1° NOVEMBRE
1981/15

CATECHESI

INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE
CONDIZIONE GIOVANILE E PASTORALE
SUSSIDI CATECHISTICI

ISTITUTO SALESIANO "S. MICHELE"
Biblioteca
Cast.mare
di Stabia

QUINDICINALE
1ª QUINDICINA
SPED. IN ABB. POST. GR. II (70)
EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)

CATECHESI

RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO

ANNO 50°

GRUPPO DI REDAZIONE

Pietro Damu: Direttore

Bartolino Bartolini - Mario Cimosa - Agostino Corbanese - Giuseppe Costa - Mario Filippi - Mario Galizzi - Ubaldo Gianetto - Giacomo M. Medica - Valentino Meloni - Manlio Sodi - Nicolò Suffi

COLLABORATORI

Emilio Alberich - Franco Ardusso - Cesare Bissoli - Gottardo Blasich - Gian Antonio Bonato - Gianni Carrù - Gianfranco Cavallon - Sergio Chistè - Michi Costa - Giovanni Cravotta - Andrea Fontana - Gianfranco Frumento - Renato Gargini - Gaetano Gatti - Guido Gatti - Giuseppe Gevaert - Roberto Giannatelli - Giorgio Gozzelino - Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Franco Lever - Giuseppe Morante - Vittorio Morero - Vito Orlando - Flavio Pajer - Rodolfo Reviglio - Gianni Sangalli - Riccardo Tonelli - Zelindo Trenti - Giulio Villani - Giovanni Villata

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO PER IL 1982

- Abbonamento ai 10 numeri di « **Catechesi-Studi ed esperienze** »: per l'Italia L. 8.000; per l'Estero L. 12.500; un numero L. 800; arretrato o fuori abbonamento L. 1.500.

- Abbonamento agli 8 numeri di « **Catechesi-Fotomontaggi** »: per l'Italia L. 8.500; per l'Estero L. 12.500; un numero L. 1.100; arretrato o fuori abbonamento L. 2.000.

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

- Abbonamento ai 6 numeri di « **Catechesi-Diagroup** »: per l'Italia L. 36.000; per l'Estero L. 48.000; un numero L. 6.000; arretrato o fuori abbonamento L. 9.000.

AMMINISTRAZIONE

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

ASSOCIATO ALL'USPI
UNIONE STAMPA
PERIODICA ITALIANA

Responsabile: U. Bastasi
Registr. Trib. di Torino (14-11-1949) n. 390
Quindicinale
1° novembre 1981, n. 15 - 1ª quindicina
Spedizione in abbonamento postale Gr. II (70)
Stampa: S.G.S. Torino

SOMMARIO

ISTITUTO SALESIANO S. MICHELE
Biblioteca
Cast.mare di Stabia

CATECHESI

RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO

NOVEMBRE 1981/15

EDITORIALE — *In questo numero* — 2

INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

STUDI — CESARE BISSOLI
La dimensione storico-biblica nell'insegnamento della religione
(Riferimenti ai nuovi programmi della Scuola Media Inferiore. Alcuni orientamenti metodologici) — 3-11

UBALDO GIANETTO
La dimensione storico-ecclesiale nell'insegnamento della religione
(Note sugli orientamenti attuali, sui nuovi programmi e sui testi delle Medie Inferiori) — 13-26

CONDIZIONE GIOVANILE E PASTORALE

GIOVANI E PROPOSTA CRISTIANA — LUCILLO MAURIZIO
Il problema morale in alcune recenti pubblicazioni — 27-33

INCHIESTE — GIANCARLO MILANESI
La domanda di religione dei giovani tra « eclissi » e « ritorno » del sacro
(I risultati di una ricerca sociologica) — 35-42

PROSPETTIVE — PIETRO DAMU
La comunità ecclesiale e i giovani negli anni '80
(Un convegno di studio e di ricerca sulla pastorale giovanile) — 43-49

SUSSIDI CATECHISTICI

PROSPETTIVE — LUCIO SORAVITO
Formare i catechisti negli anni '80
(Appunti in margine al primo anno di un corso biennale per formatori dei catechisti) — 51-64

SUSSIDI — MICHI COSTA
Iniziazione alla fede e alla testimonianza nel Catechismo dei fanciulli — 65-77

AGOSTINO CORBANESE
Libri/Segnalazioni — 78-80



IN QUESTO NUMERO

MIGLIORARE L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE NELLE MEDIE INFERIORI

In questo inizio d'anno scolastico, proponiamo due contributi per un approfondimento delle dimensioni biblica e storica-ecclesiale dell'insegnamento della religione nelle Medie Inferiori. In essi la prima attenzione è al dettato dei nuovi programmi, dei quali però viene fatta una « rilettura », che li colloca nel movimento catechistico e pedagogico-didattico da cui sono nati ed esplicita le diverse istanze metodologiche di cui sono portatori.
Lo scopo dei due contributi è duplice: quello di favorire la maturazione di una sensibilità nuova negli insegnamenti e quello di offrire indicazioni concrete per l'azione.
In seguito la Rivista si soffermerà sulle altre dimensioni dell'insegnamento della religione e proporrà esempi concreti di realizzazioni didattiche.

LA CONDIZIONE GIOVANILE INTERPELLA LA PASTORALE

I tre interventi che seguono evidenziano:
– le istanze del mondo giovanile così come emergono dalla recente pubblicistica sociologica, di cui si esaminano alcuni saggi incentrati sul problema morale e i risultati di una grossa ricerca impegnata a studiare la « domanda religiosa » dei giovani;
– alcuni orientamenti di pastorale giovanile « per gli anni '80 », che vogliono essere l'inizio di un discorso da approfondire attraverso corsi, convegni e interventi in libri e riviste, per realizzare in Italia un più maturo impegno in questo settore.

FORMAZIONE DEI CATECHISTI E CATECHESI DEI FANCIULLI

Gli ultimi due interventi del numero sono sostanzialmente dei sussidi:
– quello sulla formazione dei catechisti propone una serie di stimoli concreti (delineazione di un progetto, indicazione di obiettivi e di orientamenti operativi), che risulteranno utili a quanti sono impegnati nella preparazione dei nuovi catechisti;
– quello sulla catechesi dei fanciulli offre indicazioni pratiche sull'educazione alla fede e alla testimonianza, seguendo la proposta fatta dal Catechismo dei fanciulli.

Dicembre 1981

CATECHESI-STUDI ED ESPERIENZE
Il numero è dedicato quasi completamente al tema sviluppato nel Convegno per il 50° della Rivista: « Fede ed esperienza nella catechesi ».

CATECHESI-FOTOMONTAGGI / FM 14
Presentazione ai preadolescenti dell'Eucaristia (« L'Eucaristia fa la Chiesa »).

CATECHESI-DIAGROUP / Hc 12
Le « vie » e l'impegno per costruire la pace (« "Fare" la pace »).

STUDI

La dimensione storico-biblica nell'insegnamento della religione

Riferimenti ai nuovi programmi della Scuola Media Inferiore. Alcuni orientamenti metodologici

CESARE BISSOLI

1. QUALE BIBBIA NELL'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE NELLA SCUOLA MEDIA INFERIORE?

Si vanno affermando sempre più una lettura biblica e un ruolo di presenza del Libro Sacro nell'Insegnamento della religione (IR) nella Scuola Media Inferiore (SMI), che sono molto diversi rispetto al passato. Senza consapevole avvertenza della novità, la novità non apparirà mai come tale. Ma per intendere la novità, occorre conoscere la tradizione. Inizieremo perciò con un « excursus » storico circa il tipo di presenza della Bibbia nell'IR della scuola e nella catechesi della comunità.

1.1. LE TAPPE DI UN CAMMINO *

Grosso modo si possono distinguere quattro tappe, tra loro interagenti, in quanto fanno riferimento alle due leggi-quadro della riforma del 1963 e del 1979: 1) prima del 1963; 2) dal 1963 al 1975; 3) dal 1975 al 1979; 4) la riforma del 1979.

1.1.1. Prima della riforma del 1963

– Domina una *impostazione « dottrinalista »* (v. Catechismo di Pio X), in cui la Bibbia è costretta in categorie e terminologia non sue;
– letteralismo acritico, strumentalizzazione dogmatica e moralistica;
– IR coincide con la catechesi della comunità.

1.1.2. Dal 1963 a metà degli anni '70

– Ricordiamo la *svolta kerigmatica*, lo schema della « Historia Salutis », il collegamento con i segni liturgico-ecclesiali.
– Nel *nuovo programma* di religione per la SMI del 1963 l'impostazione biblica ap-

* Cf C. Bissoli, *La Bibbia nell'insegnamento religioso in Italia: storia, linee di tendenza, problemi*, in « Orientamenti pedagogici », 27 (1980), pp. 1019-1034.

pare alquanto « compressa » dallo schema classico di credo-grazia/sacramenti-legge. La Bibbia è qualificata come « fonte », ma non vengono date indicazioni metodologiche innovative per l'uso di essa. La Bibbia si presenta per lo più come una silloge di testi sparsi, incanalati nelle formulazioni dogmatiche.
L'IR è ancora pensato come catechesi della comunità e la Bibbia entra nella scuola in quanto parola di Dio: non si colloca nel quadro della scuola come mezzo per il conseguimento degli obiettivi di essa.
– Una eccellente realizzazione dei nuovi programmi è rappresentata dal classico *La scoperta del Regno di Dio* (Elle Di Ci, Leumann - To, 1ª ed. 1962-1963). È il sussidio italiano che meglio risponde alle istanze del movimento kerigmatico, coniugandole sempre più, nelle successive edizioni, con gli apporti del Vaticano II.

1.1.3. Dal 1975 al 1979

La Bibbia viene letta nel « chiaroscuro » della svolta antropologica.
– Fattori di incidenza sono soprattutto l'assimilazione del Concilio e del Documento di Base *Il rinnovamento della catechesi* (uscito nel 1970).
– Deve essere inoltre ricordata la riflessione pedagogico-didattica di alcuni centri di studio: l'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana, il Centro Catechistico Salesiano di Leumann, la rivista « Religione e scuola ».
– Escono tre modelli di testi di religione: nel 1975, *Progetto uomo* (Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana - Centro Catechistico Salesiano, Elle Di Ci, Leumann - To); *Ragazzi più* elaborato poi in *Noi domani* (Borello-Pajer, Queriniana, Brescia 1976); *Un mondo nuovo* (Morante, SEI, Torino 1976), per il Sud d'Italia.
– La *Bibbia appare collegata* a *esperienze* fondamentali del ragazzo (esperienze di tipo personale, sociale, operativo).
Si segue una *dinamica* che possiamo chiamare genericamente di *correlazione* tra esperienza e messaggio: dal fatto al mistero e al fatto da vivere con il suo mistero.
I contenuti biblici preferenziali riguardano la persona di Gesù Cristo, la prima comunità cristiana, elementi e temi di teologia biblica in rapporto a determinate problematiche di vita.
Il metodo di approccio risente molto del progresso esegetico; la Bibbia appare sempre più come documento organico e autonomo (cf specialmente *Progetto uomo*). Vi sono « ricerche » di informazione culturale e di attualizzazione esistenziale. Ma sono pressoché assenti l'analisi del testo (linguaggio) e la « reazione » mediante gestualità.
Richiamiamo infine l'attenzione a un fatto sintomatico. La Bibbia non porta più da sola il peso della visione cristiana. Essa appare sempre più in compagnia di un vissuto cristiano (testimonianze, oggettivazioni liturgiche, storiche, istituzionali). Questa « compagnia » però è piuttosto una giustapposizione: è come un ammassare altri dati per apparire più convincenti, mentre si dovrebbe mostrare che « dopo la Bibbia » è la stessa Bibbia che continua e permette a noi lontani di 20 secoli di avere il « ponte » della tradizione che ci porta alle radici.
Sarà il compito dei nuovi programmi esplicitare maggiormente tale aspetto.
– Sempre in questo periodo si approfondisce la riflessione sull'IR come distinto dalla catechesi della comunità cristiana.

1.2. UN INCONTRO NUOVO CON LA BIBBIA

Lo sguardo storico sul modo di usare la Bibbia nell'IR della SMI ci fa concludere che l'ultima tappa, quella cioè dei nuovi programmi del 1979, non è giunta come qualcosa di improvviso e di inaudito. È stata la conclusione di un travaglio di cui i modelli accennati sono fecondi (e non esclusivi) esponenti, anche se i nuovi programmi non ne sono una materiale ripetizione.
Le scienze pedagogiche e didattiche, l'esigenza di pensare ogni materia nella pro-

spettiva unitaria della crescita del ragazzo, la necessità (in conseguenza della prospettiva scolare) di un maggiore rigore nel definire contenuti e metodo dell'IR, hanno influenzato decisamente i nuovi programmi, hanno aperta una via nuova anche per quanto concerne l'aspetto biblico. Per dirla in termini evangelici, il vino si è fatto talmente nuovo che occorrono otri nuovi: essi sono certamente i sussidi, le tecniche, i cambi strutturali, ma sono ancor prima gli insegnanti con sensibilità, competenza, entusiasmo nuovi.

È quanto vogliamo ora brevemente porre in risalto, analizzando il dettato della legge di riforma a due livelli: *a*) quanto alla Bibbia, vista nel quadro più ampio dell'IR; *b*) quanto ancora alla Bibbia, in riferimento all'insieme delle finalità della scuola come tale. Agli insegnanti di religione è oggi richiesta questa ampiezza organica e relazionale di comprensione.

