Catechesi

novembre dicembre 2011 - 2012

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, D.C.B. TO - n. 5/2011 - Tassa Pagata/Taxe Percue /Economy/C - Anno 2011-2012

2

A CURA
DEL CENTRO
EVANGELIZZAZIONE
E CATECHESI
DON BOSCO

EDITORIALE
UN ANNO DI CATECHISMO: PER CHE COSA?

IL TEMA I
EDUCAZIONE, PASTORALE E CATECHESI / 2

- IL RITORNO DELL'EDUCATIVO NELLA PASTORALE / 2 *(L. Meddi)*

IL TEMA II
VERSO IL SINODO 2012 / 1

- ANNUNCIO NELL'EUROPA POSTMODERNA E SECOLARIZZATA. SFIDE E OPPORTUNITÀ *(T. Halík)*
- IL PRIMO ANNUNCIO NELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE *(U. Montisci)*

IL TEMA III
CATECHESI E INIZIAZIONE LITURGICA / 1

- CELEBRARE L'EUCARISTIA CON I FANCIULLI *(Gf. Venturi)*
- HÉLÈNE LUBIENSKA DE LENVAL. UNA VITA AL SERVIZIO DELLA CATECHESI LITURGICA *(M. Baldacci)*

ESPERIENZE

- IL BIBLIODRAMMA. UNA METODOLOGIA ESPRESSIVA ED ESPERIENZIALE PER LA CATECHESI E L'ANIMAZIONE BIBLICA / 1 *(G. Brichetti)*

editrice ELLEDICI

Catechesi

novembre dicembre 2011 - 2012
ANNO 81°

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 2011-2012
(6 NUMERI DI 80 pp.)
Italia: **€ 27,50**
numero singolo: **€ 7,00**
estero: **€ 37,00**

MODALITÀ DI ABBONAMENTO
• CCP n. 32691107 intestato a
Catechesi Elledici - 10096 Leumann TORINO
• on line: www.elledici.org/riviste
• carta di credito (Mastercard, Visa, CartaSì)
• telefonando a 011.95.52.164

CONTROLLO E VERIFICA ABBONAMENTO
www.elledici.org/riviste

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

Associata all'Unione Stampa
Periodica Italiana (USPI)

1 EDITORIALE
Un anno di catechismo: per che cosa?

2 IL TEMA I
Educazione, pastorale e catechesi / 2

3 Il ritorno dell'educativo nella pastorale / 2
L. Meddi

14 IL TEMA II
Verso il Sinodo 2012 / 1

15 Annuncio nell'Europa postmoderna e secolarizzata. Sfide e opportunità
T. Halík

26 Il primo annuncio nella nuova evangelizzazione
U. Montisci

38 IL TEMA III
Catechesi e iniziazione liturgica / 1

39 Celebrare l'Eucaristia con i fanciulli
Gf. Venturi

56 Hélène Lubienska de Lenval. Una vita al servizio della catechesi liturgica
M. Baldacci

61 ESPERIENZE

44 Il bibliodramma. Una metodologia espressiva ed esperienziale per la catechesi e l'animazione biblica / 1
G. Brichetti

UN ANNO DI CATECHISMO: PER CHE COSA?

Un nuovo anno di impegno pastorale e catechistico ha preso il via da poche settimane. È buona norma, quando si intraprende un'attività, fissarne gli obiettivi. Nel nostro caso, a dire il vero, essi sono già codificati e collaudati da una lunga consuetudine: la celebrazione dei sacramenti. Di fatto, per molti catechisti è questo il traguardo cui tendere: portare i catechizzandi a celebrare il meglio possibile prima Confessione, Eucaristia e Cresima. Traguardo cui si pensa immediatamente, e che orienta l'azione in modo quasi irriflesso.

Proprio per tale ragione, nel momento in cui si iniziano i "catechismi", non sarà inutile richiamare e ribadire un enunciato che la riflessione catechetica ha maturato soprattutto in questi ultimi decenni, a fronte della dilagante scristianizzazione dei nostri ambienti: la catechesi non è al servizio di una sacramentalizzazione che in molti casi rasenta l'automatismo, ma si preoccupa invece di sviluppare una fede che deve animare, "informare" tutta l'esistenza, nonché di garantire, *al momento opportuno*, una *actuosa partecipatio* all'atto sacramentale. Lo ricordava autorevolmente, tempo fa, il card. Kasper: «In epoca posttridentina si dava la priorità a una distribuzione a tappeto dei sacramenti. I sacramenti sono sacramenti della fede; essi presuppongono la fede e possono essere impartiti solo in presenza di una fede perlomeno presunta. Oggi, in molti casi non la si può presupporre; molti non conoscono veramente Gesù Cristo; ne hanno in qualche modo sentito parlare; lo conoscono o misconoscono per sentito dire; sanno questa o quella cosa riguardo a lui, ma non hanno mai veramente incontrato in modo personale lui e il suo messaggio. Perciò dobbiamo chiederci se spesso non meritiamo il rimprovero di Dietrich Bonhoeffer: scialacquiamo i sacramenti e li trasformiamo in grazia a buon mercato»: W. Kasper, *Tornare al primo annuncio*, in *Il Regno-Documenti* 54 (2009) 336-343; qui p. 341.

Se la realtà è quella descritta dal noto cardinale e teologo – e non si può che convenire totalmente con lui – allora il catechista, in accordo con la propria comunità, dovrebbe iniziare il suo anno di servizio libero dall'ansia di preparare il più in fretta possibile e alla meno peggio i suoi catechizzandi alla celebrazione obbligatoria del "sacramento-diploma" che, nel caso della Cresima, in molti casi porta addirittura al "congedo" dalla vita quotidiana della Chiesa. Dovrebbe invece collocarsi nell'ottica di una catechesi che si fa *iniziazione* a tutti gli aspetti della *vita* cristiana. E anche in questo caso senza l'ansia del tutto e subito, ricordando che, nell'ottica della fede, egli ha il compito di mettere in atto una *pedagogia della soglia*. L'espressione, molto indovinata, è di d. Tonino Bello, al quale abbiamo dedicato varie pagine nel precedente fascicolo di *Catechesi*. Ci piace concludere richiamando quanto dice ai catechisti al riguardo: «Siete chiamati ad attuare la *pedagogia della soglia*; in altri termini: a seguire i vostri ragazzi sostando sul portone della loro coscienza, senza invaderla. Mettetevi, perciò, accanto a loro, senza prevaricare. Aiutateli con discrezione a costruirsi, sul progetto-Vangelo, ma con i materiali afferenti che la storia e la vita propongono, un valido sistema di significati, una coerente scala di valori, un apprezzabile quadro di riferimento, attorno a cui giocarsi la libertà».

il tema I

EDUCAZIONE, PASTORALE E CATECHESI / 2

Continua, da parte del catecheta ***L. Meddi***, docente all'Urbaniana, la riflessione ispirata dagli *Orientamenti* pastorali della CEI in tema di educazione per il decennio che abbiamo iniziato. Dopo aver focalizzato l'attenzione su alcuni concetti chiave del documento episcopale e aver colto la stretta correlazione esistente tra catechesi ed educazione, l'esperto fa un passo in avanti rilevando l'assoluta necessità che, ai fini di una efficace educazione nel campo della fede, pastorale e catechesi sappiano dialogare, in termini critici ma senza chiusure aprioristiche, con gli apporti che possono venire alla prassi ecclesiale dalle scienze umane, in particolare dalla pedagogia e dalle scienze della formazione in genere. L'istanza è suffragata anche da una attenta lettura storiografica del come, negli ultimi decenni, si siano rapportate teologia e pedagogia, sia a livello teorico, sia a livello di pratica pastorale.

IL RITORNO DELL'EDUCATIVO NELLA PASTORALE / 2

Luciano Meddi

2. TEOLOGIA E PEDAGOGIA IN ITALIA

Ragionare sul modello del rapporto tra pastorale e pedagogia adatto per i compiti della NE comporta anche comprendere le evoluzioni in atto e soprattutto i "quadri interpretativi" in uso nella comunità cristiana.[23] A che punto è la riflessione italiana sul rapporto "formazione e teologia (pastorale)"? E cosa comporta pensare la formazione non solo come mezzo didattico ma come "via" della pastorale?

Ci si deve porre la domanda sul come si collocano gli Orientamenti in riferimento alla recente riflessione circa il rapporto tra pastorale ed educazione.

Ci si deve, però, porre anche la domanda sul come si collocano gli *Orientamenti* in riferimento alla storia recente della riflessione teologico-pastorale circa il rapporto tra pastorale ed educazione. Non siamo nati ieri! A tale proposito si deve riconoscere che nel post-concilio c'è stata la compresenza di due schemi troppo spesso in opposizione. È forse il tempo di una riconciliazione tra le diverse anime della riflessione.

2.1. Riflessioni plurali

2.1.1. Un po' di storia

È davvero arduo tentare di individuare scritti di pastorale dedicati espressamente a questo tema.[24] Certamente le bibliografie sono ricche del termine "formazione-educazione". Fino agli inizi degli anni '80, tuttavia, il termine significava semplicemente "informazione", oppure indicava gli scopi della spiritualità. Successivamente i termini sono stati usati per indicare le mete di intervento in singoli settori della pastorale oppure le abilitazioni da conseguire da parte degli operatori. Ma raramente gli autori si preoccupano di tematizzare gli aspetti semantici delle parole. L'impressio-

ne che se ne ricava è che si usino i termini come semplici sinonimi di "pedagogizzazione dell'azione pastorale". In buona sostanza si riflette meglio sugli scopi e i metodi, ma non sulla natura del rapporto tra pastorale e formazione.

In una prima fase – si potrebbe dire – la riflessione su educazione e formazione in ambito pastorale si limita ad una "filosofia dell'educazione" o alla riproposta degli ideali spirituali. Non si riflette, cioè, sulla pratica educativa in quanto processo di trasformazione.

Si potrebbe documentare che il primo vero scontro sul valore e sulla possibilità di un utilizzo non solo strumentale della formazione sia avvenuto con il tentativo, operato da G. Nosengo,[25] di giustificare l'introduzione dei metodi attivi tratti dalla pedagogia della "scuola nuova", ma che tutto questo portò solo a qualche concessione alla metodologia induttiva.

Il lavoro più compiuto e interessante sul tema "educazione e pastorale" mi sembra quello di G. Groppo. Egli riflette sul tema di una possibile "teologia dell'educazione" fondata sulla ipotesi della stretta relazione tra maturità umana e maturità di fede.[26] Il suo ragionamento[27] si sviluppa in questi termini: l'esperienza cristiana (kerigma) consiste nella *conversione* e ha bisogno di continua acculturazione. Il processo di conversione cristiana, inoltre, è complesso: esso è strutturalmente formato da dono e impegno. Porre l'obiettivo della pastorale nella conversione cristiana *come risposta* dell'uomo comporta prendere coscienza che essa si realizza nella libertà; e che tale obiettivo è soggetto alle vicissitudini della libertà; è soggetto ai processi di crescita o involuzione della persona e della società.

Una teologia dell'educazione può essere giustificata a partire dalla stretta correlazione esistente tra maturità umana e maturità di fede.

Credo che si debba dare atto a G. Angelini[28] di aver ripreso il tentativo di una riflessione organica sul rapporto tra formazione e pastorale. Egli riconosce che il tema della formazione sta diventando il tema principale dell'azione pastorale. L'A. ritiene che il ricorso alla formazione sia reso *necessario dalla nuova situazione in cui la Chiesa si trova a realizzare la sua missione*: essa non può più far conto di una sufficiente socializzazione del suo annuncio.[29] Con questa espressione – mi sembra di capire – l'A. intende sottolineare che la questione su cui riflettere sia non tanto la qualità della pratica formativa quanto il *rapporto tra oggettivo e soggettivo nella formazione della coscienza*.[30]

2.1.2. La problematica in gioco: il rapporto tra l'oggettivo e il soggettivo

Abbiamo anche due Scuole di riflessione dove questo rapporto viene portato avanti sia nella dimensione teorica che in quella pratica. Si tratta dell'Istituto di Psicologia della Università Gregoriana e la Facoltà di Scienze dell'Educazione della Università Salesiana. Alla base troviamo la rilettura di Freud fatta in chiave religiosa dal gesuita A. Vergote e l'inserimento in ambito italiano delle riflessioni di W.G. Allport su religione e teoria della personalità.[31] Attualmente un certo gruppo di autori porta avanti in numerosi studi queste riflessioni. Mi sembra significativo ricordare qui tutto il lavoro sviluppato dalla collana *Psicologia e Formazione* curata da A. Cencini e A. Manenti per le Edizioni Dehoniane di Bologna[32] e l'ormai decennale ricerca

della rivista *TreDimensioni* edita dalle edizioni Ancora (quest'ultima più attenta al rapporto tra scienze umane e dimensione vocazionale dei ministeri ecclesiali).

Le motivazioni portate per il "necessario" rapporto ed espresse in questi autori e ricerche possono essere importanti per la comprensione del nostro tema. Le posizioni della "Scuola della Gregoriana" vengono riassunte in modo sintetico in un articolo del 1987[33] in cui si fonda la riflessione a partire da una rilettura dei testi conciliari della antropologia fenomenica di *Gaudium et Spes*. Altri autori pongono la motivazione sulla necessità della "integrazione della personalità" per ottenere l'obiettivo della maturità di fede (o santità) voluto dal Concilio.[34] Nella prospettiva degli autori della "Scuola Salesiana" l'accento invece viene posto sul rapporto tra conversione e psicologia che esige un adeguato coinvolgimento della persona, ma anche nel rapporto tra evangelizzazione ed educazione come applicazione del più vasto tema evangelizzazione e promozione umana (l'educazione contenuto della promozione e compito della evangelizzazione).

Dunque per raggiungere la "statura di Cristo" occorre rivolgersi alle scienze umane?

2.1.3. Il problematico ricorso alla scienze umane

Abbiamo visto che la teologia pastorale, dal Concilio in poi, ricorre sempre più alle conquiste delle scienze della formazione. C'è un uso *mediale* da tutti valorizzato per il quale il rapporto viene a stringersi a livello di migliore conoscenza del destinatario del processo pastorale e migliore comunicazione dell'oggetto specifico della esperienza cristiana (insegnamento, interiorizzazione, spiritualità, decisione di vita, ecc.). Tutto questo, tuttavia, porta alla questione di fondo: *perché è necessario tale rapporto?* Mi sembra di percepire un certo disagio ad affrontare tale interrogativo. Disagio che si trasforma in silenzio teoretico. Mi pare che si debba affrontare più apertamente la questione del "perché" progressivamente molte scienze che compongono l'agire pastorale stiano volgendo le spalle alla tradizione formativa ecclesiale per interagire con le scienze umane.

Le scienze della formazione contribuiscono a una migliore conoscenza del destinatario del processo pastorale e alla migliore comunicazione in ambito pastorale.

La riflessione sta avendo uno sviluppo crescente e specifico in settori particolari della teologia pratica. Il rapporto tra teologia e scienze umane è sempre più richiesto nell'ambito della teologia spirituale e della vita consacrata. Si dovrebbero studiare meglio le indicazioni che vengono dal Magistero in questo settore. In modo particolare andrebbe recuperata la riflessione proposta nel cap. V di *Pastores Dabo Vobis*.

– Nella spiritualità.

La spiritualità sta riflettendo su questo argomento. Da un lato, essa continua a coltivare il binomio "spiritualità *attraverso* la dimensione sacramentale" (è questo il senso di espressioni come *spiritualità eucaristica*?),[35] dall'altro si avventura verso territori nuovi: "spiritualità *attraverso* la psicologia", "spiritualità *come* psicologia". Significativo è l'inserimento delle riflessioni di R. Zavalloni già nel *Nuovo Dizionario di Spiritualità*.[36] Più recentemente autori e correnti utilizzano sempre più proprio questo ul-

timo tipo di rapporto.[37] La tesi di fondo mi sembra duplice: *la psicologia aiuta la spiritualità nella sua realizzazione e la spiritualità è una specifica forma (cristiana) di psicologia (cioè cura dell'anima).*

Quando la spiritualità si coniuga con la formazione della vita religiosa, allora i contatti con i temi psico-formativi diventano più espliciti. Essi fanno chiaro riferimento all'importanza della "scienza della formazione" per la realizzazione degli obiettivi specifici della identità religiosa: per la formazione nel noviziato e per la vita permanente degli aderenti degli Istituti. Su questo conviene anche il documento magisteriale *Vita Consacrata* (nn. 65-68).[38]

– Nella teologia morale.

Indubbiamente quando si pensa al rapporto tra teologia morale e scienze umane sovviene sempre un senso di incertezza e di squilibrio semantico. Fanno sempre discutere le pubblicazioni che descrivono il rapporto nella prospettiva della "definizione" della identità della morale o del grado di coscienza dell'atto morale,[39] ma è incerto anche il rapporto tra teologia morale e processo formativo.[40] Sembra che il loro rapporto sia *bloccato* da un invisibile muro che non permette un fruttuoso dialogo tra le due discipline, pur avendo in comune una chiara tematica: *l'opzione fondamentale come centro organizzativo della personalità*. Anche se in modo "complesso", va in questa direzione anche il tentativo di fondare la morale sul tema (tomista) delle virtù.[41] Virtù infatti è termine antico per parlare dello *psicologico* "atteggiamento".

La psicologia aiuta la spiritualità nella sua realizzazione e la spiritualità è una specifica forma (cristiana) di psicologia (cioè cura dell'anima).

– Nella teologia liturgica.

Cosa sta succedendo nella riflessione della teologia liturgica?[42] Perché il rapporto con le scienze umane in tutto il secolo passato è stato così conflittuale? Certamente è in atto un notevole ripensamento del rapporto tra evento salvifico e la persona. Ne consegue una ricerca epistemologica che, benché non affronti il tema della formazione, è tuttavia serrata nel confronto tra antropologia e teologia.[43] Anzi si discute proprio sulle modalità attraverso cui il rito possa veicolare il dono sacramentale nella persona fino a pensare che sia proprio la "qualità della soggettività della persona" il medium più importante.[44]

– Nella teologia pastorale.

Un tentativo organico di far dialogare pastorale e pedagogia viene da A. Fallico.[45] Il voluminoso e provocatorio testo (nello stesso titolo riesce ad unire quattro termini significativi: pastorale, pedagogia, itinerario, formazione!) in realtà riesce solo a lanciare l'avvertimento che nel prossimo futuro si dovrà intendere il "cuore" della definizione di (teologia) pastorale proprio a partire dai processi formativi. Difficilmente, tuttavia, si riesce ad individuare nel testo una adeguata teoria della relazione e neppure un serrato dialogo tra dimensioni della pastorale e agire pedagogico.[46]

– Nella catechetica.

Un percorso pluriennale di ricerca è stato portato avanti in questi ultimi anni dall'AICa (Associazione dei catecheti italiani).[47] Il volume, che descrive le pratiche educative presenti in alcune asso-

ciazioni pastorali e scuole teologiche con i relativi conflitti e incertezze, si muove nella linea di un rafforzamento del rapporto tra teologia e scienze dell'educazione.

In conclusione, come in altri settori della teologia e pastorale italiana, la riflessione degli autori appare variegata ma riconducibile a due posizioni. Quella che desidera dialogare con la pedagogia a tutto tondo e quella che "si trova costretta" a dialogare con il fattore pedagogico ma ne farebbe volentieri a meno. Ritornano qui tematiche che ci hanno accompagnato durante tutto il post-concilio. Il rapporto teologia e pedagogia si intreccia, infatti, con svariate tematiche del tipo: natura antropologica della rivelazione, teologia e scienze umane, rivelazione e storia.

Il rapporto teologia e pedagogia si intreccia con svariate tematiche del tipo: natura antropologica della rivelazione, teologia e scienze umane, rivelazione e storia.

2.2. L'educativo nella pastorale

2.2.1. L'educativo nella pastorale degli Uffici CEI e delle associazioni

Hanno riflettuto sul rapporto tra teologia e educazione anche diverse realtà pastorali italiane. Sono segnali interessanti le provocazioni che vengono da Uffici della CEI. La Caritas italiana ha riflettuto sulla dimensione formativa che le è propria.[48] Il primo articolo del suo Statuto, delineandone gli scopi, ne richiama immediatamente la dimensione[49] e questo significa che la Chiesa ritiene di realizzare la sua missione *attraverso la funzione pedagogica della caritas* ma anche che la caritas, che è una dimensione della missione della Chiesa, si può realizzare *attraverso la dimensione pedagogica*.

Non meno interessante è l'esperienza condotta in questi anni dall'Ufficio Nazionale per la Pastorale della Famiglia proprio sul versante formativo. L'attenzione alla "riflessione educativa" è ancora molto presente nei diversi testi o progetti delle grandi associazioni educative ecclesiali. Questi progetti sono attenti a coniugare l'esperienza cristiana e le sue dimensioni teologicamente definite con le età evolutive delle persone e i loro compiti evolutivi. Nella linea di R. Guardini (ripresa anche dal Card. Martini)[50] essi utilizzano il termine *età* come "cifra pedagogica" che esprime bisogni di salvezza (evangelizzazione) ma anche energie per la risposta di fede (inculturazione). Seguendo questa impostazione, i diversi "progetti" dell'ACI fanno la scelta di una metodologia esperienziale che implica la rilettura della propria vita alla luce del Vangelo. Nella medesima prospettiva va anche il recente progetto delle ACLI.[51] Universalmente apprezzato è il metodo scout. Nel progetto di catechesi dell'AGESCI[52] progressione umana del ragazzo, esperienza e interiorizzazione dei compiti battesimali e metodologia della ricerca e della personalizzazione, sono ottimamente coordinati.

2.2.2. L'educativo in alcuni movimenti

Diverse sembrano essere le conclusioni da trarre dall'analisi dei processi formativi presenti nelle nuove comunità e movimenti cristiani.[53] Alcuni movimenti hanno posto (prima di altri soggetti pastorali) la questione del rinnovamento pedagogico della pastorale e nascono proprio come superamento della rigidità e estraneità alla vita delle offerte formative delle parrocchie. Essi pongono alla

base della loro azione missionaria una interpretazione *diversa* del *rischio educativo.*

Essi non ritengono determinante il dialogo con la prospettiva e con le acquisizioni delle scienze umane. La loro pedagogia viene derivata dai diversi aspetti della testimonianza cristiana. Sembra anzi che il loro "successo" derivi proprio dalla *opposizione* alla dinamica antropologica. Questi percorsi non nascono dalla prospettiva di autorealizzazione della persona, dal bisogno di espressione della propria soggettività e di autonoma definizione di sé. La prospettiva antropologica "scommette" sulla inculturazione della fede (l'incontro con Gesù di Nazaret in dialogo con le espressioni della modernità) nella convinzione che proprio tale prospettiva renda la realizzazione umana vera e autentica, in quanto Cristo "fa più uomo" l'uomo (GS 22). Tali cammini non propongono insomma una formazione come *auto*-formazione. Piuttosto hanno come tema generatore il bisogno di salvezza che deriva dalla impotenza dell'uomo, dal bisogno di senso e orientamento della persona, per cui pedagogia è aderire ad una tradizione sperimentata nei secoli come salvifica.

I cammini di alcuni movimenti hanno come tema generatore il bisogno di salvezza che deriva dalla impotenza dell'uomo, dal bisogno di senso.

L'incontro con Gesù di Nazaret svela le illusioni antropologiche (la *ibris*) della modernità e in questa evangelizzazione l'uomo stesso "si fa più uomo" (cf GS 22). La formazione cui si fa riferimento è quindi da intendere come *etero*-formazione.

La doppia citazione di GS mette in evidenza come ci troviamo di fronte ad uno dei punti centrali della discussione post-conciliare.

Tra le due impostazioni prese in esame esiste un sospetto reciproco. Di tradimento della esperienza cristiana a vantaggio di una neo-gnosi inconcludente o, al contrario, di un neo-fondamentalismo basato su appartenenze costruite sullo stravolgimento della psicologia e della pratica comunicativa, ma in realtà non risolutive della questione educativa derivante dalla nuova forma di libertà del soggetto moderno.

3. UNA INASPETTATA INCOMPRENSIONE

Come spiegare la conflittualità tra queste linee di pedagogia della fede? E perché questo silenzio degli *Orientamenti* su tutta questa riflessione dei rapporti tra *fede e persona*? Diversi autori mettono in collegamento questa svolta con le preoccupazioni di diversi padri sinodali espresse sia al Sinodo per l'evangelizzazione (1974), sia, ancora di più, al Sinodo per la catechesi (1977). La critica maggiore veniva fatta alla pastorale antropologica la quale era indicata come responsabile soprattutto di trascurare l'integralità e integrità del messaggio della fede.

3.1. Pedagogia come terreno di confronto

Questo ritornello è stato ripetuto da alcuni per individuare la causa principale dell'indebolimento delle comunità cristiane di fronte alla cultura della tar-

da modernità. La mancanza di adeguata istruzione sarebbe la ragione della perdita o annebbiamento della fede dei cattolici. Da qui la scelta pastorale di *ritornare al primato della dottrina* e, a volte, anche l'assunzione della diffidenza verso qualsiasi forma di pedagogia.

Forse le motivazioni sono più complesse e rimandano alla conflittualità nata dalla interpretazione complessiva della speranza conciliare che ha prodotto prospettive missionarie differenti. Attorno alla questione pedagogica si scontrano i dibattiti teologico-missionari sulla configurazione futura della Chiesa in rapporto alla società; sulla interpretazione da dare alle diverse inculturazioni del Vangelo nella storia; sul ruolo che deve avere la tradizione in riferimento ai valori della modernità. In una espressione su come *immaginare il futuro della Chiesa*.

La mancanza di istruzione sarebbe la ragione della perdita della fede dei cattolici. Da qui la scelta di ritornare al primato della dottrina e la diffidenza verso la pedagogia.

All'interno di questo dibattito, naturalmente molto più vasto, si deve con ragione sottolineare un aspetto particolare. Si sta esaurendo la stagione chiamata della "catechesi evangelizzatrice". Tra le altre cose, questo dato di fatto mette in evidenza che le pedagogie relative ai due momenti portanti della missione (annuncio-presentazione e iniziazione-formazione) non possono più essere fraintese o scambiate tra di loro. È certamente vero che il compito missionario dell'annuncio ha bisogno di riconsiderare la sua pratica soprattutto a partire dalla necessità di "esteriorizzarsi", dell'andare verso, del *proporre*. Anche questo momento missionario se non vuole ridursi ad un'azione calata dall'alto ha bisogno di una pedagogia. Questa è sicuramente più vicina alle diverse forme di psicologia della comunicazione. Le pratiche in atto potrebbero facilmente mostrare il valore di questa affermazione.

Ma la rivendicazione di uno spazio proprio per la missione non può significare l'annullamento del desiderio di vedere comunità adulte nella fede! La missione ha bisogno di rinnovare l'annuncio ma anche o soprattutto di qualificare la propria comunità annunciante. Che percorsi formativi offriamo a coloro che "mossi dallo Spirito" aderiscono alla fede e condividono la missione ecclesiale?

In Italia questa stagione di ripensamento missionario *ad extra* è stata vissuta in modo violento e impositivo. Invece di ricercare la complementarità si è utilizzato il metodo dell'annullamento del passato. Tale stagione è stata mossa e governata dalla cosiddetta "istanza veritativa" in nome della quale si sono portate avanti tre scelte pastorali. La prima ha riguardato la riscrittura dei catechismi (dopo una verifica che ne aveva mostrato invece tutta la bontà) in una prospettiva più apologetica e difensiva. La seconda scelta è stata quella di spingere verso una strategia più socializzante e rassicurante del percorso formativo parrocchiale, con un sistematico invito a "concludere" la iniziazione cri-

Anche il momento dell'annuncio missionario, se non vuole ridursi ad un'azione calata dall'alto ha bisogno di una pedagogia.

stiana dei ragazzi in età "ancora impressionabile". La terza, e più problematica, si è realizzata con il progressivo svuotamento del ruolo degli Uffici catechistici diocesani; con il passaggio di alcuni dei loro compiti ad altri soggetti pastorali, con l'impoverimento delle équipes diocesane e il non utilizzo di personale qualificato. La nuova struttura formativa di riferimento veniva ad essere il *Progetto culturale*.

Si ha l'impressione che per raggiungere questi obiettivi si sia ricorsi anche alla strumentalizzazione della teologia liturgica. Da molti anni, infatti, e soprattutto dopo la pubblicazione dell'OICA (1972; introdotto in Italia con il RICA nel 1978) autori e cultori della scienza liturgica desideravano che la pastorale recuperasse l'ordine dei sacramenti della iniziazione cristiana. Proposta legittima che forse fu utilizzata come veicolo da chi desiderava scompaginare la tradizione ecclesiale centrata sulla "conferma" del Battesimo (con relativo percorso di accompagnamento), criticata perché centrata sulla dimensione antropologica (?) a svantaggio di quella teologica.[54] Credo che l'obiettivo reale sia quello di mantenere una organizzazione di formazione cristiana più "popolare" attraverso un catecumenato che trova la sua conclusione all'inizio della preadolescenza, cioè prima del confronto con la libertà della persona. Pastoralmente si tratterebbe di una sconfitta della dimensione antropologica e di un ritorno a forme di adultismo pedagogico davvero preoccupante. Alcuni osservatori hanno seri dubbi sulla profondità di questa impostazione[55] perché si crede di dare come soluzione pastorale ciò che, anni fa, era stato definito "il problema".[56]

Che queste operazioni abbiano aspetti di validità teologica e pastorale è fuori discussione. Che, tuttavia, non si voglia per principio prendere sul serio le questioni centrali del futuro del cristianesimo in Italia e della difficoltà delle comunità, è altrettanto vero. Si tratta di ingenuità pastorale?

3.2. Tempi di riconciliazione "pedagogica"

Coloro che hanno dato vita al rinnovamento catechistico e pastorale sanno bene come questo rinnovamento sia stato interrotto da decisioni che, al di là di valutazioni di merito, sono state percepite come imposte da una strettissima minoranza. Già questo dovrebbe porre interrogativi ecclesiologici molto seri sulla teologia che guida il faticoso cammino di rinnovamento della Chiesa in Italia.

Inoltre si deve tenere in conto che ha prodotto resistenze, incomprensioni e arroccamenti su posizioni che sono state vissute come contrapposte e forse sono invece conciliabili. Ha prodotto separazioni dolorose, dispersione di molte risorse, affaticamenti missionari, delusione degli operatori, stile di conquista e di sopraffazione. Al di là degli aspetti personali e delle singole spiritualità, si deve riconoscere – il contrario non è utile al futuro della pastorale! – che tale conflittualità esiste e che è nata anche o proprio dalla questione pedagogica. Personalmente non ritengo credibile l'attuale entusiasmo educativo di chi per anni ha negato, anche contro l'evidenza, l'importanza della riflessione pedagogica all'interno della missione ecclesiale.

L'azione della grazia si manifesta solo attraverso l'economia salvifica (parola e sacramento) o anche attraverso mediazioni umane, cioè la sapienza pedagogica?

