Egli sosteneva che l'ispirazione a vivere questa virtù proveniva dal *Padre nostro*. Nel corso di tutta la sua vita, si ebbero diverse circostanze in cui perdonò di cuore persone che lo avevano offeso. La cosa si verificò, in particolare, quando egli e la Società che aveva fondato furono attaccati tramite i massmedia, come pure, quando era offeso personalmente in modo più diretto, ad esempio mentre camminava per strada.

La virtù della mitezza era così importante per il Santo da voler che i membri della Società della Dottrina Cristiana si salutassero a vicenda con le parole: «La pace sia con te». Inoltre, voleva che gli stessi membri del sodalizio facessero voto di mitezza, per entrare a farne parte a pieno titolo. Questo voto era richiamato e rinnovato tramite diverse preghiere e celebrazioni compiute insieme o a livello individuale. Una di queste celebrazioni comunitarie era la *Unioni Museumina* settimanale.

*Don Giorgio viveva in modo straordinario le virtù dell'umiltà e della mitezza. Con umiltà, non si vantò mai di essere il fondatore del suo sodalizio.*

## 9. GLI ULTIMI GIORNI DI VITA

Gli ultimi tre anni della vita di don Giorgio Preca furono caratterizzati da una salute molto malferma. Soffriva di problemi cardiaci e renali, ed era così debole che gli fu accordato il permesso di celebrare la Messa a casa. Tuttavia non si stancava mai di leggere la Sacra Scrittura. I Vangeli erano sempre sul suo comodino. Il giorno prima di morire leggeva alcuni brani della Bibbia e la sorella che lo assisteva in qualità di infermiera gli chiese se leggere non lo stancasse. Don Giorgio rispose che, lungi dallo stancarsi, quando leggeva la Parola di Dio era felicissimo. Dimostrò così di amare la Parola di Dio fino alla fine: durante le sue ultime ore di vita, quando era troppo debole per leggere la Scrittura da solo, voleva che qualcuno la leggesse per lui.

Le gravi condizioni in cui versava il suo cuore, insieme a complicazioni renali, lo portarono alla morte, il 26 luglio 1962. I funerali si tennero il 28 luglio, e il suo corpo fu collocato nella cripta sotto la cappella della casa madre della Società.

## 10. BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE

La santità di don Giorgio Preca fu riconosciuta fin dai primi momenti dopo la morte. Lo testimoniano il gran numero di persone che parteciparono al suo funerale e gli articoli apparsi sui giornali locali subito dopo la sua scomparsa. Di conseguenza, appena trascorse il tempo necessario, l'arcidiocesi di Malta cominciò a raccogliere le informazioni che dovevano essere utilizzate e presentate alla Santa Sede per compiere le indagini in vista dell'eventuale beatificazione e canonizzazione. Il Preca fu beatificato a Malta nel corso di una celebrazione eucaristica durante la quale furono dichiarati beati altri due Maltesi: Adeodata Pisani e Ignazio Falzon.

Alcuni mesi dopo la beatificazione di don Giorgio, fu riscontrato un possibile miracolo che avrebbe condotto alla sua canonizzazione. Tutta la documentazione fu presentata alla Santa Sede per ulteriori studi. Questo miracolo è stato riconosciuto dalla Santa Sede ed ha portato alla canonizzazione del Preca, il 3 giugno 2007.

## 11. CONCLUSIONE

Sebbene in questo scritto siano stati presentati solo pochi tratti della vita, delle opere e dell'associazione fondata da San Giorgio Preca, è facile comprendere che, al suo tempo, è stato anche un pioniere e un precursore del Concilio Vaticano II.