2. LA LINEA BIBLICA DEI NUOVI PROGRAMMI

Distinguiamo due parti: una descrittiva, che riassume le affermazioni del Decreto presidenziale; l'altra riflessiva-sintetica, che mette in luce l'angolo di lettura del Libro Sacro.

Come si vedrà, il quadro ricordato è più ampio del puro riferimento alla Bibbia, essendo questa un fattore dell'insieme.

2.1. MOMENTO DESCRITTIVO

Come è noto il Decreto comprende quattro parti: natura e scopo dell'IR, programma, metodo, distribuzione annuale. La dimensione biblica non è nominata espressamente in ogni parte, ma contribuisce allo sviluppo di essa e a sua volta ne viene necessariamente orientata.

2.1.1. Quanto all'ordine dei fini

La presenza della Bibbia nell'IR — è opportuno ricordarlo — non si legittima per un qualche apriori extra-scolastico, ma per il servizio che è chiamata a svolgere, commisurato sui fini della « formazione dell'uomo mediante lo sviluppo della personalità dell'alunno nella dimensione religiosa », in riferimento allo « sviluppo psicologico, culturale e spirituale del ragazzo, e al suo contesto storico e ambientale ».

Entro questa finalità globale ne vengono specificate altre:

– Risveglio degli interrogativi profondi sul senso della vita e offerta di riferimenti, religiosi e culturali insieme, per una consapevole risposta personale (*Quale senso della vita?*).

– Identificazione in maniera critica (superamento dei modelli infantili), obiettiva e attirante del fatto cristiano, in vista della maturazione della propria identità religiosa (*Quale religione?*).

– Promozione di atteggiamenti spirituali che abilitano ad affrontare la problematica religiosa: l'apertura, il gusto, il superamento, la solidarietà... (*Quale uomo?*).

– Acquisizione delle forme e delle categorie proprie del linguaggio religioso, perchè l'alunno possa comunicare sul piano dei valori fondamentali, in dialogo con differenti credenze e culture (*Quale linguaggio?*).

I fini dell'IR possono essere raggruppati in tre ordini:

– informazione e fondazione storico-critica del fatto cristiano;

– espressione della sua valenza antropologica;
– accoglienza delle sue risorse linguistiche (e tutto ciò in clima di libertà e di confronto con altre prospettive).

Da questi fini anche la Bibbia è sollecitata a esprimersi in direzioni ben precise:
– come documento di fondazione della religione cristiana;
– come testimonianza e servizio antropologici (discorso sull'uomo e per l'uomo);
– come capitale linguistico appropriato ai contenuti che intende esprimere.
Non sarebbe quindi rispettato l'ordine dei fini se, ad es., si apprendesse la Bibbia solo per prepararsi alla liturgia, ai sacramenti, per acquisire comportamenti morali retti o per giustificare determinate verità del credo cristiano. Questi possono essere obiettivi intermedi, ma non possono oscurare quelli centrali e terminali detti sopra.
Potremmo esprimerci così:
Al termine del curricolo della SMI l'alunno:

a) riconosce che il fatto cristiano è obiettivamente saldato alla testimonianza biblica. Partendo dalla radice biblica riconosce i tratti salienti della religione cristiana e insieme rivede e corregge le concezioni infantili fin qui avute sul cristianesimo in generale e sulla Bibbia in particolare.
Nelle tante voci degli uomini biblici percepisce un appello, un invito a incontrare il Dio della Bibbia e alla sua luce stabilire nuovi rapporti con le realtà culturali e sociali;

b) riconosce che la Bibbia è un immenso cantiere di dialogo sul senso dell'uomo, della vita, della storia.
Conosce gli interrogativi maggiori dell'uomo biblico, ne coglie anche le risposte che in nome di Dio si è donato, in particolare nella persona di Gesù Cristo;

c) conosce dalla Bibbia quale uomo è « pensato » e « voluto » da Dio perché possa essere religioso, dialogante con Lui; per quali aspetti del suo comportamento una creatura umana fa maturare o snatura la sua dimensione religiosa;

d) riconosce che la Bibbia dona sempre il suo messaggio secondo un certo linguaggio, plurimo e diversificato, le cui forme maggiori egli sa recepire e motivare.
Si fa così abile a comunicare la sua esperienza religiosa con un linguaggio appropriato.
Conosce la peculiarità del mondo religioso cristiano nel confronto e nel rispetto delle differenti credenze e culture.

Questo ordine essenziale di fini include una serie di fini intermedi di due tipi:
– quelli che nascono dalle ulteriori specificazioni del programma e del metodo (come vedremo sotto a proposito delle « indicazioni metodologiche »);
– quelli propri di uno studio della Sacra Scrittura lungo tre anni (di cui faremo cenno alla fine).

2.1.2. Quanto al programma

Il programma è molto denso nel dettato ed è ricco di implicanze. Come si vedrà, cerca di realizzare l'ordine generale dei fini ora detti, che in ogni caso – specialmente per quanto riguarda la funzione linguistica – va sempre tenuto operante.

a) *Il contenuto dell'IR.*

Si dice che consiste nel « patrimonio della tradizione cristiana ». La sostanza di esso non sono dunque direttamente la figura di Cristo o la Bibbia, ma queste nell'autocomprensione che ne hanno i cristiani nella storia, nella tradizione. Più precisamente si afferma che il contenuto globale è *la vita dell'uomo* dentro la visione religiosa trascendente propria del cristianesimo. Vita che si apre come vocazione e si conclude nella vita eterna; vita che ha nella Chiesa il luogo sacramentale della piena socializzazione o, con linguaggio cristiano, della comunione totale con Dio e con il prossimo; vita che, alla luce del messaggio cristiano, è in-

tesa come cammino di liberazione, completa e universale, dono escatologico e compito storico.

b) Un secondo elemento essenziale, che dà la chiave di lettura specifica, e naturalmente si pone esso stesso come contenuto, è il vangelo di Gesù Cristo morto e risorto.

Si noti che, prima di essere una parte del programma, il mistero di Cristo ne è una dimensione, quella sostanziale; è l'ottica dentro cui va letta e compresa la tradizione cristiana. Quindi — oltre che attraverso il forte interessamento per l'uomo e per i suoi problemi — la realtà ecclesiale, Dio e l'esperienza religiosa vanno filtrati e compresi attraverso il Cristo pasquale (proposto dal kerigma genetico del credo cristiano, inteso come *vangelo*, nella sua carica appellante e liberatrice).

c) Nei programmi sono poi ricordate certe costanti, dette pure « riferimenti », che in qualche maniera strutturano la materia e favoriscono questa comprensione dell'uomo secondo Gesù Cristo.

Globalmente è il riferimento alla storia, vista nei due poli:
– storia biblica o storia della salvezza, specie del NT;
– storia postbiblica, o degli effetti biblici, secondo tre oggettivazioni cristiane: il cristianesimo *nella storia, nell'oggi delle comunità cristiane, nelle prospettive del Vaticano II.*
Altrove si accenna anche al dialogo con altre espressioni religiose non cristiane e con le diverse culture.
Essendo un discorso per ragazzi, di queste fonti saranno valorizzate le espressioni più concrete, vale a dire le *persone* e i *fatti storici.*

2.1.3. Quanto al metodo

a) Esigenza primaria è quella di stabilire una correlazione permanente, viva, partecipata fra tre elementi:
– le esperienze vissute, del ragazzo o di altri, con tutto il loro carico di esigenze;
– la documentazione, direttamente attinta dalle fonti, che risponde a tali esigenze (e le fonti sono evidentemente la Bibbia e i segni cristiani dell'ambiente in cui vive il ragazzo: l'ambiente in senso stretto, per poi allargare lo sguardo all'Italia e all'Europa);
– diverse forme e tradizioni religiose culturalmente rilevanti e di cui il ragazzo più facilmente viene a conoscenza (n. 10).

b) Una seconda esigenza metodologica sono il coinvolgimento e la partecipazione attiva dell'alunno: un IR fatto come laboratorio di ricerca, come un fare e verificare la verità, più che un depositarla.

Espressioni di tale partecipazione, o autocostruzione del significato cristiano della vita (espressioni che diventano a loro volta obiettivi educativi) sono:
– la capacità di vedere la dimensione religiosa dei problemi umani;
– la capacità di discernere e apprezzare i valori della proposta religiosa;
– l'abilitazione ad atteggiamenti che sono più di un semplice uso dell'intelligenza: essi sono anche capacità di ascolto, anzi — trattandosi di un'area religiosa così carica di simbolo — sono capacità di intuire e di contemplare la dimensione religiosa della realtà.

c) Quanto alle *tecniche* e ai *sussidi*, la possibilità di scelta è totale, purché si resti nell'ambito delle finalità e metodi della scuola. Il che significa almeno due cose:
– nessuna remora a servirsi di qualunque tecnica, anche la più avanzata;
– ricordarsi sempre che si è nella scuola e non in una comunità ecclesiale.

2.1.4. Quanto alla distribuzione temporale o scansione annuale

Ciò che il Decreto dice in proposito non è un piano didattico rigoroso e già elaborato, ma una « chiave » per un'esecuzione più adeguata del programma.

Tre sono i criteri secondo i quali il docente adatterà il programma anno per anno:
– attenzione alla globalità degli obiettivi e dei contenuti, così da pervenire progressivamente a una costruzione armonica, evitando contraddizioni, ripetizioni noiose, superficialità;
– attenzione alla evoluzione fisio-psicologica e spirituale del ragazzo di questa età;
– attenzione alle continue domande emergenti, che rendono un IR vivo, e insieme volontà di organizzarle e confrontarle realmente con l'interpretazione cristiana (altrimenti potremmo forse avere qualcosa di vivace, ma non un vero IR).
Ora facciamo alcune brevi annotazioni per *ogni singolo anno.*

a) Il primo anno

Può essere qualificato come l'anno della *scoperta* o di una « ri-conoscenza » del progetto cristiano, incentrato sulla persona di Gesù Cristo, nel quadro di quella che i cristiani chiamano « storia della salvezza ». Duplice sarà l'attenzione: all'esperienza e alla storia, e quindi al documento storico, sia biblico che postbiblico. Un Gesù vero per un ragazzo vero.
– *La linea di sviluppo* potrà essere questa: le domande fondamentali del ragazzo (aspetti costitutivi del suo divenire adulto); il punto di vista delle grandi religioni; la voce della Bibbia, ascoltata in ciò che ha di specifico e originale (*originalità* che nella visione cristiana ha evidentemente il centro in *Gesù Cristo*).
– *Gesù di Nazaret,* il grande interlocutore del primo anno, è collocato dentro un contesto che è contemporaneamente *esistenziale* (i problemi dell'uomo), *religioso* (le grandi religioni), *biblico* (nel cuore della Bibbia e quindi anche di Israele), *evangelico* (il Gesù che emerge dalla testimonianza della prima comunità).
Concretamente, documento rilevante è il Vangelo secondo Marco (o un altro sinottico), secondo questa linea: dal che cosa fa Gesù al chi è Gesù, fino all'approdo più compiuto nel suo mistero divino, com'è ovvio non dimostrabile razionalmente, né imponibile su un presupposto di fede; piuttosto si farà notare la ragionevolezza di un cammino che va oltre le risorse dell'uomo. Si ha qui il deciso superamento della tradizionale presentazione dogmatica di Gesù e anche di quella biografica-storicistica. Gli effetti della moderna ricerca critica si fanno prudentemente sentire.
– *Documento* fondamentale di studio sarà dunque *un vangelo sinottico,* accostato criticamente (esegeticamente).
Gesù visto prima come punto di arrivo della storia di Israele, viene ora proposto come punto di partenza nel movimento cristiano e come presente in esso lungo 20 secoli. In particolare i segni della presenza di Cristo verranno ricercati nella propria regione. Avviene così concretamente l'iniziazione al senso cristiano della centralità di Gesù Cristo.

b) Il secondo anno

È l'anno dell'*organismo cristiano* e della possibilità di appartenenza del ragazzo ad esso. Vengono quindi in primo piano la Chiesa e i grandi segni che rivelano e mediano l'appartenenza alla Chiesa.
Si prospetta anche qui un itinerario di scoperta che si muove così: la vita, intesa come « progetto », alla luce di Dio si manifesta come « vocazione alla salvezza ». Essa si realizza attraverso l'assunzione dei tre elementi costitutivi dell'organismo cristiano (parola di Dio, sacramento, comunità) e mediante un dinamismo dialogale permanente fra lo Spirito di Cristo (o Spirito Santo) e l'uomo libero che reagisce.
Anche qui la documentazione è, come sempre, a forma di dittico: la vita del ragazzo o l'esperienza cristiana.
Per la parte biblica saranno studiati gli Atti; per quella postbiblica: la storia della Chiesa, particolarmente nel proprio ambiente, il Vaticano II (principali documenti), alcune oggettivazioni ecclesiali attuali (particolarmente l'anno liturgico e la vita della comunità).

c) Il terzo anno

Si concentra sull'esistenza cristianamente pensata (in riferimento a Cristo e nella mediazione ecclesiale), perciò sull'agire del ragazzo. Se si vuole, è la tematica morale o della legge, intesa però secondo la concezione originale del cristianesimo, che non può ridursi a filosofia morale e tanto meno a ricettario di norme, ma è « vita nello Spirito Santo ».