Ma non è tempo di guerre civili. Occorre una ricomposizione delle parti. Forse il tempo è giunto. Il dibattito si riassume nella questione se esiste una pedagogia immediatamente diretta dalle fonti della fede o se esse stesse hanno bisogno di un sostegno antropologico. Questo fa comprendere come la riflessione non sia banale perché tocca il cuore dell'antropologia teologica. In sintesi si può esprimere così: l'azione trasformatrice della *grazia* si manifesta *solo attraverso l'economia salvifica* (parola e sacramento) *o anche attraverso mediazioni umane* cioè la sapienza pedagogica?

Come si vede è un capitolo della questione cardine della teologia contemporanea, la questione del valore salvifico delle culture e delle religioni. Fatte salve le indicazioni di fondo di *Dominus Jesus* e dell'equivalente pastorale offerto dalla *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*[57] è davvero difficile continuare a sostenere che la persona umana sia solo "destinataria" del processo salvifico e non anche protagonista.

A tale proposito ritengo che la questione vada impostata secondo linee di "normalità". Il compito pastorale si compone di *tre responsabilità*. Innanzitutto la *traditio* tesa ad assicurare in ogni tempo la trasmissione dell'annuncio del Vangelo. Questa responsabilità viene assolta attraverso l'aiuto delle scienze umane che favoriscono l'atto trasmettitivo in tutte le sue modalità. Il magistero non ha mai fatto fatica ad accettare questa opportunità e anche recentemente gli operatori sono stati invitati a riconsiderare i nuovi strumenti della comunicazione come risorsa per la pastorale.[58] La seconda responsabilità è il sostegno alla *redditio* del battezzato e va ugualmente favorita e accompagnata. La "restituzione" infatti deve essere intesa come interiorizzazione e integrazione con tutto il vissuto della persona perché il battezzato sia capace di missione nel proprio contesto di vita.

Dove è quindi il problema? La pastorale non deve avere paura dell'educativo. Piuttosto deve imparare che *fare mistagogia* significa sostenere la mediazione tra le due responsabilità. Il nostro è il tempo dello sviluppo della *receptio* (terza responsabilità) che può essere fatta solo dalla struttura psichica e culturale della persona e dei gruppi umani. Chi fa fatica ad accettare questa prospettiva non ha veramente a cuore la crescita nella fede delle comunità e delle persone.

[23] Le ragioni di questa riflessione vengono descritte in un precedente intervento pubblicato in *Catechesi* 81 (2011-2012) 1, 3-11, dove presentando alcuni aspetti dei recenti *Orientamenti* dei vescovi italiani si poneva l'interrogativo sul significato profondo del "ritorno dell'educativo" nella riflessione e azione pastorale.

[24] Per quanto segue cf L. Meddi, *Crisi della pastorale come crisi formativa*, in Associazione Italiana Catecheti, *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, a cura di L. Meddi, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2006, pp. 39-64.

[25] G. Nosengo, *L'attivismo nell'insegnamento religioso della scuola media*, Milano, Ipl 1937; Id., *Formazione cristocentrica*, Roma, Ave 1941. Cf L. Meddi, *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Torino-Leumann, Elledici 1995, pp. 66-97 (c. III), e G. Cavallotto, *L'educazione della fede: una catechesi cristocentrica e attiva*, in Id. (ed.), *Prima la persona. Gesualdo Nosengo: una vita al servizio dell'educazione*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2000, pp. 149-257. Vedi anche J.M. Prellezo, *Attivismo*, in J. Gevaert (ed.), *Dizionario di Catechetica*, Torino-Leumann, Elledici 1986, pp. 56-58.

[26] G. Groppo, *La catechesi nell'opera pastorale e educativa della Chiesa (cap. I e II del RdC)*, in Facoltà di Scienze dell'Educazione della Università Salesiana di Roma, *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, Zürich, Pas-Verlag 1970, pp. 25-38; Id., *Educazione cristiana e catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1972; Id., *Scienze dell'educazione - teologia pastorale - catechetica*, in R. Giannatelli (ed.), *I rapporti tra pastorale - catechesi - educazione e scienze relative* (Seminario di studio del 20 marzo 1982), Roma, UPS 1982, pp. 41-46; Id., *Teologia dell'educazione. Origine, identità, compiti*, Roma, Las 1991 (è la riflessione più compiuta anche dal punto di vista storico). Su questo argomento si vedano anche C. Bissoli, *Bibbia e educazione. Contributo*

storico-critico ad una teologia dell'educazione, Roma, LAS 1981 e R. Tonelli *Educazione/Pastorale*, in M. Midali - R. Tonelli (edd.), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Torino-Leumann, Elledici 1989, pp. 290-297 (in verità tutta la proposta di Tonelli è basata sul non scindibile binomio educazione-evangelizzazione).

[27] Seguo le sue riflessioni espresse in *Educazione e pastorale: rapporti - tensioni - distanze - convergenze*, in J. Vecchi - J.M. Prellezo (edd.), *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione*, Roma, Editrice Sdb 1988, pp. 151-195 e anticipate anche in *Evangelizzazione e educazione*, in J. Vecchi - J.M. Prellezo (edd.), *Progetto educativo pastorale. Elementi modulari*, Roma, Las 1984, pp. 38-49.

[28] G. Angelini, *Introduzione: primato della formazione: ragioni e problemi di un assioma della pastorale recente*, in Aa. Vv., *Il primato della formazione*, Milano, Glossa 1997, pp. 7-22. Il testo riporta gli atti del Convegno della Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale tenuto nel febbraio 1997 organizzato in tre movimenti: le motivazioni sociali dell'insorgere del tema formazione; le forme nella pratica pastorale: catechesi, spiritualità; la conclusione: il formativo può essere inteso come criterio sintetico del giudizio pastorale? Angelini si era occupato di questo tema già in *Educazione: questione cristiana e questione civile*, in A. Caprioli - L. Vaccaro (edd.), *Educazione*, Brescia, Morcelliana 1991, pp. 13-30 e in *L'educazione tra derive civili e cultura diffusa*, in Aa. Vv., *Educare nella società complessa*, Brescia, La Scuola 1991, pp. 19-38.

[29] G. Angelini, *Introduzione: primato della formazione*, pp. 14-16.

[30] Questa tesi, nel cit. volume di Aa. Vv., *Il primato della formazione*, viene sostenuta principalmente da G. Ambrosio, *Formazione e socializzazione: crisi del soggetto nella società complessa*, pp. 25-48 e da A. Margaritti, *Primato della formazione e questione antropologica*, pp. 67-100. Ulteriori riflessioni in G. Angelini, *Agire pastorale e sapere teologico*, in G. Angelini - M. Vergottini (edd.), *Invito alla teologia*, vol. 3: *La teologia e la questione pastorale*, Milano, Glossa 2002, pp. 3-45.

[31] Non è possibile mettere in una nota i molteplici riferimenti bibliografici. Preferisco solo segnalare per la loro antichità: Gc. Negri, *La psicologia e l'insegnamento religioso*, in *Orientamenti Pedagogici* 5 (1958) 771-796; Id., *Psicopedagogia religiosa*, ibidem, pp. 861-870; A. Godin, *Le mete della catechesi nelle varie tappe dello sviluppo*, in *Le mète della catechesi. Atti del 2° Convegno nazionale «Amici di Catechesi»*, Elledici, Torino 1961, pp. 105-134. Grande influenza ebbe il testo di Gc. Milanesi - M. Aletti, *Psicologia della religione*, Torino-Leumann, Elledici 1977. Mi sembra significativo anche il contributo di A. Arto, *Lo studio della psicologia*, in G. Lorizio - N. Galantino (edd.), *Metodologia teologica. Avviamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1994, pp. 109-130. Un punto di sintesi della situazione in M. Aletti - F. De Nardi, *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Torino, Centro Scientifico Editoriale 2002 e nel fascicolo monografico di *Teologia* 28 (2003) 3: *Teologia e psicologia*.

[32] Tra questi, i volumi più fondativi sono: A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, 1985; i tre volumi sulla *Antropologia della vocazione cristiana* (L.M. Rulla, 1987; L.M. Rulla - F. Imoda - J. Ridick, 2001[3]; Rulla, 1998); F. Imoda (ed.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, 2001. Una riflessione globale dai punti di vista fondativo e operativo in G. Sovernigo, *Educare alla fede. Come elaborare un progetto*, 1995.

[33] L.M. Rulla - F. Imoda - J. Ridick, *Antropologia della vocazione cristiana: aspetti conciliari e postconciliari*, in R. Latourelle (ed.), in *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*, vol. 2, Assisi, Cittadella 1987, pp. 952-1000. Vedi anche l'importante rilettura in F. Imoda (ed.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, sopra citato.

[34] A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e formazione*, pp. 7-9. Cf anche T. Cantelmi - P. Laselva - S. Paluzzi, *Psicologia e teologia in dialogo. Aspetti tematici per la pastorale odierna*, Cinisello Balsamo, San Paolo 2004, i cc. 1-2. Questi autori invitano *psicanalisi* e *teologia* a superare la «rivalità professionale sulla *cura d'anime*» (ibidem, p. 10).

[35] Ne è chiara ricostruzione la voce *Teologia spirituale* di J. Castellano Cervera, in G. Canobbio - P. Coda (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio*, vol. 3: *Prospettive pratiche*, Roma, Città Nuova 2003, pp. 195-321. Mi sembra questo l'esito di una ricerca di indubbio valore come è la ricostruzione storica del Congresso del 2000 realizzato dal Teresianum di Roma: Aa. Vv. *La teologia spirituale. Atti del congresso internazionale OCD. Roma 24-29 aprile 2000*, Roma, Edizioni OCD - Edizioni del Teresianum 2001.

[36] R. Zavalloni, *Maturità spirituale*, in S. De Fiores - T. Goffi (edd.), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma, Paoline 1979, pp. 932-947. Di questo autore cf pure: *Le strutture umane della vita spirituale*, Brescia, Morcelliana 1971; *La personalità in prospettiva religiosa*, Brescia, La Scuola 1987.

[37] J.M. Martinez - P. Martinez Vila, *Abbà, Padre. Teologia e psicologia della preghiera*, Roma, Edizioni GBU 1998; B. Goya, *Psicologia e vita spirituale. Sinfonia a due mani*, Bologna, Dehoniane 2000; A. Grün, *La cura dell'anima. L'esperienza di Dio tra fede e psicologia*. Intervista di J. Paulas e J. Šebek, Milano, Paoline 2004. Un ottimo esempio è l'itinerario proposto da M. Guzzi, *Darsi pace. Un manuale di liberazione interiore*, Milano, Paoline 2004; cf anche A. De Mello, *Sàdhana. Un cammino verso Dio*, Roma, Elp 1980. Più in generale: C. Cargnoni - A. Gentili - M. Regazzoni - P. Zovatto, *Storia della spiritualità italiana*, Roma, Città Nuova 2002.

[38] Cf la collana *Religiosi ieri, oggi e domani* della San Paolo.

[39] Solo ultimamente: E. Drewermann, *Psicana-*

lisi e teologia morale, Brescia, Queriniana 1992.

[40] A. Manenti - C. Bresciani, *Psicologia e sviluppo morale della persona*, Bologna, Dehoniane 1993; G. Gatti, *Educazione morale etica cristiana*, Torino-Leumann, Elledici 1985; A. Arto, *Crescita e maturazione morale*, Roma, LAS 1984.

[41] Università Pontificia Salesiana - Facoltà di Teologia - Istituto di Teologia Dogmatica, *Quale filosofia in teologia morale? Problemi, prospettive e proposte*, a cura di P. Carlotti, Roma, LAS 2003. Sulla ricostruzione della vicenda della teologia morale nel XX secolo: B. Petrà, *Teologia Morale*, in G. Canobbio - P. Coda (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio*, vol. 3, pp. 97-193.

[42] A. Grillo, *Liturgia e sacramenti*, in G. Canobbio - P. Coda (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio*, vol. 2: *Prospettive sistematiche*, Roma, Città Nuova, 2003 pp. 411-481. Cf anche *Eucaristia, celebrazione dei sacramenti e percorsi di primo annuncio. Da una "pratica senza fede" ad una fede che si nutre della pratica rituale*, in *Orientamenti Pastorali* 51 (2003) 11, 86-95. Di altra prospettiva S. Ubbiali, *Sacramentaria e sacramento*, in G. Barbaglio - Gp. Bof - S. Dianich (edd.), *Teologia*, Cinisello Balsamo, San Paolo 2002, pp. 1388-1413; 1413-1438. Cf pure *Il sacramento e la fede*, in *La Scuola Cattolica*, 127 (1999) 2/3, 313-344.

[43] G. Bonaccorso, *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito*, Padova, Emp 2004 (parte seconda).

[44] G. Sovernigo, *Rito e persona. Simbolismo e celebrazione liturgica: aspetti psicologici*, Padova, Emp 1998.

[45] A. Fallico, *Pedagogia pastorale. Questa sconosciuta. Itinerario di formazione per operatori pastorali presbiteri, religiosi e laici*, Catania, Chiesa-Mondo 2000.

[46] La separazione tra la prima parte (*Quale pedagogia)* e la terza (*Quale pedagogia pastorale?* I. *Identità e compiti*; II. *Itinerari e ambiti*) del volume è abbastanza evidente. Nella parte operativa il *pedagogico* si riduce spesso a poco più di enunciazione di buon senso.

[47] L. Meddi, *Formazione e comunità cristiana. Coscienza del tema nell'associazione dei catecheti*, in Associazione Italiana Catecheti, *Formazione e comunità cristiana*, pp. 13-35.

[48] L. Prenna, *La solidarietà voluta. Formazione di base del volontariato*, Roma, Città Nuova 1995; http://www.db.caritas.glauco.it/caritastest/temi/Formazione/Formazione.html

[49] La riflessione portata avanti dall'organismo è espressa nell'articolo 1 dello Statuto: «Natura: La Caritas Italiana è l'organismo pastorale costituito dalla Conferenza Episcopale Italiana al- fine di promuovere, anche in collaborazione con altri organismi, la testimonianza della carità della comunità ecclesiale italiana, in forme consone ai tempi e ai bisogni, in vista dello sviluppo integrale dell'uomo, della giustizia sociale e della pace, con particolare attenzione agli ultimi e con prevalente funzione pedagogica».

[50] R. Guardini, *Le età della vita*, Milano, Vita e Pensiero 2004; C.M. Martini, *Itinerari educativi. Seconda lettera per il programma pastorale "educare"*, Milano, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi 1988.

[51] ACLI - Funzione formazione di sistema (ed.), *Progetto formativo di sistema per le Acli*, 2008; cf http://www.acli.it/uploaded/documenti/formazione/progetto-formativo-di-sistema.pdf: *Introduzione*, pp. 4-6.

[52] Agesci, *Dalla promessa alla partenza. Il progetto unitario di catechesi*, Milano, Ancora 1983.

[53] Pontificio Consiglio per i laici, *Associazioni internazionali dei fedeli. Repertorio*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2004; J. Castellano, *Carismi per il terzo millennio. I movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, Roma, Edizioni OCD 2001; Pg. Brodoloni, *La pedagogia della fede nei movimenti ecclesiali*, in *Credere Oggi* 3 (1983) 17, 82-96.

[54] In riferimento a questo dibattito cf L. Meddi - A.M. D'Angelo, *Orizzonte e direzione*, in *I nostri ragazzi e la fede. L'iniziazione cristiana in prospettiva educativa*, Assisi, Cittadella 2010, pp. 11-28.

[55] Mi domando se la verifica in atto ponderererà attentamente le affermazioni degli stessi sperimentatori che nulla va a cambiare in ordine al "post-cresima" / post-iniziazione.

[56] Sarebbe utile a tale proposito rileggere con attenzione i primi documenti del Piano Pastorale della CEI sulla analisi della crisi in atto. In modo particolare *Vivere la fede oggi* (1971) e *Evangelizzazione e sacramenti* (1973).

[57] Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dominus Jesus*, 2000, 6 agosto; Id., *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*, 2007, 3 dicembre. Cf A. Amato, *Alcuni aspetti dell'evangelizzazione. La Nota della Congregazione per la Dottrina della Fede*, in *Euntes Docete*, 61 (2008) 1, 187-198.

[58] Una breve ricostruzione del cammino e del dibattito ecclesiale in L. Meddi, *La comunicazione è il futuro della catechesi?*, in Associazione Italiana Catecheti, *Pluralità di linguaggi e cammino di fede*, a cura di G. Biancardi, Torino-Leumann, Elledici 2008, pp. 183-212.

il tema II

VERSO IL SINODO 2012 / 1

La Chiesa tutta in questi mesi è impegnata nella riflessione sui *Lineamenta* preparatori al Sinodo che dal 7 al 28 ottobre 2012 rifletterà su *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. Da un argomento come questo, *Catechesi* non può non sentirsi interpellata, in quanto esso, a ben guardare, costituisce la sua stessa ragion d'essere, l'oggetto di studio di ogni sua pagina. La rivista intende pertanto accompagnare la preparazione all'assise sinodale che si svolgerà tra un anno con una serie di contributi inerenti al tema, incentrati quindi sulla problematica dell'annuncio di Dio nel mondo odierno.
Il primo apporto che viene offerto sull'argomento è decisamente provocante e stimolante insieme. Si tratta di una relazione tenuta a Praga, ai membri della Famiglia salesiana, da ***Tomáš Halík,*** teologo, sociologo e filosofo. Personalità di spicco della Chiesa della Repubblica Ceca, già segretario generale della sua Conferenza episcopale, è attualmente professore di filosofia e sociologia della religione presso la Facoltà di filosofia dell'Università di Praga, parroco della parrocchia "accademica" della stessa città, consultore del Pontificio consiglio per il dialogo con i non credenti. Con un linguaggio per molti aspetti inedito, lo studioso invita ad un annuncio di Dio animato da un sano "ateismo cristiano", cioè dall'attenzione ad annunciare il vero Dio di Gesù Cristo e non una sua caricatura che può assumere mille sfaccettature.
Successivamente, il catecheta ***Ubaldo Montisci*** analizza la problematica del primo annuncio, da considerare non solo come momento iniziale della nuova evangelizzazione, ma come suo elemento costitutivo permanente.

ANNUNCIO NELL'EUROPA POSTMODERNA E SECOLARIZZATA. Sfide e opportunità

Tomáš Halík

1. INTRODUZIONE

Avete scelto per il vostro incontro il Paese considerato una delle nazioni più secolarizzate o più atee dell'Europa, se non del mondo. Avete invitato oggi al microfono un prete e teologo che lavora in questo Paese da sacerdote da più di trent'anni: prima 11 anni nell'illegalità della "Chiesa sotterranea" (quando nemmeno mia madre, né i miei colleghi di lavoro civile sapevano che ero un sacerdote, ordinato clandestinamente) e adesso da 20 anni nella pastorale accademica a Praga. Durante questi 20 anni, in questo Paese ritenuto ateo, ho introdotto nella Chiesa attraverso i sacramenti d'iniziazione cristiana (generalmente dopo due anni di preparazione accurata) circa mille giovani universitari, ogni domenica predico per circa mille ascoltatori e ogni giovedì confesso un numero piuttosto crescente di penitenti.

Uno dei compiti del cristiano di oggi è rinnovare la tradizione dell'ateismo cristiano.

Se il mio discorso vi sembrerà pieno di paradossi, sarà non solo perché amo Pascal, Kierkegaard, Chesterton e Graham Green, ma anche perché la mia esperienza di vita e di pastorale è piena di paradossi e la situazione, dalla prospettiva dalla quale vi parlo, è piena di paradossi. Però, il cristianesimo non è forse "religione di paradossi"?

Vi prego di accogliere alcuni pensieri che possono suonare come una provocazione e ciò per due motivi. Prima di tutto vogliono provocare una riflessione e un dibattito, e in secondo luogo ricordare cose che, mi sembra, dimentichiamo spesso e di cui non parliamo e non riflettiamo, o almeno non in questo modo.

Prima di tutto vi propongo due tesi:

– Prima: uno dei compiti del cristiano di oggi è rinnovare la tradizione dell'ateismo cristiano.

– Seconda: è nell'interesse del cristianesimo conservare il carattere secolare della cultura europea.

Riguardo alla prima tesi. Troppi santi martiri cristiani furono giustiziati nell'Impero romano per il loro ateismo (rifiuto degli dei romani) perché noi possiamo abbandonare, dimenticare e tradire con leggerezza questa tradizione dell'ateismo cristiano. Mi sembra che verso certi dei il cristiano deve essere "ateo" e che oggi, nell'epoca del "ritorno della religione" la critica della religione è molto attuale; e chi dovrebbe assumere questo compito, se non i cristiani?

2.1. Due ateismi senza mordente

Da tempo l'ateismo della tradizione illuministica non è più critico: spesso è diventato ideologico e dogmatico, ed è diventato persino una religione statale imposta: ricordiamoci dell'"ateismo scientifico" del marxismo. Il vecchio ironista Chesterton, come ho già ricordato, elencava sarcasticamente in che cosa uno deve credere e quale carico dei dogmi deve prendere su di sé, per potere diventare oggi ateo (in questo senso ideologico).

Verso certi dei il cristiano deve essere "ateo" e oggi, nell'epoca del "ritorno della religione", la critica della religione è molto attuale.

Se noi cristiani avessimo conservato questa critica mordente alla religione, che troviamo nella Bibbia, nei profeti, nei salmi e poi in Gesù e Paolo, non avremmo dovuto aspettare Feuerbach, Freud e Marx perché ci dicessero ciò che leggiamo nella Bibbia: che l'uomo tende a divinizzare le opere delle proprie mani, della sua immaginazione, e che dobbiamo stare attenti di fronte a questi dei e fabbricatori degli dei.

L'ateismo della tradizione illuminista, durante la sua relativamente breve storia, si è appesantito, ingrassato, intontito, ha cominciato a prendersi troppo sul serio, ha perso quella scintilla di umorismo e di ironia che aveva ancora nei tempi in cui (spesso inconsapevolmente) viveva ancora nel sostrato cristiano, per esempio in quella "cultura carnevalesca" che in modo geniale ha analizzato Michail Bachtin. Credo che gli angeli, leggendo per esempio le satire anticlericali del monaco Rabelais, abbiano dovuto contorcersi dalle risa; al contrario, penso che, probabilmente, i libri di testo dell'ateismo scientifico non siano stati mai letti in paradiso e che, invece, siano stati immediatamente spediti all'inferno come strumenti di tortura per i peccatori condannati ad una terribile pena della noia perenne.

Temo che nemmeno "il nuovo ateismo scientifico" di Richard Dawkins[1] e compagni[2] arricchisca questo ramo di ateismo con qualcosa di veramente nuovo e stimolante; essi piuttosto si conformano mentalmente al bersaglio della loro critica, alla religione fondamentalista dei creazionisti che Dawkins presenta accanitamente come religione in quanto tale.

2.2. La reazione al venir meno dell'ateismo cristiano

2.2.1. In ambito cristiano

Dove si è prosciugata la sorgente dell'ateismo cristiano? Dopo che il cri-

stianesimo – originalmente piuttosto il cammino della vita, la *sequela Christi* – è diventato nell'Impero romano esso stesso religione (*religio*), un gran numero di uomini e donne, scontenti di questo sviluppo, ha intrapreso un esodo relativamente massiccio verso il deserto di Siria, Palestina ed Egitto, per fondare lì il "cristianesimo alternativo", una sua versione più radicale, una controcultura rivolta non solo contro il paganesimo romano, ma anche contro il cristianesimo di massa troppo affermato nell'Impero. Da questa controcultura sono sorte comunità monastiche; questo è stato un ambiente naturale per coltivare la mistica cristiana che poi ha introdotto nella teologia una tradizione importante e preziosa: teologia negativa (apofatica).

Possiamo forse considerare la teologia negativa come erede legittima dell'autentico "ateismo" cristiano e biblico, che difende il mistero della divinità non soltanto dalla oggettivazione materiale, ma anche da quella intellettuale e concettuale. Così come l'ateismo biblico e paleocristiano difendeva la libertà e la grandezza di Dio dall'imprigionamento del divino nel legno e nel metallo, la mistica e la teologia negativa lo difendeva dal suo imprigionamento nei concetti e nelle teorie.

2.2.2. Nell'ateismo moderno

Forse si può dire che l'ateismo moderno nella sua forma più interessante è una certa *assolutizzazione della teologia negativa*; entrambe le correnti vanno insieme per il lungo cammino della negazione delle affermazioni su Dio e si dividono solo davanti alla porta del mistero divino. L'ateismo moderno volge le spalle a questa porta, l'agnosticismo rimane rispettosamente fermo, ma la teologia negativa nega la negazione, relativizza il relativismo, libera lo spazio alla fede perché possa entrare umilmente nel Mistero, eventualmente saltare coraggiosamente, in modo kierkegaardiano, nel cuore del paradosso.

Quando nei secc. XVIII e XIX sembrava che il bastimento della fede stesse affondando, molti trasbordavano nelle barche dell'agnosticismo o dell'ateismo. Durante il sec. XX tutte le ferme sicurezze, tutti i dogmatismi cominciarono a vacillare. Cominciò ad affondare anche la nave dell'ateismo dogmatico, sicuro di sé, e molte persone in Europa trasbordarono di nuovo sull'imbarcazione dell'agnosticismo, che oggi è probabilmente quella più occupata. Quando la filosofia e la teologia esistenziale (i cui precursori furono Pascal e Kierkegaard) ha reso di nuovo possibile *credere con gli interrogativi* e quindi sulla nave della fede non viene più controllato se il viaggiatore non abbia portato a bordo anche non pochi dubbi (anzi, si presume che li abbia portati con sé), vi si sono imbarcate di nuovo molte persone (me incluso). Il movimento più forte oggi si nota sullo stretto ponticello tra l'agnosticismo e la fede; entrambi i gruppi hanno dei dubbi (a differenza degli atei, sicuri di sé, che però sono diminuiti rapidamente): mentre i credenti credono nonostante i dubbi, l'agnostico, anche se forse vorrebbe credere, si ferma soltanto sui dubbi.

L'ateismo moderno si è staccato fatalmente dalle sue fondamenta cristiane

La teologia negativa è erede legittima dell'autentico "ateismo" cristiano, che difende il mistero della divinità dalla oggettivazione materiale, intellettuale e concettuale.

(criticamente religiose) nel momento in cui ha smesso di essere autenticamente critico, ha cessato di essere una critica della religione, in molte cose in analogia con la teologia negativa, e ha cominciato a costruire una propria metafisica, una propria fede. Anche se Feuerbach, con la sua diagnosi della religione ossia con la sua teoria della proiezione, si è allacciato, come abbiamo già costatato, alla critica biblica della tendenza umana di divinizzare le proprie opere, la sua proposta di terapia – immettere il divino, di nuovo, dal cielo nell'uomo – ha avuto conseguenze fatali: *l'inflazione dell'ego umano*. Con questo ha dato inizio a quel tipo di umanesimo che è diventato piuttosto un narcisismo grandioso, e che significativamente segna la nostra cultura e civiltà secolare occidentale fino ad oggi.

L'influsso culturale dell'ateismo umanistico (soprattutto in seguito alla popolarità della psicoanalisi di Freud in molti campi della cultura e della pedagogia) è stato, e in certo senso in vari luoghi è tuttora, così forte che il concetto di ateismo è diventato nella coscienza comune quasi sinonimo di questa "religione umanistica".

2.3. Le cause dell'ateismo moderno

2.3.1. Le indicazioni dei teologi

Troppo a lungo i teologi hanno cercato la causa della incredulità nei deficit intellettuali o morali dei non credenti. Erano convinti che il non credente è tale perché non è capace o disponibile a riconoscere argomenti teologici sull'esistenza di Dio, e ciò forse perché l'orgoglio gli impedisce di ammettere l'autorità di Dio che si rivela o della Chiesa che trasmette la rivelazione infallibilmente e autorevolmente.

Uno può però essere non credente anche perché non è disposto ad accettare le esigenze morali, alle quali sarebbe impegnato se accogliesse la fede; oppure si nasconde di fronte alla luce della Verità perché coscientemente o inconsciamente nasconde nelle tenebre dell'eresia il proprio peccato. Troppo a lungo i teologi hanno pensato che se inducono il non credente, il quale ha la capacità e la buona volontà sufficienti per riconoscere almeno le regole del pensiero logico, a sedersi al tavolo di scacchi della disputa, riusciranno con alcune mosse sperimentate a dare tempestivamente scacco matto alla sua incredulità.

Troppo a lungo i teologi hanno cercato la causa della incredulità nei deficit intellettuali o morali dei non credenti.

2.3.2. Le indicazioni del Concilio

Il Concilio Vaticano II ha segnato nella diagnosi delle cause dell'ateismo un capovolgimento veramente rivoluzionario: i grandi colpevoli dell'ateismo sono stati dichiarati i cristiani che non hanno dato ai non credenti una testimonianza sufficientemente credibile della propria fede, anzi hanno dato piuttosto scandalo con la propria controtestimonianza. È iniziata l'era delle scuse cristiane che ha avuto il suo apice nella nota confessione di *Mea culpa* di Giovanni Paolo II alle soglie del nuovo millennio. Una grande parte del mondo ateo accoglie le scuse della Chiesa come un rituale ovvio, lo aspetta e lo esige sempre di nuovo e in una misura maggiore; non sembra che sia per questo in qualunque modo scossa nella propria incredulità.

Le cattiverie dei cristiani potevano sicuramente essere, ieri come oggi, un

ostacolo psicologico al successo missionario della Chiesa. Però, rigorosamente parlando, le cattiverie dei cristiani sono un argomento contro i cattivi cristiani, ma difficilmente sono un argomento valido contro il cristianesimo, la fede e Dio; il fatto che i pellegrini siano lontani dalla meta, che molti vadano errando in un circolo vizioso e ancora altri per vari motivi volgano le spalle alla meta, non dice proprio niente contro la meta stessa. Gesù non nascondeva che il cammino della sequela è stretto, ripido ed esigente e che pochi lo percorrono; e nemmeno leggiamo da qualche parte che egli abbia chiamato a sé soltanto chi fosse perfetto oppure che abbia fondato una fabbrica di santi. In più, la storia vera del cristianesimo non è solo un racconto dei crimini, ma accanto a tutti gli scandali offre anche esempi abbondanti di sequela eroica di Cristo e frutti tali della vita della Chiesa ai quali chi vuole rimanere onesto non può negare il rispetto.

Forse, più che la bruttura umana dei cristiani, il maggiore ostacolo sul cammino del riconoscimento di Dio è stata una certa teologia e spiritualità, che produceva concezioni di Dio problematiche e a volte persino patologiche. Questa tipologia di produzione religiosa ha fornito agli atei un pantheon degli dei oltremodo variopinto, in cui è troppo facile non credere.

2.3.3. Le indicazioni della psicologia: una visione distorta di Dio

A volte penso che il maggior problema dei non credenti – quello che veramente impedisce loro di trovare la via per accogliere Dio – consiste nel fatto che *essi hanno già il loro dio*; quello in cui non credono. Il non credente è solitamente una persona che nega il concetto di Dio che ha creato lui stesso o che ha assunto. È difficile parlare con lui di Dio, non perché il concetto di "Dio" sia per lui vuoto o sconosciuto, ma perché è riempito di un'idea troppo concreta; l'idea che egli rifiuta e – aggiungiamo – generalmente con piena ragione!