Seconsideriamo l'impegno del Santo alla luce della *Dei Verbum*, riscontriamo che, decenni prima della promulgazione

di questo documento, egli aveva già anticipato e messo in pratica il fatto che la Parola di Dio contenuta nella Sacra Scrittura dovrebbe essere alla base di tutta la missione evangelizzatrice della Chiesa. Questo è un concetto su cui la *Dei Verbum* avrebbe insistito molto. Inoltre, tramite i suoi scritti, San Giorgio Preca offrì la Parola di Dio ai fedeli in un'epoca in cui questo non era certo prassi abituale e, addirittura, nemmeno accettato. Il Santo, invece, percepì perfettamente che la Parola di Dio doveva essere il nutrimento dei fedeli ed essere dunque offerta a loro perché cambiasse la loro vita e portasse un cambiamento nel mondo.

Ancora: San Giorgio Preca voleva che l'associazione da lui fondata fosse diretta da laici; e in questo, può essere considerato come un precursore della *Apostolicam Actuositatem*. È certo che a Malta, anche prima che don Giorgio fondasse la Società votata alla diffusione del catechismo, c'erano già dei laici che offrivano il loro aiuto per insegnare il catechismo. Tuttavia, l'innovazione da lui portata consisteva nel fatto che questi catechisti venivano istruiti sistematicamente perché fossero meglio preparati per il ministero che erano chiamati a mettere in pratica nella Chiesa. E questa è un'idea che la *Apostolicam Actuositatem* ha suggerito oltre cinquant'anni dopo la fondazione voluta dal santo catechista. Inoltre, questi ideò diverse strutture di formazione iniziale e di approfondimento per i catechisti laici della sua Società; cosa che la *Apostolicam Actuositatem* avrebbe promosso molto tempo dopo.

Quando consideriamo l'impegno che San Giorgio Preca profuse al tempo in cui visse e operò, possiamo comprendere che ha molto da darci ancora oggi. Sotto questo aspetto, questa figura è ancora importante oggi. L'amore che egli aveva per la Sacra Scrittura e il modo in cui voleva che fosse collocata al centro di tutta l'evangelizzazione della Chiesa, risulta perfettamente in linea con il fatto che la Parola di Dio dovrebbe essere al centro e alla base di tutta la catechesi. Da questo punto di vista, il Santo che abbiamo ricordato è indubbiamente un modello per tutte le persone impegnate nel ministero della Parola, e in particolare nella catechesi.

*«San Giorgio Preca aiuti la Chiesa ad essere sempre, a Malta e nel mondo, l'eco fedele della voce del Cristo, Verbo incarnato» (Benedetto XVI).*

# Libri

C.A.Sa. – Comunità degli Animatori Salesiani, *Con i piedi per terra. Percorso formativo per adolescenti impegnati in animazione e catechesi*, Dehoniane, Bologna 2007, pp. 128, € 7,50.

Questo sussidio nasce da esperienze vissute sul campo sia nell'animazione di gruppi di adolescenti sia nella formazione dei catechisti/animatori e risulta agile, facilmente utilizzabile e ben strutturato sia per i contenuti che per il metodo, in grado di venire incontro alle esigenze degli educatori e di stimolare la loro creatività.

Si tratta della proposta di un cammino in 5 unità della durata di un anno che vuole aiutare gli educatori, offrendo loro tutto quello di cui possono aver bisogno: obiettivi, esperienze, contenuti, tecniche, disegni, schede formative e informative per loro... oltre alle citazioni della Bibbia e dei catechismi *Sarete miei testimoni* e *Vi ho chiamato amici*. L'*Introduzione* si preoccupa di indicare il modo corretto di porsi da parte dell'educatore di fronte ad un sussidio, elaborando gli obiettivi, scegliendo il metodo e facendo un'analisi attenta del gruppo e dei singoli adolescenti per i quali è chiamato a programmare il cammino formativo; le *Istruzioni per l'uso* da una parte illustrano in dettaglio le singole unità e le loro parti (schema iniziale, incontri e allegati), dall'altra sottolineano la necessità di un uso creativo in grado, una volta che l'educatore sia entrato nella logica del percorso, di apportare gli adattamenti indispensabili alla realtà del gruppo e degli adolescenti per i quali e con i quali si lavora.