Il principio cristiano dell'*agàpe* liberatrice sta alla base: è la norma trascendentale alla cui luce si opera un lavoro di interiorizzazione critica di ogni principio morale, sia biblico (come il decalogo), sia postbiblico (altre leggi positive). In questa prospettiva di prassi liberatrice nell'amore (con tutte le mediazioni culturali richieste) vengono toccati problemi che interessano il preadolescente, quali l'affettività e la sessualità, la giustizia sociale, la pace e la libertà.

Per quanto riguarda le fonti bibliche è interessante il rimando al Discorso della Montagna (*Mt* 5-7) e ad alcuni pilastri della morale cristiana: la creazione, l'esodo (alleanza), un profeta.

Fonti postbibliche sono in particolare il Concilio Vaticano II e altri documenti significativi del Magistero.

2.2. MOMENTO RIFLESSIVO-SINTETICO

2.2.1. *Certamente l'IR è più vasto del solo insegnamento della Bibbia.*

Questo anche se apparissero necessari corsi di alfabetizzazione della Bibbia, oltre il dettato del programma.

Della Bibbia poi non interessa tutto, ma il Gesù dei Vangeli, gli Atti, il Discorso della Montagna, alcuni testi fondamentali del VT.

2.2.2. *Si tratta di una Bibbia letta in chiave antropologica e cristocentrica.*

Al centro sta il ragazzo, colto nella sua concretezza di uomo che cresce: ma il suo significato cristiano viene compreso essenzialmente alla luce del mistero di Gesù.

2.2.3. *La Bibbia partecipa a un IR che si può definire documentato e documentario, cioè che si avvale di fonti e si realizza nello studio delle fonti.*

In altre parole, ciò di cui si parla (il ragazzo e la proposta cristiana) deve poter essere « vero », accertato, quindi documentabile e come tale incontrato, mediante l'uso elementare, ma critico delle fonti (tutti i documenti necessari: la Bibbia, la storia del cristianesimo, il vissuto umano).

Alla luce dei nuovi programmi, la Bibbia assume un ruolo preciso: quello di fonte fondante per il significato cristiano dell'uomo. È un *documento-fonte* all'interno di un processo articolato.

Ciò, *al negativo*, significa che non si può usare la Bibbia come antologia di storie edificanti e nemmeno come oracolo decisionale, « ex auctoritate », in quanto parola di Dio (perché questo vale solo per i credenti). Inoltre, non si può fare una presentazione di Gesù come un « simpatico eroe ». Né si fa giustizia al ruolo della Bibbia procedendo per sillogi di citazioni estrapolate dal loro contesto.

Detto al *positivo*, la logica di lettura di un documento comporta cinque qualità:

- frequentazione dei testi originali;
- concentrazione del momento biblico;
- ampiezza di presenza, pari alla portata del tema affrontato;
- accostamento in forma organica e non giustapponendo materiali diversi;
- autonomia di metodo (usando quello richiesto dalla natura della Bibbia).

2.2.4. *La Bibbia partecipa ancora a un IR che si vuole cognitivo-appellante.*

Certamente il nuovo IR esalta il momento cognitivo, quindi di fondazione e rifondazione critica di quanto il ragazzo ha già appreso in antecedenza, anche per quanto riguarda l'uso della Bibbia. Ma non per un esercizio meramente intellettualistico, nozionistico.

Nella dichiarata prospettiva di volere essere un IR per l'educazione (e non solo per l'in-

formazione) è evidente anche la volontà di far risuonare gli appelli alla confessione della fede, derivanti dal linguaggio delle fonti bibliche delle testimonianze cristiane.
Può riuscire questa un'operazione tendenziosa e deformante; ma è anche vero che far percepire l'*appello* del dato biblico-cristiano è una esigenza intrinseca di esso, è il suo « linguaggio ». Il non farlo — limitandosi a una pura informazione distaccata — è operare una deformazione di segno contrario, una riduzione indebita.
Per questo si insiste su un IR con un tasso fortemente *partecipativo*, secondo modulazioni di ricerca attiva e di interiorizzazione (si parla di contemplazione) delle due qualità ora espresse: apprendere delle verità-nozioni, percepirne i valori-appelli.

2.2.5. *Si dà un fecondo principio didattico di strutturazione.*

Più di una volta ho accennato alla pluralità di elementi richiamati nel programma. Ma, a meno di cadere in una sterile giustapposizione di dati, converrà usarli secondo la « logica unificante » a loro riconoscibile.
Vi è anzitutto il legame tra esperienza interrogante del ragazzo e il ricorso alle molte fonti, che abbiamo radunato in due blocchi: bibliche e postbibliche o ecclesiali.
Ma a loro volta queste fonti — finalizzate a rispondere alla domanda di senso del ragazzo — possiedono a questo scopo un preciso e interessante rapporto gerarchico, di notevole rilevanza pedagogica (oltre che esigito dalla correttezza teologica).
La Bibbia appare come motivante; le oggettivazioni cristiane (storia degli inizi della Chiesa, della Chiesa nell'ambiente locale, segni cristiani, espressioni conciliari) funzionano invece come attualizzazione o modelli. Quella e queste stanno tra loro come le radici (Bibbia) e la pianta (storia postbiblica). La Bibbia, come ogni radice, è insieme nascosta ed essenziale, e spiega ultimamente i frutti, gli effetti ecclesiali; questi, come ogni pianta, sono visibili, testimoniano la necessità delle radici e stimolano l'interesse su di esse (sulla Bibbia): anzi, nella loro varietà, manifestano l'incredibile fecondità del libro sacro.
Ultimamente è dal confronto con entrambi i gruppi di fonti — e nel loro mutuo gioco di causa ed effetto, di motivante e di modello — che si ha la totalità del dato cristiano. In questo modo si restituisce attualità alla Bibbia, che non resta libro archeologico o miniera di esempi edificanti, ma matrice necessaria per capire quanto viene dopo; mentre, d'altra parte, si dà agli effetti postbiblici (oggettivazioni cristiane, sia sotto forma di persone che di strutture) il riconoscimento della loro bontà e varietà, in quanto prolungamento legittimo dell'« humus » biblico.
Soltanto nella misura in cui si fa capire il legame profondo delle fonti tra loro, diventa valido dottrinalmente ed efficace pedagogicamente l'appuntamento con la domanda dell'esperienza.

2.2.6. *Obiettivi della maturazione biblica del ragazzo.*

A conclusione di una lunga compagnia con la Bibbia, il ragazzo — oltre ai fini più ampi propri dell'IR cui la Bibbia presta servizio (v. sopra a proposito dell'« ordine dei fini ») — è chiamato a conseguire delle competenze specificamente bibliche, quelle relative al materiale incontrato e al modo di incontrarlo, insomma ad una vera « *crescita biblica* » di incalcolabile valore (anche per la formazione catechistica comunitaria).
Tali obiettivi vanno naturalmente espressi in relazione alla strutturazione concreta del programma.
In termini generali si potrebbe dire così:
Al termine del corso triennale l'alunno:
– riconosce la « carta di identità » della Bibbia: la sua genesi (con peculiare riguardo ai Vangeli), il suo volto letterario, i tratti salienti del suo messaggio. In particolare questa identificazione va pensata come obiettivo in rapporto ai racconti di creazione, dell'esodo, di un profeta, di Gesù del Discorso della Montagna di Matteo, degli Atti;

– conosce il Gesù di un vangelo, secondo il metodo di lettura di esso. Di Gesù sa le coordinate storiche-culturali, il messaggio, la condotta di vita, l'interrogativo suscitato tra la gente, il riconoscimento di fede del gruppo di discepoli da lui formato;
– sa rendersi conto dell'origine e della natura del movimento cristiano, cioè della Chiesa, il suo rapporto con Gesù Cristo e con il mondo;
– sa maneggiare il testo biblico con facilità: leggerlo, citarlo, confrontarlo, ecc.;
– è capace di collegare la testimonianza della Bibbia (Vangelo) con successive esperienze postbibliche fino ai nostri giorni; e nell'ambiente in cui vive sa cogliere le tracce bibliche di fondazione;
– nel confronto con gli altri libri religiosi non cristiani sa apprezzare i loro valori e riconoscere gli elementi comuni e diversificanti rispetto al libro biblico;
– si apre con interesse e simpatia verso la testimonianza della Bibbia, riconoscendone l'efficacia esistenziale per milioni di persone lungo la storia e su tutta la terra;
– sa esplorare i tanti incontri biblici nel proprio vissuto, lungo la sua educazione religiosa, sacramentale, morale;
– a proposito di certe tematiche bibliche più difficili, sa percepire la differenza di soluzione di oggi rispetto a forme superate.

2.3. LA BIBBIA NEL QUADRO GENERALE DELLA SCUOLA « NUOVA »

La Bibbia, vista nel quadro di tutto l'IR, si situa veramente in una prospettiva di novità rispetto al passato, in quanto si integra con le finalità, i contenuti e i metodi propri di un IR corretto.
Ma questo non basta. La novità dell'IR nasce entro il quadro più ampio di tutta una scuola: « L'insegnamento della religione si inserisce nella finalità della scuola e concorre, in modo originale e specifico, alla formazione dell'uomo, favorendo lo sviluppo della personalità dell'alunno nella dimensione religiosa ». Questo si legge nel Decreto specifico per l'IR. In tal modo l'educazione religiosa viene collocata in una « unità di sapere », insieme con l'educazione linguistica, storica - civica - geografica, matematica - scientifica, sanitaria, tecnica, artistica, musicale, fisica (v. IV parte dei programmi). Stando così le cose, la Bibbia, proprio per le sue caratteristiche risorse, può essere accostata nella scuola anche al di là di un servizio di supporto alla visione religiosa-cristiana della vita; in una certa misura, può dare e deve essere valorizzata in relazione ad altre discipline, per eventuali ricerche interdisciplinari. Facciamo qualche esempio.

2.3.1. L'accostamento alla Bibbia come documento storico, oltre a ricevere dallo studio della storia antica legittimità culturale (e, se necessario, metodologia seria di approccio), dona a questo studio la possibilità di realizzare concretamente il duplice fine attribuito all'educazione storica: prendere coscienza del passato, in vista di interpretare il presente, e progettare il futuro (memoria e profezia).

2.3.2. Lo studio della Bibbia come documento linguistico-letterario riceve dalle discipline umanistiche la patente di « letteratura » (e come tale esige di essere studiata); da parte sua aiuta validamente a ritrovare espressioni linguistiche che rompono la rigidità di concezioni positivistiche, fa penetrare nel mondo del simbolo e del mito, porta come « una lingua straniera all'allargamento degli orizzonti culturali, sociali, e umani ».

2.3.3. Lo studio della Bibbia come documento di vita aperta al trascendente accoglie dal complesso delle discipline umane la legittima pretesa di autonomia dell'uomo, dell'indispensabile valore della razionalità, della ricerca scientifica; da parte sua, ha il potere di aprire su un universo di significati ispirati a Gesù Cristo e codificati nella comunità ecclesiale, così da riconoscere che « chi segue Gesù vero uomo, si fa lui stesso più uomo » (*Gaudium et Spes*, n. 22).

Mondo Erre

UNA RIVISTA PER I RAGAZZI

« OPERAZIONE CRESCERE »

Nonostante le gravi difficoltà del momento, grazie al consenso di migliaia di ragazzi ed educatori, MONDO ERRE continua a proporre un modo diverso di « fare stampa » per preadolescenti.
Non vuole essere un puro strumento di svago e di distensione da consumare in un momento, ma un vero aiuto alla crescita culturale e spirituale dei ragazzi. Questo impone che la rivista passi anche attraverso gli educatori.
Mondo Erre si pone al servizio del dialogo educativo ed ha come obiettivo la formazione integrale del preadolescente. Tutti gli articoli di Mondo Erre sono redatti da una équipe di pedagogisti ed educatori e hanno uno specifico « taglio » educativo e cristiano.
La varietà dei temi e il linguaggio semplice e « raccontato » fanno di Mondo Erre l'ideale compagno di viaggio non solo dei preadolescenti singoli, ma anche dei gruppi e delle classi scolastiche in cui la rivista introduce spunti di attualità, proposte di discussione e di ricerca, idee per un approfondimento.

I TEMI DI QUEST'ANNO

Come sempre, Mondo Erre si articola in alcune grandi sezioni che cercano di coprire gli interessi dei ragazzi decifrando i « grandi problemi » della vita e del mondo:

1. Gli inserti
Saranno affrontati con la massima serietà e competenza argomenti che riguardano la vita sociale, religiosa e culturale dei preadolescenti.
Sono in cantiere inserti su USA-URSS giganti malati, la televisione, il terrorismo italiano e internazionale, i sindacati, la conoscenza di se stessi, la storia della schiavitù, essere uomini come Gesù, ecc.

2. Gli articoli di fondo
Verteranno sui grandi « perché » e i grandi fatti dell'attualità, dalle crisi internazionali ai grossi problemi italiani, pagine di scienza e tecnica, avventure con gli animali, testimonianze. Tutti corredati con piste di discussione.

3. Incontri con i personaggi
In ogni numero è presentata la vita di personaggi esemplari, uomini o donne che hanno vissuto con intensità il loro compito umano e cristiano, e interviste con protagonisti, celebri o non, dell'attualità.

4. Le rubriche del tempo libero
Fumetti, umorismo, filatelia, giochi, quiz, bricolage, sport, fanno di Mondo Erre una vera rivista varia e divertente.