Se mi imbatto in un credente che è torturato dall'immagine di un Dio come controllore temuto, vendicativo, pedante, mi fa più pena dell'ateo che proprio tale Dio rifiuta; però non posso trascurare che anche per quell'ateo questa immagine di Dio gioca un ruolo importante e similmente negativo: la stessa immagine patologica infatti riempie il suo concetto di Dio e gli impedisce di aprirsi ad un'altra concezione di Dio. Se una tale persona legge la Bibbia, la legge con gli occhiali del suo concetto di Dio e la legge in modo talmente selettivo (come ognuno che ha già un'immagine di Dio compiuta e fissa) che in questo libro a molti strati, in cui con un po' di cattiva volontà e abile estrapolazione delle frasi dal loro contesto si può trovare una giustificazione per quasi tutto, troverà del materiale abbondante proprio per l'immagine di Dio che intende rifiutare.

Il Concilio Vaticano II ha segnato nella diagnosi delle cause dell'ateismo un capovolgimento: i grandi colpevoli dell'ateismo sono stati dichiarati i cristiani.

Perdere una tale fede (piuttosto un sintomo di nevrosi, avvolto in una veste pseudoreligiosa) e la morale da essa derivante (il sistema di divieti, che in realtà rafforza la forza d'attrazione di ciò che è vietato) è piuttosto un primo presupposto perché la persona si apra per il dono di una fede autentica, sana.

La cultura secolare, però, cerca di farci credere che l'unica alternativa alla fede nevrotica è l'ateismo, perché essa stessa non conosce altra alternativa; tuttavia l'ateismo, che a volte nasce dalla reazione alla religione compulsiva, nevrotica, è molto spesso ugualmente compulsivo, nevrotico e spasmodico, e ciò è più evidente nel suo carattere militante. L'ateismo militante degli ex credenti, "guariti dalla camicia di forza di dogmi e prescrizioni religiose", è spesso solo una copia invertita della religiosità patologica, solo un'altra versione della nevrosi, da cui in realtà non si sono liberati. Questi antiteisti reattivi sono in realtà sempre determinati dall'oggetto del loro stesso odio – anche se negativamente – e spesso appaiono come "indemoniati". Qualcosa di simile, nel periodo della mia esperienza clinica, ho osservato in quelli che militavano contro l'alcoolismo, negli ex alcolizzati, la cui militanza spasmodica (e a volte una religiosità molto emotiva e fanatica, che affermavano averli guariti dalla dipendenza) era solo un'altra forma di dipendenza, una droga alternativa, l'espressione del terrore del diavolo, di cui giustamente intuivano in modo inconscio di non essersi ancora liberati. E purtroppo possiamo vedere un fenomeno analogo anche in alcuni anticomunisti militanti, ex comunisti, compresi alcuni convertiti al cristianesimo, che dal loro passato comunista hanno inconsciamente trasferito nella fede cristiana l'antico spirito di odio e la visione del mondo in bianco e nero.

Il maggior problema dei non credenti che impedisce loro di trovare Dio consiste nel fatto che essi hanno già il loro dio; quello in cui non credono.

Se tralasciamo le immagini di Dio manifestamente patologiche, che danneggiano l'uomo, troveremo sempre parecchi credenti, e specialmente moltissimi non credenti, uniti da un'*immagine infantile di Dio*. L'unica distinzione che si pone tra loro è nel fatto che i credenti considerano *questa caricatura* "realtà", mentre invece gli altri vedono la stessa immagine soltanto come "pensata".

Più spesso si tratta dell'immagine di Dio come di un "essere soprannaturale", che dietro le quinte del mondo visibile soddisfa le nostre richieste; e noi, a seconda dell'efficacia o meno della sua prestazione, decidiamo se gli concediamo o neghiamo l'esistenza. Se Dio funziona secondo le nostre aspettative, allora esiste e noi "crediamo in lui"; se non corrisponde ai nostri criteri, allora "non esiste". Riguardo a un tale Dio sto pienamente da parte degli atei; nel mio mondo e nel mondo della mia fede non rientra nessun "essere soprannaturale" e tanto meno un suo esemplare così triste.[3] Mi dispiace che molti mantengano viva questa immagine di Dio e facciano riferimento ad essa (sia che in essa credano, sia che la neghino), perché, a mio avviso, oscura loro una domanda seria su Dio.[4] Per me e per la mia fede una tale divinità è semplicemente irrilevante,

La cultura secolare cerca di farci credere che l'unica alternativa alla fede nevrotica è l'ateismo, perché essa stessa non conosce altra alternativa.

non mi riguarda. Se riconoscessi ad un tale Dio – anche se adempisse immancabilmente le mie richieste – l'esistenza e lo status divino, rinnegherei il Dio in cui credo, il Dio di cui leggo nella narrazione dell'Antico Testamento, il Dio che Gesù chiamava Padre e su cui riflettevano Pascal, Eckhart, Luther, Kierkegaard, Buber a molti altri miei amici nel comune cammino della fede. Il Dio in cui credo, a differenza di Dio-"adempitore" delle richieste umane, *non funziona* (e tanto meno come servitore della mia volontà); lui *è*, ed è *così come è* (Es 3), non come lo desidero io; e sono io colui che cerca (trascuratamente e fiaccamente, lo riconosco) di adempiere la sua volontà. Lui non è la nostra ombra, creazione, proiezione della nostra fantasia; siamo noi ad essere sua immagine, opere della sua fantasia creativa.

Alla domanda dei nostri amici non credenti se esiste Dio, non risponderei mai affondando nelle argomentazioni scolasticamente catechistiche, che considero non soltanto inefficaci, ma persino blasfeme. Il mondo in cui viviamo non è più il "mondo naturale" dell'uomo arcaico o premoderno; e la sua esperienza religiosa, da lui probabilmente sperimentata nel suo mondo, non è più la nostra. Noi nasciamo nel mondo che ci è mediato dal linguaggio, dalla cultura, dalla tecnologia della *nostra* civiltà e in questo mondo difficilmente realizzeremo quell'esperienza "naturale, immediata" (ossia pagana) con il divino.

2.4. Dio esiste: "entrare nel racconto", senza fondamentalismi, per incontrarlo

Nonostante ciò, nel nostro mondo Dio "esiste", senza alcun dubbio; quanto meno come parola nella nostra lingua. La "morte silenziosa di Dio nel linguaggio", proclamata nel sec. XX dopo la morte di Dio annunciata da Nietzsche, alla fine non è avvenuta. Ernst Jüngel avvisava che la frase «Dio è morto» è stata formulata non come risposta alla domanda se Dio esiste, ma a quella «dove è Dio», dove è andato a finire?[5]

Allora, "dove" esiste Dio, dove lo possono incontrare anche i nostri amici non credenti? *Esiste nei racconti che si narrano di lui*. Oggi questo è il cielo in cui abita Dio, è il cielo che si apre a chi è pronto ad "entrare nel racconto".

Per incontrare il Dio della Bibbia abbiamo bisogno di "entrare nel racconto", abbiamo bisogno di entrarci con rispetto e comprensione, abbiamo bisogno di abbandonare molto di ciò che portiamo con noi. Il peso che portiamo con noi può essere una interpretazione fondamentalista, "letterale" della Bibbia, oppure il considerare la Bibbia come un libro di biologia o di storia; entrambi gli atteggiamenti sono in realtà solo un'applicazione acritica dei criteri del positivismo moderno al testo, cui è completamente estranea tale comprensione della realtà e della verità. Il fondamentalismo è un fenomeno moderno che a torto considera se stesso "tradizionale" ed antico; all'uomo premoderno, non ancora allontanato dal razionalismo moderno dal modo mito-poetico di trattare i simboli, non verrebbe mai in mente di leggere la Bibbia come un'enciclopedia positivista delle conoscenze scientifiche sulla natura e sulla storia.

La frase «Dio è morto» è stata formulata non come risposta alla domanda se Dio esiste, ma a quella «dove è Dio», dove è andato a finire?

La fede quindi non comporta il riconoscere al testo lo status di resoconto preciso

di "fatti" inconfutabili, ma precisamente entrare *nel racconto*; sorge così il cerchio ermeneutico tra la nostra propria storia e il racconto biblico: entrambi si illuminano e si interpretano a vicenda. La Bibbia non è una "fotografia del mondo" che informa l'uomo su come è il mondo, ma uno specchio, messo davanti a lui stesso, che lo aiuta a *capire* se stesso e così *cambiare* se stesso e il mondo.

3. CONSERVARE IL CARATTERE SECOLARE DELLA CULTURA EUROPEA

E veniamo adesso alla seconda tesi: è nell'interesse del cristianesimo preservare il carattere secolare della cultura europea.

Alla recente Conferenza internazionale sulla Chiesa in Europa, mi è stato chiesto: chi ha la responsabilità della presenza del cristianesimo nella vita pubblica?

Una domanda posta in questi termini suggerisce una risposta piuttosto banale: chi altro, se non i cristiani coinvolti nella vita pubblica, nella politica, nella cultura, nei media, nelle imprese e naturalmente i rappresentanti delle Chiese, che anche nelle società secolarizzate fanno parte della società civile e della sfera pubblica.

Un interesse particolare per la presenza del cristianesimo in Europa dovrebbero averlo anche e soprattutto coloro che aderiscono al "partito" secolare.

3.1. La necessaria compresenza di cristianesimo e secolarità

Io ho però cercato di evidenziare che un interesse particolare per la presenza del cristianesimo in Europa dovrebbero averlo anche e soprattutto coloro che aderiscono al "partito" secolare e che noi, a volte, chiamiamo laici o laicisti. Ed oggi davanti a voi vorrei sostenere una tesi complementare: i cristiani hanno interesse e dovrebbero sentirsi responsabili della preservazione del carattere secolare dell'Europa.

Mi pare che il cristianesimo – la religione dell'Incarnazione – sia sempre stato "sincretico", "molteplice", incarnato in diverse culture che non sono mai state areligiose. E tale processo è avvenuto sia che si trattasse del primordiale giudeo-cristianesimo o elleno-cristianesimo, o più tardi del cristianesimo degli antichi greci, romani, egiziani, celti, slavi, germani ed altri: anche se la Chiesa cercava di eliminare (a volte, anzi, pure parzialmente di battezzare ed integrare) l'originario strato religioso della cultura nel quale la fede s'*incarnava*, probabilmente mai la comunità credente è rimasta completamente esente dall'influsso della cultura stessa.

Ciò che però è degno di nota è la simbiosi, che ormai dura da circa 200 anni, del cristianesimo tradizionale con la sola cultura nella storia umana che sembra essere secolare, cioè con la modernità europea. Con la cultura che non conteneva né cercava la propria "areligiosità", perché cresciuta dalle radici della religione cristiana.

Il cristianesimo che ora viviamo in Europa non è "puro", come non è mai stato puro in passato e forse, in ragione del suo carattere di "incarnazione",

non può nemmeno mai esserlo. Esso è profondamente mescolato con la cultura secolare dell'Occidente. Paradossalmente, solo il cristianesimo impedisce a questa cultura secolare di diventare pienamente una religione. *La cultura secolare dell'Occidente è secolare, areligiosa, nella stessa misura in cui è cristiana*.

Se l'elemento cristiano sta scomparendo dalla cultura europea, questa cultura non diventa atea, ma religiosa, religiosa in senso non-cristiano (e spesso anti-cristiano). Persino il suo stesso ateismo diventa poi una "religione", addirittura "religione di Stato", come l'abbiamo visto nell'esempio del marxismo.

È nell'interesse del cristianesimo e dei cristiani il mantenere la secolarità della componente secolare della cultura europea, criticare la tendenza della secolarità a diventare una religione. Così si difende sia lo spazio per il cristianesimo in Europa, sia il carattere autentico della cultura europea, la cui identità già da alcuni secoli sta nella compatibilità del "laicismo" con il cristianesimo.

Evidentemente, la componente cristiana e secolare della cultura europea palesemente non potranno mai fondersi pienamente; si sarà sempre una certa tensione tra di esse. Dipenderà da molte circostanze se sarà una tensione feconda, oppure un'estenuante guerra di posizione per entrambe le parti. Probabilmente la modernità non potrà mai essere pienamente cristianizzata; e nemmeno noi dovremmo cercare di realizzare questa utopia sotto lo slogan suggestivo della "nuova evangelizzazione dell'Europa".

Charles Taylor ci ha spiegato perché il cristianesimo non può affrontare la missione nella modernità odierna così come, ad esempio, p. Ricci affrontava l'inculturazione del cristianesimo nelle culture dell'Asia. Tale impossibilità è data dal fatto che la modernità è una cultura già fatalmente penetrata dal cristianesimo, anche se non può essere chiamata senza riserve cristiana. Ciò che nella modernità è "non-cristiano" spesso non è neutrale rispetto al cristianesimo; può essere potenzialmente aperto nei suoi confronti (come era nel caso delle lontane culture "pagane") ma anche programmaticamente anticristiano. Inoltre, alcuni valori profondamente cristiani si sono affermati nella cultura moderna solo dopo la caduta dell'egemonia del potere politico delle "istituzioni cristiane" e spesso in lotta con esse.[6]

3.2. I rischi della separazione e dell'opposizione

Temo però che se si arrivasse alla separazione tra il cristianesimo e la secolarità, o se una componente vincesse completamente ed eliminasse l'altra, l'Europa perderebbe sia la relazione verso il proprio passato, sia l'impegno per il suo futuro. Qualunque componente vincesse, qualunque di esse si rendesse indipendente dall'altra, in ogni caso perderebbero tutte e due. Penso che ad un simile conclusione sia arrivato il famoso dialogo del card. Ratzinger con Jürgen Habermas all'Accademia cattolica di Monaco: l'umanesimo secolare e il cristianesimo hanno bisogno l'uno dell'altro per correggere reciprocamente le proprie unilateralità. E un simile punto di vista troviamo anche nell'enciclica *Fides et ratio* di Giovan-

L'umanesimo secolare e il cristianesimo hanno bisogno l'uno dell'altro per correggere reciprocamente le proprie unilateralità.

ni Paolo II: la fede senza il ragionamento è pericolosa; la razionalità, senza valori etici e spirituali che scaturiscono dalla fede, è altrettanto unilaterale e per questo pericolosa.

Come sarebbe il cristianesimo se davvero volesse emanciparsi dall'eredità dell'Illuminismo e dalla secolarità odierna, lo vediamo nel fondamentalismo e nel tradizionalismo cristiano contemporaneo.

I cristiani dovrebbero impegnarsi a coltivare il ragionamento e il linguaggio di fede nella sfera invisibile dei cuori e delle menti per essere una voce udibile, comprensibile, ma soprattutto credibile.

Come – all'opposto – sarebbero la secolarità e la laicità, se davvero volessero volgere completamente le spalle al cristianesimo, lo possiamo solo intuire dal come si manifestano le ideologie intolleranti e totalizzanti, come ad esempio il tentativo di imporre il *newspeak* della "correttezza politica" o il tentativo di operare la castrazione spirituale o la lobotomia della propria cultura, in nome della "multiculturalità". Credo però che i cristiani, nella loro comprensibile e necessaria difesa contro queste tendenze, non dovrebbero estenuarsi in primo luogo nella lotta per i simboli esteriori, visibili del cristianesimo, come le croci sulle mura di edifici pubblici e l'*invocatio Dei* in una costituzione, ma dovrebbero impegnarsi a coltivare il ragionamento e il linguaggio di fede nella sfera invisibile dei cuori e delle menti, perché di qui può nascere il modo della presenza del cristianesimo in Europa di cui c'è maggiormente bisogno: essere una voce udibile e comprensibile, ma soprattutto credibile e competente nella discussione delle questioni morali chiave della nostra civiltà.

Oggi entrambe queste correnti inquietanti – il fondamentalismo cristiano e il secolarismo militante – si stanno sfidando a vicenda e così si rafforzano: l'uno si legittima con l'esistenza dell'altro, e così non soltanto si mantengono in vita, ma si radicalizzano attraverso i conflitti incessanti. Anche se entrambi affermano la necessità di eliminare l'altro, necessariamente hanno bisogno l'uno dell'altro; gli estremisti non sono in grado di vivere senza un nemico. Entrambi hanno ragione dichiarando l'altro un pericolo; il pericolo maggiore però deriva da questa demonizzazione reciproca.

Là dove le persone cominciano ad usare nei conflitti politici ed ideologici una retorica religiosa, dove vedono nei propri avversari demoni (il Grande Satana, l'Impero del male ecc.) – e spesso su di essi scatenano o proiettano i propri demoni, le proprie "ombre", le proprie caratteristiche negative non riconosciute – là gli scontri di opinione rischiano di trasformarsi in conflitti veramente devastanti. Proprio lì dove regna la certezza che "Dio è morto", i vari idoli e demoni hanno tanta vitalità.

Vedo il futuro dell'Europa nel mantenere ed approfondire la compatibilità tra i seguaci del cristianesimo "esplicito" e i custodi dei valori specifici dell'Illuminismo.

Vedo il futuro dell'Europa nel mantenere ed approfondire la compatibilità tra i seguaci del cristianesimo "esplicito" e i custodi dei valori specifici dell'Illu-

minismo; per questo gli uni dovrebbero essere interessati e sentire la responsabilità della presenza anche degli altri nella cultura e nella società europea. I cristiani – come sento ripetere da molti discorsi del papa Benedetto XVI – sono altrettanto responsabili del mantenimento di una "sana laicità" dell'Europa; e quelli che vogliono un'Europa "secolare" – e temono perciò il clericalismo e il fondamentalismo – dovrebbero essere consapevoli anche del loro interesse e della loro corresponsabilità per una presenza credibile del cristianesimo nella vita pubblica dell'Europa unificata.

[1] Cf, ad es., R. DAWKINS, *L'illusione di Dio. Le ragioni per non credere*, Milano, Mondadori 2008[5]; ID., *L'orologiaio cieco. Creazione o evoluzione?*, Milano, Fabbri 2009. *Ndr.*

[2] Ancora, come es., si vedano M. ONFRAY, *Trattato di ateologia. Fisica della metafisica*, Roma, Fazi 2009[2] e G. GIORELLO, *Senza Dio. Del buon uso dell'ateismo*, Milano, Longanesi 2010, recensito da C. MARUCCI, *L'ateismo di Giulio Giorello*, in *La Civiltà Cattolica* 162 (2011) I, 487-491. Per una riflessione complessiva: G. SGUBBI, *Il «Nuovo Ateismo», la fede e la teologia*, in *Rivista Teologica di Lugano* 15 (2010) 439-478, GD. MUCCI, *L'ateismo di P.W. Atkins e la conversione di A. Flew*, in *La Civiltà Cattolica* 162 (2011) II, 157-162. *Ndr.*

[3] Considerare Dio come "essere sovrannaturale" e tutta la distinzione della realtà in "naturale" e "sovrannaturale" è estremamente mistificatorio, per lo meno dal momento in cui è stato generalmente accettato il concetto illuminista della natura che comprende tutto ciò che è "reale". Il "Dio sovrannaturale" si è così trovato, insieme al Gesù Bambino del Natale e a Santa Claus, in compagnia delle fate, degli spettri e di altri personaggi delle favole, come in modo pregnante ne scrive il filosofo di Cambridge Niklas Lash.

[4] Un esempio significativo, al riguardo, è il conflitto del cosiddetto "nuovo ateismo" con il teismo volgare. Se dite a R. Dawkinson (e ai suoi simili, protagonisti del "nuovo ateismo" militante), che il Dio in cui credete non è il Big Daddy dietro le quinte del mondo che lui pensa , lo farete arrabbiare, perché lui ha già scelto il bersaglio che sa colpire e voi glielo rimuovete; il "nuovo ateismo" sembra saper lottare solo con il suo gemello mentale, cioè con il vecchio fondamentalismo cristiano. Non prende in considerazione un tipo di fede radicalmente diverso.

[5] E. JÜNGEL, *Dio, mistero del mondo. Per una fondazione della teologia del Crocifisso nella disputa fra teismo e ateismo*, Brescia, Queriniana 1982.

[6] Cf CH. TAYLOR, *A Catholic Modernity?*, New York - Oxford, Oxford University Press 1999.

NOVITÀ

GIUSEPPE SAVAGNONE

DIBATTITO SULLA LAICITÀ

Alla ricerca di una identità

Il libro riflette su un tema che in vari modi oggi si presenta in primo piano nella nostra società e all'interno della Chiesa.
L'autore parte dal modo con cui i "laici", spesso in aspra polemica con i cattolici, concepiscono l'autonomia dello Stato, della politica, della cultura rispetto alla Chiesa.
In un secondo momento tratta della laicità della Chiesa, cioè la comprensione che la comunità cristiana ha di se stessa come distinta dal mondo e del mondo dotato di autonomia rispetto alla sfera religiosa.
Il terzo ambito considerato è quello della vita stessa della comunità cristiana.

Pagine 160. € 8,50

ELLEDICI

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

IL PRIMO ANNUNCIO NELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

Ubaldo Montisci

Probabilmente, fino a poco tempo fa, nelle nostre regioni di antica cristianità non si sarebbe potuto scrivere un articolo con questo titolo:[1] semplicemente non avrebbe avuto senso! Da noi,[2] infatti, la pastorale e la catechesi erano concepite in maniera statica, organizzate per interventi mirati a raggiungere i praticanti e i non credenti, i "vicini" o i "lontani", secondo distinzioni rigide tra attività missionaria, d'iniziazione cristiana e pastorale. In tale ottica, il *primo annuncio* (PA) era pensato come destinato ai non credenti in terra di missione e la nostra pastorale non s'interessava più di tanto a questi potenziali destinatari perché nei nostri territori erano relativamente pochi.

La progressiva, evidente scristianizzazione dell'intera Europa e i recenti massicci flussi migratori, invece, hanno portato dei profondi cambiamenti nel modo di credere e di vivere dei cristiani dei nostri ambienti. Il panorama religioso è diventato molto più complesso e la pastorale è obbligata a ripensarsi in modo nuovo se vuole che la sua azione sia efficace.

In particolare, di fronte a una realtà religiosa composita e variegata, in cui non si può dare nulla per scontato, si è riscoperta l'attualità e la necessità del PA anche all'interno delle nostre comunità cristiane. Ma che cosa s'intende esattamente per PA e come la sua azione provoca al rinnovamento la pastorale, soprattutto quando questa ha i giovani come interlocutori privilegiati?

1. PER UNA DEFINIZIONE DI PRIMO ANNUNCIO

È possibile distinguere *due modi principali di intendere il PA*: come "stile" di proporsi della Chiesa e come pratica evangelizzatrice concreta.

1.1. Primo annuncio come "stile"

Innanzitutto, più che un'azione tra le altre, con PA s'intende indicare «un prin-

cipio organizzativo, uno stile, una sorta di elemento paradigmatico che descrive e definisce il comportamento che la Chiesa nel suo insieme assume in situazioni di frontiera, d'incontro con realtà, persone e situazioni esterne ai suoi circuiti abituali».[3] Il PA, cioè, rimanda a una mentalità e a *uno stile di autoproporsi* e di intervenire che la Chiesa come istituzione deve assumere nell'attuale situazione di post-cristianità, a partire dalle sue manifestazioni pubbliche che devono essere particolarmente curate proprio perché, anche senza volerlo, sono l'immagine e il "primo annunzio" che il mondo percepisce. In questo senso, il PA è un'attività rappresentativa di ciò che la Chiesa è e di cosa dovrebbe fare; è un dispositivo comunicativo, un'interfaccia tra la Chiesa e l'uomo contemporaneo.

Il primo annuncio è anzitutto uno stile, un elemento paradigmatico che descrive il comportamento che la Chiesa assume in situazioni di frontiera.

1.2. Primo annuncio come azione pastorale concreta

Il PA può essere compreso anche come *azione pastorale concreta nella pratica quotidiana* con persone e gruppi particolari. Da questo punto di vista, una delle definizioni che ha avuto favorevole accoglienza tra gli esperti di settore è quella fornita dal belga André Fossion: «Il PA designa gli enunciati della fede cristiana, sotto forme variabili, che, in contesti determinati, favoriscono e rendono possibili i primi passi nella fede in coloro che ne sono lontani».[4]

Nelle *Conclusioni* dell'XI Convegno dei vescovi europei e dei direttori degli Uffici catechistici nazionali su «*La comunità cristiana e il "primo annuncio"*» (Roma, 4-7 maggio 2009), è stata adottata invece la seguente definizione: «Con l'espressione primo annunzio ci riferiamo a quelle azioni evangelizzatrici specifiche, spontanee o organizzate, realizzate da individui o da gruppi, con la finalità di proporre il messaggio nucleare del Vangelo – Cristo risorto mediatore della comunione con Dio – a chi non conosce Gesù, a chi avendolo conosciuto se ne è allontanato e a chi pensando di conoscerlo vive una fede superficiale, con l'intenzione di suscitare in lui un interesse per Gesù Cristo che possa portarlo ad una prima conversione e adesione di fede o ad un risveglio e ad un rinnovamento della fede viva in Lui».[5]

2. ELEMENTI QUALIFICANTI IL PRIMO ANNUNCIO

I diversi momenti del processo evangelizzatore sono tra loro complementari (*Evangelii Nuntiandi* [EN], n. 24) e non è semplice – e nemmeno opportuno – operare delle distinzioni nette (*Direttorio Generale per la Catechesi* [DGC], n. 62). Tuttavia, è bene soffermarci su alcuni aspetti caratteristici del PA, per non correre il rischio non solo di una perdita di significato ma anche di una pericolosa approssimazione nello studio teorico e di confusione nel momento operativo.

Pur essendo solamente un momento del processo globale dell'evangelizza-

zione, il PA ha la sua importanza come *fondamento permanente dell'esperienza cristiana* e chiave della sua comprensione: esso non è solo "l'inizio", ma è il "centro" e il "cuore" del nostro credere; è più che una constatazione di verità dottrinale, è un annuncio solenne del vangelo di Dio che è Gesù Cristo: «Non si comincia a essere cristiano per una decisione etica o una grande idea, ma per un incontro con un evento, con una Persona che dà un nuovo orizzonte alla vita e, con questo, la direzione decisiva».[6]

Il primo annuncio ha la sua importanza come fondamento permanente dell'esperienza cristiana e chiave della sua comprensione: esso non è solo "l'inizio", ma è il "centro" e il "cuore" del nostro credere.

Nell'annuncio il primato non è dell'informazione, ma di un rapporto vitale che si può ben dire "generazione".

Mentre la catechesi ha caratteri di maggiore organicità e sistematicità, il PA è *un'esperienza naturalmente parziale:*[7] il PA riguarda i "primi passi" nella fede, costituisce semplicemente l'*avvio* del processo evangelizzatore, che ha priorità cronologica ma che non è esteso nel tempo, in quanto il suo obiettivo – «suscitare [in chi ascolta] un interesse per Gesù Cristo che possa portare a una prima adesione o a una rivitalizzazione della fede in lui»[8] e al desiderio di approfondirne la conoscenza – rimanda immediatamente al successivo percorso di maturazione nella fede.

Soggetto del primo annuncio è la comunità cristiana come tale, come presenza reale di Cristo nella storia, tramite i suoi membri: in questo senso, ogni credente deve essere un soggetto di primo annuncio.

Nell'attuarsi della missione sul terreno concreto, il soggetto del PA è la *comunità cristiana* come tale, come presenza reale di Cristo nella storia, tramite i suoi membri: in questo senso, ogni credente nel suo ambiente quotidiano può e deve essere un soggetto di PA; ci sono poi membri della comunità ai quali si affida questa missione in un modo specifico.

Mentre le comunità cristiane sono obbligate a rendere permanente l'annuncio di Gesù Cristo se vogliono essere fedeli al mandato del Signore (EN, n. 14), occorre precisare che il PA, in realtà, è *primo* per l'uomo o la donna che, in determinate circostanze, di fronte a parole e gesti per loro significativi, per l'azione dello Spirito Santo, sentono risuonare la Bella Notizia dell'amore di Dio che giunge nel Figlio a incarnarsi, morire in croce e risorgere per la loro salvezza.

Non esiste una sola forma di PA.[9] Contenuto del PA, ordinariamente, è il *racconto breve, gioioso e coinvolgente di Gesù* che per la sua morte in croce, per la sua risurrezione e per la donazione dello Spirito Santo ha risposto alle attese e alle speranze delle donne e degli uomini di tutti i tempi e alle domande sul senso della vita e della storia; cioè, ha salvato tutta l'umanità dal male e dalla morte e ha reso possibile la comunione vitale con Dio, di modo che Lui, Gesù, è per tutti il Signore, il Cristo, l'unico Salvatore e la Parola definitiva e irrevocabile di Dio. Quest'annuncio non può essere disgiunto dall'*attestazione esistenziale positiva* di chi fa l'annuncio.

Il PA si pone la *finalità immediata* di suscitare nel destinatario una curiosità e un interesse per Gesù che possa portarlo a un'adesione vitale a Lui, a una vera conversione e scelta di fede riconoscendoLo per la prima volta come il suo Salvatore personale; ha come *finalità ultima* quella d'invitare chi ha già manifestato la prima adesione di fede a Gesù a percorrere l'itinerario della (re)-iniziazione cristiana con l'ingresso pieno nella comunità ecclesiale, la sequela come discepolo di Gesù e l'impegno per la vita del mondo.[10]

L'esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, rispetto ai destinatari, parla di «primo annuncio» (n. 46) e «annuncio rinnovato» anche per chi è già battezzato (n. 47); il PA è destinato a coloro che, a vario titolo, sono *estranei* alla fede, ne *sono lontani* o *si sono allontanati* dalla pratica cristiana. Chiunque siano gli interlocutori, comunque, nel PA si è di fronte a una proposta che *rispetta la libertà* del destinatario e non si riferisce a una relazione di forza o di conquista.

L'accettazione del PA *non ha una visibilità formale* (liturgica per esempio) ma è qualcosa che accade fondamentalmente nella coscienza o nell'interiorità del destinatario, così a volte è difficile per chi fa l'annunzio averne la verifica. Anzi è parte dell'atteggiamento di chi fa l'annunzio non cercare la certezza immediata dei risultati.

3. CONSEGUENZE PER LA PASTORALE

Occorre avere la lucidità e il coraggio di riconoscere che nelle nostre comunità l'attenzione al PA è ancora quasi del tutto inesistente; a soffrirne è tutta l'attività ecclesiale, che si ritrova a dover fare a meno del "cuore" dell'evangelizzazione, dal quale ogni altro servizio riceve senso e possibilità. Prima di educare la fede, bisogna suscitarla, altrimenti la pastorale appare condannata a coltivare una fede mai seminata: «La nostra attuale azione pastorale somiglia talvolta all'opera di un agricoltore innamorato della propria terra, egli zappa, concima, innaffia, spesso con grande dispendio di energie… ma nessuno si è preoccupato di seminare in quel campo e gli sforzi risultano sterili».[11]

Nelle nostre comunità l'attenzione al primo annuncio è ancora quasi del tutto inesistente; a soffrirne è tutta l'attività ecclesiale, che si ritrova a dover fare a meno del "cuore" dell'evangelizzazione.