L'Unità 0 – *Un gruppo per guardarsi allo specchio* – introduce il percorso per i gruppi di nuova formazione e mira a far prendere coscienza della possibilità concreta di crescere insieme da protagonisti all'interno di un gruppo.

L'Unità 1 – *La lettura delle esperienze* – vuol favorire la capacità di riflettere sulle esperienze personali offrendo i criteri umani ed evangelici per valutarle e per imparare a unificare i diversi aspetti della vita quotidiana.

L'Unità 2 – *La fatica di guardare il proprio io* – tende ad aiutare gli adolescenti a conoscere meglio se stessi, carattere, doti e limiti, ad accogliere il contributo degli altri e a formarsi un'immagine di sé

positiva, confrontandosi con diversi personaggi del vangelo.

L'Unità 3 – *Il gruppo visto dall'esterno e la consapevolezza di un ruolo nella comunità* – attraverso il confronto con i "Dodici" invita il gruppo a rendersi conto di come viene visto dal di fuori perché il confronto lo aiuti ad avere una visione più realistica e ad aprirsi alla possibilità di offrire il proprio contributo alla comunità più grande cui appartiene.

L'Unità 4 – *Mettiamoci una croce sopra* – pone il gruppo di fronte ai Dodici, che vivono l'esperienza della morte di Gesù sulla croce, chiede agli adolescenti di imparare a valutare e ad affrontare le situazioni di difficoltà, guardando a Gesù e agli Apostoli.

Giacomo BIFFI, *Corso inusuale di catechesi*, 3 voll.; vol. 1: *L'enigma dell'esistenza e l'avvenimento cristiano*; vol. 2: *L'enigma della storia e l'avvenimento ecclesiale*; vol. 3: *L'enigma dell'uomo e la realtà battesimale*, Torino-Leumann, Elledici 2004-2006, pp. 224 - 207 –224; € 15,00 - 14,00 – 15,00 (ed. in cofanetto 2006, € 43,00).

Sono ora raccolti in elegante cofanetto i tre volumi del *Corso inusuale di catechesi* che il card. Giacomo Biffi ha pubblicato presso l'Editrice Elledici tra 2004 e 2006. I testi, che uniscono felicemente chiarezza e schiettezza di linguaggio con profondità teologica, risultano nel loro complesso un "catechismo" pressoché completo per adulti che vogliano rendersi consapevoli della sostanza e delle ragioni della loro fede.

Nel *primo volume*, la catechesi prende avvio – nell'*Introduzione* – da un sobrio ma pertinente richiamo all'enigma dell'esistenza umana. L'uomo, impegnato nella ricerca di un senso che gli spieghi il suo esistere, valorizza giustamente, ma non sempre correttamente, le risorse della sua ragione.

Una risposta decisiva alle domande umane di senso viene da Dio e, in concreto, dall'*avvenimento cristiano* che ha al suo cuore un *fatto* (la risurrezione di Gesù di Nazaret), una *persona* (Gesù di Nazaret, Cristo e Signore perché Figlio di Dio), un *disegno* che ha le dimensioni dell'eternità, perché viene da Dio e coinvolge tutta la creazione e la storia, per sfociare nuovamente in Lui. Ad illustrare questa risposta agli interrogativi umani che viene «dall'alto» sono dedicati precisamente i primi 3 capitoli del testo (*Prima parte*).

L'uomo accoglie la risposta divina ai suoi interrogativi con l'*atto di fede*. Ed ecco allora che la *Seconda parte* del volume è dedicata ad approfondire *natura, ragioni* ed *evoluzione* dell'atto di fede, dopo aver sbarazzato il campo da possibili fraintendimenti e obiezioni.

Finalmente, con giusto atteggiamento di fede, il credente può accostare la *figura di Gesù Cristo*: una figura umana dietro la quale si cela un mistero più profondo, quello del Figlio di Dio, che rivela un *disegno* cosmico di salvezza.