ABBONAMENTO 1982 a MONDO ERRE
(genn.-dic. '82: 10 numeri)
ITALIA ordinario L. 6.200, sostenitore L. 8.000
ESTERO L. 9.000

STUDI

La dimensione storico-ecclesiale nell'insegnamento della religione

Note sugli orientamenti attuali, sui nuovi programmi e sui testi delle Medie Inferiori

UBALDO GIANETTO

1. ORIENTAMENTI METODOLOGICI GENERALI

1.1. LA DIMENSIONE STORICO-ECCLESIALE DEI NUOVI PROGRAMMI DI RELIGIONE PER LE MEDIE INFERIORI (1979)

Premessa

Tra le « novità » più originali presenti nei programmi di religione per la Scuola Media Inferiore, approvati con decreto del Presidente della Repubblica del 6 febbraio 1979, sono certo i frequenti accenni alla dimensione storica del fatto religioso, e in particolare del fatto religioso cristiano.

Per quale motivo?

Un motivo importante è certo quello della ricerca di un nuovo taglio nell'insegnamento della religione (IR), più in accordo con il documento pastorale della Conferenza Episcopale Italiana *Il rinnovamento della catechesi* e le riflessioni maturate negli ultimi anni.

Coscientizzazione dell'esperienza religiosa, documentazione su testi religiosi insigni, valorizzazione della ricerca storica come fondazione critica del fatto religioso sono certo impegni propri della scuola, da cui essa non si può esimere.

D'altra parte, i programmi insistono, molto correttamente, su ciò che è specifico dell'IR, che non è né l'analisi dell'esperienza in se stessa, né lo studio di documenti fatto in qualsiasi modo, né la ricerca storica in quanto tale.

Una corretta interpretazione dei programmi dovrà quindi andare nella direzione dell'approfondimento dello specifico religioso.

È quello che cercheremo di realizzare, tentando di mostrare come si può e si deve « leggere » la dimensione storica del fatto religioso, e in particolare quella storico-ecclesiale, facendo non storia ma autentica ricerca religiosa.[1]

[1] Rimandiamo a un precedente articolo per altri aspetti, e cioè: le connessioni tra religione e storia; le religioni in Italia; la dimensione storica dell'IR

Concluderemo con un esame di tentativi avviati in questo campo dai testi più recenti per l'insegnamento della religione nella Scuola Media Inferiore.

Il problema dello « specifico religioso »

Uno dei pericoli insiti nel tentativo di dare un « taglio culturale » all'IR è quello di farlo diventare qualcosa d'altro: analisi di esperienze umane, descrizione di fenomeni, psicologia o sociologia della religione, letteratura, oppure, nel nostro caso, storia. È il pericolo di perdere ciò che si chiama « lo specifico religioso », ciò che fa sì che l'IR sia IR, e che la religione sia religione e non qualcosa d'altro.

Il testo dei programmi vi insiste in più punti:

a) Nel paragrafo h) del n. 2 della IV Parte della « Premessa generale », dedicato all'*educazione religiosa*, si afferma che essa deve essere « proposta nei suoi *motivi specifici ed autentici* di esigenza ed esperienza spirituale e umana, e nei suoi aspetti affettivi, intellettuali, etici e sociali ordinati a promuovere la fratellanza, la giustizia e la pace tra gli uomini, illuminate dal trascendente ».
Questa « illuminazione », che viene dal Trascendente, è certo un dato qualificante dello « specifico religioso ». In una stesura precedente si diceva: « illuminate dalla speranza del Trascendente », con il pericolo di porre il Trascendente solo nella dimensione del futuro; la dizione attuale, più propriamente, lo pone dappertutto: all'origine, al momento presente, al momento tendenziale e finale di tutto il processo della esistenza e della storia.

b) Nelle prime righe dei « programmi di Religione » si riafferma che « l'insegnamento della religione... concorre, *in modo originale e specifico*, alla formazione dell'uomo, favorendo lo sviluppo della personalità dell'alunno nella dimensione religiosa... ».
Questa « dimensione religiosa » può essere favorita nel suo sviluppo anche dallo studio di certi testi letterari, o da trattazioni di tipo storico, ma questo è compito dell'Italiano o della Storia, e così via; qui si parla di un contributo « *originale e specifico* » che va scoperto, approfondito e messo in atto anche nella presentazione della dimensione storico-ecclesiale del fatto religioso.

c) Tutto il resto del dettato dei programmi costituisce un insieme di indicazioni atte a salvaguardare e a mettere in luce, nei singoli punti, il dato specificamente religioso, anche se spesso il discorso può essere ampliato e diventare talora morale, sociale, storico, pedagogico o giuridico.

Fin qui i programmi. Ma quali studi teorici od esemplificazioni pratiche possediamo finora di un IR attento alla propria specificità, in particolare riguardo alla dimensione che stiamo analizzando, e cioè quella storico-ecclesiale?
È quello che cercheremo ora di vedere.

1.2. ESEMPI DI IR IN DIMENSIONE STORICA

Limitandoci ai tempi più recenti, dobbiamo dire che non c'è stata molta attenzione alla storia, nella catechesi.
I catechismi dei secoli scorsi (e anche quello di Pio X del 1905) proponevano spesso, prima del formulario a domande e risposte, una esposizione narrativa della « Storia della Religione ». Essa però diceva ben poco della storia della Chiesa e, per di più, era del tutto trascurata nella catechesi viva.
Oggi c'è una tendenza a colmare questa lacuna.

1.2.1. Francia e Germania

Nel recente volume *Pierres Vivantes* (aprile 1981), contenente una *raccolta privilegiata*

nella Scuola Media Inferiore, secondo i programmi; l'approfondimento della propria identità attraverso la riscoperta delle « radici » storiche (cf « Catechesi », giugno-luglio 1979, n. 11, pp. 27-31).

dei testi per la catechesi dei ragazzi di 9-11 anni in Francia, una delle tre parti è dedicata alla *Storia della Chiesa.*

Per quanto riguarda i preadolescenti, è tradizione in Germania che l'IR nell'8° anno di scuola sia dedicato alla Storia della Chiesa. La produzione tedesca di testi in questo campo è molto ricca, con alcuni esempi catecheticamente interessanti rispetto a molti altri in cui è più accentuato l'aspetto storico rispetto al religioso-cristiano.
Negli ultimi anni c'è stato un approfondimento interessante con il tipo di programmazione curricolare che si è concretato nello *Zielfelderplan* che copre i 10 anni di scuola obbligatoria con la descrizione di obiettivi e curricoli sulla esperienza umana, sull'esperienza religiosa e sull'esperienza della Chiesa: in quest'ultima rientra — con forte accentuazione dello specifico religioso — l'esperienza che viene dalla tradizione e dalla storia.

1.2.2. Italia: il « Catechismo degli adulti »

Da noi è apparso pure recentemente il « Catechismo degli adulti » (CdA). In un catechismo del genere non può certo mancare la dimensione storico-ecclesiale, oltre al problema dell'interpretazione religioso-cristiana della storia, mentre era comprensibile che i catechismi per le altre età accentuassero soprattutto la storia-tradizione biblica dell'Antico e del Nuovo Testamento e si limitassero, per la storia della Chiesa, a « medaglioni » riferentisi a Santi o a cristiani e uomini esemplari.

Il CdA ha un capitolo, il 29°, intitolato *Corresponsabili nella storia*, sul senso della storia in Cristo e nello Spirito, e tocca lo stesso tema in diversi altri punti, come si può vedere dall'indice analitico. Tuttavia, esso non si sente di affrontare direttamente una esposizione della storia della Chiesa — forse proprio per il pericolo di fare più storia che religione — e offre invece, in un intero capitolo, il 18°, *La Chiesa nel tempo*, una serie di *criteri di lettura* della storia della Chiesa, ispirati alle « lettere alle Chiese » della parte iniziale dell'Apocalisse.[2]

Essi sono:

a) « *L'ininterrotta azione dello Spirito* è la prima e fondamentale chiave di lettura per interpretare autenticamente la storia della Chiesa » (CdA, p. 180).
« I non credenti vedono, nella sua vicenda bimillenaria, la nascita e il corso di un'istituzione umana, e il giudizio che ne danno dipende dai loro differenti punti di vista ideologici e pratici. Ma nessuno può ignorare la sua forza di resistenza di fronte agli avversari e la capacità di rinnovarsi dall'interno, come nessun'altra istituzione » (CdA, p. 179).

b) « Conosco le tue opere, la tua fatica e la tua costanza » (*Ap* 2,2).
« Leggere nella fede le vicende della Chiesa, *scoprire il bene che Dio vi opera*, è uno dei criteri per valutarne i fatti presenti, passati e futuri » (CdA, p. 180).
« Non è solo storia di grandi personaggi e di gloriose istituzioni. È cronaca quotidiana di fede e di solidarietà cristiana incarnata nel popolo, di preghiera che attinge da Dio la capacità di servire il prossimo nelle opere di misericordia. Si pensi alla "rete" della bontà tessuta da milioni di singoli cristiani, alla straordinaria vitalità di molte comunità religiose, alle numerose iniziative di carità sorte nel corso dei secoli » (CdA, p. 180).
In questa chiave vengono lette, ad es., le eroiche testimonianze dei martiri (CdA, p. 180).

[2] « Questo capitolo non vuole presentare una sintesi della sua storia, ma offrire alcuni criteri di lettura che possano aiutare a comprendere l'azione dello Spirito nel condurla, santificarla e purificarla » (CdA, p. 178).
Si veda un'indicazione simile nei Programmi di Religione per la Scuola Media Inferiore: « In tutti i riferimenti alla storia della Chiesa si ponga in risalto l'azione primaria dello Spirito Santo e la risposta degli uomini » (al termine del programma del 2° anno).

c) « Ho da rimproverarti alcune cose... » (*Ap* 2,14).
« È questo un altro criterio per leggere, oggi, la storia della Chiesa: *sottoporre di continuo la vita delle nostre comunità ecclesiali al giudizio dello Spirito* » (CdA, p. 181).
Vengono citati, a questo proposito, fatti come:
– le divisioni nella Chiesa, fin dagli inizi;
– la frattura fra Oriente e Occidente, che perdura ancora oggi;
– la frattura in Occidente, nel sec. XVI.

d) « Tu dici: "Sono ricco, mi sono arricchito, non ho bisogno di nulla", ma non sai di essere un infelice, un miserabile, un povero, cieco e nudo » (*Ap* 3,17).
« Questo *severo richiamo ai principi evangelici* è un altro importante criterio di giudizio sulla vita della Chiesa di ogni tempo » (CdA, p. 183).
Si parla qui della « svolta costantiniana », delle sue tentazioni e dei suoi pericoli, come pure dello stato pontificio in tempi recenti, e del confronto della Chiesa con i tempi moderni.

e) « Ho aperto davanti a te una porta che nessuno può chiudere » (*Ap* 3,8).
« Cristo è sovranamente presente nella Chiesa di tutti i tempi... Molti eventi nella vita della Chiesa devono essere giudicati alla luce di questa *presenza* per riconoscere *una porta nuova che lo Spirito apre sul futuro che viene* » (CdA, p. 185).
In questa chiave viene letto il monachesimo dagli inizi al medioevo, fino alle varie forme di aggregazione religiosa oggi.

f) « Abbiate fiducia, io ho vinto il mondo » (*Gv* 16,33).
« La Chiesa, in ogni epoca della sua storia, ha dovuto affrontare non soltanto le crisi al suo interno, ma anche le pressioni provenienti dal mondo e dalla sua mentalità. Non intendiamo qui riferirci solo alle persecuzioni violente, ma a ogni azione condotta a danno della genuina fede dei discepoli... Sarebbe un errore cercare dei compromessi, nel tentativo di evitare gli urti tra la mentalità del mondo e la fede di Cristo... Ma la lotta si concluderà con la vittoria di Cristo...
Quanto più grave e profonda appare la crisi, tanto più il credente si rafforza nella certezza che *lo Spirito di Cristo è all'opera, in modi imprevedibili, per purificare e rinnovare.* Pessimismo e angoscia sono atteggiamenti che non si adattano a coloro che credono » (cf CdA, pp. 187-188).
« L'azione dello Spirito era e rimane incessante. È sempre tempo di lasciarsi conquistare dall'amore fedele di Dio » (CdA, p. 189).

1.2.3. Il « Nuovo catechismo olandese »

C'è invece un catechismo recente che ha avuto il coraggio di presentare una sintesi della storia della Chiesa: è il *Nuovo catechismo olandese* (NCO; ediz. olandese 1966; traduz. italiana Elle Di Ci Leumann - Torino 1969).
Dopo aver narrato le vicende della Chiesa primitiva seguendo i documenti del NT, si giunge all'ultima pagina della Bibbia, protesa verso la venuta del Signore: « Sì, io vengo presto » (*Ap* 22,20).
« Questo desiderio e questa certezza daranno una linea e una spina dorsale alla storia. La storia non è un eterno ritorno senza fine e neppure una marcia fatale verso un tenebroso annientamento. L'umanità è in cammino verso un incontro, nell'amore » (NCO, p. 256).
« E così è incominciata l'avventura » (NCO, p. 257): è questo l'inizio delle notevolissime 26 pagine e mezza (pp. 257-283) che il NCO dedica alla storia della Chiesa.
La trattazione era resa necessaria dal fatto che tutto il NCO era costruito su una linea storica: partendo dalla ricerca dell'uomo si giungeva all'inserirsi in essa dello Spirito di Dio che portava alla storia di rivelazione dell'AT e del NT, a Cristo, alla sua vita, passione, morte, risurrezione e all'invio dello Spirito nella Pentecoste. Di qui l'azione dello Spirito proseguiva nella storia (ecco la storia della Chiesa) per giungere fino al cristiano di oggi, la cui storia personale si in-

serisce (con la conversione, la fede, i sacramenti dell'iniziazione) nella grande storia del popolo di Dio, per sfociare in Dio stesso, il Dio vivente, traguardo di ogni vita. Questa sintesi dinamica è evidenziata dallo schema che gli Autori stessi hanno presentato del contenuto del loro catechismo: è evidente, in questa esposizione, l'avvio dal Trascendente, la presenza continua del Trascendente nella storia, il cammino della storia e di ogni storia verso il Trascendente che è oltre la storia.[3]

Questo inserimento favoriva già una accentuazione dello « specifico religioso » nelle pagine dedicate alla storia. Ma gli autori del NCO hanno voluto fare di più: hanno tentato di offrirci, almeno a livello di abbozzo, non *una*, ma *cinque* storie della Chiesa, e precisamente:

1. *I grandi avvenimenti*: l'espansione, i rapporti con lo Stato, lo sviluppo della dottrina e del culto, le divisioni e l'unità, ecc. (pp. 257-277).