Le riflessioni che seguono, senza pretese di esaustività, vorrebbero contribuire a dare indicazioni perché si esca dall'*impasse* in cui stagna oggi la pratica ecclesiale ordinaria, nella convinzione che l'annuncio – «dimensione trasversale di ogni proposta pastorale, anche di quelle rivolte ai credenti e ai praticanti»[12] – è un vero e proprio atteggiamento pastorale, capace di rivitalizzare le comunità ecclesiali e ispirare una vera pastorale di evangelizzazione.

3.1. Elaborare strategie per una pastorale al servizio del PA

Le direttive ecclesiali non mancano; si tratta, piuttosto, di dare progressiva ma

concreta attuazione ai vari pronunciamenti che sono presenti nei documenti ufficiali, i quali indicano con chiarezza che non si può rimandare ulteriormente la *conversione missionaria dell'intera pastorale*. Con maggiore o minore intensità, le Conferenze episcopali europee si muovono tutte in questa direzione.[13]

Il DGC chiede alle Chiese «un intervento istituzionalizzato di primo annuncio». La preferenza, allora, va verso una pastorale che più che "progettare il primo annuncio" si mette "al servizio del primo annuncio".

Scelte di questo tipo necessitano non di semplici correttivi, di aggiustamenti che lasciano però inalterato l'impianto pastorale generale, ma di un nuovo quadro globale di riferimento, frutto di *coordinamento e attenta pianificazione*.

In questa prospettiva, il DGC chiede alle Chiese particolari «un intervento istituzionalizzato di primo annuncio» (n. 62). Volendo rendere operativa tale indicazione, la preferenza va verso una *pastorale* che più che "progettare il PA" si mette "*al servizio del PA*", nel senso che il progetto va avviato a partire dall'esistente, riconoscendo le situazioni in cui il PA è già in atto e favorendo la maturazione dei "germogli" già spuntati. Tutto ciò in spirito di fede, perché si crede che lo Spirito stia già in anticipo accompagnando il progetto e le singole esperienze di PA.[14]

Si è molto insistito, in questi anni, sulla mentalità progettuale. I progetti, però, fondati su interventi unitari e organici la cui successione è già stabilita in partenza secondo criteri di coerenza interna, nell'ambito del PA manifestano la loro debolezza proprio in ciò che hanno come punto di forza: questo specifico campo, infatti, è segnato soprattutto dall'aleatorietà e diversificazione delle situazioni, per cui è indispensabile piuttosto la flessibilità. È preferibile parlare, quindi, di *strategie*, cioè d'indicazioni di priorità e sequenze che possono aprire verso operazioni differenziate, all'interno delle quali «il già consolidato e le ipotesi di partenza sono considerate preziose ma non rappresentano il dato sicuro e il riferimento per la coerenza. L'elemento qualificante è offerto dall'attenzione all'oggi e al presente (in chiave educativa, perché non è mai rassegnazione…) e dalla capacità di inventare e di scommettere su direzioni di futuro».[15]

3.2. Prestare attenzione all'inculturazione e alla centralità della persona

Il kerygma, come ogni racconto del NT, è strettamente congiunto a un ambiente culturale che lo supporta e lo spiega;[16] allo stesso modo, ogni formulazione di PA avviene dentro un contesto storico-teologico determinato; ne consegue che «il principio di inculturazione è […] un postulato fondamentale: non è possibile non tener conto della situazione esistenziale, dell'estrazione sociale, dell'età, della capacità di accoglienza».[17]

L'attenzione alle situazioni concrete degli interlocutori – così eterogenee quando si tratta di PA – comporta una presa di distanza dalle risposte ordinarie, abitudinarie, alle esigenze della vita e delle comunità cristiane così come siamo stati finora abituati.

Ancora troppo spesso, ad esempio, ci si riferisce a classificazioni che individuano, quasi "a cerchi concentrici" nelle parrocchie, fedeli praticanti, semplici

battezzati, non credenti… In realtà, tali separazioni appaiono oggi troppo sbrigative e hanno sì un valore pragmatico per l'azione pastorale,[18] ma sono difficili da accettare perché gli indicatori su cui normalmente si basano (appartenenza, credenza, pratica,…) sempre più si rivelano incoerenti persino nello stesso individuo. Questo stile pastorale invita a mettere al centro le persone e non le semplici risposte al loro bisogno, tramite una relazione umanizzante perché concepita come unica e singolare: l'ascolto, l'accoglienza e la relazione che s'instaurano come risposta alle varie richieste diventano in molti casi il punto di partenza per un inizio o re-inizio di un cammino di fede.

La pastorale di primo annuncio invita a mettere al centro le persone e non le semplici risposte al loro bisogno, tramite una relazione umanizzante perché concepita come unica e singolare.

Dal punto di vista antropologico, l'applicazione corretta di questo nuovo stile pastorale obbliga a porre attenzione ai luoghi di elaborazione dell'identità e del senso della vita; il dinamismo rende capace il cristianesimo di «*abitare le esperienze antropologiche fondamentali* dischiudendo in esse significati nuovi», attraverso l'attivazione delle dinamiche simboliche che queste esperienze contengono ma che spesso rimangono inattive.[19]

La pastorale deve impegnarsi continuamente per riconoscere i luoghi e le pratiche che ogni cultura elabora per esprimere le dimensioni fondamentali della vita umana.

Vanno adeguatamente valorizzate le vicende immediate dell'esistenza che possono diventare «*soglie di accesso alla fede*»,[20] ed è doveroso prestare particolare attenzione ad alcune condizioni spirituali dell'uomo contemporaneo nelle quali emerge con più forza il bisogno di senso e di salvezza perché rappresentano delle opportunità per il PA; tra queste acquista oggi rilevanza la figura dei "*cercatori di Dio*".[21]

Per questo la pastorale deve impegnarsi continuamente per riconoscere i luoghi e le pratiche che ogni cultura elabora per esprimere le dimensioni fondamentali della vita umana; deve poi studiare queste pratiche, scoprirne la capacità di apertura di senso, gli sbocchi che offrono all'ascolto del messaggio cristiano; deve sapersi collocare come autorità in grado di custodirle.

Nel PA la comunità cristiana è chiamata a realizzare una "*contaminazione*" vicendevole tra il Vangelo e le varie culture. Il processo che si attua è trasformante perché non lascia uguale a prima nessuno degli elementi che entrano in gioco: non resta immutata la cultura, che al termine del percorso risulta impreziosita e trasfigurata dall'incontro con la memoria cristiana; non resta invariato nemmeno il cristianesimo, che si scopre arricchito di una nuova forma attraverso la quale comunicare la sua identità profonda, la sua natura originaria dentro la storia degli uomini.[22]

La pratica del PA, allora, si presenta come «quello stile che fa del cristianesimo una relazione molto singolare, che possiede questi elementi: sceglie i contesti di prossimità come luoghi antropologici dentro i quali istituirsi; fa dell'ordinarietà e del quotidiano le caratteristiche che ne

descrivono il funzionamento; accetta la sfida della diversità e dell'ambiguità come punti di partenza e possibili luoghi di riconoscimento dei diversi attori della relazione; sostiene una gelosa custodia della propria memoria, della differenza cristiana che la spinge come uno stimolo ad abitare questi territori, a tessere queste relazioni. È proprio grazie a questi elementi che il cristianesimo può fare delle sue frontiere, dei suoi confini un luogo davvero significativo di primo annuncio».[23]

3.3. Favorire esperienze che aprano alla "invocazione"e alla conversione

3.3.1. L'invocazione

I vari "cercatori di Dio" vanno aiutati ad aprirsi all'*invocazione*, cioè a un atteggiamento personale di affidamento a qualcuno che sta oltre il proprio vissuto, tra l'esperienza e la speranza. L'invocazione individua pertanto «uno stile di esistenza: il superamento del limite, riconosciuto e accolto, per immergersi, in modo più o meno consapevole, nell'abisso del mistero di Qualcuno o Qualcosa che sta oltre, di cui ci si fida e a cui ci si affida. Spesso questa "realtà" non è stata ancora incontrata in modo esplicito, ma essa è implicitamente riconosciuta capace di sostenere la personale domanda di vita e di felicità, e di fondare le esigenze per una qualità autentica di vita».[24]

I vari "cercatori di Dio" vanno aiutati ad aprirsi all'invocazione, cioè a un atteggiamento personale di affidamento a qualcuno che sta oltre il proprio vissuto, tra l'esperienza e la speranza.

L'invocazione non è un'esperienza di vita qualsiasi, ma ha carattere unificante di tutte le altre: quasi una nuova radicale esperienza che interpreta e integra le esperienze quotidiane.

L'invocazione è *esperienza di confine*. Da un lato, è esperienza personale, legata alla gioia e alla fatica di esistere, nella libertà e nella responsabilità, alla ricerca delle buone ragioni di ogni decisione e scelta importante; dall'altro, essa è già esperienza di trascendenza, sporgenza verso il mistero dell'esistenza. All'inizio l'invocazione può essere soprattutto tensione verso un ulteriore, capace di dare ragioni e fondamento all'esistenza personale; a livello più alto e maturo, l'invocazione è affidamento a una "presenza" che è sorgente della vita dello stesso domandante.[25] Nel PA viene annunciato con chiarezza che questo riferimento è il Dio di Gesù Cristo.

L'essenziale è *condurre l'uditore a instaurare un rapporto personale di fiducia e amore verso Dio*: è un percorso non solo suggerito dall'esperienza paolina nei confronti dei pagani, ma anche favorito dal fatto che, a livello pratico, la maggior parte delle persone che si incontrano in occasione del primo annuncio della fede, non solo hanno qualche consapevolezza dell'esistenza di Dio, ma il più delle volte sono proprio alla ricerca di Dio! Un lavoro imprescindibile per l'evangelizzatore contemporaneo sarà quello di *destrutturare l'immaginario religioso delle persone* perché l'annuncio non viene fatto in un terreno vergine, ma fortemente inquinato da presunta conoscenza, fraintendimenti e pregiudizi rilevanti nei confronti del cristianesimo.

3.3.2. La conversione

Nell'annuncio non deve mai mancare il momento in cui si esorta l'interlocutore a convertirsi e lo si conduce a superare la tentazione di un facile e deresponsabilizzante continuo "rinvio".

La *conversione* è il primo passo dello sviluppo spirituale dell'uomo, è un'esperienza fondante e trasformante. Chi annuncia, però, deve fornire un'idea corretta su cosa significa essere credenti nella Chiesa. Proprio attraverso l'approfondimento del rapporto personale con Dio, gli ascoltatori vanno aiutati a percepire che la fede «non è la religione intesa quale forma e ambito dei "doveri", ma è una *relazione qualitativamente differente* che investe l'intera trama dell'esistenza».[26]

La conversione è il primo passo dello sviluppo spirituale dell'uomo, è un'esperienza fondante e trasformante. Chi annuncia, però, deve fornire un'idea corretta su cosa significa essere credenti.

La fede è un inizio nuovo, costruito su un'esistenza che si apre alla Parola, fondato sul rischio di affidarsi a Dio, nella scoperta del Mistero che si è fatto prossimo all'uomo. Tutto ciò orienta a un diverso modo di essere e ad un "pensare altrimenti", che esige responsabilità perché la scelta di fede è il gesto più personale che esclude ogni tipo di delega.

3.4. Valorizzare i luoghi di PA

Le possibilità concrete per il PA sono tante, anche perché un "luogo di evangelizzazione" «non è soprattutto e tanto uno spazio geografico ma uno spazio esperienziale, insieme concreto e relazionale, in cui il Vangelo può essere annunciato, udito e sperimentato».[27] L'annuncio della Buona Notizia può essere realizzato in tutti i "crocevia" della vita della gente, sia nei luoghi sacri sia in quelli profani.[28]

La *liturgia* è il luogo in cui i cristiani esprimono, vivono e celebrano la bellezza della loro fede; essa può diventare un'occasione di PA non solo per le persone lontane dalla fede ma anche per chi già appartiene alla comunità. Anche le tradizionali forme di *pietà popolare* (processioni, visite ai santuari, devozioni e novene, …), debitamente purificate, possono costituire una preziosa occasione di PA.

Anche l'*arte sacra*, con la sua copiosa produzione in Occidente, per mezzo di percorsi guidati di lettura, può portare le persone alla scoperta della gustosità della fede e dell'annuncio cristiano.

La scuola, con la sua funzione di educazione integrale della persona e, soprattutto, l'*insegnamento della religione cattolica*, può costituire occasione di PA quando offre l'opportunità di comprendere i fondamenti dell'esperienza cristiana, in un positivo contesto relazionale in cui c'è spazio per le attese e le problematiche della vita.

I luoghi della *socialità*, della partecipazione, del lavoro, del divertimento e della *cultura*, della formazione e della scienza, sono spazi in cui le persone si realizzano e promuovono la qualità della vita. Una presenza qualificata dei cristiani in tali ambienti può contribuire alla valorizzazione della memoria e della tradizione cristiana, offerta come risorsa disponibile per tutti.

3.5. Essere presenti per offrire la "buona notizia"

Il messaggio è unico e sempre identico; tuttavia è necessario più che mai elaborare e sperimentare modalità differenti e forse inedite di proposte di fede perché «il Vangelo non può essere meccanicamente ripetuto; deve essere sempre inculturato e genialmente riespresso».[29]

È bene distinguere tra *forme «occasionali»* e *«organiche»* di azione pastorale. Le prime rappresentano «la via comune e la più ordinaria» di primo annuncio (*Questa è la nostra fede*, n. 19); ma sono anche problematiche perché, essendo difficilmente "pianificabili", si prestano ad accentuazioni o riduzionismi legati alle prospettive individuali dell'evangelizzatore; per evitare ciò, quando la situazione dell'interlocutore (e delle comunità) lo consente, pare opportuno favorire una presentazione un po' più organizzata dei punti fondamentali dell'annuncio.

Non va mai trascurato il carattere di "buona notizia" dell'annuncio, che deve risultare significativo per l'uomo d'oggi, capace cioè di incrociare i suoi problemi.

Comunque sia, non va mai trascurato il carattere di "*buona notizia*" dell'annuncio, che deve risultare significativo per l'uomo d'oggi, capace cioè di incrociare i suoi problemi facendo emergere linee di soluzione, di potenziare la sua umanità, di orientare verso quella felicità piena che sospinge la sua ricerca.

L'evangelizzazione si fonda sulla proposta di fede in Dio e in Gesù Cristo: i due elementi sono imprescindibili e inseparabili. Ma, mentre si dà per scontato che ci sia l'annuncio di Gesù Cristo, si vorrebbe sottolineare qui che la preoccupazione dell'evangelizzatore accorto dovrebbe essere in primo luogo quella di suscitare la fede nell'unico vero Dio vivente, che ama l'uomo e si fa conoscere, favorendo nell'ascoltatore un rapporto personale con Lui.[30]

Un'attenzione in questo senso appare indispensabile, soprattutto in un contesto neopagano e plurireligioso come il nostro; talvolta invece tale aspetto sembra trascurato a favore di un brusco inizio con un discorso su Gesù Cristo, oppure ci si attarda sulle dimostrazioni filosofiche dell'esistenza di Dio. Credere, infatti, «non è la conseguenza di un ragionamento, non si appoggia sul vuoto del non-senso o sull'improbabile desiderio di quiete», ma «è l'attrazione e la seduzione della Parola che mette in crisi».[31]

In ogni caso, *la presenza è la condizione di base* e nello stesso tempo la prima modalità di annunciare il Vangelo. Non è pensabile individuare modalità univoche di intervento, ma è bene ricordare che la presenza deve essere *caratterizzata da un duplice movimento*: l'«Andate…» (Mt 28,19-20) e il «Venite e vedrete…» (Gv 1,38-39).

Poiché non si tratta di pastorale dei credenti, lo stare in mezzo alla gente nella vita di tutti i giorni è un impegno indispensabile e al contempo non facile per il clima refrattario se non ostile al cristianesimo, che contraddistingue la nostra società. La presenza sarà più efficace se caratterizzata da capacità di ascolto e partecipazione alla vita della gente, da apertura, accoglienza e stima ricambiata verso gli interlocutori, unite a conoscenza seria della cultura e delle religioni di queste persone. Lo stile evangelizzatore è qualificato dalla "*proposta*" del Vangelo più che dall'ansia di proselitismo.[32]

Credere «non è la conseguenza di un ragionamento, non si appoggia sul vuoto del non-senso» ma «è l'attrazione e la seduzione della Parola che mette in crisi».

I linguaggi possono essere vari; tra gli altri va riscoperta la *narrazione* in quanto il raccontare ciò che, per grazia di Dio, si è diventati sembra essere un modo realmente rispettoso di annunciare la verità cristiana: la narrazione delle storie di vita personali permette una relazione che si propone senza imporsi.

Eppure tutto ciò non basta; la testimonianza del singolo ha bisogno di essere *supportata da una comunità che renda credibile il suo annuncio*: l'ascoltatore ha bisogno di luoghi comunitari in cui sperimentare la verità e la bontà di ciò che ha udito.

3.6. Fissare con uno sguardo di predilezione il mondo giovanile

Le comunità cristiane sono sfidate a generare e formare dei cristiani capaci di essere presenti nei passaggi decisivi dell'esistenza, quando il mistero della vita interpella in modo provocante; ci sono contesti, esperienze e situazioni personali che rappresentano occasioni preziose per il PA. Vorrei qui però spendere una parola sullo specifico mondo degli adolescenti e giovani.

L'età giovanile rappresenta un momento di eccezionale rilevanza lungo l'intero arco della vita nel determinare alcuni orientamenti esistenziali di fondo, dal lato personale e sociale. La costruzione dell'identità per l'adolescente e dell'intimità per i giovani, la faticosa decisione della propria scelta di vita, sono il luogo più certo in cui si affaccia la domanda sulla verità e sul senso della vita. È in questa tappa della vita che si pongono pure le basi più stabili per una fede da vivere poi come persone adulte. Le comunità cristiane non sembrano al momento "attrezzate" per far fronte a tali impegni.

3.7. Gli evangelizzatori

Il campo del PA è vasto e l'impegno per la pastorale gravoso: essa deve operare un cambio di mentalità e attivarsi per delle proposte feconde, che intercettino le attese e le speranze di tanti, soprattutto dei giovani.

C'è però un discorso a monte che non può essere eluso, quello che riguarda la formazione umano-cristiana dei credenti. Infatti, l'esperienza ce lo dice: più che le qualità umane e le "tecniche" di approccio – che pure hanno la loro utilità – ciò che dà frutto, nel PA, è l'esplicitazione, nella vita del credente, della consapevolezza del dono della fede ricevuto e portato a maturazione in una vita cristiana impegnata: «Anche nella comunicazione in forma pubblica e collettiva, non si può mai prescindere dal contatto da persona a persona, come chiaramente indicato nell'esempio di Gesù e dei primi missionari» (*Questa è la nostra fede*, n. 19).

Nelle comunità non sembra sufficientemente avvertito il fatto che essere cristiano ed essere missionario è la stessa cosa; che il cristiano non vive per sé o per salvarsi l'anima, ma è un "inviato" (Mt 28,19-20). Senza tale consapevolezza prevalgono la mancanza di entusiasmo o la timidezza che portano inevitabilmente a logiche di delega o alla rassegnazione e impediscono di rendere ragione della propria fede (1Pt 3,15), così come richiesto a ogni battezzato.

«La comunicazione della fede avviene per irradiazione, prima che per iniziative o attività specifiche. Un fuoco non può essere acceso che mediante qualcosa che sia esso stesso infiammato».

Perché ci possa essere un annuncio schietto e lieto del Vangelo, è necessaria una *convinzione interiore* che dovrebbe possedere ogni credente e ogni comunità cristiana, in quanto «la comunicazione della fede avviene per irradiazione, prima che per iniziative o attività specifiche» (*Questa è la nostra fede*, n. 9). O, come ricorda Giovanni Paolo II: «Un fuoco non può essere acceso che mediante qualcosa che sia esso stesso infiammato».[33]

[1] Questo intervento è uscito sulla rivista spagnola *Misión Joven* dello scorso mese di luglio. La rivista *Catechesi* ringrazia per la gentile concessione alla sua pubblicazione anche in italiano.

[2] In questo contributo faccio riferimento alla specifica realtà italiana, ma ritengo che le riflessioni presentate possano estendersi alla situazione religiosa almeno dei Paesi mediterranei dell'Europa occidentale.

[3] L. Bressan, *Quali esperienze di annuncio proporre?*, in *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale* 36 (2007) 1, 61-68; qui p. 61.

[4] A. Fossion, *Proposta della fede e primo annuncio*, in *Catechesi* 78 (2008-2009) 4, 29-34; qui p. 30.

[5] W. Ruspi - X. Morlans, *Conclusioni*, pp. 1-9; qui p. 6. Cf http://www.ccee.ch/index.php?&na=2,3,0,0,e,113777.

[6] Benedetto XVI, *Deus caritas est*, n. 1.

[7] Qualcuno la paragona alla "prima marcia" nella partenza dell'automobile, il tempo strettamente necessario cioè a inserire la "seconda".

[8] X. Morlans, *El primer anuncio. El eslabón perdido*, Madrid, PPC 2009, p. 29.

[9] In riferimento alla realtà italiana, ad es., si veda M. Viviani, *Esperienze di primo annuncio in Italia*, in *Catechesi* 79 (2009-2010) 4, 56-67.

[10] Cf W. Ruspi - X. Morlans, *Conclusioni*, p. 3.

[11] Ufficio Catechistico Regionale - Lazio, *Linee per un progetto di Primo Annuncio*, Torino-Leumann, Elledici 2002, p. 3.

[12] Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento base Il rinnovamento della catechesi*, n. 10, in *Notiziario della CEI* 44 (2010) 3, 91-102; qui pp. 95-96.

[13] Un elenco dei principali documenti delle Conferenze episcopali europee che testimoniano del cambio di prospettiva è contenuta in E. Biemmi, *La dimensione missionaria della catechesi. Il Convegno EEC nel cuore della problematica del primo annuncio*, in *Catechesi* 78 (2008-2009) 3, 2-8; qui pp. 3-4. A livello italiano, poi, non si può non pensare all'impegnativa affermazione dei nostri vescovi: «Di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali»: *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*. Nota pastorale dell'episcopato italiano, n. 6, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, vol. 7: *2001-2005*, Bologna, Dehoniane 2006, p. 832 (d'ora in poi: ECEI).

[14] Cf M. Viviani, *Come servire oggi il nascere della fede. Un'esperienza di riflessione di alcuni preti di Verona sul primo annuncio*, in *Catechesi* 76 (2006-2007) 6, 15-23; qui p. 20.

[15] R. Tonelli, *Fare pastorale giovanile*, in Istituto di Teologia Pastorale dell'UPS (ed.), *Pastorale giovanile: sfide, prospettive ed esperienze*, Torino-Leumann, Elledici 2003, pp. 161-182; qui p. 178.

[16] Cf C. Bissoli, *Il primo annuncio nella comunità cristiana delle origini*, in *Catechesi* 78 (2008-2009) 3, 48-60; qui p. 49.

[17] C. Cacciato, *Prassi catechistica: Documento base, catechismi e nuove indicazioni per l'iniziazione cristiana*, in Associazione Italiana Catecheti, *Il primo annuncio: tra "kerigma" e catechesi*, a cura di C. Cacciato, Torino-Leumann, Elledici 2010, p. 68.

[18] Da noi, ad es., gli *Orientamenti pastorali* per il decennio che si è appena chiuso distinguono due categorie di destinatari: «Per imprimere un dinamismo missionario, vogliamo delineare i due livelli specifici, ai quali ci pare si debba rivolgere l'attenzione nelle nostre comunità locali. Parleremo anzitutto di quella che potremmo chiamare *"comunità eucaristica"*, cioè coloro che si riuniscono con assiduità nell'eucaristia domenicale, e in particolare quanti collaborano regolarmente alla vita delle nostre parrocchie; passeremo quindi ad affrontare la vasta realtà di coloro che, pur essendo *battezzati*, hanno un rapporto con la comunità ecclesiale che si limita a qualche incontro più o meno sporadico, in occasioni particolari della vita, o rischiano di dimenticare il loro battesimo e vivono nell'indifferenza religiosa»: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia.* Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000, n. 46, in ECEI 7, p. 128.

[19] L. Bressan, *Quali esperienze di annuncio proporre?*, p. 63.

[20] Un recente documento dei vescovi lombardi, tra queste esperienze elementari della vita, sceglie: la nascita di un bimbo, il cammino dell'adolescenza, la scelta nella giovinezza, l'amore di un uomo e una donna, la fedeltà alla famiglia e alla professione, l'esperienza del dolore e della fragilità: Vescovi Lombardi, *Le sfide della fede: il primo annuncio*, Bologna, Dehoniane 2009.

[21] In Italia ha avuto un'accoglienza inaspettata la *Lettera ai cercatori di Dio* (12 aprile 2009), preparata per iniziativa della Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi e pubblicata dalle principali editrici cattoliche. I "cercatori di Dio" sono «tutti coloro, […] che sono alla ricerca del volto del Dio viven-

te. Lo sono i credenti, che crescono nella conoscenza della fede proprio a partire da domande sempre nuove, e quanti – pur non credendo – avvertono la profondità degli interrogativi su Dio e sulle cose ultime. La Lettera vorrebbe suscitare attenzione e interesse anche in chi non si sente in ricerca, nel pieno rispetto della coscienza di ciascuno, con amicizia e simpatia verso tutti» (*Introduzione*).

[22] Cf L. Bressan, *Quali esperienze di annuncio proporre?*, p. 67.

[23] L. Bressan, *Quali esperienze di annuncio proporre?*, p. 68.

[24] R. Tonelli, *Fare pastorale giovanile*, p. 175.

[25] Cf ibidem, pp. 175-176.

[26] C. Dotolo, *La fede*, in L. Meddi (ed.), *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, Napoli, Luciano Editore 2002, pp. 87-95; qui p. 89.

[27] E. Biemmi, *Come e quando il catechista educa i catechizzandi all'incontro con Gesù risorto oggi*, in *Notiziario dell'UCN* 26 (1997) 5, 74-83; qui p. 79. Nel contributo citato l'autore ne propone quattro: la Parola di Dio (a cui va dato il primato in qualsiasi forma di evangelizzazione); la relazione personale (la necessità di un annuncio basato sui rapporti personali, sulle esperienze di relazione interpersonale, e sempre di meno sulle strutture); l'ospitalità (e questo atteggiamento ospitale tocca il linguaggio e il contenuto); la formazione esplicita alla fede (con la necessità di non rinunciare a proporre esperienze forti, strutturate e curate di formazione).

[28] Mi avvalgo, in questa parziale elencazione, dello studio di M. Viviani, *Il "primo annuncio" oggi in Italia. Istanze, problemi, prospettive*, Estratto della tesi di Dottorato, Roma, Università Pontificia Salesiana 2010, pp. 35-46.

[29] Commissione Episcopale per la Dottrina Cristiana, L'Annuncio e la Catechesi, *«Questa è la nostra fede»*. Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo, n. 4, in ECEI 7, pp. 1287-1329, qui p. 1298.

[30] Cf J. Gevaert, *La proposta del Vangelo a chi non conosce Cristo. Finalità, destinatari, contenuti, modalità di presenza*, Torino-Leumann, Elledici 2001, pp. 77-105.

[31] C. Dotolo, *La fede*, p. 93.

[32] Cf Vescovi di Francia, *Proporre la fede nella società attuale*, Torino-Leumann, Elledici 1996.

[33] Giovanni Paolo II, *Ecclesia in Asia*, n. 23, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 18: *Documenti ufficiali della Santa Sede 1999*, Bologna, Dehoniane 2002, pp. 1126-1309; qui p. 1217.

NOVITÀ

Associazione Italiana Catecheti

CATECHESI ED EDUCAZIONE

Un rapporto possibile e fecondo

A cura di Franca Kannheiser-Feliziani

Questo libro si basa sul lavoro del convegno dell'AICa (Associazione Italiana Catecheti) su Educazione e catechesi: un rapporto possibile e fecondo (Verbania/Pallanza, 19-21 settembre 2010), ma presenta anche altri contributi e si situa nel dibattito sviluppatosi attorno ai nuovi Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il decennio 2010-2020 (Educare alla vita buona del Vangelo). I diversi contributi aiutano a fare il punto sulla catechesi nel recente passato. Il 2010 è stato l'anno del quarantesimo del Documento di base e tale ricorrenza è stata l'occasione per fare un bilancio sul rinnovamento della catechesi in Italia e per interrogarsi sul rapporto tra le linee elaborate in quel documento e le sfide che oggi si presentano. Ma il testo guarda anche in avanti, inserendosi nel dibattito ecclesiale sulla questione educativa. I nuovi Orientamenti pastorali, pubblicati il 4 ottobre 2010, laddove parlano della catechesi, ripropongono, in fondo, le acquisizioni di questi anni.

Pagine 208. € 20,00

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 III

CATECHESI E INIZIAZIONE LITURGICA / 1

Il presente fascicolo di *Catechesi* giunge agli abbonati all'indomani del Congresso eucaristico nazionale di Ancona. Ci è perso logico, perciò, in questo anno pastorale segnato da tale celebrazione, dedicare un po' della nostra attenzione anche al tema "Eucaristia" considerato in prospettiva catechistica, e, più in generale alla catechesi come iniziazione alla liturgia, specie dei più piccoli.
Per non restare ad un livello di enunciati generali che rischiano, alla fine, di risultare generici, abbiamo pensato di affrontare l'argomento a partire dalle problematiche correlate all'iniziazione all'Eucaristia di bambini e ragazzi; problematiche che ogni catechista ben conosce, dal momento che le sperimenta quotidianamente.
Pertanto, nelle pagine che seguono il liturgista ***Gianfranco Venturi*** affronta il tema della preparazione alla prima Eucaristia e della relativa celebrazione. Segue il primo momento di un contributo proposto dalla liturgista ***Morena Baldacci***. L'autrice intende richiamare alcuni elementi fondamentali della catechesi liturgica indirizzata ai bambini rievocando l'apporto arrecato in questo ambito da una notevole figura del movimento catechistico: *Hélène Lubienska de Lenval* (1895-1972). Si tratta di un personaggio sconosciuto ai più ma che, in realtà, muovendo dai metodi montessoriani ha contribuito notevolmente a quella valorizzazione della liturgia nell'azione catechistica che troverà la sua "consacrazione" ufficiale con il Vaticano II. In questo primo intervento la prof.ssa Baldacci si limita a richiamare brevemente i tratti biografici essenziali della Lubienska, rinviando a pagine successive la ricognizione del suo pensiero e delle sue proposte.

CELEBRARE L'EUCARISTIA CON I FANCIULLI

Gianfranco Venturi

1. INTRODUZIONE

La celebrazione della prima Eucaristia si colloca all'interno di un itinerario di iniziazione cristiana dalla quale non andrà mai separata, nonché all'interno di un cammino specifico che porta alla celebrazione dell'Eucaristia e alla susseguente mistagogia.

Dando per acquisito tutto questo quadro in cui si colloca la celebrazione della prima Eucaristia, il mio intervento si focalizza sulla celebrazione dell'Eucaristia con i fanciulli. Dopo aver accennato ai vari punti di vista sulla Messa con i fanciulli, mi soffermerò sui seguenti punti:

– La partecipazione dei fanciulli alla liturgia è un bene oppure no? Perché?