Non manca, prima del *Riepilogo* del discorso fin qui condotto, un riferimento a *Maria*.

Il *secondo volume* prosegue logicamente l'annuncio dell'avvenimento cristiano. Avendo al suo cuore il Risorto, posto al centro di un disegno universale di salvezza, tale avvenimento non è un semplice accadimento del passato, ma coinvolge tutta la storia (*Prologo*), grazie all'azione dello Spirito di cui i primi credenti in Cristo fanno esperienza singolarissima nella Pentecoste. Ad indagare su di essa e sul suo Protagonista, il card. Biffi dedica la *Prima parte*.

Dalla Pentecoste ha origine la *Chiesa*, segno per l'umanità di ogni tempo e luogo dell'avvenimento cristiano. La catechesi su di essa prende avvio dai dati neotestamentari, per farsi poi più siste-

matica (*Che cos'è la Chiesa, La sposa fedele, la maternità della Chiesa*). In quest'ottica di sistematicità sono da segnalare due capitoli dedicati a temi di estrema attualità in epoca di pluralismo e relativismo religioso come la nostra: quelli che illustrano i rapporti tra *Chiesa e salvezza* e *Chiesa e Regno di Dio*. È questo il ricco contenuto della *Seconda parte*.

Con felice sintesi tra catechesi dottrinale e liturgica, nella *Terza parte* del testo, l'Autore passa a trattare dell'Eucaristia, in quanto è essa il sacramento fontale della Chiesa, perché se è vero che la Chiesa "fa" l'Eucaristia, è ancor più vero che è l'Eucaristia a fare la Chiesa. Il discorso, anche in questo caso, pone correttamente alla base il dato biblico, per passare poi all'elaborazione sistematica, senza trascurare – cosa non comune nelle catechesi eucaristiche – le ricadute sul piano antropologico e sociale della celebrazione eucaristica.

Nell'avvenimento cristiano, attraverso la Chiesa, è coinvolto ogni singolo essere umano che risponda con la fede al dono divino che viene «dall'alto». A spiegare tale coinvolgimento della singola persona è dedicato il terzo ed ultimo volume di questo *Corso inusuale di catechesi*.

Il credente è afferrato e coinvolto attraverso il Battesimo. Il card. Biffi sottolinea giustamente l'importanza di questo sacramento anche indirettamente, dedicandovi le prime due *Parti* del testo con ben cinque capitoli: *Preannunci e premesse, Il battesimo cristiano, L'archetipo del battesimo cristiano, La significazione battesimale, La realtà significata e conferita*.

Chi ha ricevuto il Battesimo si impegna, con l'aiuto di Dio, ad una vita filiale in Cristo, prototipo e modello del figlio. La trattazione giunge così al vasto campo della morale cristiana (*Terza parte*). Non potendola affrontare in tutta la sua complessità, l'Autore concentra la propria catechesi sui rapporti del cristiano con la *verità*, la *giustizia* e il comandamento dell'amore, dedicando maggior attenzione a quella pietra di inciampo sempre presente nella vita cristiana che è il *male*.

Nel suo cammino filiale il battezzato non è lasciato a se stesso. Nella Chiesa ha a disposizione vari «sussidi» per vivere la propria vita battesimale (*Quarta parte*). In ordine di importanza abbiamo i vari *sacramenti* (in particolare quello della Riconciliazione), la *Scrittura* e la *preghiera*.

Avviandosi alla conclusione della lunga esposizione, il card. Biffi sosta ancora, per un attimo, su due forme particolari di vita che possono interessare il battezzato: la vita *consacrata* e quella *sacerdotale*, ambedue caratterizzate dall'impegno del celibato (*Quinta parte*).