2. Una storia della Chiesa in miniatura: *le comunità religiose* (pp. 277-279).

3. Una terza linea della storia del messaggio di Cristo: *l'influsso di umanizzazione sulla società* (pp. 279-281: sono le pagine del NCO che hanno in margine il maggior numero di rimandi ad altre parti del catechismo; ne costituiscono un punto — o *il* punto — centrale).

4. Un'altra storia della Chiesa: *la storia della bontà e della pazienza anonime. Un popolo che avanza nel tempo*, lottando per la preghiera, per la vittoria su se stessi, per una fervida bontà, per un cuore puro, per la fedeltà coniugale, per la verginità, per la pace, per la pazienza. *È la storia vera della Chiesa* (pp. 281-282).

5. La storia più profonda: *la storia del peccato e della grazia*, della potenza del peccato e della strapotenza della grazia. L'infedeltà (decadenza, scisma), la durezza (guerra, inquisizione, ostilità), la seduzione, la viltà, l'incredulità, la disperazione, l'odio, ai quali sempre ogni volta Dio ha risposto di nuovo con la grazia. Se qualcosa contraddistingue coloro che nell'umanità cercano di vivere la vita di Gesù, è certamente la convinzione della propria insufficienza e della gloria di Dio (pp. 282-283).

1.2.4. Criteri di giudizio

Gli esempi che abbiamo citato ci hanno offerto, penso, un primo utile materiale di riflessione nella ricerca di una dimensione storico-ecclesiale dell'IR rispettosa della specificità del fatto religioso e, nello stesso tempo, alcuni primi criteri di giudizio riguardo alle realizzazioni dei nuovi testi di religione, che ora intendiamo esaminare.

2. LA REALIZZAZIONE NEI TESTI DI RELIGIONE

Cominciano appena ad essere pubblicati i primi testi di religione secondo i nuovi programmi.

Di alcuni possediamo per ora solo il 1° volume, o i primi 2. Altri testi, esistenti in precedenza, sono in corso di rinnovamento. Altri offrono un volume solo per i tre anni.

La presente esposizione sarà, per forza di cose, parziale e incompleta. Non mira a giudicare i testi, ma a presentare le opportu-

[3] Si veda, per una descrizione dello schema del NCO, l'articolo apparso in « Catechesi », 1967, n. 4, fascicolo A, pp. 7-18.

nità che alcuni di essi offrono per un insegnamento che sviluppi la dimensione storico-ecclesiale del fatto religioso.
Sotto questo aspetto, potremmo dividere i testi in tre categorie:

1) testi che si limitano a pochi accenni alla dimensione storico-ecclesiale;

2) testi che vi dedicano alcuni capitoli o parti ben definite;

3) testi che ne fanno una costante della trattazione o anche uno dei fili conduttori.

2.1. TESTI CHE SI LIMITANO A POCHI ACCENNI ALLA DIMENSIONE STORICO-ECCLESIALE

G. Morante
UN MONDO NUOVO
SEI, Torino 1979, 3 voll.

Il testo si presenta come una « guida per la crescita cristiana ». Nel *1° volume*, le « lezioni » iniziali hanno un « senso storico » perché puntano sulla identità del ragazzo (capitolo 1), radicata in un tempo e uno spazio (2), con *una propria storia* (3), innestata in un grande progetto (4). Anche il fatto religioso viene visto in prospettiva geografico-storica: « Gli dèi dei primitivi » (6), « Un solo Dio e molte religioni » (7), a cui segue la presentazione di Gesù secondo il Vangelo (8-11). L'attenzione è centrata sull'esperienza di vita del ragazzo, di cui la dimensione storica è parte. Ciò viene riassunto nella « lezione » 12: « Ti seguirò dovunque tu vada », sul progetto di vita.

Nel *2° volume*, si persegue la stessa linea, con accentuazione *comunitaria*: si cresce in una storia che è storia di molti, si cresce insieme. Qui viene inserita la presentazione della comunità Chiesa nei suoi elementi specifici: comunità, parola, perdono, ecc. Dopo il capitoletto sulla parola (il 9) vengono inserite 3 pagine dedicate a *I Concili Ecumenici nella storia della Chiesa*, culminanti in una concisissima presentazione del Vaticano II.

Il *3° volume* presenta *le varie comunità in cui ragazzi e ragazze crescono* esercitando la loro libertà e progettualità: famiglia, scuola, gruppo di amicizia, società, comunità cristiana.
Ma l'accento è sul presente di questi gruppi, con minimo rilievo storico (eccetto quello biblico, che qui non tocchiamo).

Autori Vari
LA SPERANZA È IN VOI
Marietti, Casale Monferrato 1981, volume unico per i tre anni.

Le unità sono 31, circa 10 per ogni anno. Le prime due: *In cammino... con gli altri* (1) e *Il tuo progetto* (*tre momenti della vita*) (2) e l'inizio della terza: *Una storia eccezionale*: *la Bibbia* (3) potrebbero essere l'occasione di meditare sulla storia del ragazzo che si inserisce in una storia più grande, ma il testo non va oltre all'offrirne possibili elementi. Ampio spazio è dato poi alla storia biblica ed evangelica (e al messaggio religioso in essa incluso), fino alla unità 9ª. Dalla 10ª (fino alla 20ª) il discorso è sulla Chiesa e sulle energie di salvezza presenti in essa, con frequente passaggio dalla Bibbia all'oggi della Chiesa, ma regolarmente con un salto quasi totale dei 1800/1900 anni intermedi.
Dall'unità 21ª alla 31ª si affrontano i temi della libertà, della legge del cristiano, della corporeità, del peccato, fin dalle origini (24), di Dio e della ricerca di lui (25) (e in questi due temi c'è una sia pur fuggevole prospettiva storica), del comandamento dell'amore, della festa, della comunione, dell'impegno nella società, del peccato e del perdono, e del nostro futuro. C'è una presenza a volte grandiosa e corale (specie nelle foto) della Chiesa e dell'uomo: un « oggi » molto vivo, di cui si intuiscono certo profonde radici nel tempo ed espansioni nello spazio. Ma restano da esplicitare anche se la tentazione e la spinta a farlo ci sono, data la vitalità con cui il presente è descritto.

BIBBIA. Storia dell'uomo
a cura di D.M. Turoldo,
Fabbri Editori, Milano 1980.

La storia — e nel suo senso più ampio — è nel titolo del volume (unico per i tre anni). Esso viene spiegato nelle due pagine introduttive: la Bibbia « propone una lettura della storia e un progetto di soluzione che interessa chiunque, si abbia o no una fede. Anzi è il libro che non solo comprende ogni tempo, ma fonda lo stesso concetto di storia: la storia è di origine e formazione biblica... Con la Bibbia si apre la più grande avventura del mondo, quella dell'uomo che può perdersi o salvarsi: appunto la storia in cui Dio si fa uomo, anzi si fa la stessa umanità, e l'uomo si divinizza... Non c'è che una storia sola, questa che tutti viviamo... Anche il cinese cerca la stessa cosa che cerco io, cristiano: anche l'africano o l'europeo. Tutti cerchiamo la felicità, la libertà, la giustizia; cerchiamo tutti l'armonia libera e necessaria. E questo è attuare quel regno preposto a tutta la creazione, e che solo alla fine i fedeli (i benedetti che hanno amato l'uomo) possiederanno... ».

Che il Messia sia risorto e continui a vivere in mezzo a noi... è segno certo che « la causa dell'uomo continua... ».

« La Bibbia, nel suo paradigma di Israele prima, e di Cristo e della Chiesa poi, non è altro che la storia del mondo letta con occhi di fede, cioè alla luce rivelatrice della profezia... Secondo la Bibbia non è mai l'uomo — neppure Mosé — ma sempre e solo Dio che libera. C'è di più: tu non sarai mai libero (cioè salvo), fin quando non ti liberi dal male che è in te stesso. Solo così non passerai da un impero a un altro impero, da una schiavitù a un'altra, perché tu finalmente sarai libero anche da te stesso. Questo significa Cristo e il suo Vangelo... ».

In ciascuno dei 23 capitoli (13 dedicati all'Antico e 10 al Nuovo Testamento) una « *ambientazione storica* » precede ogni volta l'*antologia dei testi biblici* correlativa. Spesso, nell'AT, dei *Salmi* commentano i fatti e, nel NT, brevi presentazioni dei personaggi principali (apostoli, evangelisti).

Oltre a questi rapidi medaglioni storici, nell'ambientazione del cap. 20 si dà qualche notizia su « *Il cristianesimo a Roma e nell'Impero* » (pp. 290-292) e una descrizione dell'*anima* della Storia della Chiesa in quella del cap. 21 (In attesa del ritorno del Signore): sono le pp. 304-309, che si concludono con il Concilio Vaticano II, visto come « speranza di una svolta nuova ».

I capitoli 21, 22 e 23 non riportano più testi biblici, ma linee centrali del Concilio, nei suoi vari documenti, intesi come descrizione della « vocazione cristiana », oggi, nella storia.

2.2. TESTI CHE DEDICANO ALCUNI CAPITOLI O PARTI BEN DEFINITE ALLA DIMENSIONE STORICO-ECCLESIALE

Centro Catechistico Salesiano - Università Pontificia Salesiana
PROGETTO UOMO
Elle Di Ci, Leumann (To) 1980-81: riveduti e rinnovati secondo i nuovi programmi i voll. 1° e 2°.

Nel *1° volume,* le prime due sezioni analizzano la vita e la storia del ragazzo; *Io vivo, Io vivo con gli altri,* con evidente sottolineatura dinamica e comunitaria, che continua nell'analisi del *mondo in cui si vive,* esaminato dal punto di vista religioso come « segno » di qualcosa che è al di là del mondo stesso, ricco di problemi e di interrogativi.

È aperto così il passaggio alla risposta che è Cristo.

Anch'essa si presenta a noi attraverso segni: i segni della tradizione e della vita cristiana, che il ragazzo è guidato, nel capitolo 5°, a cercare, scoprire, studiare nella sua parrocchia, diocesi, regione e nella sua esperienza personale.

I capitoli seguenti ne approfondiscono le « lontane radici » bibliche per poi dedicar-

si, seguendo il Vangelo di Marco, alla presentazione della persona di Cristo.
Il tutto visto nella prospettiva della « *scoperta di un progetto* ».

Il *2° volume*, « *Il progetto nella comunità* », analizza la crescita nella comunità, e conduce quindi a riflettere in profondità sulla esperienza veterotestamentaria di un popolo che si costruisce sulla fede in Dio (attenzione particolare all'Esodo, studiato come documento religioso) per sviluppare soprattutto l'esperienza neotestamentaria di un popolo nuovo che nasce dalla parola e dall'azione di Cristo e cresce animato dallo Spirito del Risorto.
La dimensione storica extra-biblica si attua prevalentemente con la presentazione di « modelli viventi ». Partendo da quelli descritti da Luca in « Atti », fino a Francesco d'Assisi, a Caterina di Siena, a San Domenico Savio.

La sintesi della storia della Chiesa, riletta con le categorie di fede ricavate dagli « Atti degli Apostoli », troverà posto nel 3° volume.

N. Pirani
NEL SEGNO DI CRISTO
SEI, Torino 1980-1981.
Rinnovati secondo i nuovi programmi tutti e 3 i volumi.

Il testo è stato rinnovato secondo un taglio storico-biblico.
La tematica centrale del *1° anno* è l'incontro con la personalità del Cristo.
Nella lezione 2ª c'è un abbozzo di *storia delle religioni*. Poi l'accento è posto sulla storia biblica, che sfocia in quella di Gesù. Si segue quindi principalmente il Vangelo di Marco (più Luca e Matteo per l'infanzia).