– Due orientamenti principali da mettere in atto nella costruzione di una celebrazione eucaristica per i fanciulli.

– Alcune indicazioni pratiche.

2. LA MESSA CON I FANCIULLI...

2.1. Vista dagli adulti

La Messa ha un'importanza fondamentale per ogni cristiano; ma ce l'ha anche per il bambino? Sulla opportunità della loro partecipazione alla celebrazione eucaristica i giudizi sono spesso opposti.

Alcuni adulti pensano che non sia bene portare i fanciulli alla Messa, perché sarebbero nient'altro che di disturbo, si annoierebbero e li si costringerebbe a fare cose che non sono in grado di comprendere. Perciò si preferisce che restino a casa, affidati a qualche familiare.

Altri giudicano diversamente. Come è importante che il bambino sia presente nei momenti più significativi della vita familiare e sociale, così è giusto che egli possa avere un posto anche nella Messa.

2.2. ... vista dai fanciulli

I fanciulli hanno atteggiamenti diversi di fronte alla Messa.

Per alcuni *è come andare ad una festa* e godono di essere insieme agli adulti.

Altri, almeno in alcuni momenti, *si dimostrano annoiati* e chiedono di poter uscire o di giocherellare col libretto, la candela ecc.; oppure continuano a fare domande.

La diversità di giudizi e di atteggiamenti è rivelatrice della complessità del problema, la cui soluzione si trova affrontandolo in tutti i suoi aspetti.

Da qui la preoccupazione della Chiesa, prima, durante e subito dopo il Concilio, che ha determinato il documento intitolato *Direttorio per le Messe con i fanciulli*.[1]

2.3. ... vista dal *Direttorio*

È amaro notare come più di un bambino arrivi alla prima Eucaristia restando, malgrado tutti gli sforzi, "straniero" ai riti della Chiesa.

Fin dal preambolo, il *Direttorio per le Messe con i fanciulli* prende atto di questa *situazione nuova e difficile*:

«I fanciulli battezzati, che ancora non hanno ricevuto, con i sacramenti della Confermazione e dell'Eucaristia, la piena iniziazione cristiana, o che da poco sono stati ammessi alla santa Comunione, richiedono un interessamento tutto particolare da parte della Chiesa.

Infatti le attuali condizioni di vita nelle quali i fanciulli crescono, non sono le più favorevoli per il loro profitto spirituale. Anche gli stessi genitori si dimostrano, non di rado, ben poco fedeli all'impegno assunto nel battesimo di impartire ai figli un'educazione cristiana» (DMF 1).

Quanto a quelli che vengono a Messa, ci viene spontanea una domanda: che cosa riescono a capire? Non c'è da stupirsi se essi si annoiano o si distraggono perché «l'azione educativa della Chiesa verso i fanciulli incontra una particolare difficoltà, perché le celebrazioni liturgiche, specialmente quelle eucaristiche, non possono esercitare su di essi tutta l'influenza della loro innata efficacia pedagogica.

Nonostante l'introduzione nella Messa della lingua materna le parole e i segni non sono stati sufficientemente adattati alla capacità comprensiva dei fanciulli» (DMF 2).

Tuttavia la posta in gioco è alta! Ogni educatore sa bene che è imparando i gesti, i segni della vita sociale (salutare, dare la mano ecc.) che il bambino si integra nella società. Questo vale ancor di più per il domani della fede e della vita nella Chiesa.

«È vero che anche nella loro vita quotidiana i fanciulli non sempre né tutto comprendono delle loro relazioni ed esperienze con gli adulti, senza che si dimostrino per questo infastiditi o tediati: parrebbe quindi che neanche in fatto di liturgia sia il caso di pretendere che tutto e sempre sia per essi intelligibile e chiaro.

Ma rimane *il pericolo* di un danno spirituale, se nei loro rapporti con la Chiesa i fanciulli sono costretti a fare per anni ripetute e identiche esperienze di cose che ben difficilmente riescono a comprendere; studi psicologici recenti hanno dimostrato quale profonda influenza formativa eserciti sui fanciulli, in forza della loro innata religiosità, l'esperienza religiosa dell'infanzia e della prima fanciullezza» (DMF 2).

«I fanciulli battezzati, che ancora non hanno ricevuto la piena iniziazione cristiana richiedono un interessamento tutto particolare da parte della Chiesa».

3. LA PARTECIPAZIONE DEI FANCIULLI ALLE CELEBRAZIONI LITURGICHE: È BENE OPPURE NO? PERCHÉ ?

Incominciamo a rispondere a questa domanda argomentando prima antropologicamente e poi teologicamente.

3.1. Il bambino è naturalmente liturgico *(aspetto antropologico)*

Per comprendere questa affermazione, che potrebbe suonare strana, bisogna tenere presente che i fanciulli amano i riti, sono gelosi dei riti. Per loro la vita è segnata da una ritualità costante e imprescindibile. È il rito che rafforza i legami, che rende l'incontro con gli altri un'autentica scoperta, ma anche una solida certezza. Per stare assieme bene c'è bisogno della sicurezza protettiva di un rito che garantisca la gioia dell'incontro.

In ogni momento i piccoli cercano il caldo tepore di un rito che confermi che gli altri ci sono e fanno parte della loro vita. Si pensi ai riti primi del dormire, ma anche ai baci, alle carezze, alle parole ripetute. Man mano che cresce, il bambino si rende capace di creare lui stesso nuovi riti, nuovi modi per vivere i legami. La scoperta che i riti possono essere inventati creativamente è il segnale della fine dell'infanzia e dell'inizio di un nuovo viaggio verso il mare aperto della vita.[2]

I fanciulli amano i riti, sono gelosi dei riti. Per loro la vita è segnata da una ritualità costante e imprescindibile. È il rito che rafforza i legami.

Il rito è un *elemento fondamentale* nello sviluppo del bambino. Scrive A. Bobbio: «I rituali, intesi come principali matrici di legami e di attaccamento, costituiscono i principali vettori di affetto e di accudimento. Nell'infanzia il rito condensa in sé tensione educativa, rassicurazione affettiva e contenimento. Il rito, inoltre, è matrice di significati, produce modelli di identificazione, crea senso di appartenenza, modella l'identità. Proprio la pregnanza pedagogica della ritualità, la sua polisemica struttura relazionale, fa sì che la sua semantica educativa non possa ridursi alla mera routine istituzionalizzata».[3]

Vi è una profonda *relazione tra il dispiegarsi del rito e il divenire del bambino.* Lo possiamo vedere confrontando la vita del bambino con alcune caratteristiche costitutive del rito: *la ripetitività, la relazionalità, la simbolicità*.

3.1.1. La ripetitività

Il rito è innanzitutto *ripetitivo.*

Non c'è rito senza ripetizione. La ripetitività è un elemento fondamentale del processo di socializzazione umana del bambino; egli ha bisogno della *routine*, di una certa regolarità negli orari della giornata e di un rituale nei gesti e nei comportamenti suoi e di chi lo accudisce. Dalla abitudine e dalla ripetitività trae sicurezze e fiducia. Per questo, alle giornate più movimentate seguono spesso le notti più agitate. Al bambino non bisogna rompere i ritmi: è un'esperienza che tutte le mamme fanno.

Ma c'è di più.

Attraverso il gioco, il rito, il bambino sfiora "l'immutabile" e coglie il senso religioso del suo fare. I gesti, gli atteggiamenti, le parole, sperimentate in forma ludica attivano in lui la percezione mistica della vita.

Il piacere della ritualità conferisce fiducia e forza, e mette in sintonia con il "mondo" attraverso una percezione di benessere nel quale c'è già la dimensione intrinseca della preghiera.

3.1.2. La relazionalità

Il rito *mette in relazione*, a contatto con le cose, con le persone; in una relazione stabile, proprio perché ripetitiva.

«Educare» – scrive Bobbio – «è fondamentalmente insegnare a relazionarsi e porre in relazione», citando in proposito L. Malaguzzi: «I fanciulli iniziano a capire quando mettono le cose in relazione. E la gioia del bambino sta nel mettere insieme cose apparentemente lontane! E più la situazione è difficile – più problemi si pongono ai fanciulli – più relazioni possono fare, e la loro curiosità continuerà a crescere e più domande continueranno a fare».[4]

Non c'è rito senza ripetizione. La ripetitività è un elemento fondamentale del processo di socializzazione umana del bambino; egli ha bisogno della routine.

3.1.3. La simbolicità

Il rito mette in relazione in un modo particolare, *simbolico*, in quanto fa da ponte tra ciò che si vede e sente e ciò che vi è sotteso. Il rito mette in moto un processo di "e-vocazione" (chiamare fuori) e di "invocazione" (chiamare dentro). Davanti ad una cosa o ad un gesto, il bambino domanda ripetutamente: «Cos'è?, perché?»; è il suo tentativo di chiamare fuori, far emergere ciò che è vi è nascosto. Ma la sua domanda non si ferma qui. Egli tocca ripetutamente quell'oggetto, lo smonta (si pensi ai tanti giochi di scomposizione e ricomposizione, montaggio-rimontaggio, a giochi sfasciati in poco tempo); vuole entrarvi dentro per scoprirne tutti i segreti, per comprenderne meglio il funzionamento, il senso; sembra quasi che risponda ad una voce che lo "chiama dentro", a partecipare di quel mondo.

Un bambino che dopo aver posto a dimora un seme, si meraviglia della pianta appena nata, entra in contatto emotivo con la natura, sente di farne intimamente parte e ne avverte, con senso di stupore, tutta la grandezza e il mistero. Così nello scoprire e nel vivere l'avvicendarsi delle stagioni, c'è una ripetizione di riti, di suggestioni della memoria, di fantasie e di sentimenti che trascendono la realtà.

Guardando dei fanciulli che pregano, forse pensiamo che stiano recitando meccanicamente una orazione di un qualsiasi credo religioso, senza saperne il significato; in realtà in quella ritualità essi entrano non razionalmente ma intuitivamente, in un mondo "altro", in un dialogo "altro", di cui percepiscono la bellezza e la realtà.

3.2. Il fanciullo battezzato ha diritto di partecipare alle celebrazioni del popolo di Dio *(aspetto teologico)*

Da una analisi dei testi magisteriali emerge un'attenzione allo specifico della religiosità del fanciullo, anche se a questa sensibilità non corrisponde un'adeguata concretizzazione di iniziative rivolte ai fanciulli di età prescolare. Nella *Sacrosanctum Concilium* (SC) si legge infatti: «La Liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù. Poiché il lavoro apostolico è ordinato a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il Battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio

nella Chiesa, prendano parte al Sacrificio e alla cena del Signore» (SC 10).

Anche i bambini di età compresa fra 0 e 6 anni vanno annoverati, in virtù del Battesimo e della fede, entro quei "tutti" di cui parla il Concilio. Per questo il documento conciliare sollecita un'azione pastorale rivolta ad ogni fedele, in modo che possa partecipare attivamente alla Messa: «È ardente desiderio della Madre Chiesa che tutti i fedeli vengano formati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della Liturgia e alla quale il popolo cristiano, "stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo di acquisto" (1Pt 2,9; cfr. 2,4-5), ha diritto e dovere in forza del Battesimo» (SC 14).

Tale sollecitazione diventa ancora più esplicita al punto 19, dove ci si preoccupa che «i pastori d'anime curino con zelo e con pazienza la formazione liturgica, come pure la partecipazione attiva dei fedeli, […] secondo la loro età» (SC 19).[5]

A conclusione di questo primo punto possiamo dire che il bambino:

– è capace di azioni liturgiche, naturalmente non al modo degli adulti,

– in quanto battezzato, può partecipare alla liturgia della comunità e questa ha il dovere di mettere in atto un'azione pastorale che faciliti e renda fruttuosa la sua partecipazione.

A seguito di queste conclusioni possiamo prospettare due orientamenti generali per favorire la partecipazione dei fanciulli alla liturgia.

4. DUE ORIENTAMENTI PRINCIPALI

Per il movimento liturgico, la pastorale liturgica aveva come fine fondamentale la partecipazione del popolo alla liturgia; cosa che si concretizzava in due obiettivi: *portare il popolo alla liturgia e portare la liturgia al popolo*.[6] Questi due obiettivi nella costituzione conciliare sono diventati: formazione liturgica a tutti i livelli e riforma liturgica.

Questi due obiettivi sono ripresi dal *Direttorio* e adattati ai fanciulli. Si tratta:

– di formare o iniziare i fanciulli alla partecipazione liturgica,

– e di adattare a loro la liturgia per arrivare ad una loro consapevole partecipazione.

4.1. Formare o iniziare alla celebrazione

Per raggiungere il primo di questi obiettivi il *Direttorio* suggerisce le seguenti piste:

– far fare ai fanciulli l'esperienza dei valori umani sottesi alla celebrazione,

– mettere in atto una catechesi rinnovata nei contenuti e nei metodi,

– tenere armonicamente unite catechesi - celebrazione - vita,

– far assumere all'annuncio la forma di celebrazione della parola,

– formare alla celebrazione attraverso la celebrazione,

– abilitare la famiglia a celebrare.

4.1.1. Far fare l'esperienza dei valori umani sottesi alla celebrazione

La formazione alla partecipazione incomincia da molto lontano, dalla costruzione della personalità del fanciullo, a cui collaborano congiuntamente famiglia, educatori, catechisti: «Coloro che rivestono un compito educativo, dovranno concordemente ed efficacemente adoperarsi

perché i fanciulli, i quali hanno già innato un certo qual senso di Dio e delle cose divine, facciano anche, secondo l'età e lo sviluppo raggiunto, l'esperienza concreta di quei valori umani, che sono sottesi alla celebrazione eucaristica, quali l'azione comunitaria, il saluto, la capacità di ascoltare, quella di chiedere e accordare il perdono, il ringraziamento, l'esperienza di azioni simboliche, il clima di un banchetto tra amici, la celebrazione festiva.[7]

Spetterà alla catechesi eucaristica, di cui al n. 12, avviare e favorire lo sviluppo di questi valori umani, in modo che i fanciulli a poco a poco, secondo l'età e le condizioni psicologiche e sociali, aprano il loro cuore alla intelligenza dei valori cristiani e alla celebrazione del mistero di Cristo» (DMF 9).[8]

4.1.2. Mettere in atto una catechesi rinnovata

Per formare alla liturgia è necessaria una catechesi rinnovata che:

– ha come fine di portare all'incontro con Cristo e con la comunità e ad inserire nella storia della salvezza,

– ha come contenuto conseguentemente la storia della salvezza,

– è fatta «attraverso le preghiere e i riti» (DMF 12),

– fa assumere al momento dell'annuncio una certa qual configurazione di liturgia della Parola,

– si sviluppa con il metodo della *traditio* e *redditio*.[9]

4.1.3. Tenere armonicamente unite catechesi - celebrazione - vita

Nella preparazione all'Eucaristia e dopo la prima partecipazione ad essa è importante tenere strettamente unite catechesi, liturgia e vita. La loro separazione, infatti, darebbe come risultato un cristianesimo puramente conoscitivo (rischio razionalistico) o solo ritualistico (rischio magico), riducendo la componente religiosa a elemento puramente marginale della vita e i sacramenti ad adempimenti ininfluenti sui comportamenti. Invece la liturgia è la fonte di tutta la vita cristiana (SC 10) e «tutta la formazione liturgica ed eucaristica dei fanciulli dovrebbe avere un obiettivo ben definito e costante: fare della loro vita quotidiana una risposta sempre più autentica al Vangelo» (DMF 15).

«Tutta la formazione liturgica ed eucaristica dei fanciulli dovrebbe avere un obiettivo ben definito: fare della loro vita quotidiana una risposta sempre più autentica al Vangelo».

Pertanto nella catechesi di preparazione alla prima eucaristia metteremo maggiore cura a orientare cristianamente la vita nuova dei fanciulli, mediante un confronto continuo con la Parola del Signore e con i significati e gli impegni derivanti dai segni liturgici. In tal modo il generico invito a «essere più buoni» si trasformerà nello specifico dovere cristiano di «diventare come Gesù, essere fedeli a Gesù».

4.1.4. Formare alla celebrazione attraverso la celebrazione[10]

Non si iniziano i fanciulli alla liturgia parlando di liturgia, come non si insegna loro a nuotare facendo lezioni di nuoto in classe, ma:

– attraverso celebrazioni che tendono ciascuna a far fare l'esperienza dei vari momenti e gesti costitutivi della liturgia, sempre evitando il pericolo di farle diventare didascaliche,

– attraverso vere e proprie celebrazioni della parola (DMF 12-13).

4.1.5. Abilitare la famiglia a celebrare

Infine, per riuscire a fare del bambino e del fanciullo un celebrante è necessario l'apporto di tutta la comunità, dei catechisti, dei gruppi, dei padrini (DMF 11), ma soprattutto passare da una liturgia esclusivamente "clericale" ad una liturgia familiare.

Le celebrazioni liturgiche a cui partecipano i fanciulli sono quelle che avvengono per lo più fuori dal contesto familiare, in chiesa o negli ambienti della parrocchia, possibilmente con la presidenza di un sacerdote o di ministro. Il modello prevalente, il punto di partenza è quello clericale, parrocchiale, di gruppo. Sappiamo che – sia nel modello ebraico come pure nella Chiesa delle origini – il luogo primo della celebrazione liturgica è la casa, la famiglia.

Nell'iniziazione alla celebrazione «la massima parte spetta alla famiglia cristiana. Di qui l'urgenza di un'adeguata preparazione dei genitori e delle altre persone che svolgono un compito educativo».

Il *Direttorio* afferma che nell'iniziazione alla celebrazione «la massima parte spetta alla famiglia cristiana»:

«Nell'assidua riaffermazione di tutti questi valori, la massima parte spetta alla famiglia cristiana.[11] Di qui l'urgenza di un'adeguata preparazione dei genitori e delle altre persone che svolgono un compito educativo, anche in ordine alla formazione liturgica dei fanciulli.

In forza dell'impegno consapevolmente e liberamente assunto nel Battesimo dei loro fanciulli, i genitori hanno il dovere di insegnar loro gradualmente a pregare, pregando essi stessi ogni giorno con loro e indirizzandoli a dire personalmente le loro preghiere.[12] Se poi i fanciulli così preparati fin dai teneri anni, avranno modo di partecipare liberamente con i loro familiari alla Messa, cominceranno anche a cantare e a pregare nella comunità liturgica e potranno giungere a una sia pur vaga percezione del mistero eucaristico.

Nel caso di genitori piuttosto deboli nella fede, ma ugualmente desiderosi di una formazione cristiana dei loro figli, si invitino almeno ad assumersi il compito di educarli in quei valori umani a cui si è sopra accennato, a partecipare a eventuali raduni di genitori e a celebrazioni non eucaristiche con i fanciulli» (DMF 10).

«Nell'iniziazione cristiana la famiglia ha un ruolo tutto particolare. Spesso ci si trova in presenza di situazioni familiari molto diverse tra loro, che esigono da parte della comunità ecclesiale e dei suoi operatori un'assunzione di maggiore responsabilità e di ampia azione di accompagnamento. Diversa infatti è la situazione di genitori che intraprendono con il figlio il cammino dell'iniziazione da quella di coloro che restano indifferenti e lasciano libero il figlio di fare la scelta cristiana.

Quali che siano le situazioni, è bene ricercare il coinvolgimento della famiglia o di alcuni suoi membri – fratelli o sorelle, parenti... –, o di persone strettamente collegate alla famiglia».[13]

La grande scommessa per il futuro sta nell'abilitare la famiglia a diventare veramente chiesa domestica, non solo perché in essa si prega ma soprattutto perché in essa si celebra.

Nella famiglia si può realizzare un *modello celebrativo speciale* che solo in essa è possibile, in quanto coinvolge davvero tutte le espressioni della vita e tutti i linguaggi, dove tutto concorre a suo modo alla celebrazione, dove anche i gesti all'apparenza insignificanti (preparare un dolce, un determinato cibo, condividerlo… perché è una determinata festa) finiscono per essere nel loro insieme annuncio, presenza e partecipazione del mistero.

È stato detto che non Israele ha salvato il sabato, ma il sabato ha salvato Israele; specificherei che la celebrazione familiare del sabato e delle feste lo ha salvato lungo tutta la storia, nelle più disparate e difficili situazioni. Così sarà anche per noi: la celebrazione della domenica e delle feste cristiane in famiglia è il punto forza per affrontare le sfide che ci vengono dal mondo attuale.[14]

4.2. Adattare la liturgia ai fanciulli

Mi sono soffermato in modo particolare sul primo degli obiettivi, perché lo giudico strategicamente più importante. Ora aggiungo che «già il Concilio Vaticano II nella costituzione sulla sacra liturgia aveva parlato della necessità di un adattamento della liturgia alle diverse assemblee;[15] ma subito dopo il Concilio, e specialmente nel primo Sinodo dei vescovi tenuto a Roma nel 1967, si cominciò a studiare con maggior attenzione il problema di rendere più facile la partecipazione dei fanciulli alla liturgia. Si trattava, come disse esplicitamente in quell'occasione il presidente del Consiglio per l'esecuzione della costituzione sulla sacra liturgia, non tanto «di comporre un rito con peculiarità tutte sue, quanto piuttosto di conservare o abbreviare o tralasciare alcuni elementi, e di fare una scelta dei testi più adatti».[16]

Il *Direttorio* ha tracciato le linee dell'adattamento del rito della Messa ai fanciulli. Non scendo nei particolari; indico solo alcune linee generali:

– anziché dare origine ad un nuovo rito, ha preferito adattare e apportare delle modifiche alla *Institutio*, dando indicazioni per gesti, riti, canti, partecipazione dei fanciulli;

– ha prospettato la possibilità di fare delle semplificazioni dei riti, e di ricorrere ad un linguaggio più accessibile ai fanciulli;

– non prevede una assemblea di soli fanciulli, ma assemblee a maggioranza di fanciulli con la presenza di adulti, o di adulti con la presenza di fanciulli;

– tutte le sue indicazioni hanno come obiettivo di far partecipare i fanciulli alla liturgia e di facilitare il loro inserimento nella celebrazione di tutta la comunità.

5. ALCUNE INDICAZIONI PRATICHE GENERALI: PENSARE PRIMA DI TUTTO… AI FANCIULLI

La Messa non è un esercizio in cui i bambini e i fanciulli devono trovare solo difficoltà e sorprese. Essa *deve essere desiderata.* Pensare di celebrare la Messa con loro significa averne già parlato precedentemente. Il tempo tra il momento della formazione e quello della celebrazione deve essere abbastanza lungo. Decidere una celebrazione significa farne nascere il desiderio in un modo o nell'altro. La celebrazione non può ridursi ad una "festa... d'obbligo"!

Desiderare, far desiderare una celebrazione non è suscitare un vago senti-

mento. *Desiderare è mettersi in cammino...* L'attivazione del desiderio, il risveglio della coscienza passeranno necessariamente attraverso delle attività di preparazione: nel fare, il bambino e il fanciullo trovano motivazioni. Non crediamo che la preparazione sia soltanto un semplice preliminare: la preparazione permette alla celebrazione di esistere già nel cuore, prima di giungere all'atto stesso del celebrare. Una celebrazione preparata solo dagli adulti dice poco ai ragazzi e finisce per essere poco apprezzata.

5.1. Preparare la celebrazione

Quando a Natale i fanciulli hanno costruito il presepio con il papà, per loro è già festa; quando, prima di un incontro in famiglia, essi decorano il salone e preparano la tavola con la mamma, si tratta già in un certo modo di una celebrazione. Preparare materialmente la Messa, è già preparare il cuore. Un buon pedagogo sa anche che un bambino (perfino un adulto) sarà più a suo agio nella liturgia, se prima avrà fatto esperienza dello spazio in cui essa si svolge: «Accurata e tempestiva deve essere la preparazione di ogni celebrazione eucaristica per i fanciulli, specialmente per quanto riguarda le orazioni, i canti, le letture, le intenzioni della preghiera universale, non senza le dovute intese con gli adulti e con i fanciulli che svolgono in queste Messe dei compiti particolari. Nel predisporre e nell'adornare il luogo della celebrazione, come pure nel preparare il calice, la patena e le ampolline, abbiano una loro parte, se possibile, alcuni fanciulli. Anche tali azioni, salva la debita partecipazione interiore, possono servire a ravvivare il senso comunitario» (DMF 29).

Preparare insieme: la celebrazione è un atto dell'assemblea, un atto che riunisce. Anche la preparazione deve favorire questo atteggiamento.

Chi prepara? Mai gli adulti per i fanciulli come neppure i soli fanciulli al posto dell'educatore o del presbitero. Ma gli educatori, siano essi presbiteri o catechisti, devono preparare *insieme con* i fanciulli.

Questa collaborazione, più o meno grande secondo le possibilità, è sempre da preferire. Perché?... Per creare dei legami che diventeranno un reale tessuto di comunione tra le persone che celebreranno l'Eucaristia: ci si potrà conoscere e si conoscerà l'andamento della celebrazione da fare insieme. Questa condizione è spesso la più difficile – richiede tempo, e non solo quello dell'esecuzione – e tuttavia è la più indispensabile.

«Accurata e tempestiva deve essere la preparazione di ogni celebrazione eucaristica per i fanciulli, specialmente per quanto riguarda le orazioni, i canti, le letture».

5.2. Curare la celebrazione in modo che sia:

5.2.1. Semplice

Non soffochiamo i fanciulli sotto un cumulo di riti e di dettagli secondari. Rileggiamo il *Direttorio* soprattutto la terza parte: ci aiuterà a sviluppare gli atteggiamenti essenziali di una celebrazione dell'Eucaristia.

I fanciulli non capiscono se non quello che fanno bene! Quello che fanno in questo modo li forma bene... Dare del tempo per fare bene una cosa è più valido che fare molte cose, magari perché

presi dalla smania di voler far tutto (cf DMF 22).

Uno svolgimento chiaro, conosciuto – ossia spiegato ai fanciulli (previa distribuzione dei ruoli e degli interventi) – facilita la semplicità della celebrazione. Si eviti ad ogni costo che i fanciulli si sentano "persi", non sapendo più cosa fare, quando farlo, dove farlo, come farlo. Attaccare un cartellone, illustrandolo, può evitare molti motivi di chiacchiere! I fanciulli vivono in quello che devono fare, senza avere a priori il senso globale sintetico di uno svolgimento della celebrazione (cf DMF 23, 24, 29).

La semplicità andrà salvaguardata anche nella prima partecipazione all'Eucaristia, per non ingolfarla di tante novità che rischiano di trasformarla in spettacolo, in passerella; non è questo il momento per introdurre tante novità rispetto alle normali celebrazioni domenicali; si rischia di calamitare su queste l'attenzione incuriosita dei fanciulli e degli adulti a discapito della partecipazione devota e fruttuosa, che esige un clima di raccoglimento e di preghiera. Ad evitare lo stacco troppo marcato tra le celebrazioni, conviene rendere più festosa la Messa domenicale e meno festosa la Messa di prima Comunione.

I fanciulli non capiscono se non quello che fanno bene! Quello che fanno in questo modo li forma bene. Dare del tempo per fare bene una cosa è più valido che fare molte cose.

Ricordiamo che i fanciulli devono potersi muovere, nel "già conosciuto", da fare con scioltezza e gusto. Una vera liturgia, fosse anche quella di una solenne ordinazione, deve essere sempre discreta e facilitare nel raccoglimento il dialogo tra Dio e il suo popolo. Se tutto il contesto non favorisce questa finalità, la celebrazione scade in ritualismo esteriore, se non addirittura in folklore religioso, che può soddisfare la commozione, ma non trasforma la vita e perciò merita la condanna del Signore (Is 1; Sal 49; Mt 15,8).

5.2.2. Attiva

Partiamo da un fatto che spesso oggi si ignora. Crescere vuol dire fare da soli; imparare vuol dire scoprire che si è capaci. Il bisogno di autonomia è il cuore stesso della crescita, l'avventura del diventare grandi.

Mettersi alla prova, sconfiggere la paura, rischiare vittorie e sconfitte: sono momenti preziosi che producono un forte senso di identità, di autostima, di valorizzazione di se stessi.

Tutto quello che il bambino e il fanciullo può fare da solo è bene che lo faccia, imparando dai propri errori a misurare la forza e il coraggio. L'iperprotezione infantile dei nostri ultimi tempi è una minaccia gravissima e una vera forma di violenza. È una manipolazione devastante che trasforma i bambini in oggetti del compiacimento adulto, a bambole o bambolotti che si mettono di qua e di là.

Conquistare la vita è prenderla a poco a poco per le mani e addomesticarla con le proprie forze… e questo è un diritto profondo dei bambini e dei fanciulli, di tutto il tempo della vita.

Questo vale anche per la celebrazione liturgica; è in questo senso che si deve intendere "partecipazione attiva".

Una celebrazione attiva, viva, non vuol dire gesticolata. I fanciulli saranno tanto più attivi – interiormente – quan-

to più serio sarà stato il tempo di preparazione (cf DMF 1, 33, 34).

Rendere attivi i fanciulli non significa far loro eseguire a comando dei gesti, degli atteggiamenti, quanto piuttosto *dar loro il tempo,* nella celebrazione, per trovare e assumere un atteggiamento, per poter esprimere da protagonisti ciò che hanno interiorizzato e preparato. Noi rischiamo sempre di essere troppo precipitosi.

Rendere attivi i fanciulli significa *accogliere* – perfino ammirare – *le loro espressioni,* dare ad esse risonanza ed estensione, renderle comunicative e partecipate; anche questo richiede un po' di tempo, un impegno da parte dell'animatore. Non accumuliamo freddamente cose da fare o da far fare, anche se sono state preparate, ma rendiamo felici i fanciulli con le loro espressioni!

Ad evitare lo stacco troppo marcato tra le celebrazioni, conviene rendere più festosa la Messa domenicale e meno festosa la Messa di prima Comunione.

Una celebrazione attiva presenterà dei *tempi di riposo, di silenzio.* I fanciulli d'altronde saranno più a loro agio in una espressione intensa che in una troppo prolungata. Bisognerà tenerne conto nell'organizzazione dei diversi momenti della celebrazione, alternando per quanto è possibile, tempi di espressione con tempi di riposo (cf DMF 37).

La celebrazione sarà attiva *se coinvolge ed interessa tutti.* L'espressione di un gruppo per mezzo di un solo bambino davanti a tutti presenta spesso delle difficoltà di attenzione. Per questo è bene prevedere delle forme ripetitive, ad esempio la ripresa di una frase, un'acclamazione, un ritornello, degli applausi, ecc. Più l'assemblea è numerosa, più è necessario pensare a questo stile di intervento da parte di tutti; altrimenti planeranno sull'assemblea noia e disinteresse.

In questo aspetto *l'animatore ha un ruolo* importante e delicato. La sua azione deve essere discreta per non opprimere l'assemblea dei fanciulli con i suoi interventi. Ecco tre consegne per quanto riguarda il suo ruolo:

– *introdurre* (che non è spiegare) l'assemblea a quel determinato gesto, a quel canto, a quella lettura, a quel momento della celebrazione, non tanto annunciando quanto rendendo attenti;

– *partecipare personalmente* e in modo vero a ciò che annuncia e propone. L'animatore è anche un modello e un testimone; non può essere un puro spettatore o un distributore di consegne per il buon andamento e la buona riuscita della celebrazione. E il primo animatore è il presidente;

– di tanto in tanto *far capire all'assemblea ciò che essa sta realizzando* con i gesti e le espressioni. È renderla cosciente di se stessa. Più l'assemblea è numerosa, più è necessaria questa presa di coscienza. I fanciulli non sono a loro agio in una "sensazione di folla anonima".