Le ultime pagine dell'opera volgono lo sguardo al compimento finale del disegno divino rivelato e attuato dall'avvenimento cristiano (*Parte sesta*). È l'annuncio dei *novissimi*.

A conclusione del breve *excursus* su queste catechesi dell'arcivescovo emerito di Bologna, non resta che ringraziarlo della sua fatica, affrontata – come già si diceva – con rigore teologico e insieme con animo pastorale segnato da una schietta *parresia* che porta ad affrontare chiaramente – in prospettiva cristiana – anche temi oggi "non politicamente corretti". Nell'ottica particolare, poi, della storia dei sussidi che vogliono esporre il messaggio cristiano con la sistematicità tipica del catechismo "classico", è doveroso porre in evidenza un'altra esemplare caratteristica di questo *Corso inusuale di catechesi*: mentre in molti testi similari si procede distinguendo i diversi tipi di catechesi (biblica, sistematica, liturgica, sacramentale, morale, spirituale, ecc.), nei tre volumi presi in considerazione queste diverse modalità di annuncio procedono sincronicamente, sen-

za soluzione di continuità, in una sintesi che manifesta veramente la "sinfonia" del messaggio cristiano. A nostra conoscenza, un tale procedimento è riscontrabile, in termini significativi, solo nel troppo presto dimenticato *Nuovo catechismo olandese*.

ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *La catechesi: eco della Parola e interprete di speranza. Educazione alla fede e questione ermeneutica*, a cura di Pio Zuppa, Roma, Urbaniana University Press 2007, pp. 198, € 18,00.

Il volume raccoglie gli atti del convegno annuale dell'Associazione Italiana dei Catecheti (AICa), tenutosi a Lecceto (Malmantile – Firenze) dal 24 al 26 settembre 2006. Il tema del convegno, espresso anche nel titolo del volume, va collocato nel filone di studio che attualmente occupata i catecheti italiani. Sotto la presidenza di Salvatore Currò, ben noto ai lettori di *Catechesi*, essi vanno sviluppando il programma: *Ri-dire la fede: per una nuova stagione kerygmatica e per una rinnovata attenzione a questa cultura*. L'argomento dell'assise del 2006 si colloca precisamente in questo alveo. I convegnisti hanno lavorato nella convinzione che «l'educazione alla fede non può ridursi... ad un'opera di mera trasmissione dei contenuti. È più di un insegnamento, è "un apprendimento di tutta la vita cristiana, un'iniziazione cristiana integrale (CT 21)... Si tratta, infatti, di educare alla conoscenza e alla vita di fede, in maniera tale che tutto l'uomo, nelle sue esperienze più profonde, si senta fecondato dalla Parola di Dio" (DGC 67). D'altra parte è nella natura stessa della fede accogliere un dono che... eccede sempre e resta aperto a continue... e permanenti attualizzazioni» (cf la *Prefazione* di P. Zuppa, p. 8).

Mossi da questi convincimenti, i convegnisti si sono interrogati sul senso che la catechesi va assumendo oggi, e così hanno problematizzato, ad esempio, categorie date troppo per scontate per comprendere la catechesi e i suoi compiti (*domanda* o *attesa di senso, progettualità*, ecc). Nel corso dei lavori, oltre che con l'autocomprensione sviluppata dalla catechesi stessa nei secoli, gli studiosi si sono confrontati con le ricerche teoriche, le esperienze pratiche e le esigenze ecclesiali e culturali attuali.

Il lavoro svolto, pur se non esaustivo, ha indubbiamente offerto utili elementi per una nuova interpretazione della catechesi, considerata «parola chiamata a farsi *eco* della Parola», aperta cioè all'inedito e alla sorpresa, e in definitiva a «un *di più* di grazie, di appello, di dono» (S. Currò).

Il lettore volenteroso, quindi, potrà troverà nel testo varie informazioni sul "dove stanno andando" oggi catechetica e catechesi, avendo insieme utili spunti di riflessione per farsi un'opinione personale al riguardo.