Il *2° volume* è dedicato alla presenza di Cristo, oggi, fra i suoi. Documento principalmente seguito sono gli « Atti degli Apostoli ».
Alcuni brani di « letture » verso il termine di ciascun capitolo offrono a volte lo spunto per un'apertura sui secoli successivi.
La seconda parte del volume tratta i segni di salvezza presenti oggi nella Chiesa.
Al centro, tra le due parti, *il capitolo 10* tratteggia la storia della Chiesa, da Luca al Vaticano II. Sono una decina di « schede » di 2 pagine l'una dedicate a 10 tra le età più importanti o difficili della storia della Chiesa. Si mettono in rilievo per ciascuna, su 3 colonne parallele: *a*) *i fatti; b*) *i valori e i problemi* interni alla Chiesa stessa e, *c*) *i valori e i problemi* proposti o incontrati nelle relazioni con il mondo. La pagina a fianco riporta carte geografiche o documenti relativi all'epoca descritta.
I dieci temi sono:

1. Da Israele ai Gentili (cose vecchie e cose nuove).

2. L'età dei martiri (la vera vita, la coerenza).

3. L'età dei Concili (esprime la verità).

4. Verso i barbari (non identificarsi con una cultura).

5. Eremi, Abbazie, Cattedrali (una proposta di comunità).

6. La riforma di Cluny (contro le tentazioni del potere).

7. Gli ordini mendicanti (la povertà e la sapienza).

8. L'età delle riforme (rinnovarsi nella tradizione).

9. Ai confini del mondo (le missioni: proporre, non imporre).

10. Evangelizzazione e promozione umana (camminare verso la verità insieme agli altri).

Si tratta di prospettive interessanti; lo spazio loro concesso non promette tuttavia di andare al di là della « prospettiva ».
Non è possibile una vera documentazione. Prevale l'interpretazione.
Inoltre, non si può, così in breve, dare la dimensione storica dello sviluppo delle ener-

gie e dei segni di salvezza propri della Chiesa. Né ciò viene fatto altrove, se non nelle letture (per es., pp. 219-220 sulla *storia della penitenza*). Ma talora questo diventa più una curiosità che un elemento arricchente e fondante.

Il 3° *volume*, partendo dalla rivelazione di Dio, tocca il tema della creazione, della « destinazione uomo », del peccato e della scelta fondamentale, della legge e della storia di Israele con la lettura che ne fanno i profeti e quindi della « via » cristiana alla salvezza, nell'amore e nella libertà, sotto la guida dello Spirito di Dio.
La documentazione biblica è molto ricca.
L'allacciamento storico tra l'epoca biblica e la presente non viene tentato.

L. Borello - F. Pajer
ITER
Queriniana, Brescia 1979-1981, 3 voll.

ITER è un lavoro in cui è dominante il fatto « religioso » in prospettiva storico-culturale. Esiste un testo per il ragazzo e una guida per l'insegnante.
A rigore, li dovremmo analizzare tutt'e due. Qui prendiamo in esame solo il primo.

Nel *volume per la prima media*, il primo grosso tema di ricerca *Io, la mia religione, il mio ambiente* dà un certo spazio alla storia del ragazzo e, all'interno di essa, alla sua storia religiosa, e all'ambiente in cui si è svolta (« le mie radici »); l'accento prevalente è quello esperienziale; la storia è vista come parte e radice dell'esperienza presente.
Il secondo tema, *Le religioni, ieri e oggi* a sua volta inizia con la storia delle religioni, compresa quella di Israele, svolta con una certa ampiezza nell'intento di aiutare a comprendere le costanti e l'essenza del fatto religioso.
Il terzo tema è dedicato a *Gesù e il suo messaggio*, presentato con uno sforzo notevole di ambientazione storica nel suo tempo.

Il 2° *volume* è dedicato interamente alla *storia della Chiesa*, a cui viene concesso così uno spazio molto più grande che negli altri testi.
La scelta è coerente con l'impostazione storico-culturale che sta alla base.
La trattazione, impostata sul metodo della ricerca (con vari momenti: I nostri interrogativi, documentiamoci, informiamoci, ordiniamo i dati, confrontiamo, verifichiamo, applichiamo, concludiamo, esprimiamo) comprende sei grosse sezioni:

1. La Chiesa delle origini.
2. La Chiesa si diffonde nel mondo.
3. I cristiani nella storia.
4. Cinque grandi sfide.
5. La Chiesa oggi.
6. Cristiani per l'uomo.

Toccano il nostro tema soprattutto le sezioni 3ª e 4ª; infatti la 1ª e la 2ª non vanno molto al di là della storia biblica, pur ambientandole nella storia del tempo, e la 5ª e la 6ª presentano la Chiesa di oggi, in se stessa e nelle sue relazioni con il mondo.

La 3ª sezione, *I cristiani nella storia*, abbraccia i *mille anni* tra il IV e il XIV secolo, riallacciandosi al programma di storia studiato dai ragazzi. Sono i mille anni che fanno l'Europa cristiana.
Forse si esagera, per interessare il ragazzo, nell'insistenza su luoghi comuni negativi (o positivi talvolta) che si sentono ripetere spesso sulla storia di questo millennio, come pure delle epoche successive.
Interessante tuttavia il confronto tra un primo « interrogatorio » fatto al ragazzo (per es., a p. 46) e quello di *verifica* (per es., a p. 64) che segue a uno studio un po' approfondito. Si vedono crollare i troppo facili « luoghi comuni » pregiudiziali.
Interessante, e conforme ai programmi, anche la proposta di partire dal proprio ambiente (p. 47: *Il nostro ambiente ci interroga*), di solito ricco di ricordi storici in quasi tutte le parti d'Italia.

Interessanti anche le citazioni dirette di documenti (anche se si può discutere talvolta sulla selezione che se ne fa: cf p. 53: Editto di Costantino e Teodosio, affermazioni di Carlo Magno, Innocenzo III e Bonifacio VIII sui rapporti Chiesa/Stato).
È ignorata l'Europa Orientale nella narrazione dell'evangelizzazione europea.
Solo due santi vengono presi in esame: Francesco e Benedetto, con accenni a Caterina di Siena e a Chiara di Assisi: si direbbe che si fa un invito a studiarli più di quanto non si offrano informazioni su di essi.
Ciò si fa anche su altri punti, presentati a livello di problema (Costantino, Islamismo, funzione del papato) e che finiscono per restare a questo livello.
Più appropriati i temi « Dove e a chi viene predicato il Vangelo? », « Come l'Italia e l'Europa sono diventate cristiane? ».
Però anche qui la risposta è piuttosto sommaria. Non tenta di andare a fondo, nella ricerca dello specifico religioso e cristiano, che avrebbe permesso un aggancio più sentito con l'esperienza religiosa del ragazzo e dell'uomo di oggi.
La grande ricerca di Dio della cristianità medievale, le lotte interiori nella Chiesa e nei singoli per la verità e per il bene lasciano lo spazio piuttosto alla storia delle istituzioni e alle problematiche che le sono relative.

La sezione più impegnata è certo la 4ª: *Cinque grandi sfide* ai cristiani nell'epoca moderna.
Sono episodi che, in un certo senso, hanno « rotto » l'unità del mondo cristiano europeo e hanno provocato la Chiesa a confrontarsi:

1. con le civiltà e le religioni extra-europee (scoperte geografiche);

2. con le divisioni interne tra le varie « confessioni » cristiane (riforma protestante, ecc.);

3. con il progresso delle scienze umane e sperimentali (da Galileo in poi);

4. con l'organizzazione democratica della società (soprattutto dopo la rivoluzione francese);

5. con le forze nuove esplose con l'inizio dell'era industriale (la rivoluzione industriale, il movimento operaio, il marxismo, il capitalismo, ecc.).

La sezione è ricca di problemi, documentazioni, episodi storici brucianti, che mettono il dito su lacerazioni tuttora vive. È difficile restare imparziali e oggettivi nel parlarne, e nel parlarne così in breve. C'è la necessità di offrire più informazioni di quante non ne diano i testi di storia civile, e nello stesso tempo di precisare fatti, respingere accuse immeritate, fare autocritiche...
E si dovrebbe ancora, e forse era meglio, affrontare la tematica dal punto di vista più specificamente religioso e cristiano, rinunciando in parte all'intento apologetico per puntare sulla ricerca della genuinità e dell'autenticità religiosa.
C'è talora l'impressione che si accettino fin troppo le accuse di chi è « al di fuori » e che invece non si approfondiscano i valori che sono « al di dentro », come ad es. ha cercato di fare, in primo luogo, un Concilio rinnovatore come il Vaticano II.
Fanno questo la sezione 5ª e 6ª, *La Chiesa oggi*, e *Cristiani per l'uomo*, ma in modo quasi del tutto indipendente dall'analisi storica presentata prima.
O meglio, i problemi visti qui non sono esattamente quelli studiati là. Qui c'è più la Chiesa nella sua anima interiore, là di più il volto esterno dell'istituzione. Perché non preferire, anche nella prospettiva storica, la tematica specificamente religiosa, nel senso delle diverse linee di storia della Chiesa presentate, ad es., dal *Nuovo Catechismo olandese?*

Il *volume* 3° di ITER comprende quattro temi-ricerche:

1. Verso la libertà.

2. Il tempo dell'amicizia.

3. Una società per l'uomo.

4. Voglio diventare.

Tutti e quattro includono un confronto biblico-evangelico: il 1° con l'Esodo; il 1°, il 2° e il 3° con il Discorso della montagna o altri passi biblici; il 4° con l'agire e la persona di Gesù.
Nel 3° si fa una breve storia della giustizia come « idea che viene da lontano, nel diritto dei popoli e nelle religioni ».
Nessuna di queste tematiche è letta un po' più a fondo nella storia dell'uomo o della Chiesa.
Neppure vi sono, come sarebbe stato facile, richiami alle tematiche storiche parallele toccate nel secondo anno.
Forse ci sono sfuggiti, o sono presenti nella Guida.
In ogni caso, li può fare, con frutto, l'insegnante.

2.3. TESTI CHE FANNO DELLA DIMENSIONE STORICO-ECCLESIALE UNA COSTANTE O ANCHE IL FILO CONDUTTORE

Centro Catechistico Salesiano - Università Pontificia Salesiana,
RELIGIONE E VANGELO OGGI IN ITALIA
Elle Di Ci, Leumann (To) 1981, 1° volume (2° e 3° volume in preparazione).

Questo testo mira a proporre, in maniera documentata, come si presenta *oggi in Italia il problema religioso* alla luce del grande avvenimento che è stato ed è per il nostro paese l'incontro con il Vangelo di Cristo lungo duemila anni di storia.
Il Vangelo viene presentato nel suo impatto prima con il mondo greco-romano fino al secolo IV (*primo volume*), con particolare attenzione a Roma e all'Italia; poi con i popoli nuovi che, aderendo al cristianesimo, formano la civiltà medievale (*volume secondo*); infine con lo sviluppo di essa in un mondo secolarizzato e pluralistico, che costituisce la grande sfida alla concezione religiosa della vita e alle chiese cristiane in particolare, sfida accettata e affrontata dal Concilio Ecumenico Vaticano II (*volume terzo*).
Nell'insieme dei tre volumi del testo è messa in notevole rilievo la *linea storica.*
La storia offre ancora problemi vivi oggi, e guida a una presa di coscienza seria della propria iniziazione alla vita religiosa.
Il Vangelo viene presentato non come libro o documento soltanto, ma come annuncio vivo che provocò reazioni di rifiuto o di accettazione, crisi di coscienza e problemi. Tutta un'esperienza che dura anche oggi.

Nel *1° volume* l'attenzione va soprattutto al *primo annuncio del vangelo nel nostro paese,* ma con uno spontaneo e continuo riferimento all'esperienza che l'alunno ne ha oggi lui stesso, nella società in cui vive. Di qui il titolo: *Religione e vangelo oggi in Italia.* Il passato serve ad illuminare il presente. Ed anche la precisazione « in Italia » non esclude il più ampio contesto mediterraneo, europeo e planetario assunto storicamente dall'esperienza cristiana.

La storia della Chiesa (e anche del nostro paese) è condotta fino all'inizio del sec. IV, soprattutto in alcuni dei capitoletti della rubrica « informazioni per la ricerca ».
Per es.:

1. Paolo annuncia il vangelo ai romani.
– La Roma di Paolo.

2. Mille anni di storia religiosa della città di Roma.

3. L'uomo, vittima del destino o costruttore di storia?
– La schiavitù nel mondo antico.

4. Se Dio c'è, perché non ci parla?

5. I romani di fronte al vangelo di Gesù.
– Gli ebrei di fronte al vangelo.

6. Che cos'era la conversione cristiana?

9. I primi martiri cristiani.

10. La testimonianza della parola, della vita e del martirio.
– Nella sofferenza e nel nascondimento si

diffonde la Chiesa. Un documento: le catacombe.

Queste piccole trattazioni non sono viste come una storia della Chiesa, o come a se stanti.
Esse costituiscono invece lo sfondo su cui avviene, nei primi tre secoli, l'annuncio del vangelo.
Descrivono la sua ripercussione nella storia e nel cuore degli uomini.
Non si tenta quindi di fare una storia della Chiesa, ma di dare una dimensione storica, e quindi più profonda, più ricca, più toccante e più esperienziale, all'annuncio cristiano a volta a volta osteggiato, ricercato, accettato, tradito, vissuto, testimoniato.

Nella prima parte del 2° *volume* (*Diventare cristiani ieri e oggi*: *come?*) si comincia con l'affrontare *il problema che si presentò alla Chiesa con le conversioni in massa al cristianesimo*, che minacciarono di compromettere la serietà della conversione stessa e della *iniziazione cristiana.*
Si riflette quindi sulla iniziazione stessa (e sui *sacramenti* della iniziazione), con il riferimento esistenziale all'iniziazione e ai sacramenti che gli alunni stessi hanno sperimentato e ricevuto.