5.2.3. Festiva

Lungi dall'essere baccano o confusione, la festa è il gusto che tutti provano di celebrare, di essere insieme, di fare qualcosa. Essa nasce dal sentimento profondo di *comunicare insieme*, seguendo uno stesso ritmo. Ai fanciulli piace "crearsi" così la "festa". Ma facciamo attenzione a non "perderli" nel rumore o nella mancanza di organizzazione. Come nel gioco, i fanciulli accettano delle *regole* per la festa... soprattutto se sono loro a deciderle.

La festa apparirà:

– per mezzo di *segni*: scelta di un luogo, sistemazione, decorazione, pannelli, ghirlande, illuminazione, fiori, musica, ecc. Facciamo in modo che siano i loro segni, scelti, preparati, realizzati, sistemati da loro stessi;

– per mezzo dell'*invito*: i fanciulli sono in festa quando possono invitare i loro genitori, i loro amici, i loro educatori...; sono in festa *se sono loro ad animare la festa stessa.* Bisogna dunque lasciare loro il posto, non necessariamente il nostro, ma quello che essi possono e vogliono tenere.

La festa è il gusto che tutti provano di celebrare, di essere insieme, di fare qualcosa. Essa nasce dal sentimento profondo di comunicare insieme.

Ma è anche necessario intervenire perché l'invadenza dei fotografi e certe strane pretese dei parenti non strumentalizzino la celebrazione a pretesto per la vanità familiare.

Quanto fin qui esposto è solo un piccolo saggio che andrebbe sviluppato in tanti altri aspetti. Tra questi sarebbe interessante analizzare:

– come iniziare alla celebrazione,

– come costruire una celebrazione con i fanciulli,

– come abilitare la famiglia a celebrare.

Penso che da quanto si è esposto si intravedano molte strade da percorrere, sulle quali oggi, purtroppo, si ha paura di incamminarsi oppure si impedisce di incamminarsi, mentre tutto ciò è quanto mai importante per il bene spirituale dei fanciulli e l'avvenire della Chiesa.

6. PRIMA PARTECIPAZIONE ALL'EUCARISTIA

È ancora diffusa una mentalità di isolamento e di assolutizzazione dei singoli sacramenti: cioè spesso sono visti e celebrati come fatti unici, a sé stanti, slegati tra loro, senza riferimenti al loro più vasto contesto globale sacramentario e alla loro matrice ecclesiale.

In questa ottica ciò che comunemente viene detta "prima Comunione" non può più essere considerata come un avvenimento isolato, intimistico, con connotati più psicologici che teologici, adempimento socio-religioso senza ulteriore impegno formativo, o anche occasione opportuna per mostrare il livello economico della famiglia.

Per superare questa mentalità, penso che gradualmente occorra fare spazio ad alcune esigenze.

6.1. Alcune avvertenze generali

6.1.1. Celebrazione dell'iniziazione cristiana

La prima partecipazione all'Eucaristia si colloca nel complesso unitario e indivisibile dei sacramenti di iniziazione cristiana: è infatti il segno culminante dell'appartenenza a Cristo nella Chiesa (Battesimo) e della disponibilità a scoprire e vivere in modo cosciente e attivo la propria specifica vocazione cristiana (Cresima), facendo della propria vita un

dono d'amore, come Gesù, pane spezzato.

Attualmente l'ordine dei sacramenti è praticamente: Battesimo - Eucaristia - Cresima, mentre tutti i documenti parlano di Battesimo - Cresima - Eucaristia.

Gli attuali orientamenti della Chiesa italiana riguardo all'iniziazione cristiana proiettano verso un futuro che prima o poi porterà a ristabilire l'ordine sacramentario originale e veramente tradizionale. Per una conoscenza più ampia e dettagliata di questo progetto globale conviene leggere il documento specifico del Consiglio permanente della CEI, *Orientamenti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, già citato più sopra. In questo testo si afferma e si auspica, pur con una certa prudenza, che lo stesso itinerario catecumenale proposto a coloro che non sono ancora battezzati può essere percorso anche da coloro che sono stati battezzati da piccoli e che domandano di portare a compimento la loro iniziazione. Non solo, ma *tutti insieme*: «intorno agli undici anni, possibilmente nella Veglia pasquale, i catecumeni celebrano i tre sacramenti dell'iniziazione cristiana, mentre i coetanei già battezzati celebrano la Confermazione e la prima Eucaristia».[17]

La "prima Comunione" non può più essere considerata come un avvenimento isolato, intimistico, con connotati più psicologici che teologici, adempimento socio-religioso.

Non si tratta di un semplice spostamento di età e di date. Si tratta di un traguardo che giunge dopo un itinerario catecumenale di autentica evangelizzazione dove genitori, padrini, catechisti e tutta la comunità ecclesiale è in qualche modo coinvolta.[18] Se questo itinerario è realizzato correttamente, molte delle attuali situazioni di contraddizione e di disagio dovrebbero essere superate automaticamente. Infatti, la cosiddetta "cerimonia di prima Comunione" tenderà a scomparire sia per l'età meno infantile dei comunicandi, sia per l'inserimento di questo evento nella comune assemblea liturgica, sia per la maggiore preparazione dei familiari come pure per il superamento di scadenze precostituite uguali per tutti.[19]

6.1.2. Celebrazione eucaristica

Forse sembrerà strano dire che si tratta di celebrazione eucaristica. Eppure è necessario sottolinearlo. Si parla di "prima Comunione", in cui il momento-clou, magico, è quello in cui si riceve l'ostia, con tanto di foto-ricordo. La Messa non può essere ridotta al momento della Comunione; è partecipazione all'evento della Pasqua; è annunciare e rivivere oggi la passione, la morte e la risurrezione di Gesù; è unirsi all'offerta che Gesù fa di se stesso al Padre; per questo si dice "prima partecipazione all'Eucaristia".

6.1.3. Celebrazione pasquale, domenicale

La Messa è celebrazione della Pasqua del Signore. Da qui ne consegue che la prima partecipazione all'Eucaristia avviene di domenica, nell'assemblea parrocchiale. È del resto sintomatico che non esista un rito, né un testo particolare per la Messa di prima Comunione. Il *Messale Romano* in lingua italiana ricorda soltanto le intercessioni particolari che si possono inserire in tale occasione nella Preghiera eucaristica (cf p. 723). In

altri termini, il contesto della prima partecipazione all'Eucaristia è la normale assemblea domenicale.

Se le cose stanno così, i giorni di feste civili o feriali (es. primo maggio, 25 aprile) non sono adatti per questa celebrazione.

6.1.4. Celebrazione ecclesiale

Come attesta il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), lo scopo specifico di tutti i sacramenti, specie quelli dell'iniziazione cristiana che stanno alla radice di tutti gli altri, è l'edificazione della Chiesa.[20] Lo stesso *Catechismo*, in sintonia con il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (RICA), afferma che l'iniziazione cristiana, in modo del tutto speciale, esprime questa fondamentale finalità dei sacramenti, ponendo al vertice la celebrazione dell'Eucaristia.[21] La dinamica di questo itinerario di iniziazione è così sintetizzata dal CCC: «Nel Battesimo siamo stati chiamati a formare un solo corpo. L'Eucaristia realizza questa chiamata».[22]

Per questo il RICA evita volutamente l'espressione "prima Comunione" a favore della più corretta «prima partecipazione all'Eucaristia».[23] Non si tratta infatti, semplicemente di "ricevere Gesù", anche se tale aspetto resta pienamente vero. *Si tratta soprattutto di realizzare e manifestare chiaramente l'aggregazione alla Chiesa*, l'appartenenza al corpo di Cristo, dimensione fondamentale di tutta l'iniziazione cristiana.[24] Non senza ragione l'Eucaristia è vertice di tutto l'itinerario battesimale, o meglio, di iniziazione.

Non è concepibile il cristiano apolide, senza radici: la fede la si riceve e la si alimenta in una comunità concreta e ben definita: è assurda la pretesa di voler separare il Cristo eucaristico dal Cristo mistico.

Per questo è fortemente diseducativa la prima Eucaristia celebrata isolatamente e fuori dal contesto parrocchiale, ad esempio in una cappella… Dove i fanciulli vivono, crescono, s'incontrano, studiano, giocano e pregano, lì devono anche, insieme, celebrare l'Eucaristia, segno massimo di fede, di unità e di carità.

6.1.5. Celebrazione festiva

La prima partecipazione all'Eucaristia ha certamente carattere festivo. In proposito, mi permetto di accennare solo ad alcuni aspetti.

I segni di festa (addobbo floreale, foto, elementi musicali) non siano eccessivi, ma sobri: se i fanciulli percepiscono che l'attenzione dei genitori a casa, e del parroco e dei catechisti in chiesa, è concentrata sugli elementi esteriori e consumistici, si radicheranno nella convinzione che i sacramenti sono soprattutto o solamente delle "belle cerimonie".

Non è concepibile il cristiano apolide, senza radici: la fede la si riceve e la si alimenta in una comunità concreta e ben definita.

Gli stessi elementi musicali siano concordati in modo da non diventare preponderanti e chiassosi: l'insonorizzazione di una liturgia deve prevedere l'alternanza misurata e proporzionata di parlato, cantato, suonato, silenzio. I canti in particolare siano scelti in modo da esplicitare il momento liturgico (non siano elementi puramente decorativi, da eseguire solo perché "belli") e possano essere cantati anche dall'assemblea e dagli stessi fanciulli. Nessuna "schola" sia pur prestigiosa, nessun gruppo, sia pur "carismatico", faccia la parte del

leone: soprattutto i canti rituali (*Signore, pietà - Alleluja - Santo - Agnello di Dio*), siano cantati da tutti o almeno alternandosi con l'assemblea.

6.1.6. Celebrazione non infantile

La CEI ricorda che la domenica è il giorno dell'assemblea e perciò non è consentito celebrare per gruppi particolari;[25] neanche la Messa di prima Comunione può essere impostata come "riservata ai soli bambini". In realtà questi vengono accolti dagli adulti e ammessi a partecipare alla mensa di tutta la comunità cristiana: tutto deve essere orientato ad esprimere il pieno inserimento dei fanciulli nel corpo di Cristo.[26]

La Messa è sempre azione liturgica di tutta la comunità, senza esclusivismi e senza protagonismi, neanche dei fanciulli nel giorno della loro prima Eucaristia.

La Messa è sempre azione liturgica di tutta la comunità, senza esclusivismi e senza protagonismi, neanche dei fanciulli nel giorno della loro prima partecipazione all'Eucaristia.

Perciò non è opportuno affidare loro tutte le parti (ad es. tutte le intenzioni di preghiera o tutte le letture o tutti i doni da portare all'altare), provocando i valzer frenetici dei fotografi, prontissimi a fissare ogni gesto dei fanciulli-attori.

Conviene coinvolgere insieme nei vari momenti della celebrazione fanciulli e adulti (soprattutto genitori e catechisti), in modo da dare l'immagine vera di una Chiesa locale non infantile, ma variamente e organicamente composita.[27]

6.2. Alcuni suggerimenti particolari

6.2.1. Per l'inizio della celebrazione

Si possono prevedere questi due momenti:

– *accoglienza*: il parroco accoglie i fanciulli alla porta, insieme con i loro genitori, ricordando la prima accoglienza fatta quando, neonati, furono portati in chiesa per il Battesimo,

– *ricordo del Battesimo* (che sostituisce l'atto penitenziale): i fanciulli vengono accompagnati al battistero, oppure disposti intorno al cero pasquale, con le loro candele accese (è un controsenso portare la candela spenta!) e, dopo una breve esortazione, rinnovano le promesse battesimali insieme con tutti i presenti. Poi vengono aspersi (oppure si segnano) con l'acqua benedetta.

6.2.2. Liturgia della Parola

Su questo aspetto è previsto un incontro specifico. Le letture vengono distribuite tra i partecipanti alla Messa: «Anche nelle Messe per i fanciulli si favorisca la diversità dei compiti e degli uffici, in modo che la celebrazione risulti davvero comunitaria;[28] per le letture, per esempio, e per i canti si ricorra sia ai fanciulli che agli adulti. Grazie alla varietà delle voci, si eviterà così il tedio della monotonia» (DMF 24).

– Per facilitare la comprensione delle letture si possono prevedere delle opportune brevi presentazioni (cf DMF 47).

– L'omelia va particolarmente curata e indirizzata a tutti: ai fanciulli, ai genitori, agli adulti, con l'avvertenza che spesso sono presenti cristiani occasionali o persone non credenti: sia facile, ma non

puerile; non aridamente intellettuale né pateticamente sentimentale; di sicuro riferimento biblico ed esistenziale.

6.2.3. La preghiera dei fedeli

Le varie intenzioni, opportunamente preparate, sono proclamate da fanciulli e adulti; non concentrate sui fanciulli, sempre con il respiro universale della Chiesa e del mondo.

6.2.4. La presentazione dei doni

Non è una sfilata, ma un gesto "simbolico": devono risaltare il pane e il vino, i veri doni simbolici che esprimono i *frutti della terra* (quindi non occorrono altri frutti) e del *lavoro dell'uomo* (cioè di tutto ciò che noi facciamo per obbedire a Dio, tutta la vita del fanciullo). Si possono aggiungere, secondo la tradizione che risale agli apostoli, doni per i poveri; sarebbe bello che i fanciulli offrissero in questo giorno di festa il frutto dei "loro" risparmi, esprimendo così il loro diventare "dono per gli altri", educandoli in tal modo a stabilire un legame fra ciò che si celebra e la vita.

6.2.5. Preghiera eucaristica e Comunione

Come preghiera eucaristica si potrebbe usare una delle tre della Messa con i fanciulli, che consentono una maggiore partecipazione dialogica.

Per una più facile lettura dei segni, si potrebbe

– usare un'ostia grande, da spezzare al momento della "frazione del pane", per far percepire visivamente che «vi è un solo pane e quindi formiamo un solo corpo, anche se siamo molti, perché tutti insieme mangiamo quell'unico pane» (1Cor 10,17);

– prevedere la possibilità della Comunione sotto le due specie.

Il gesto della pace va preparato in modo che non risulti di distrazione al clima di raccoglimento e al momento della Comunione.

Nella conclusione si può prevedere la consegna alla partecipazione ogni domenica all'Eucaristia.

7. CONCLUSIONE

La prima partecipazione all'Eucaristia è indubbiamente un'esperienza forte, che lascia tracce profonde nell'animo del fanciullo.

Se la catechesi fosse superficiale, poco centrata, e non educasse il fanciullo al dialogo con Dio; se la liturgia fosse deviante; se dovesse rimanere preponderante il ricordo di una grande agitazione per gli aspetti esteriori o dovesse evidenziarsi il contrasto stridente tra il significato vero dei sacramenti (incontro personale e comunitario con Cristo salvatore per una vita coerente) e una celebrazione sfarzosa e disimpegnata, si rischia di compromettere il futuro cristiano di questi piccoli.

Al contrario, tutti dobbiamo sentirci concordemente impegnati per dare ai fanciulli una iniziazione sacramentale corretta e invitante, in modo da favorire un proseguimento di formazione cristiana che porti frutti maturi.

[1] Congregazione per il Culto Divino, *Direttorio per le Messe con la partecipazione di fanciulli*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 4: *Documenti ufficiali della Santa Sede 1971-1973*, Bologna, Dehoniane 1978, pp. 1706-1739; sarà abbreviato in DMF.

[2] Cf M. Bucci - F. Gambacurta, *Tra cielo e terra 32 giochi per educare i bambini al mondo interiore*, Molfetta, La Meridiana 2002; H.G. Kaufman, *Gira gira il mondo... I bambini e il bisogno di rituali*, Molfetta, La Meridiana 2000.

[3] A. Bobbio, *Il bambino tra teoria ed educazione. Visioni, interpretazioni e problemi di pedagogia dell'infanzia*, Milano, Vita e Pensiero 2008, p. 237.

[4] Ibidem, p. 235.

[5] Cf anche DMF 3 e 9.

[6] Cf, ad es., C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale,* Roma, Paoline 1957[2], pp. 665-686.

[7] Si veda Congregazione per il Clero, *Direttorio Catechistico Generale,* in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 4, pp. 224-399, n. 25, pp. 260-263.

[8] Cf anche la dichiarazione del Vaticano II sull'educazione *Gravissimum Educationis,* n. 2.

[9] Cf Ufficio Catechistico Nazionale, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del Catechismo della CEI 1991*, in *Enchiridion CEI*, vol. 5: *1991-1995*, Bologna, Dehoniane 1996, pp. 80-113; qui n. 9, p. 91.

[10] Cf L. Bressan, *Liturgia, Tradizione e Comunicazione. Celebrare per educare la Fede*, in *Liturgia* 40 (2006) 198, 21-24.

[11] Cf *Gravissimum Educationis*, n. 2.

[12] Cf Congregazione per il Clero, *Direttorio Catechistico Generale,* n. 78, pp. 330-333.

[13] Consiglio Episcopale Permanente della CEI, *L'iniziazione cristiana. 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, in *Enchiridion CEI*, vol. 6: *1996-2000*, Bologna, Dehoniane 2002, pp. 1107-1139; qui n. 29, p. 1125 (d'ora in poi: OIC).

[14] Cf G.A. Conori, *A Casa di Simome il lebbroso. Riflessioni per una liturgia familiare,* Siena, Cantagalli 2001.

[15] Cf *Sacrosanctum Concilium,* n. 38.

[16] *De Liturgia in prima Synodo Episcoporum,* in *Notitiae* 3 (1967) 368; DMF 3.

[17] OIC 4.

[18] Cf OIC 28-29.

[19] Cf OIC 27.

[20] Cf CCC 1118.

[21] Cf CCC 1212; RICA 36.

[22] CCC 1396.

[23] Cf RICA 36.

[24] Cf RICA 27; CCC 1267.

[25] Si veda: CEI, *Il giorno del Signore.* Nota pastorale, in *Enchiridion CEI*, vol 3: *1980-1985*, Bologna, Dehoniane 1986, pp. 1098-1118; qui n. 33, pp. 1114-1115.

[26] Cf Congregazione dei Riti, *Eucharisticum Mysterium*. Instructio, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 2: *1963-1967*, Bologna, Dehoniane 1977, pp. 1084-1153; qui n. 14, pp. 1104-1105.

[27] CEI - Commissione Episcopale per la Liturgia, *Il rinnovamento liturgico in Italia.* Nota pastorale, in *Enchiridion CEI*, vol. 3, pp. 872-891; qui n. 9, pp. 878-879.

[28] *Sacrosanctum Concilium*, n. 28.

NOVITÀ

ANCH'IO VADO A MESSA

Una guida perché i bambini imparino a partecipare attivamente alla Messa comprendendo che essa è una festa fatta di movimento, canto, gioia, comunione e partecipazione, e non di formule astratte e noiose.

Pagine 80. € 9,00

BENVENUTO A MESSA

Un'introduzione che aiuta a capire le singole parti della Messa, con preghiere e spiegazioni che permettono ai bambini di comprendere la grandezza dell'amore di Dio per loro, specialmente quando partecipano all'Eucaristia.

Pagine 48. € 9,00

ELLEDICI

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

HÉLÈNE LUBIENSKA DE LENVAL. Una vita al servizio della catechesi liturgica

Morena Baldacci

«La liturgia è la fede in atto…
è la verità che si comunica all'uomo sotto il velo del simbolo,
è lo sforzo fatto dall'uomo per rispondere all'appello di Dio:
è partecipazione alla vita stessa di Dio» (H. Lubienska de Lenval).

1. LA GIOVINEZZA

Negli stessi anni in cui in Europa il movimento liturgico e catechetico si diffonde e si struttura, grazie anche agli sviluppi delle scienze psicologiche e antropologiche, nascono una serie di studi e iniziative che avranno una profonda incidenza sull'educazione scolastica e la catechesi.

Hélène Lubienska de Lenval (1895-1972) è una delle voci significative di questo tempo, così ricco e fecondo. Vive in un periodo storico particolare, il Novecento; un'epoca di contraddizioni, che ha conosciuto la tragedia di due conflitti mondiali e un fermento culturale intenso e fecondo.

«In ogni tempo la Chiesa è stata la grande educatrice incaricata da Cristo di "elevare" le anime a Dio. Essa ha sviluppato l'espressione più perfetta della sua volontà educatrice: la liturgia».

Nasce il 16 agosto 1895 da una famiglia polacca: figlia del conte Isidore Czosnowski e di Maria de Lenval. Cresce nell'ambiente aristocratico dell'Europa di inizio Novecento e gran parte della sua istruzione scolastica è affidata alle suore polacche dell'Immacolata Concezione, a cui Hélène deve quell'accurata formazione biblica e liturgica che riscontreremo in gran parte dei suoi scritti.

Sin dalla sua giovinezza viaggiò con la famiglia in tutta Europa, arricchendo la sua formazione culturale con studi anche di carattere artistico e mostrando una particolare inclinazione verso la cura dei più piccoli e deboli, tanto che, nel 1916, in una sua lettera scrisse che, terminata la guerra, sarebbe stato suo desiderio abbracciare la vita religiosa per poter meglio servire il prossimo.

Negli anni successivi al primo conflitto mondiale, non volendo più dipendere

economicamente dalla famiglia, lavora come infermiera e dama di compagnia per una aristocratica inglese e viaggia di frequente al suo seguito.

Rientrata in famiglia nel 1927, incontra a Cracovia il conte Zbigniew (Roland) Lubienski con cui si sposerà il 25 marzo 1928. Hélène aveva già 33 anni. Suo marito non sarà solo un compagno di vita, ma anche un prezioso alleato con cui condividerà la passione per la pedagogia e la ricerca religiosa.

2. L'INCONTRO CON MARIA MONTESSORI

«La mia vita si confonde con la mia opera» (H. Lubienska de Lenval)

La prima svolta importante nella vita di Hélène Lubienska avviene grazie all'incontro con una grande donna del suo tempo: Maria Montessori. Sono piuttosto confuse le notizie circa le circostanze del loro incontro: probabilmente l'amicizia iniziò dopo una visita della Lubienska ad una scuola montessoriana di Roma. L'incontro fu certamente determinante per lei, tanto che, come ci racconta suo marito Roland, nel gennaio del 1929, decide di frequentare il corso internazionale di pedagogia montessoriana a Londra. Applicherà i suoi studi prima di tutto con suo figlio Felix, nato il 4 ottobre 1929, annotando minuziosamente i suoi sviluppi fisici e psicologici: annotazioni che pubblicherà per una rivista svizzera dal titolo *Mein Kindlein*.

«La Chiesa ha, tra i tesori del suo patrimonio millenario, un metodo pedagogico infinitamente venerabile, lungamente provato dall'esperienza, ammirabilmente coerente e perfettamente efficace. È la liturgia».

Hélène è una ammiratrice e una profonda promulgatrice del metodo pedagogico montessoriano: ella stessa lo perfeziona come insegnante in diverse scuole, mentre con suo marito Roland partecipa al 3° Congresso Montessoriano di Amsterdam del 1933, non solo come semplice uditrice, ma presentando ai convegnisti il modello plastico di una teoria matematica, successivamente pubblicato sulla rivista italiana *Montessori*.

A partire da questo momento, inizia una fase di intensa e attiva collaborazione con Maria Montessori; ormai i loro legami possono considerarsi di profonda amicizia. Durante il 19° Corso internazionale, Roland Lubienski arricchisce il metodo montessoriano di nuovi sviluppi circa l'apprendimento della matematica (la proposta dell'uso dei cubi, al posto delle perle) e con Hélène avvia i lavori per la preparazione del 20° Corso internazionale Montessoriano di Nizza, a cui la coppia parteciperà attivamente con due importanti relazioni.

Durante il convegno, però, a causa di una banale *gaffe* da parte di Roland nei confronti della dottoressa Montessori, e di un certo disagio tra il figlio della stessa Montessori, Mario, ed Hélène per questioni finanziarie, i rapporti tra la celebre pedagogista italiana e la coppia dei Lubienski si incrinano. Le vere cause vanno cercate in un certo clima di diffidenza che all'interno dell'*entourage* di Maria Montessori si viene

a creare nei confronti dei Lubienski. Infatti, Hélène e suo marito – che ormai non figurano più come semplici ammiratori – sempre più spesso apportano al metodo Montessori nuove applicazioni. A partire da questo momento, inizia per Hélène un periodo difficile e drammatico, non solo per l'interrompersi di una profonda amicizia e collaborazione con Maria Montessori ma, soprattutto, per una drammatica vicenda familiare: Hélène partorisce una bambina, Livia Amata, affetta da una grave forma di infiammazione cerebrale che dopo pochi anni la porterà alla morte. Una ferita profonda che segna per sempre la sua vita, tanto che, a partire da questo momento, anche la sua vita coniugale si deteriora irreversibilmente.

3. AL SERVIZIO DELLA CATECHESI LITURGICA

«Dedicai la mia vita alla diffusione della pedagogia montessoriana e mi consacrai alla Liturgia» (H. Lubienska de Lenval).

A partire dal 1934 ha inizio una nuova svolta nella vita di Hélène; un nuovo slancio la anima e avvia un periodo di intenso lavoro e sperimentazione. La separazione da Maria Montessori la stimola ad elaborare e perfezionare le proprie intuizioni di pedagogia religiosa. Ma una tragico evento scuote nuovamente la sua vita: mentre trascorre le vacanze con la famiglia in Francia, ha inizio la seconda guerra mondiale: suo marito (con cittadinanza inglese) e suo figlio Felix attraversano la Manica, mentre Hélène si rifugia a Nizza, scegliendo la Francia come sua terra d'elezione.

A partire da questo momento, perfeziona la sua pedagogia religiosa, arricchendo, sviluppando e applicando i principi montessoriani alla formazione spirituale del bambino. L'ispirazione è montessoriana, ma le sue fonti sono ora profondamente bibliche e liturgiche. L'educazione al gesto e al silenzio costituiscono gli ambiti della sua ricerca, grazie anche a nuove collaborazioni che orienteranno sempre di più i suoi studi: con il p. Faure S.J. esperto di questioni educative, con il *Centre National du Catéchisme* (istituito nel 1946 e trasformato nel '56 in *Centre National de l'Enseignement Religieux*), nonché con il *Centre de Pastorale Liturgique*.

Pubblica in questi anni gran parte dei libri più importanti,[1] perfezionando e applicando la pedagogia montessoriana alla formazione liturgica e catechetica. I suoi studi sull'infanzia e l'approfondimento teologico, in particolare quello biblico-liturgico, contraddistinguono la sua riflessione e la sua opera. Così scrive Hélène: «La liturgia è pedagogia nel più stretto significato della parola, e perciò comprende gli elementi essenziali di una scienza dell'educazione: ambiente favorevole al raccoglimento (la chiesa); disciplina dei muscoli e dei sensi (riti e atteggiamenti); cultura intellettuale (letture bibliche)».[2]

«La liturgia è pedagogia nel più stretto significato della parola, e perciò comprende gli elementi essenziali di una scienza dell'educazione».

La celebrazione liturgica sarà il modello a cui ispirarsi per un autentico e profondo cammino di crescita umana e religiosa, di cui il gesto e il silenzio costituiscono gli aspetti più significativi: «Questo occorre al bambino: non fretta, non immobilità, ma movimenti calmi, gesti lenti, parole misurate, tono grave, una certa pompa e messinscena per la gioia degli occhi. Il bambino è ritualista per bisogno di sicurezza; perciò ama la bellezza delle formule ed è turbato dalla fretta. Adottai la solennità facendone una regola, per cui ogni attività, e soprattutto la lezione di religione, deve essere una "celebrazione"».

«Questo occorre al bambino: non fretta, non immobilità, ma movimenti calmi, gesti lenti, parole misurate, tono grave, una certa pompa e messinscena per la gioia degli occhi».

Dopo più di quaranta anni di studio, di osservazione, di sperimentazione, conferenze, pubblicazioni, Hélène Lubienska de Lenval morirà a Bruxelles il 23 agosto 1972. La sua opera resterà nell'ombra, le sue tragedie familiari resteranno silenziose, ella stessa ne parlerà pochissimo.

Il suo pensiero e la sua opera costituiscono però una testimonianza preziosa della particolare consonanza tra i diversi ambiti teologici e pastorali, protagonisti del movimento liturgico, catechetico e biblico. Inoltre, sottolineano la passione e l'audacia con cui, sia in ambito liturgico che catechetico, la riflessione teologica è stata accompagnata da una intensa attività laboratoriale, in cui mettere in atto e verificare quanto si andava scoprendo e approfondendo sul piano della riflessione.

In particolare, nell'opera di Lubienska si nota l'esigenza di una elaborazione metodologica per poter recuperare, anche in ambito scolastico e catechetico, la preziosità di un'autentica iniziazione spirituale, non più limitata solo a insegnamenti di carattere dottrinale e morale, ma orientata verso una educazione religiosa di tutta la persona.

L'iniziazione al gesto liturgico quale luogo primo di un'autentica esperienza religiosa fa della Lubienska de Lenval una significativa espressione dell'opera del movimento liturgico e catechistico, e una pioniera che ha aperto la via al rinnovamento della catechesi post-conciliare. Questo nonostante la sua intuizione e la sua opera non sembrino aver conosciuto particolare diffusione e attuazione, sia in ambito catechetico che in quello scolastico.[3]

Per rompere questo ingiusto silenzio e – ancor più – per valorizzare un'Autrice che può ancora dire molto alla catechesi di oggi, torneremo sulla Lubienska nel prossimo fascicolo della rivista, richiamando i suoi apporti più significativi nell'ambito della catechesi liturgica.

[1] Tra le sue pubblicazioni più importanti segnaliamo: H. Lubienska de Lenval, *L'educazione del senso liturgico,* Milano, Vita e Pensiero 1953; Id., *La liturgia del gesto,* Roma, Paoline 1956; Id., *Il silenzio all'ombra della parola,* Roma, Paoline 1958.

[2] H. Lubienska de Lenval, *L'educazione del senso liturgico,* p. 10.

[3] Per una più approfondita bibliografia sull'autrice: M. Neyret, *Hélène Lubienska de Lenval 1895-1972. Pour une pédagogie de la personne,* Paris, Lethielleux 1994; Id., *Hélène Lubienska de Lenval,* in *Pédagogie chrétienne pédagogues chrétiens. Colloque international d'Angers. Septembre 1995,* Paris, Éd. Don Bosco 1996, pp. 367-375; Id., *Un renouveau catéchétique à l'école de Maria Montessori et d'Hélène Lubienska de Lenval,* Paris, Éd. Don Bosco 2001; C. Pavan, *La pedagogia religiosa di Hélène Lubienska de Lenval,* in *Orientamenti Pedagogici* 18 (1971) 1279-1311; M. Mazard, *Une grande dame trop méconnue: Hélène Lubienska de Lenval. Mémoire de Sciences de l'Education,* Lyon, I.P.S.E. - Université Lyon II 1977; B. Lorenzo, *Lubienska de Lenval Hélène,* in *Dizionario di Catechetica,* a cura di J. Gevaert, Torino-Leumann, Elledici 1986, pp. 390-391.

dal CATALOGO CATECHISTICO ELLEDICI

"Manuale di catechesi biblica" che tratta varie dimensioni e le conseguenti competenze: teologico-ecclesiale o contestuale, esegetica, ermeneutica o di attuazione, didattica.



312 pagine
€ 25,00

I fondamenti della lettura e dell'annuncio attraverso la Scrittura. Un sussidio semplice per un corretto ed efficace uso della Bibbia nella catechesi.



80 pagine
€ 6,00

248 pagine
€ 18,00



Uno studio denso, una riflessione autorevole sul rapporto tra linguaggio e trasmissione della fede.

168 pagine
€ 10,00



Stimoli per la riflessione, suggerimenti per la programmazione e per la revisione, proposte di attività e giochi... Tutto per animare gli incontri di catechesi.

208 pagine
€ 18,00



Un'opera fondamentale per la formazione dei catechisti in un'ottica di rinnovamento della catechesi in parrocchia.

Un «manuale di catechetica» che vuole essere strumento prezioso di promozione pastorale generale e di abilitazione di operatori.



400 pagine
€ 24,00

Acquista on-line su **www.elledici.org** o scrivi una e-mail a **vendite@elledici.org**
EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 214, 10098 Cascine Vica TO - Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048

1941 2011 70 ELLEDICI

IL BIBLIODRAMMA. Una metodologia espressiva ed esperienziale per la catechesi e l'animazione biblica / 1

Giovanni Brichetti
Associazione Italiana Bibliodramma

1. INTRODUZIONE: NATURA E SIGNIFICATO DEL BIBLIODRAMMA

Il bibliodramma (*drama* in latino sta per azione, dare forma, fare, esprimere…) è un approccio "attivo" relativo al confronto con la Bibbia. È una modalità che si propone di supportare i catechisti, ed in genere gli animatori biblici, nel favorire un incontro profondo tra la Parola di Dio e la vita quotidiana di chi si accosta al testo sacro.

Questa metodologia propone diverse modalità di confronto e condivisione in gruppo, anche sul piano emozionale, delle esperienze dei partecipanti all'incontro con i brani biblici. La condivisione avviene attraverso diversi linguaggi: per esempio quello verbale-emozionale, quello grafico pittorico (disegni), quello del foto-linguaggio o, volendo, mediante forme di drammatizzazione - espressioni corporee, per calarsi nei panni dei personaggi del testo. È quindi una possibilità di meditare "attivamente" la Parola, trovando in essa concrete risposte ai reali bisogni dei partecipanti. Una metodologia che intende rivolgersi a tutti coloro che desiderano ricercare, sperimentare, offrire o arricchire la varietà delle strade e la pluralità dei linguaggi che favoriscono l'incontro tra la dimensione spirituale e la vita concreta delle persone, nei numerosi ambiti dell'esistenza umana.

Il bibliodramma si propone di favorire un incontro profondo tra la Parola di Dio e la vita quotidiana di chi si accosta al testo sacro.

Questa metodologia offre la possibilità di sperimentare concretamente *incontri relazionali autentici*, sia interpersonali, sia con gli aspetti del sé e della propria esistenza; favorendo insieme la crescita della propria dimensione spirituale nel confronto con la Parola di Dio.

Un'esperienza che consente anche di vivere da dentro un brano biblico (o altro testo spirituale), facilitandone l'os-

servazione, *fuori dallo schema*, favorendo la possibilità di coglierne tutti i suoi aspetti, compresi quelli emozionali.

È una possibilità per offrire canali espressivi, concreti e plurimi, per condividere ciò che la Parola dice, fa immaginare ed opera nella singola persona, incontrando la sua specifica esistenza.

Un approccio metodologico creativo, che può facilitare nelle persone l'approfondimento spirituale; che consente un sostegno psico-spirituale alla propria esistenza e che favorisce l'incontro autentico con gli altri nella loro diversità.

Una metodologia molto diversa da quella apparentemente simile, più classica, basata sulla proposta della "rappresentazione scenica", testuale, di un brano biblico, poiché mira, quando prevede anche l'utilizzo del corpo, a "dare voce" al personaggio biblico che è dentro al partecipante che lo interpreta. Si tratta quindi di *essere* e non di *recitare* un personaggio.

Una metodologia che facilita l'*incontro* con se stessi, con il gruppo e con la Parola.

Una proposta di confronto con la Parola, che rimane tale; non ha certo alcuna pretesa di voler essere né indispensabile né prioritaria per chi voglia incontrare la parola del Signore. È solo un valido strumento in più; un approccio creativo all'incontro con la Parola di Dio.

Questa metodologia offre la possibilità di sperimentare concretamente incontri relazionali autentici, sia interpersonali, sia con gli aspetti del sé e della propria esistenza nel confronto con la Parola di Dio.

Questo approccio ha ricevuto un notevole contributo metodologico dallo *psicodramma*, ma va oltre esso ed è stato, d'altra parte, opportunamente semplificato in modo da permettere a qualsiasi "animatore biblico" o catechista di poterlo proporre, con modalità adeguate, a persone di qualsiasi età.

2. UN PO' DI STORIA

Storicamente le prime esperienze di Bibliodramma risalgono agli anni Sessanta. Le stesse hanno ricevuto un certo influsso dai percorsi latinoamericani, legati alla "lettura popolare della Bibbia", specie quella di Paulo Freire e di Carlos Mesters. Inoltre esistono forti analogie anche con l'aspetto della *composizione di luogo*, proposta da Sant'Ignazio nei suoi *Esercizi spirituali*. Anche per questo il Bibliodramma è oggetto di studio, sperimentazione e ricerca da parte di alcuni gesuiti europei.

La metodologia si è lentamente sviluppata e divulgata, negli ultimi venti anni in particolar modo, nel nord Europa. In Germania esistono più di 20 pubblicazioni su questa tematica. Ma non mancano esperienze anche negli Stati Uniti, in Sud America ed in Asia.

Dalla matrice bibliodrammatica, dipartono diverse modalità di declinare tale metodologia; ne derivano esperienze simili, seppur diversamente arricchite ed integrate dalle esperienze e dagli ulteriori contributi teorico-formativi conosciuti e sperimentati dai singoli esperti di Bibliodramma.

3. IL CUORE DELL'ESPERIENZA FORMATIVA PROPOSTA

Sono tre le fasi principali dell'*intero processo formativo* che si articola nel corso di un incontro di confronto biblico svolto con questa metodologia.

Tali diversi tre momenti rispondono all'esigenza:

a) di predisporsi ad accogliere la Parola, partendo dall'ascoltarsi ed interrogarsi su aspetti di sé e della propria esistenza, rispetto alla tematica trattata;

b) di sperimentare *da dentro* un racconto, un brano biblico, volendo anche attraverso una drammatizzazione inedita e tendenzialmente attualizzata, potendo osservare visivamente la scena anche da fuori; percependone tutti i suoi aspetti, compresi quelli emozionali;

Nell'applicazione del metodo bibliodrammatico è possibile la massima libertà di utilizzo, in particolare quando si riesce ad entrare nello spirito della metodologia generale.

c) di poter far incontrare il messaggio biblico con aspetti della propria vita e dei propri bisogni, cogliendo ciò che dice alla singola persona rispetto alla sua esistenza.

La scelta dell'esposizione della metodologia divisa in fasi, è funzionale ad una schematizzazione che rende più chiari i passaggi, i diversi obiettivi e gli strumenti proponibili. In ultima analisi è un espediente per facilitare l'apprendimento della metodologia, per avere dei "cardini" chiari, rispetto ai quali orientarsi. In realtà, nell'applicazione della stessa è possibile la massima libertà di utilizzo, anche superando lo stesso schema proposto, in particolare quando si riesce ad entrare nello spirito della metodologia generale, divenendo maggiormente in grado di muoversi con tutta la propria creatività di conduttore - facilitatore di gruppo.

3.1. La prima fase

La *prima fase* si riferisce all'esplorazione del *mondo interno* di ogni partecipante, rispetto alla tematica proposta. Tale fase precede la seconda, nella quale lo stesso contenuto sarà oggetto del confronto di gruppo a partire dal punto di vista della Parola di Dio. Nella prima fase, ogni partecipante ha la possibilità di far emergere la propria esperienza rispetto ad una specifica tematica, ascoltandosi… e condividendo, specie rispetto alle proprie emozioni, ripercorrendo la propria esperienza esistenziale, prendendo coscienza di sé e delle proprie dinamiche interne relazionali e dei propri bisogni-desideri.

Il conduttore dell'incontro può scegliere, ad esempio, di stimolare i partecipanti, attraverso un racconto appositamente costruito, o attraverso *una immaginazione guidata* (una sorte di visualizzazione guidata, mentre i partecipanti sono rilassati ad occhi chiusi) re-

Il bibliodramma offre la possibilità di incontrare il brano biblico, cogliendo i suoi contenuti e i suoi risvolti emozionali e lasciando che la Parola provochi risonanze nei partecipanti.

lativa al contenuto essenziale del tema proposto, offrendo così un valido spunto d'identificazione per l'esplorazione personale.

Attraverso questa esperienza, i partecipanti avranno la possibilità di essere maggiormente consapevoli di quella parte del proprio *mondo interno* che questa prima esperienza "attiva" fa emergere, come un'immagine riflessa in uno specchio…, potendo essere maggiormente consapevoli dei propri bisogni e desideri rispetto al contenuto proposto.

Questa fase consente anche di sottolineare la distinzione tra la propria esperienza personale, i propri bisogni e ciò che la Parola afferma, evitando così inopportune sovrapposizioni.

3.2. La seconda fase

La *seconda fase* è quella centrale, fondamentale, rispetto all'esperienza complessiva. È il momento del confronto a partire dal testo biblico. Questa fase dell'esperienza di gruppo ha lo scopo di riportare all'attenzione dello stesso il testo biblico specifico sul quale si desidera attivare un confronto espressivo ed esperienziale.

La fase conclusiva del metodo è quella che rende maggiormente possibile l'incontro del messaggio biblico con i particolari bisogni di ogni partecipante.

In questa fase centrale si ha la possibilità di cogliere, in profondità, i significati del testo. In particolare, oltre alla lettura, sottolineatura ed esegesi biblica, questa fase si caratterizza per la possibilità di incontrare il brano biblico, cogliendo i suoi contenuti ed i suoi risvolti emozionali e lasciando che la Parola provochi risonanze nei partecipanti. Può essere anche il momento per proporre al gruppo la possibilità di porsi nei panni dei personaggi del testo. Tale esperienza può facilitare la possibilità di entrare nel cuore del testo attraverso la sperimentazione attiva degli elementi del brano. Utilizzando tutte le facoltà percettive del nostro corpo, facendo uso dell'*azione rappresentativa*, antitetica al solo raccontare, si ha un'ulteriore possibilità di cogliere a pieno i significati del testo attualizzati e l'interazione tra i diversi elementi del brano.

Questo modo di procedere, oltre a contribuire significativamente alla conoscenza della Parola, permette ai partecipanti di cogliere, specie attraverso un processo di *risonanze interne* e di *rispecchiamento*, il messaggio particolare e ciò che la Parola ha da dire, direi meglio, da "far vivere".

3.3. La terza fase

Nella *terza fase*, si ha la possibilità di vivere un confronto a partire dalle immagini personali dei partecipanti, stimolate dall'incontro tra l'esperienza quotidiana personale e ciò che la Parola suggerisce al proposito. Tale fase conclusiva è quella che rende maggiormente possibile l'incontro tra il messaggio biblico ed i particolari bisogni ed aspetti della vita di ogni partecipante. Permette di far *emergere immagini*, spesso legate alla prospettiva esistenziale di ognuno, cogliendo gli effetti dell'incontro della Parola nella propria vita.

Dopo un primo momento di *immaginazione guidata*, segue la condivisione delle proprie immagini, tendenzialmente *proiettate nel futuro* o, volendo, la *concretizzazione* di quanto colto attraverso forme di *rappresentazione*, che possono essere approfondite attraverso modalità e strumenti specifici.

Talvolta, la mancanza di tempo a disposizione o la mancanza di una consistente preparazione metodologica, da parte del conduttore di un determinato incontro di gruppo, possono suggerire la scelta di strumenti espressivi ed esperienziali più semplici, adatti ad incontri brevi e ad obiettivi più limitati. Non sempre è infatti possibile avere a disposizione più incontri ravvicinati o 2-3 ore di lavoro consecutive da utilizzare con il gruppo. Nella maggior parte dei casi, ad esempio, gli incontri per la catechesi dei ragazzi durano 45 minuti. Per questa ragione si possono proporre alcune modalità attive ed esperienziali diverse, da utilizzare a partire dal "materiale metaforico" che la Bibbia offre.

Testimonianza di mons. Arturo M. Bastes, vescovo di Sorsogon (Filippine) sul Bibliodramma.

(Intervento nel corso della *XII Assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi del 5-26 ottobre 2008).*

«I corsi biblici in seminario sono eccessivamente intellettuali, utilizzando il metodo occidentale dell'esegesi storico-critica che annoia la maggior parte dei seminaristi. L'approccio accademico dovrebbe essere integrato con metodi che tengano conto della cultura e della vita degli ascoltatori. I membri della Federazione Biblica Cattolica (attualmente presente in 129 paesi) hanno sviluppato tecniche per svolgere il ministero pastorale biblico che si dimostrano efficaci nel trasmettere il messaggio di Dio agli uomini e alle donne d'oggi. *Queste metodologie creative devono essere incluse tra le materie di studio ufficiali dei programmi di formazione nelle facoltà teologiche* e nelle case di formazione. Un esempio di metodo che interessa, oggi, le persone è il *bibliodramma.* L'urgenza di sviluppare un modo asiatico di leggere la Bibbia è molto sentita a causa della grande sfida che la Chiesa sta affrontando in questo continente immenso, dove milioni di persone hanno fame della Parola di Dio. Attualmente si sta tentando con successo di sviluppare un'ermeneutica biblica che tenga conto della ricchezza della cultura e della storia dei popoli asiatici. Esiste un progetto per preparare un commento biblico asiatico che utilizzi il metodo storico-critico dell'Occidente e un'ermeneutica culturale comparativa per rendere accessibile all'anima asiatica il profondo significato spirituale del testo biblico. I membri asiatici della FBC hanno inoltre deciso di creare un Istituto Biblico Asiatico che, si spera, possa preparare l'auspicato programma olistico di formazione biblica.

Questo è un modo per contribuire alla *missio ad extra* in Asia, dove la maggior parte della gente non ha ancora sentito parlare di Cristo. Attraverso un graduale processo di evangelizzazione che presenti il Gesù dei Vangeli come un maestro, un narratore di parabole, uno che guarisce, che opera dei miracoli, un amico, un consolatore – immagini che piacciono agli asiatici – le persone in Asia potrebbero essere guidate dallo Spirito a credere in Cristo come Figlio di Dio».

«La Bibbia è anche una storia ed esperienza umana.
È come una metodologia esperienziale…
I racconti biblici possono divenire ambientazioni, sfondi integrativi,
per favorire esperienze di apprendimento».
(Lorenzo Marzona)

4.1. La trasmissione del messaggio biblico

La trasmissione del messaggio biblico, da sempre, richiede lo sforzo di far *incontrare* un messaggio, trasmessoci fin dall'antichità, collocato in contesti socio-culturali differenti dal nostro, in un tempo ed in uno spazio lontano dalla quotidiana esperienza di vita di ogni singola persona.

Trasmettere la *Buona novella* richiede la possibilità di fare conoscere una *relazione speciale*, quella tra Dio, tra Gesù, tra lo Spirito Santo e l'uomo, difficilmente esprimibile e tanto meno sperimentabile con le sole parole.

Il Vangelo ci propone *l'incontro tra noi e la persona di Gesù* che abbiamo bisogno di poter *sperimentare*, per quanto possibile, attraverso modalità che favoriscano un *incontro autentico ed in profondità*, con il suo Santo Spirito, eliminando prima, possibilmente, tutto ciò che può ostacolare questo percorso.

4.2. Incontrare la Parola attraverso l'esperienza e il confronto attivo

La condivisione spirituale di gruppo, con modalità bibliodrammatiche, espressive ed esperienziali, offre la possibilità di far sperimentare concretamente *incontri relazionali autentici*, sia intrapersonali (nel dialogo con le diverse parti del proprio mondo interno), sia interpersonali.

Cristo ha scelto modalità di trasmissione della Parola che possiamo ritrovare anche, in forme simili, nelle modalità relazionali proposte da questo genere di metodologie. Per esempio l'utilizzo di metafore (come le parabole o le storie) per facilitare la visualizzazione delle esperienze personali.

Nell'evangelico episodio della *lavanda dei piedi*, come in altri brani, Gesù attiva forme d'*azione* di "*incontro empatico*", di tipo *psicosomatico*, probabilmente contando maggiormente sul *far accadere*, sul far vivere un valore, sul *fare sperimentare*, anche attraverso il corpo, piuttosto che raccontarlo soltanto.

Il Vangelo ci propone un incontro tra noi e la persona di Gesù che abbiamo bisogno di poter sperimentare attraverso modalità che favoriscano un incontro autentico ed in profondità.

L'evangelista Giovanni, nella sua prima lettera scrive: «Ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita…, quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi» (1Gv 1,1-4). Non scrive «ciò che io…», ma «ciò che noi…», facendo riferimento all'e-

sperienza di relazione, di *incontro autentico* di un gruppo di persone che hanno conosciuto attraverso il vedere, udire e toccare concretamente.

Mi sembra di poter affermare che gli stessi miracolati sperimentavano un'esperienza di *salvezza corporea* che riconduceva al significato di un'altra reale esperienza: quella di colui che è *redento nell'anima*. Allo stesso modo il lavoro di un *partecipante, protagonista* di una rappresentazione, aiuta la persona a liberarsi, a crescere emotivamente e nella consapevolezza cognitiva, attraverso un'esperienza concretamente vissuta, nel *qui ed ora*, con il proprio corpo, che gli permette di rivisitare, di reimpostare altre dimensioni specifiche legate alla propria realtà esistenziale.

La condivisione spirituale di gruppo, con modalità bibliodrammatiche, espressive ed esperienziali, offre la possibilità di far sperimentare incontri relazionali autentici.

Ancora, vorrei sottolineare che uno dei principali obiettivi di questa metodologia è quello di far fiorire l'affettività. Questa è parte dell'amore, esperienza relazionale che è centrale nella finalità del messaggio biblico.

Rispetto alla trasmissione della *Parola*, questa modalità formativa, espressiva ed esperienziale, può essere strumento efficace per:

– Cogliere in profondità la *Buona novella* e, in generale, il messaggio biblico. In particolare attraverso il *gioco di ruolo*, ovvero attraverso una possibilità di apprendimento basato sulla sperimentazione creativa, sull'utilizzo di tutte le facoltà percettive del nostro corpo, facendo uso dell'*azione*, antitetica al solo raccontare, per cogliere l'interazione tra i diversi soggetti di un brano; permettendo ai partecipanti di agire *ruoli*, sperimentabili nel *qui ed ora*, che permettano di ripensare ai propri *ruoli personali e sociali*.

– Comprendere il legame tra la storia narrata nel testo e la propria vita: il testo fa da specchio e dà dignità alla vita di ciascuno, aprendole orizzonti nuovi di speranza e, viceversa, la vita di ciascuno diventa essa stesso strumento per la comprensione del testo. La possibilità di mettere in scena un brano coniuga le due dimensioni, testo ed esperienza di vita, potenziandone i singoli aspetti.

Al riguardo, il padre gesuita Beppe Bertagna, che utilizza modalità formative psicodrammatiche, afferma: «Le caratteristiche essenziali del testo biblico, il suo linguaggio, la finalità per cui è nato costituiscono gli elementi essenziali che giustificano e rendono possibile un lavoro sulla Bibbia mediante l'approccio psicodrammatico.

Parola, in ebraico *davar*, indica sia la parola parlata che la parola agita, ossia l'azione. La Parola di Dio fa quello che dice, ossia è una parola efficace; tale efficacia non riguarda solo il là ed allora, il momento storico cui si riferiscono gli eventi narrati, ma anche il qui ed ora di tutti coloro che in ogni epoca e latitudine si avvicinano al testo biblico.

Uno dei principali obiettivi di questa metodologia è quello di far fiorire l'affettività. Questa è parte dell'amore, esperienza relazionale che è centrale nella finalità del messaggio biblico.

Per essi la Bibbia assume un valore esemplare e sacramentale: infatti, essa è stata scritta per chi sarebbe venuto dopo allo scopo di invitarli ad entrare nell'esperienza fondante di quel nucleo originario che ha sperimentato su di sé la salvezza. Prima nasce la comunità poi nasce la Bibbia, ossia prima nasce l'esperienza di un gruppo di uomini e donne che si interroga e sperimenta Dio, poi nasce il testo che racconta questa esperienza in modo che anche altri ne possano attingere.

Per essere compresa appieno, la Bibbia richiede non solo che sia esistito questo gruppo originario ma anche la presenza del gruppo che qui ed ora sperimenta gesti, eventi e parole avvenuti in quel tempo come destinati a sé.

La Bibbia non si limita a raccontare eventi di guarigione e di salvezza avvenuti in quel tempo ma invita colui che legge e coloro che ascoltano a sperimentare l'efficacia di quegli eventi nel loro qui ed ora.

La Bibbia non si limita a raccontare eventi di salvezza avvenuti in un tempo passato ma invita colui che legge e coloro che ascoltano a sperimentare l'efficacia di quegli eventi nel loro qui ed ora.

La metodologia incentrata sulle tecniche attive, trasformando la Parola in azione, emozione e movimento, le restituisce la sua funzione originaria; in tal modo, la parola parlata ritorna ad essere parola-evento ed incontro a tu per tu con l'altro.

Mediante le tecniche psicodrammatiche, il testo biblico si trasforma in simbolo il quale, grazie all'azione, raggiunge il mondo intimo della persona fino ad interagire con il territorio dell'inconscio, liberando energie spesso tenute incatenate o inerti e creando così le basi psichiche del cambiamento».

4.3. La finalità dell'esperienza

«La Bibbia è una casa con tante porte.
Ci sono tante testimonianze, racconti,
musiche, relazioni,
la nostra passione nell'incontrarla…,
che possono essere le chiavi per entrarci».
M. Eliana Zanoletti

La finalità di un testo biblico è principalmente quella di aiutarci a comprendere noi stessi, la nostra vera, autentica essenza, attraverso la continua riscoperta di chi (ed in che relazione) è Dio per ognuno di noi.

L'obiettivo dell'esperienza con metodologie espressive bibliodrammatiche, in particolare in relazione alla parola biblica, è aprire dei canali, avvicinando i partecipanti alla possibilità di trovare risposte efficaci, capendo che il testo parla anche ad ognuno di loro.

È un'esperienza che consente al partecipante, in una prima fase, di essere più consapevole dei propri specifici bisogni e delle risposte che solitamente mette in atto a fronte degli stessi.

Sempre in questa prima fase, l'accostamento bibliodrammatico al testo sacro può anche dare la possibilità di capire come ognuno sente personalmente Gesù, il Gesù della *sua* esperienza di fede, non quello oggettivo, al fine di cogliere quest'ultimo, con consapevolezza rispetto a tali differenze. In tal modo, il gruppo arriva all'esegesi più libero da tendenze transferali volte a proiettare i propri vissuti sui personaggi. Per esempio può succedere che, all'inizio di un percorso, la rabbia nei confronti del proprio padre porti a resistere a Dio, confondendolo con la figura paterna che ha condizionato negativamente il proprio passato. Come pure, Dio può essere assimilato, per pro-

iezione, alla paura della propria madre che ingloba, che chiede tutto!

La metodologia del bibliodramma permette quindi di essere più consapevoli rispetto ad una tematica proposta e dei propri bisogni e desideri connessi, con la possibilità di distinguere meglio il proprio *mondo interno* dal *Dio biblico*, potendo conoscerlo per quello che realmente è. Il credente che non si confronta con le proprie caratteristiche, con la propria storia e i propri bisogni, rischia la dicotomia, la scissione tra la spinta ad essere e ad agire secondo le sollecitazioni del proprio mondo interno (spesso inconsce e per questo particolarmente pressanti), e il desiderio di vivere la relazione proposta dal Vangelo.

Tale prima fase motiva maggiormente il gruppo ad addentrarsi, nella fase seguente, nel testo, attraverso un'esegesi meditata e vissuta, espressa con forme di drammatizzazione inedite, basate sull'identificazione, da parte dei partecipanti, nei personaggi o comunque negli elementi del brano biblico considerato.

Un passaggio esperienziale, quello della seconda fase, che facilita la possibilità di entrare con tutto noi stessi, anche con il proprio corpo, nel testo, comprendendo anche i suoi risvolti emozionali.

Questo sperimentare ciò che la Parola stimola dentro di noi ci permette pure, nella terza ed ultima fase, di comprendere ed integrare cosa essa fa poi emergere dal nostro *mondo interno*, quando incontra la nostra vita ed i nostri bisogni profondi.

4.4. I destinatari dell'esperienza

Il contesto esperienziale, il tipo di partecipanti con i quali può essere possibile effettuare un confronto su brani biblici, con modalità espressive-esperienziali è, solitamente, quello di un gruppo che desidera riflettere sulla propria vita alla luce della Parola, con il desiderio di vivere un'esperienza spirituale e formativa.

L'esperienza, effettuata con diversi linguaggi espressivi, utilizzando anche forme di rappresentazione, permette ai partecipanti di sperimentare le risposte della Parola rispetto ai propri bisogni, l'amore di Dio in relazione a sé. Questo costituisce un'importante risorsa, che ognuno potrà cogliere in forma personalizzata e potrà integrare nel proprio essere.

A tutti viene sempre data la possibilità di vivere l'esperienza seguendo le consegne del conduttore o con modalità personali alternative, vicine ai propri bisogni particolari.

Tale percorso generale va effettuato in un *contesto di formazione*, facendo molta attenzione rispetto:

– alla tipologia di gruppo; alla conoscenza e al *tele* (legame relazionale) presente tra i partecipanti;

– al *contratto* (accordo rispetto agli obiettivi e modalità degli incontri) stabilito con il gruppo;

– al *tempo* e al numero degli incontri a disposizione.

Come per ogni proposta espressiva-esperienziale, per facilitare la partecipazione di ogni membro del gruppo, viene sempre data la possibilità di vivere l'esperienza seguendo le consegne del conduttore-facilitatore del gruppo (il conduttore dell'esperienza formativa), ma anche quella di poter partecipare con modalità personali alternative, maggiormente vicine ai propri bisogni particolari. Per esempio, si può consentire di partecipare al gruppo come osservatore, quando non si sente il desiderio di seguire una determinata consegna proposta, in un determinato momento, dal conduttore.

5. I 20 PRINCIPALI STRUMENTI DEL BIBLIODRAMMA

Si presentano, qui di seguito, gli *strumenti specifici che caratterizzano il Bibliodramma*. Nel proporre questi strumenti è opportuno tener presente la progressività indicata nella sequenza, al fine di garantire una sufficiente *spontaneità-creatività* ed un graduale *riscaldamento espressivo* dei membri del gruppo nel seguire le consegne del conduttore. È evidente, però, che è anche possibile non rispettare sempre questo ordine; come pure è possibile che un dato strumento non venga proposto o che sia utilizzato più volte, per lo stesso brano.

I conduttori che non si sentono di proporre strumenti che necessitano l'uso del corpo o che ritengono il loro gruppo non aperto alla proposta di tali strumenti, avranno comunque sempre a disposizione 10 stimolanti strumenti attivi che non necessitano dell'espressione corporea.

5.1. Incontro tra i partecipanti

Alcuni strumenti a disposizione; *ad esempio: camminata-incontro dei partecipanti, nello spazio a disposizione, con adeguata musica di sottofondo; presentazione reciproca con "inversione a coppie" (A. si presenta nei panni di B. e viceversa); oppure presentazione con il fotolinguaggio, cogliendo l'aspetto di una foto che dice qualcosa di sé.*

All'inizio del primo incontro avvengono le presentazioni tra il conduttore del gruppo e i partecipanti. Anche negli incontri successivi è bene ci sia sempre un momento iniziale nel quale il gruppo si ri-incontra, attraverso un ri-conoscersi reciprocamente.

In particolare la presentazione ha lo scopo di far percepire che nel gruppo ciascuno ha un proprio spazio e, dunque, una sorta di possibilità-diritto ad esprimersi e ad essere accolto ed ascoltato; questo aiuta a sentirsi fondamentalmente accettati e a stemperare i fantasmi sulla percezione di sé come diverso, fuori posto o addirittura inferiore rispetto al gruppo.

Alla presentazione segue l'esposizione dell'esperienza che sarà proposta al gruppo e la conseguente introduzione metodologica. Questo aiuta i partecipanti a ridurre l'ansia, dettata dalla nuova situazione che affronteranno a breve, favorendo così la possibilità di predisporsi *all'incontro* con maggiore consapevolezza e disponibilità.

La presentazione ha lo scopo di far percepire che nel gruppo ciascuno ha un proprio spazio e, dunque, una sorta di possibilità-diritto ad esprimersi.

Un esempio: il conduttore chiede ai partecipanti di camminare nella stanza, accompagnati da una musica per il *rilassamento*. Dopo brevi *consegne* volte a favorire il rilassamento stesso, la percezione di sé e delle proprie emozioni in quello specifico spazio e la concentrazione nel "*qui ed ora*", chi guida l'incontro invita a prendere un lieve contatto fisico e con lo sguardo tra i partecipanti, esprimendo, non verbalmente ma con la sola gestualità, l'accoglienza reciproca. Il *tele* positivo (legame relazionale empatico) tra i partecipanti è stato ravvivato e riscaldato; ogni partecipante si è sentito riconosciuto ed è pronto ad entrare nell'esperienza.

5.2. Emersione dei desideri e bisogni dei partecipanti

Momento di rilassamento e di introspezione; ascolto interiore ed identificazione dei propri bisogni-desideri, in relazione al tema e alle specifiche risposte che offre il brano biblico proposto.

La lettura di un brano biblico è per ognuno di noi interessante e coinvolgente, tanto quanto risponde ad un nostro bisogno e desiderio specifico. Per questo è importante che questi emergano nel gruppo, prima di iniziare la lettura. Alcune domande, suggerite dal conduttore, in un clima introspettivo, possono essere stimolanti e permettono di sondare la *tematica esistenziale,* comune ai partecipanti, insita nel brano che si intende porre all'attenzione del gruppo.

Un esempio, con riferimento all'introduzione alla lettura del brano di Zaccheo. Il conduttore, rivolto al gruppo, può esprimersi in questi termini: «Pensa a quando ti senti in colpa e peccatore; quando tu, o altri, ti giudichi o ti giudicano incapace di amare autenticamente; quando senti di non meritare nulla…; cosa vorresti? Che desiderio senti in te?». Segue la condivisione da parte dei partecipanti.