La dimensione storico-ecclesiale qui non è solo nelle « informazioni per la ricerca », ma spesso diventa il filo conduttore, a partire dalla rubrica iniziale « Fatti ed esperienze », che riporta l'*esperienza vissuta* di qualche grande cristiano.
Per il come accogliere i nuovi candidati alla Chiesa, si presenta Agostino di Ippona che scrive i suoi consigli al diacono Deogratias.
Per il Battesimo si fa leva sull'esperienza di Ambrogio di Milano. Per la Confermazione si presenta la figura di una delle donne più coraggiose, forti ed ispirate della storia: Caterina di Siena.
Ogni « esperienza » viene quindi letta alla luce dell'esperienza biblica, di quella di oggi, e di quella della storia della Chiesa. In quest'altra costante è di nuovo presente il dato storico-ecclesiale.
Per le prime quattro unità, il riferimento privilegiato è all'iniziazione cristiana nel suo periodo più vivace, al tempo appunto di Giustino, di Ippolito di Roma, di Agostino, di Ambrogio.
Nella seconda parte (unità 5-9): *Il cristiano incontra nella Chiesa gli elementi essenziali della salvezza,* si tende a far riflettere sul come si diventa cristiani sul serio, e cioè *veri discepoli di Cristo,* profondamente penetrati dalle energie di salvezza presenti nella Chiesa: *Parola, Sacramento, Comunità unita e operante nella carità.* Si vede come questo fu realizzato *nei secoli della cristianità medievale in Europa,* e come fu messo in pericolo con i fermenti nuovi che cominciarono a sorgere e a svilupparsi nel periodo rinascimentale.
Particolare accento è anche posto sull'*educazione alla penitenza,* che porta il cristiano a un processo individuale e comunitario di conversione continua.
Tutti questi elementi, anche se studiati nella concretezza dell'esperienza cristiano-cattolica, conducono ad approfondire *punti importanti della maturazione religiosa,* anche per chi non fosse cattolico o cristiano.

Per la forza di salvezza che è la parola di Dio scritta nella Bibbia si presentano la storia e l'esperienza di Girolamo di Stridone e, per il mistero pasquale — cuore del Nuovo Testamento — rivissuto nella liturgia, l'esperienza della comunità di Gerusalemme del IV-V secolo, come descritta nel *Pellegrinaggio di Eteria.*
Venendo a parlare della Chiesa come comunità, l'esperienza da cui si parte è quella di Benedetto e del monachesimo occidentale: tutto proteso alla ricerca di Dio solo, ma in comunità, esso diventa fattore straordinario di promozione umana insieme con la evangelizzazione.
Ma la Chiesa non è solo *inizio del mondo nuovo* (unità 7ª): essa è anche una *Chiesa che converte e che si converte* (unità 8ª). L'esperienza-base è qui la storia di *2000*

anni di perdono nella Chiesa. La prospettiva non è quella di fare una storia del sacramento del perdono, ma di comprenderne la forza e la missione attraverso la sua dimensione pluri-secolare.
La 9ª unità: *Mondo presente e mondo futuro* (popolo che vive e celebra una speranza) parte dalla presentazione di un laico cristiano: Dante, e della sua opera, come esemplificazione concreta del culmine della civiltà medievale.

La sezione terza: *La salvezza si diffonde,* descrive, nella unità 10ª: *Una Chiesa sulla via della missione,* la missionarietà della Chiesa, a partire dalle imprese dei missionari che convertirono l'Europa centrale e orientale. Ogni religione, che raggiunge veramente il cuore dell'uomo, è tendenzialmente ed essenzialmente universale.
Ulteriori aspetti della dimensione storica sono rintracciabili in documentazioni su punti particolari (anche se relativi alle tematiche trattate): santi, ordini religiosi, edifici religiosi come concretizzazioni di una teologia e una ricerca di Dio, arte cristiana, ecc.

Nell'insieme, il materiale storico è abbondante e la dimensione storica marcata. Tuttavia non viene fatta veramente, come già si è detto, una storia della Chiesa. Viene invece scelto del materiale storico nell'intento di approfondire l'autenticità e la specificità del fatto religioso.
Vengono preferite le esemplificazioni positive: quelle che presentano i valori religiosi nel loro vertice più alto.
Lo scopo è infatti di far sperimentare che cos'è la religione nel suo vero e autentico significato per l'uomo, nelle sue più intime e grandi potenzialità. Se vengono presentati talora aspetti negativi, è perché si capisca, per contrasto con forme inautentiche e immature, dove sta l'autenticità e la maturità.
E questo non solo per la religiosità cristiana, ma per la religiosità in genere, di cui quella (la cristiana) è tra le espressioni più universali e più approfondite.
Nello stesso tempo, questi dati storico-ecclesiali vengono ogni volta confrontati con le loro radici bibliche e con l'esperienza del ragazzo nella Chiesa e nel mondo di oggi, per costituire la base di una proposta di « sviluppo della personalità dell'alunno » — come dicono i programmi — nella dimensione religiosa, in relazione al contesto storico-ambientale.

Nel 3° *volume,* gli autori del testo si propongono di vedere *come agisce l'uomo autenticamente religioso* e *il cristiano veramente tale* (vita e morale cristiana) nella società che si è creata *dal Rinascimento in poi* e che è sfociata nella convivenza pluralistica di oggi. Ciò verrà fatto alla luce del rinnovamento ecclesiale verificatosi lungo i secoli, da Trento ad oggi, e culminato, per la Chiesa Cattolica, nel *Concilio Vaticano II* e nel movimento che esso ha suscitato, sia nelle Chiese che negli uomini che aspirano a una *più profonda comprensione e attuazione del destino profondo e ultimo* di ciascuno e dell'umanità.

N. Salvietti, D. Piccione, L. Carta
PROPOSTA
Spunti di educazione religiosa per la scuola media.
Volume unico. Ed. Liber, Roma 1976.

Nel capitolo 3° della prima parte del testo si affronta il problema religioso partendo dalle religioni antiche, e lo si prosegue nel 4° con la storia del popolo ebraico. Viene quindi quella di Gesù e, molto in breve, quella degli inizi della Chiesa.

Nella *seconda parte*: « Gesù è vivo », gli spunti storici rappresentano una linea costante, svolta attraverso i personaggi presentati in quasi tutti i capitoli. Essi sono collegati a temi dottrinali o anche a problemi della Chiesa e del mondo: Pietro e Paolo, testimoni fino al martirio; Giovanni Crisostomo: l'uomo dalla bocca d'oro; Agosti-

no: un cuore inquieto; Francesco: il menestrello del Signore; Martino e Ignazio: il monaco e il cavaliere; Gandhi: il profeta disarmato (e qui si toccano le religioni non cristiane); Giovanni XXIII: il papa buono; Suor Teresa: l'angelo di Calcutta; Luigi Ciotti: il prete del Gruppo Abele. I tre ultimi capitoli fanno la storia: di una classe, di una famiglia, di una parrocchia.

La *terza parte* è dedicata al ragazzo « uomo in crescita », e qui la dimensione storica presente è quella della storia del ragazzo stesso, evidenziata soprattutto nei primi capitoli.

Un discorso a parte si potrebbe fare, per questi e per gli altri testi, sull'uso dell'illustrazione (documentaria, ecc.) per approfondire la dimensione storico-ecclesiale.

NOVITÀ ELLE DI CI

CONDIVIDERE LA LUCE DELLA FEDE

Direttorio catechistico nazionale dei cattolici degli Stati Uniti
pp. 272 (cm 15 x 21) - L. 8.000

Questo voluminoso Direttorio è stato pubblicato negli Stati Uniti nel 1979 come risposta al **Direttorio catechistico generale** (Roma 1971) che invitava tutte le Conferenze Episcopali a preparare un direttorio nazionale.

Si basa quindi sui principi e sulle direttive di rinnovamento della catechesi che sono uno dei frutti più promettenti del Vaticano II, ed è il risultato di un lungo e paziente lavoro che ha impegnato non solo studiosi di teologia e di catechetica, ma anche centinaia di migliaia di persone che hanno presentato moltissimi suggerimenti, attraverso tre ampie consultazioni.

Questo Direttorio è attento a tutto il ricco patrimonio culturale e religioso della Chiesa, al contributo delle scienze umane, alle esigenze dei tempi nuovi. Prevede inoltre periodiche revisioni di aggiornamento e di miglioramento.

È destinato a tutti i responsabili della catechesi, e intende aiutare la comunità cattolica a crescere nell'unità e nella pace della verità.

La complessa realtà sociale e religiosa degli Stati Uniti è emblematica. Questo Direttorio costituisce quindi un elemento di confronto e di ispirazione anche per altre chiese locali.

Antonio M. Alessi

IL CONQUISTATORE DELLA FORESTA

Don Delfino Crespi
pp. 160 (cm 11,5 x 18,5) - L. 3.000

A. Alessi ci presenta la figura di un coraggioso sacerdote che ha fatto della propria vita un dono per gli altri, secondo l'ideale evangelico.

Delfino Crespi aveva 21 anni quando lasciò la famiglia e una posizione ormai sicura per farsi sacerdote e partire missionario, destinazione Thailandia. Vi lavorò per 50 anni, fino alla morte (1978), dedicandosi anzitutto alla promozione umana di tanta povera gente. Perciò « conquistò la foresta », per creare spazi di vita e di attività. E annunciò il Vangelo ai buddisti non tanto con le parole quanto con il suo amore e la sua donazione, nella povertà e nel costante sacrificio di sé, sorretto da incrollabile fiducia nella Provvidenza di Dio.

È una narrazione briosa, interessante e stimolante per giovani e per adulti.

GIOVANI E PROPOSTA CRISTIANA

Il problema morale in alcune recenti pubblicazioni

LUCILLO MAURIZIO

PRESENTAZIONE

Nel primo intervento di questa rubrica è stato richiamato un fatto, a livello pastorale assai allarmante: la proposta religiosa rischia l'insignificanza per i giovani d'oggi (cf « Catechesi », giugno-luglio 1981, n. 11, pp. 33-39).
Proponiamo ora alcune indicazioni bibliografiche ragionate che, da punti di vista diversi, rimettono in gioco il problema morale nei suoi sottintesi o manifesti riferimenti all'esperienza religiosa.
Le indicazioni raccolgono alcuni orientamenti di ricerca, avanzati da studiosi fra i più accreditati in Italia, che per la loro autorevolezza e forza divulgativa, concorrono a formare opinione.
Qui le varie posizioni sono semplicemente raccolte. Ci proponiamo in seguito di discuterle, almeno nelle sollecitazioni per noi più significative.
Ne richiamo alcune.

1) La tesi di S.S. Acquaviva, che stabilisce uno stretto rapporto fra precoce liberalizzazione sessuale e scadimento dell'istanza religiosa, merita attenta considerazione e adeguato approfondimento. Tra l'altro, una tesi del genere si presta ad una più larga applicazione. Non solo il « consumo del sesso », ma in generale « il consumo », quando assurge a ragione di vita sembra ritorcersi contro il « consumatore »: farebbe terra bruciata di indefinite potenzialità umane, cui verrebbe sottratto il terreno indispensabile di maturazione.

2) Alberoni è alla ricerca di una fonte autonoma della moralità (le ragioni del bene e del male). Il richiamo misura l'assillo di un contesto pluralista in cui le « ragioni » si moltiplicano e contemporaneamente si svuotano. Cosicché la ricerca di un « ethos » credibile e condiviso — anche a prescindere dalla fede religiosa — s'impone.
Qual è nella nuova situazione l'apporto specifico e qualificante del credente?

3) Il richiamo di Ferrarotti sottolinea la « chance » e il compito attuali della Chiesa, quale accreditata agenzia di valori, in un mondo che ha lasciato alle spalle le antiche certezze.
L'interrogativo riguarda allora la formulazione corretta della proposta religiosa: all'altezza di interpretare le aspirazioni, magari di autenticarle. E di nuovo è chiamata in causa la responsabilità del credente nella riformulazione di un'etica significativa specialmente per il giovane d'oggi.

4) Il confronto è esplicitamente impostato da Baget-Bozzo, con peculiare riferimento alla sensibilità radicale, singolarmente provocante sul piano etico.

*** Rubrica a cura dell'ARRES (Associazione per la Ricerca Religiosa e Sociale, Pordenone).**

Considerazione e discussione merita la svolta verso la coscienza che la Chiesa in alcuni suoi autorevoli interventi sembra aver sollecitato. D'altra parte, la formazione della coscienza è esposta a difficoltà inedite: soprattutto urgente si profila l'individuazione di criteri in base ai quali un itinerario di autentica maturazione personale risulti possibile.

1. « Il seme religioso della rivolta » [1]

1.1. Il punto di partenza è la constatazione di una caduta della funzione socializzante della Chiesa e del religioso.
La religione cristiana in Italia *dava all'uomo le ragioni per le quali era accettabile l'esistenza*, con tutte le sue contraddizioni di ingiustizie, dolori, malattie, disgrazie, morte.
La Chiesa era l'*agenzia di socializzazione*, ossia l'organo che informava, convinceva, faceva interiorizzare tale sistema di significato.
Acquaviva, alla luce della sua osservazione e delle categorie interpretative della sua scuola, afferma che tutto ciò è caduto.
A livello morale « ci si orienta nel complesso verso l'abbandono o verso una religione soggettiva, entro e fuori dalla Chiesa » (p. 80).

1.2. Questo nuovo stato di fatto ha indotto conseguentemente « un vero e proprio capovolgimento dei modelli morali tradizionali: l'evoluzione morale è così profonda da coinvolgere una dimensione antropologica su scala inconsueta » (p. 80).
Dopo aver citato ad esempio alcuni macroscopici fenomeni di rovesciamento delle posizioni morali, Acquaviva mette in evidenza che questa mutazione è un aspetto di una « trasformazione profonda della cultura » (p. 80).