5.3. Sociometria d'azione

È l'insieme delle tecniche, come lo "schieramento" o il "barometro", che rendono rappresentabili fisicamente, collocandosi in una determinata posizione, all'interno di uno spazio dato, sia il tipo di relazione che intercorre tra determinate persone, sia il tipo di rapporto-vissuto che i partecipanti hanno con un certo aspetto della loro vita.

Per esempio si possono rappresentare le relazioni di un gruppo, così come sono vissute da un partecipante, con la posizione del corpo, collocando fisicamente nello spazio i membri del gruppo (dando un senso alla specifica distanza-vicinanza reciproca e alla postura nella quale li si pone).

Oppure, per fare un altro esempio, si dà la possibilità ai partecipanti di schierarsi su una linea immaginaria del "Sì" o del "No" (indicati con due cartelli) per esprimere quanto ognuno condivida o meno un determinato pensiero riportato dal conduttore o da altri. Chi vuole, o chi è intervistato, spiega la propria collocazione.

5.4. Lettura o narrazione

Lettura o narrazione di tutto il testo o divisa in versetti…, inserendo commenti e consegne-strumenti stimolanti.

La lettura o la narrazione possono riguardare tutto il brano. Meglio, la lettura può riguardare un versetto, o più, per volta, oppure il brano può essere diviso in due parti. Ogni parte è introdotta, commentata e oggetto di approfondimenti emozionali da parte del gruppo.

Le consegne date dal conduttore – qui di seguito illustrate – sono progressivamente sempre più coinvolgenti e profonde. Quando il gruppo è ben partecipe e *riscaldato,* al punto da esprimersi con spontaneità e creatività, è anche possibile, se lo si desidera, poter proporre forme di confronto più espressive, anche coinvolgendo il livello corporeo.

5.5. Commento alla lettura

Può essere fatto anche a seguito della lettura di ogni parte o versetto del brano biblico scelto.

Normalmente viene svolto dal conduttore o da altra persona, previa un'apposita preparazione. Talvolta può essere

preceduto da una sorta di domanda che focalizza l'attenzione. Per esempio, rivolgendosi ad un gruppo di bambini, si può chiedere: «Sapete cos'è la legge?»… Segue la spiegazione di tale concetto.

Il commento, poi, può essere esposto:

– specificando meglio il contesto e i significati delle parole del brano;

– spiegando gli elementi significativi di ogni parte del testo preso in esame;

– integrando le considerazioni espresse dai partecipanti;

– rispondendo a domande di chiarimento dei partecipanti;

– ricollegando elementi del testo tra loro;

– cercando di far immaginare (o far emergere nella rappresentazione) le motivazioni, i bisogni, i desideri, le emozioni, i vissuti e le caratteristiche dei personaggi della scena;

– sottolineando la dimensione di annuncio insita nel testo. Ovvero l'esperienza fondamentale che offre: il dono, la Buona Notizia che Dio ci fa attraverso quel brano;

– portando, con umiltà, esempi della propria esperienza di vita (anche del conduttore);

– cercando di far comprendere la figura di Gesù e del suo messaggio, nell'insieme;

La lettura di un brano biblico è per ognuno di noi interessante e coinvolgente, tanto quanto risponde ad un nostro bisogno e desiderio specifico.

– con la rilettura, da parte del gruppo e del conduttore, delle esperienze attive proponibili attraverso gli strumenti descritti di seguito.

Se viene letto tutto il brano, in un unico momento, si può chiedere ai partecipanti di rileggerlo in silenzio e di sottolinearne, ripetendole ad alta voce, le parole o frasi che maggiormente risuonano in loro.

5.6. Interrogativi

Domande, magari sulla vita di ognuno, stimolate dal testo, che arricchiscono il confronto.

Sono domande che stimolano il confronto, pongono degli interrogativi ai partecipanti, sulla loro vita, a partire dalla lettura del testo; coinvolgono ed aprono all'utilizzo delle successive modalità di confronto attivo.

Alcuni esempi: «Che cosa sta provando Zaccheo in questo momento? E la folla?». «Anche a voi succede così…?». «Non vi è mai capitato che vi vada tutto storto in una stessa giornata?».

5.7. Visualizzazione e condivisione

Visualizzazione e condivisione di esperienze analoghe a quelle descritte nel testo, presenti nella propria vita.

Questo momento consiste nella possibilità, data ai partecipanti, di provare a pensare ad esperienze analoghe, nella loro vita, nelle quali hanno sperimentato qualcosa di simile a quanto provato da un certo personaggio del testo biblico. Si può, per esempio, chiedere ai partecipanti di ripensare alle loro emozioni e reazioni, in situazioni analoghe. In alternativa potrebbero pensare a come vivrebbero una situazione simile a quella del personaggio, se dovesse loro capitare.

Un esempio, valido per i ragazzi: «Pensate a cosa provate quando, a scuola, vi affidano personalmente un incarico importante».

5.8. Immaginazione guidata

Serve a calarsi interiormente, dopo un momento di rilassamento, per visualizzare aspetti del brano, immaginandosi all'interno della scena… e/o immaginando esperienze analoghe, o anche desiderate, nella propria vita.

L'immaginazione guidata, effettuata tendenzialmente ad occhi chiusi, è atta ad utilizzare al meglio la propria immaginazione. Per esempio a cogliere aspetti collaterali, specie emozionali anche non descritti dal brano (es.: come Zaccheo poteva sentirsi da piccolo, così basso, tra i compagni della sua classe). Per un approfondimento sul come proporre questo fondamentale strumento si veda la sezione metodologica nei documenti del sito www.bibliodrama.it

5.9. Il gruppo fa da specchio

È il momento dell'osservazione di un personaggio (interpretato dal conduttore) o di un oggetto simbolico posto al centro della scena.

Sostanzialmente i membri del gruppo, seduti in cerchio, intorno al personaggio o all'oggetto simbolico posto al centro, come riflessi di uno specchio, esprimono verbalmente ciò che vedono-percepiscono, osservando da fuori.

5.10. Il gruppo intervista un personaggio interpretato dal conduttore

Variante: il conduttore, nei panni di un personaggio, provoca, interpella i partecipanti che possono anche considerarsi nei panni della gente descritta dal brano biblico.

L'intervista viene proposta quando è importante far comprendere meglio situazioni particolari e complesse insite nel brano. Il conduttore, nei panni di un certo personaggio, risponde alle domande del gruppo. Questo permette anche di evitare la monotonia del racconto e della relativa spiegazione dello stesso, coinvolgendo i partecipanti in un ruolo attivo. Inoltre introduce, in una logica di graduale e progressivo coinvolgimento, alle successive possibilità volte a poter *rappresentare* attraverso il corpo. È una metodologia particolarmente utile con i ragazzi, ma non solo.

Una variante può essere la possibilità che le domande siano poste dal gruppo ad un *oggetto simbolico*, posto nella stanza, che rappresenti un determinato personaggio. Chi se la sente può sostituirsi all'oggetto (*inversione di ruolo*) per provare a rispondere nei panni del personaggio. Al termine, il conduttore, può scegliere di dare la propria interpretazione ponendosi anch'esso in inversione di ruolo con il personaggio in questione.

5.11. Mettersi singolarmente nei panni di un personaggio

Ci si mette nei panni di un personaggio, solo immaginando ed esprimendosi verbalmente. I partecipanti, parlando in prima persona, esprimono le emozioni o i pensieri di un dato personaggio.

Dapprima il conduttore può chiedere ai partecipanti di considerarsi davanti ad un determinato personaggio biblico come in uno *specchio*, condividendo quali pensieri credono possa aver provato lo stesso personaggio. Lo specchio potrebbe essere simbolizzato da un telo colorato posto in mezzo al gruppo.

Se il gruppo è sufficientemente *riscaldato e spontaneo*, è possibile chiedere che i partecipanti si mettano, uno dopo l'altro, nei panni di un certo personaggio, dando voce alle sue emozioni, ai suoi pensieri, *parlando in prima persona*. Specie se i partecipanti non sono ragazzini, è bene che questa consegna sia proposta

solo se si prevede che le emozioni ed i pensieri che emergeranno non saranno scontati; viceversa ne emergerebbe una sorte di banale recitazione. (Un buon conduttore deve sempre immaginare, prefigurarsi prima, l'effetto di ciò che intende proporre!).

Chiaramente, questo procedimento fa emergere non solo le caratteristiche più intime dei personaggi, ma anche le risonanze personali di ogni partecipante, attraverso una modalità *proiettiva*. Tali risonanze potranno essere coerenti, rispondenti alla proposta del messaggio evangelico o difensive e tendenti ad esprimere resistenze. I vissuti espressi vanno sempre legittimati e non giudicati, ma è possibile cercare di ricondurre gradualmente il partecipante al significato del brano, magari aiutandolo a porsi delle adeguate domande, anche volte a comprendere l'origine delle sue eventuali resistenze.

«È lo Spirito Santo, che anima la vita della Chiesa a rendere capaci di interpretare autenticamente le Scritture» (Verbum Domini 29).

Ritengo che, nel caso si chieda ai partecipanti di esprimersi in prima persona, sia importante ritualizzare il passaggio dal momento del *qui ed ora, reale* del gruppo, alla *semirealtà* (situazione scenica, verosimile) proposta. Il partecipante, dopo aver chiuso gli occhi e provato a sentirsi quel personaggio, riaprendoli, diviene, da quel dato e preciso momento, quel determinato personaggio. Il conduttore, per favorirne ed amplificarne l'espressione, può scegliere di intervistarlo.

Attenzione alla consegna da dare ai partecipanti! È diverso chiedere di esprimersi *diventando quel personaggio* in tutto e per tutto, oppure di essere se stessi al posto di quel personaggio. Si tratta della proposta di due esperienze diverse! Normalmente si propone la prima.

5.12. Mettersi tutti nei panni di un personaggio

Tutti i partecipanti assumono contemporaneamente i panni di un personaggio, anche con il corpo, rimanendo tutti in cerchio.

La proposta di mettersi direttamente nei panni di un personaggio, anche con il proprio corpo, può esser proposta attraverso una determinata collocazione spaziale da immaginare. Si può dire, ad esempio: «Immaginate e diventate tutti Zaccheo che, dall'alto del sicomoro, osserva Gesù e la gente».

La consegna del conduttore è posta contemporaneamente a tutti i partecipanti che se la sentono di sperimentarla. Ognuno, dopo aver chiuso per un attimo gli occhi, assume il ruolo, la postura, le sembianze, anche corporee, di un determinato personaggio, citato dal conduttore. Successivamente il conduttore passa ad intervistare le persone coinvolte, molto brevemente, come se in quel momento fossero quel determinato personaggio in quella specifica situazione.

5.13. Dialogo con la sedia vuota

Un partecipante, postosi di fronte ad una sedia vuota, immagina una determinata persona, o personaggio, seduta davanti a sé e gli esprime un messaggio personale.

Questa esperienza si può proporre quando si dà la possibilità ai partecipanti (anche nei panni di un personaggio) di dire delle cose ad un'altra persona che egli

immagina occupare lo spazio offerto dalla sedia. L'elemento concreto ma vuoto, rappresentato dalla sedia, si presta ad essere riempito da tutto ciò che il partecipante, in quel momento protagonista, immagina su quella sedia: è uno spazio dove si posano le percezioni, le proiezioni, le paure, i desideri del protagonista. È consigliabile porre un oggetto o un telo colorato sulla sedia, che aiuti a prefigurare, simbolicamente, la persona seduta immaginata.

Questa esperienza favorisce anche la possibilità di prepararsi ad affrontare meglio determinati conflitti relazionali.

5.14. Mettere in azione un disegno

Quando i membri del gruppo, come concretizzazione espressiva di un'immagine personale, hanno elaborato un disegno da condividere insieme, è possibile "mettere in azione un disegno", *cioè uno o più dei disegni elaborati dal gruppo, attraverso* l'inversione di ruolo *dell'autore con un elemento del disegno.*

Questo permetterà al partecipante di "entrare nel disegno", di diventarne parte (ad esempio, identificandosi, anche tramite la propria postura, con un elemento del disegno), e di rivolgersi ad un altro elemento del disegno, esprimendo un *messaggio* verbale o compiendo un'azione espressiva. La breve esperienza favorisce l'approfondimento dei significati e delle emozioni insite nel disegno in oggetto.

5.15. Drammatizzazione della scena centrale del testo

Vengono collocati alcuni panni colorati, per identificare lo schema simbolico di una scena biblica. Osservandoli, ogni partecipante sceglie il personaggio che maggiormente risuona in lui in quel momento (non quello che gli assomiglia); quello "che ha qualcosa da dirgli"; che gli "risuona interiormente"… Un partecipante per ogni personaggio resta poi in scena per l'inedita rappresentazione. Ognuno non recita il testo, ma rappresenta a proprio modo "il personaggio che è in lui".

A questo punto dell'esperienza, il riscaldamento è più che sufficiente per proporre anche una *drammatizzazione* di gruppo di una parte specifica del testo.

Solitamente, la drammatizzazione porta ad una profonda consapevolezza del brano biblico proposto e di ciò che lo stesso provoca incontrando le percezioni consce ed inconsce dei partecipanti. Si tratta di una significativa opportunità che apre anche alla possibilità di rispecchiare immagini relative alla propria esperienza di vita.

È possibile, per esempio, coinvolgere chi si presta volontariamente a rappresentare i *ruoli* principali dei personaggi del testo, invitando gli altri ad essere spettatori attivi o ad esprimere una rappresentazione più di sfondo, che dia l'idea del contesto; per esempio, chi non svolge i ruoli principali può mettersi nei panni della gente che circonda i protagonisti della scena.

«La Bibbia è il libro della Chiesa e dalla sua immanenza nella vita ecclesiale scaturisce anche la sua vera ermeneutica» (Verbum Domini 29).

I partecipanti non sono chiamati a "recitare", bensì ad "essere", a divenire, a dare voce a quel determinato personaggio che, tanto o poco, c'è anche dentro di loro: quindi una *parte* del proprio *essere* viene manifestata nei panni di quel *personaggio*.

Nel corso della *drammatizzazione* l'attenzione principale del conduttore è volta a far emergere le emozioni ed i

pensieri dei personaggi, magari espressi nella dinamica drammatizzata tra i *ruoli e controruoli* presenti, o attraverso l'espressione di *soliloqui*.

Per un approfondimento sul come proporre lo strumento della drammatizzazione si veda, ancora una volta, la sezione metodologica nei documenti del sito www.bibliodrama.it

5.16. Intervista a chi sta rappresentando

Si tratta di una serie di domande, poste velocemente dal conduttore, per evidenziare in maniera più profonda ciò che i partecipanti stanno rappresentando in quell'istante.

Esempi: «Chi sei…? Cosa senti in questo momento…? Cosa percepisci in questa situazione…? Cosa desideri in questo momento…? Ora puoi dire, fare o chiedere ciò che il tuo personaggio desidera esprimere…». Anche il pubblico, quando il conduttore lo permette, può ora esprimersi o fare domande ai personaggi.

Si può anche chiedere a chi ha appena rappresentato un certo ruolo: «Cosa hai provato nei panni di quel personaggio? Quali emozioni, pensieri, desideri…?».

5.17. Fare il doppio di un personaggio

È il dar voce ad emozioni e pensieri, ponendosi alle spalle di un personaggio.

Consiste nella possibilità, offerta ai partecipanti che lo desiderano, di porsi alle spalle di un personaggio e, immedesimandosi nello stesso, di dare voce in prima persona al suo vissuto, alle sue emozioni, ai suoi pensieri. Va considerato che una persona riesce ad essere *doppio* per un'altra grazie alla sua capacità di identificazione.

Con questa tecnica espressiva si raggiunge l'obiettivo di potersi confrontare, con maggior partecipazione emozionale e con maggior coinvolgimento da parte di chi ascolta. Chi interpreta il personaggio, successivamente ai "doppi" espressi dagli altri e da lui accolti e meditati, avrà la possibilità di esprimere con maggior profondità ciò che sta vivendo, interiormente, nei panni di quel determinato personaggio biblico.

5.18. Far emergere la domanda centrale

È il momento di far emergere la domanda centrale che il brano pone ad ogni lettore, scegliendo una modalità stimolante ed opportuna per porla al gruppo.

È interessante sottolineare come, solitamente, verso il termine dell'incontro il conduttore abbia la possibilità di far emergere la *domanda centrale* che il brano pone ad ogni lettore, in modo personale; facendo sì che ogni partecipante se la possa rivolgere.

Questo permette anche di indirizzare le conclusive *preghiere-invocazioni personali,* espresse in gruppo, nella direzione implicita e voluta nell'intenzione dell'autore del brano biblico stesso.

5.19. L'espressione dei sentimenti e pensieri di Gesù

Ci si avvia alla conclusione dell'incontro: è il momento di raccogliere nella sua oggettività il messaggio biblico ed evangelico, in particolare quello del "personaggio" Gesù.

Tenendo presente i rischi di una possibile "interpretazione manipolatoria", ritengo che mettersi nei panni di Gesù "personaggio" sia in linea di massima sconsigliabile; possibile solo laddove il conduttore sia molto ben preparato anche a livello biblico e quindi in grado di

assumersi la responsabilità di "far dire al Signore" parole realmente coerenti col messaggio evangelico. Desidero sottolineare, nuovamente, la necessità di agire, in tal caso, con grande attenzione, consapevolezza della sacralità dell'argomento; quindi con responsabilità e prudenza.

È invece più facilmente gestibile, ed a mio avviso preferibile, la possibilità di chiedere al gruppo di esprimere con la modalità dello *specchio* cosa Gesù poteva, *probabilmente*, pensare, desiderare… in un dato momento. Concretamente i partecipanti esprimono *ciò che vedono guardando dal di fuori della scena*. Si può immaginare, ad esempio, che di fronte ad un personaggio del testo interpretato da un partecipante, sia posta una *sedia vuota* con un drappo del colore "emozionale" più vicino alla persona di Gesù. In questo caso il conduttore del gruppo, parlando per ultimo, può anche sottolineare e precisare alcuni aspetti dei probabili pensieri e desideri di Gesù.

5.20. La condivisione finale

In cerchio, alla presenza di un'icona di Cristo, ripensando al proprio desiderio e allo specifico dono fattoci con questa Parola, possiamo ringraziare…, pregare per…, esprimere pensieri.

Consiste nell'ultimo passaggio compiuto da tutto il gruppo ed ha lo scopo di facilitare un importante momento di interiorizzazione del dono ricevuto o, in altre parole, di *integrazione* interiore nei singoli partecipanti.

Questo momento viene generalmente proposto nella modalità di un rituale spirituale, in quanto il rito anticipa e rende possibile, nel presente dell'esperienza interiore, la trasformazione che potrà avvenire nel futuro. È il momento nel quale ognuno può esprimere profondi pensieri personali, spesso in forma di preghiera, stimolati dall'esperienza attiva che sta concludendosi. Tra le alternative possibili, si può chiedere ai partecipanti (specie se sono bambini): «Cosa volete dire a Gesù dopo che vi ha fatto questo dono…?». Con gli adulti è importante stimolarli a ripensare, a tener presente, anche il loro bisogno o desiderio di partenza.

«L'intensità di un'autentica esperienza ecclesiale non può che incrementare un'intelligenza della fede autentica riguardo alla Parola di Dio» (Verbum Domini 30).

La relazione *intersoggettiva* tra i partecipanti (ognuno parla per sé e per la propria esperienza e non dice nulla, non "dibatte" rispetto all'esperienza degli altri) espressamente ed obbligatoriamente richiesta dal conduttore, evita la possibilità di esprimere giudizi tra i membri del gruppo.

Tendenzialmente la condivisione di gruppo, avviene con i partecipanti seduti a cerchio, alla presenza di un'icona di Cristo e/o con una candela al centro. Chi parla si rivolge, contemporaneamente, al Signore ed allo stesso gruppo. È il momento nel quale ognuno esprime, in preghiera al Signore, ciò che la Parola gli suggerisce rispetto alla sua vita; come questa Parola risponde ai propri bisogni e desideri.

Generalmente si può concludere il percorso, dandosi la mano, con un *Padre nostro*. Anche quando un brano è proposto in più di un incontro, è bene concludere sempre con il momento della condivisione finale.

6. CONSIDERAZIONI COMPLESSIVE SULLA METODOLOGIA BIBLIODRAMMATICA

6.1. Ancora sulle finalità dell'esperienza

La finalità di questa esperienza, fondata sull'incontro tra la vita di ognuno e il testo biblico attraverso modalità espressive ed esperienziali, è quella di aprire dei canali e non di dare delle risposte. Bibliodramma permette di far capire che il testo biblico *parla ad ognuno di noi*. È una possibilità per facilitare l'entrare con tutto noi stessi, volendo anche con il proprio corpo e le nostre emozioni, nel testo. È un'occasione per sperimentare ciò che il testo stimola dentro di noi, permettendo di capire cosa quella *Parola fa venire fuori da noi*.

La finalità di questa esperienza, fondata sull'incontro tra la vita di ognuno e il testo biblico attraverso modalità espressive ed esperienziali, è quella di aprire dei canali e non di dare delle risposte.

Ciò a cui il conduttore mira particolarmente nel gruppo in formazione, con questo approccio metodologico, è sostanzialmente la possibilità di far vivere un momento *d'incontro profondamente empatico, telico,* tra i membri di ogni gruppo. Tutto ciò favorendo la creatività relazionale, attivando la spontaneità dei partecipanti, a partire dalle fasi di riscaldamento. Attraverso *l'immaginazione guidata*, *i giochi di ruolo, le drammatizzazioni* o altre *forme espressive di rappresentazione*, è importante riuscire ad addentrarsi nei personaggi del brano scelto e nei *contesti relazionali* (ricchi delle connesse emozioni) che il testo biblico propone e nelle immagini attualizzate e personali che suscita.

Solitamente, i partecipanti hanno la possibilità di cogliere l'interazione tra i diversi soggetti di un brano, sperimentandone i ruoli, nel *qui ed ora* del momento formativo, potendo poi ripensare ai ruoli personali che si trovano a vivere nella quotidianità.

Abbiamo constatato, più volte, che questo approccio alla Parola facilita la possibilità di comprendere cosa essa suscita e fa pensare rispetto a se stessi. È certamente una modalità che favorisce anche la possibilità di cogliere immagini, emozioni, da integrare in sé e da condividere nel gruppo.

I partecipanti che vivono questo genere di esperienze, generalmente, provano ed esprimono una sensazione di stupore e soddisfazione, in modo particolare per l'approfondimento anche emozionale sperimentato.

Un'attenzione particolare che il conduttore deve sempre tenere presente è quella legata al *ruolo* (da intendere secondo il significato psicodrammatico) che accomuna i partecipanti, rispetto al quale si intende proporre il confronto. Ovvero è indispensabile attenersi al *ruolo sociale* di *credente* (o meno). Questo permette di evitare di entrare troppo nella dimensione del privato-personale o addirittura nella dimensione terapeutica.

6.2. Gli effetti

Quanto agli *effetti* della metodologia proposta, non sono in grado di dimostrare, come asserisce p. Bertagna, che

«mediante questo genere di metodologie, il testo biblico si trasforma in *simbolo* il quale, grazie *all'azione* raggiunge il mondo intimo della persona fino ad interagire con il territorio dell'inconscio, liberando energie spesso tenute incatenate o inerti e creando così le basi *psichiche* del cambiamento».

Qualche volta ho avuto l'*impressione* che ciò fosse avvenuto in qualche partecipante, e spero che un giorno la ricerca in questo campo lo possa dimostrare con maggior chiarezza. Sono perlomeno certo, avendolo personalmente sperimentato, che *l'immaginazione attiva*, legata all'incontro tra *Parola e vita*, consenta un efficace dialogo tra *il Sé, l'inconscio e l'io conscio*, favorendo la crescita spirituale e la "cura" delle persone.

Questo approccio alla Parola facilita la possibilità di comprendere cosa essa suscita e fa pensare rispetto a se stessi.

La metodologia sperimentata, dunque, non solo si dimostra utile, permettendo l'identificazione negli archetipi dei personaggi biblici riscontrabili in specifici aspetti costitutivi e/o relazionali dei partecipanti, ma dà anche la possibilità di sperimentare i significati e le emozioni del testo, nel rispetto dell'autenticità del suo messaggio.

Confrontarsi con la Parola di Dio attraverso queste modalità formative, espressive ed esperienziali permette di usufruire di una possibilità ulteriore, certamente viva e creativa, di crescita nella fede.

Ovviamente, queste esperienze di confronto di gruppo non sono un'alternativa rispetto alla possibilità di conoscere il Cristo attraverso una preghiera autentica, profonda, come quella del *cuore a cuore* davanti ad un'icona. Piuttosto, mi sembrano un valido strumento per approfondire gli aspetti relazionali legati alla Parola, innanzitutto permettendo di confrontarli con quelli legati alla nostra storia personale.

Si tratta quindi di un'efficace possibilità per avvicinare la nostra vita al testo biblico ed un modo creativo e vitale per confrontarsi in gruppo. Si tratta di una modalità per "preparare le strade all'incontro con Dio" che permette di conoscersi un po' di più, rispecchiandosi nel racconto proposto e negli archetipi dei suoi personaggi, favorendo una percezione più ampia della Parola. Un'esperienza – insomma – che consente ai nostri sensi di entrare in funzione per poterla cogliere in ogni suo aspetto, potenziando la ricerca ed il confronto di gruppo.

È interessante notare come, talvolta, i partecipanti all'esperienza, affermino di aver potuto comprendere un determinato significato proprio perché erano collocati *dentro* la scena, nei panni di quel personaggio…; altre volte, invece, affermano di aver potuto cogliere qualcosa di ulteriore…, guardando la scena da una prospettiva esterna, al di fuori del *suo schema*. Talvolta, questa metodologia dona la possibilità non solo di avere degli *insight* su di sé, ma di poterli sperimentare, magari anche, secondo una prospettiva futura immaginata, seguendo i propri desideri ed i bisogni più autentici.

La metodologia del bibliodramma può essere valida per arricchire e variare le metodologie proposte nei singoli incontri di catechesi.

Mi sembra un modo dinamico, meno teorico, "più vivo", più leggero e coinvolgente, di vivere il processo d'incontro e di approfondimento della Parola, senza essere meno profondi…!

Tali caratteristiche rendono questo metodo (nella sua forma completa) particolarmente adatto ad essere utilizzato in incontri o ritiri dove c'è il tempo e il desiderio di approfondire la Parola. Ma la metodologia del Bibliodramma può essere valida per arricchire e variare le metodologie proposte nei singoli incontri di catechesi; ancora, con opportune attenzioni, è proponibile anche a gruppi di persone non particolarmente vicine alla partecipazione religiosa, come nel caso di molti adolescenti, ai quali occorre offrire modalità di accesso alla fede particolarmente creative, dinamiche, meno tradizionali.

Il desiderio di chi ha sperimentato le potenzialità di questa metodologia e partecipato a metterla gradualmente "a punto", è solo che possa essere posta a servizio dell'annuncio della *Buona Novella*. Che possa essere conosciuta come uno strumento in più, possibile, utilizzabile in occasioni o situazioni di gruppo specifiche.

Forse se dovessimo esprimere, in estrema sintesi, ciò che è il frutto che caratterizza questo approccio metodologico, potremmo dire che consiste anzitutto nella possibilità di permettere *l'incontro* tra persone in *ricerca*, facendole divenire relazione significativa, stimolo, specchio, risorsa, l'uno per l'altra. Un'occasione per incontrare la Parola con se stessi e la propria vita; per "vestire", da *dentro, i panni* dei personaggi; di *vedere,* di *vivere* e non solo ascoltare un racconto biblico, per coglierne il messaggio in profondità ed in connessione con la propria vita.

Potremmo dire che il frutto che caratterizza questo approccio metodologico consiste anzitutto nella possibilità di permettere l'incontro tra persone in ricerca.

È una strada per addentrarsi in aspetti particolari, anche inconsci, del proprio *mondo interno*, del proprio *porsi in relazione alla vita*, potendo ascoltare, incontrare, con i propri bisogni e desideri, il testo biblico, con maggior consapevolezza rispetto al chi si è, e come si è, e a ciò che si può diventare, incontrando la Parola di Dio.

Nel prossimo fascicolo riporteremo alcuni testi esemplificativi dell'applicazione del metodo qui descritto e offriremo ulteriori informazioni per quanti volessero approfondirne la conoscenza. Per tutti, può essere utile consultare sin d'ora il sito www.bibliodrama.it [*sic*].

piccola Biblioteca del CATECHISTA

Una collana di guide teorico-pratiche, strumenti utili e preziosi per tutti i catechisti che vogliono prestare un servizio di qualità

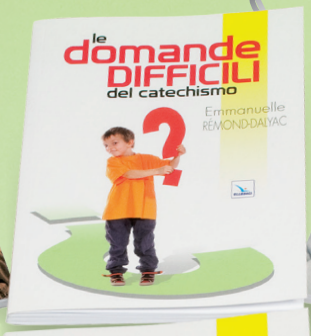
Sintesi essenziale della fede cristiana e della sua attualità per l'uomo di oggi.

80 pagine € 5,00



Le domande più frequenti e spigolose che i ragazzi rivolgono al catechista.

74 pagine € 5,00



Per orientare il proprio lavoro, per scoprire le pratiche collaudate, per evitare i "trabocchetti".

74 pagine € 5,00





64 pagine € 5,00

Idee per aiutare i catechisti a partire "col piede giusto".



56 pagine € 4,00

Testo utile per la promozione vocazionale e la formazione dei catechisti.



74 pagine € 5,00

Proposte semplici e di buon senso per fare della Messa domenicale un vera festa per tutta la famiglia.

Acquista on-line su **www.elledici.org** o scrivi una e-mail a **vendite@elledici.org**
EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 214, 10098 Cascine Vica TO - Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048

1941 2011 70 ELLEDICI

ANDREA FONTANA

Un nuovo progetto catechistico

CATECUMENATO PER ADULTI

Sempre più giovani e adulti bussano alla parrocchia per chiedere il battesimo o per domandare di diventare cristiani. Questo sussidio traccia un possibile percorso di accompagnamento, che introduce gradualmente nella mentalità cristiana con cui affrontare la vita, nei comportamenti cristiani da scegliere, nella comunità di cui far parte.

Il sussidio è pensato in cinque volumi.

Catecumenato 1
ITINERARIO CATECUMENALE PER ADULTI
Il libro degli accompagnatori



160 pagine
€ 12,00

Catecumenato 2
VORREI DIVENTARE CRISTIANO
Libro del catecumeno
Primo tempo



60 pagine
€ 5,00



184 pagine
€ 10,00

Catecumenato 3
VORREI DIVENTARE CRISTIANO
Libro del catecumeno
Secondo tempo



74 pagine
€ 5,00

Catecumenato 4
VORREI DIVENTARE CRISTIANO
Libro del catecumeno
Quaresima e mistagogia tempo

Catecumenato 5
LA VITA CRISTIANA NEL TERZO MILLENNIO
Il libro dei neofiti



108 pagine
€ 8,00

Acquista on-line su **www.elledici.org** o scrivi una e-mail a **vendite@elledici.org**

EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 214, 10098 Cascine Vica TO - Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048

1941 2011 70 ELLEDICI