1.3. Questa trasformazione consiste nel passaggio da un contesto di tipo familistico-sacrale ad « una nuova sintesi culturale, centrata sui valori della personalità individuale e del gruppo societario, con *decadenza* dei valori morali del sacro e del sessuale istituzionalizzato » (p. 81).

Il « carattere soggettivo della nuova maniera di essere religiosi... implica la *scomparsa della punizione* come fatto sociale ».
Da un campione analizzato dall'Autore e dalla sua scuola risulta la quasi inconsistenza della credenza nell'inferno. La riduzione alla coscienza individuale del giudizio morale comporta il sorgere di una forma di « autoperdono, autoconsolatorio e autoliberatorio insieme » (p. 82).

Sempre secondo l'indagine di Acquaviva, risulta assai diffusa l'opinione che « nella vita privata ciascuno ha il diritto di fare ciò che vuole » (p. 82). Come controprova, un dato quantitativo: l'88% degli inchiestati consente che « i principi della vita sono da ritrovare nella propria coscienza » ed il 44% che « i principi della vita sono da ritrovarsi nelle verità religiose » (p. 82).

1.4. Passando ad esaminare il rapporto dei giovani con il lavoro, Acquaviva tenta di darsi ragione di alcune scelte « del non lavoro e del minimo indispensabile per vivere decentemente » (p. 83).

Anche il problema del lavoro ha una valenza etica per nulla trascurabile. La fede religiosa aveva elaborato una riflessione morale sul lavoro, che forniva le motivazioni per accettarlo ed il suo senso ultimo in una visione dell'uomo rapportato a Dio.

A questo tipo di educazione oggi si contrappone una minore repressione morale ed una precoce liberalizzazione dei comportamenti, anche nell'ambito dell'esercizio della sessualità. Questa educazione fa sentire in maniera più acuta la opposizione tra lavoro ed istintività.

[1] SABINO S. ACQUAVIVA, *Il seme religioso della rivolta*, Rusconi, Milano 1979.

Acquaviva si esprime così: « ...sembra che la minor repressione, o l'assenza di repressione adolescenziale e infantile, come la precoce liberazione sessuale, riducendo la misura di sublimazione e attivazione degli istinti ad altri livelli, portino con sé un certo disimpegno dal fare, dall'agire per qualche cosa o qualche fine di un certo respiro » (p. 84).

1.5. Anche la famiglia è percorsa da contraddittori fenomeni di crisi.

Da un lato, ci sono sul mercato forme radicalmente contestative della famiglia, come il suo rifiuto (specialmente da parte della donna alla ricerca di una propria identità con esclusione dell'uomo) o come la libera convivenza (da parte di chi vuole affermare l'assoluto valore dell'amore senza bisogno che esso venga garantito giuridicamente e perpetuato forzosamente).

Dall'altro lato, però, c'è un permanere della famiglia tradizionale: luogo di sicurezza in un mondo violento, senza protezione, senza stabilità economica...

La famiglia sembra ad Acquaviva in certi momenti un sostituto della religione (p. 86); eppure essa è anche fattore di conservazione della religione stessa: la famiglia, conservando la religione, conserva se stessa, allo stesso modo che l'individuo conservando la famiglia conserva se stesso.

1.6. Altro aspetto notevole è il fenomeno *eros* e *morte*, nuovamente riportato alla valenza morale.

Acquaviva avanza una ipotesi. « La mia ipotesi è che, dato che il comportamento sessuale, e ancor più l'interiorizzazione del sesso, sono decisivi nel dare tono e presenza al comportamento e all'esistenza religiosa, l'evoluzione della morale sessuale si è tradotta in una evoluzione dell'atteggiamento verso la religione » (p. 93).

L'educazione sessuale del passato comportava un esercizio ascetico di astinenza, che veniva sublimato e quindi rafforzato dall'amore di Dio. La religione diveniva così garanzia di una forma di educazione sociale e, nello stesso tempo, fattore di rassicurazione psicologica individuale. Questo esercizio ascetico diventa a sua volta generatore di una religiosità profondamente radicata nella vita personale.

« L'anticipazione del momento dell'esperienza fisica e psicologica dell'amore condiviso riduce — fra l'altro — la possibilità e la profondità dell'esperienza mistica o paramistica. I giovani che non hanno ancora vissuto l'innamoramento, infatti, sublimano molto facilmente in Dio l'esigenza di amare. È chiaro che, più a lungo dura quest'esperienza d'amore per Dio, e più essa lascia il segno: rimane come *stampo* di una religiosità di fondo che tende a riemergere nelle diverse stagioni della vita, seppure in forma diversa. La precoce esperienza sessuale e di amore condiviso riduce drasticamente l'esigenza di sublimazione, quindi fa sì che l'impronta sia più lieve, o scompaia quasi del tutto. Dunque, la riduzione della religiosità e del bisogno di religione, e quindi di pratica religiosa, è molto probabilmente espressione *anche* di un'esperienza affettiva di coppia più precoce e più frequente » (p. 93).

1.7. Alla fine di questa analisi, Acquaviva ritorna ad un concetto da lui più volte espresso: permane, nella liberalizzazione dei comportamenti « morali », un diffuso senso di insicurezza, di ansia, di angoscia. Emerge allora, anche se in maniera non esplicita, un bisogno di senso ed un nuovo ricorso al religioso come orizzonte di significato.

« Ma se il bisogno sopravvive, tuttavia l'uomo medio che tenta di capire quanto accade si domanda se per la donna e l'uomo è finita la possibilità di dare significati ultimi all'esistenza » (p. 103). « Quindi, nell'insufficienza o incompletezza delle soluzioni adottate, sembra che nell'italiano medio rimanga un'esigenza, un desiderio di ritrovare sul piano dei significati ultimi una risposta, al limite religiosa, all'angoscia esistenziale » (p. 102).

2. « Le ragioni del bene e del male » [2]

È uscito nella primavera di quest'anno un saggio di Francesco Alberoni, che intende proporre espressamente una puntualizzazione sul problema morale.
Dei sei capitoli di cui è composto, mi sembra che al nostro scopo interessi il primo, dove viene posta la domanda: « Siamo davvero giunti alla fine di un periodo storico iniziato circa tremila anni fa, con il sorgere dell'agricoltura, delle città, delle classi? Siamo andati o stiamo andando al di là del bene e del male?... Se il periodo dell'etica è finito non dovremmo più trovare imperativi etici universali e stabili » (p. 19).

2.1. Anche Alberoni prende lo spunto dalla crisi del sacro. Il sacro sembra univocamente essere stato in passato la fonte di giustificazione del « morale ». Un « morale » dunque sancito eteronomamente rispetto alla singola persona. A ciò si aggiunge una sanzione pubblica contro la immoralità. Il male morale è peccato per la comunità religiosa di appartenenza, è reato per la comunità civile. Come tale viene perseguito con pene terrene ed eterne.
Oggi il sacro ha perso di significato. Fa pena, per es., sentire la RAI parlare di eventi religiosi; le manca il linguaggio, semplicemente perché il religioso non è riuscito ad esprimersi nelle categorie culturali moderne. « In parallelo alla crisi del sacro si diffonde il rifiuto del concetto di peccato e perfino quello di colpa » (p. 6).
La storia del nostro secolo ha visto una enorme relativizzazione dei valori. Si pensi a valori come patria, sacrificio, eroismo, ma anche risparmio, fedeltà: quale peso nella educazione morale avevano nel primo cinquantennio e quale ridimensionamento hanno subito oggi. « Le norme morali, ai nostri occhi, sono come le leggi dello stato: accorgimenti pratici, modi per dirimere conflitti o per conciliare interessi individuali e collettivi. Ma nessuna è considerata immutabile. Anche per la più sacra di tutte, la costituzione, è previsto un meccanismo che ne consente la modifica. Solo uno squilibrato può immaginare un decalogo destinato a valere *per sempre* » (p. 7).
La relativizzazione di valori sembra dunque un primo punto assodato.

2.2. Il fenomeno così palese della crisi del sacro non sembra essere per Alberoni talmente significativo da meritare ulteriori precisazioni.
Egli preferisce ripercorrere alcuni grandi filoni culturali per individuare nella storia, dall'antichità ai nostri giorni, due tendenze, entrambe di superamento del bene e del male.
C'è una prima tendenza che prende atto della presenza del bene e del male e ne predica il superamento attraverso una religione, una filosofia, una politica. Se da una parte si costata la esistenza del bene e del male, dall'altra si afferma la piena legittimità di un ordine morale da instaurare, che preveda il superamento del male. Questo avverrà attraverso l'impegno dell'uomo o un dono gratuito di Dio.
C'è una seconda tendenza, chiamata da Alberoni « libertina »; essa « dichiara che tale liberazione è già avvenuta » (p. 19). In questa seconda tendenza prevale la affermazione che il bene e il male sono superati per mezzo di una libertà di spirito data da Dio o conquistata dall'uomo. Anche in questo caso esistono norme che definiscono ciò che è bene e ciò che è male. Solo che alcune o tante persone si autodefiniscono liberate da questa condizione.
In conclusione la normativa morale continua a sussistere per coloro che non si sono liberati.

[2] FRANCESCO ALBERONI, *Le ragioni del bene e del male*, Garzanti, Milano 1981.

2.3. Alberoni ha una visione ottimista del problema morale.
Proprio riprendendo il discorso del sacro, egli nota come si possa parlare di progresso morale all'apparire delle grandi religioni monoteistiche. Ricorda, esemplificando, varie forme di sacrificio umano presenti in espressioni di religiosità antica o primitiva e vede nelle religioni monoteistiche il superamento di riti inaccettabili, con simbologie sostitutrici.
Nelle consuetudini penali si passa dalla legittimazione della pubblica vendetta, della tortura, della mutilazione fisica, ad una concezione della pena come legittima difesa da parte della società e, al limite, come tensione verso la rieducazione del colpevole.
« Queste trasformazioni *non sono avvenute come perdita del senso morale, come un andare al di là del bene e del male, ma come affermazione di imperativi etici nuovi* » (p. 26).
Non si può dunque parlare di una perdita della sensibilità morale, ma di un progresso, pur in una prospettiva di cambio dei punti di riferimento per una fondazione della morale.

2.4. Un altro aspetto della riflessione culturale contemporanea interessa Alberoni: la psicoanalisi.
Nella visione del primo Freud, l'aggressività umana viene pensata come sorgente nell'inconscio e, perciò, non voluta. L'uomo non ne risulta quindi responsabile.
La liberazione deve avvenire attraverso una terapia esplicativa, che renda cosciente la persona delle motivazioni della sua aggressività. Per il primo Freud non si pone dunque il problema morale.
« Ma questa tranquillizzazione è durata poco », afferma Alberoni. Freud ha ribadito che l'aggressività è ineliminabile. Essa risorge nella vita adulta, si ricostituisce « ex novo », perennemente, al di là dell'interpretazione.
Ormai questa lettura dell'inconscio è diventata trasparente a tutti e quella deresponsabilizzazione che, in un primo tempo, la psicoanalisi aveva favorito, si sta rapidamente vanificando. Il risultato è che ci troviamo a dover riprendere in esame qualcosa che credevamo scomparso: la volontà e il libero arbitrio (p. 28).
Queste affermazioni comportano un riesame del modello deterministico di uomo, sorto nel clima positivistico della seconda metà del secolo scorso.
Al termine di questo riesame Alberoni conclude così: « Contro questo processo di deresponsabilizzazione oggi vanno facendosi strada le conseguenze ultime della rivoluzione freudiana: se l'inconscio è il nostro passato, *esso è fondamentalmente il prodotto delle nostre decisioni*; noi non possiamo più parlare di aggressività inconscia quando conosciamo o possiamo, con un minimo di attenzione e di aiuto, identificare la componente aggressiva delle nostre azioni, dei nostri desideri e delle nostre fantasie » (p. 29).
Alberoni attribuisce questo superamento del determinismo alla nostra maggiore padronanza della tecnica e, dunque, alla capacità di progettarci e non semplicemente di subire la vita.
Se questa analisi è vera, le conseguenze sul piano etico ripropongono il tema della responsabilità e dunque della moralità.

2.5. Successivamente Alberoni passa a chiedersi se il progresso tecnico abbia cancellato il mondo delle virtù.
In un tempo sprovvisto di mezzi tecnici per affrontare le malattie, la sofferenza fisica, l'abbandono del debole, l'uomo virtuoso esercitava la pietà, la compassione, la partecipazione, l'aiuto, ecc.
Il progresso della medicina e della previdenza sociale ha tolto spazio all'esercizio di alcune virtù, ma, secondo Alberoni, sono sorte altre virtù.
« Nel mondo muoiono milioni di uomini di fame. *Compatirli non serve.* Ma l'intervento tecnico non si mette in moto se non si produce un interesse, un bisogno, una volontà che non sia così... Nel mondo moderno sono diventate virtù la competenza tecnico-or-

ganizzativa e la dedizione orientata ad un fine » (p. 34).
Si giunge così alla formulazione di un nuovo comandamento: « *Tu cercherai continuamente tecniche più efficaci per raggiungere i fini individuali e sociali e non ti fermerai in questa ricerca se non dopo aver esperimentato il loro assoluto ed inesorabile fallimento* » (p. 35).
Alberoni mette in rilievo un'altra virtù tipica del mondo contemporaneo: la *uguaglianza*. Si riconosce tale valore fondante alla dignità di ciascuna persona umana, per cui le differenze vengono minimizzate a favore della uguale condizione umana da tutti partecipata. Si è creata, dunque, una cultura democratica, al di là delle attualizzazioni storiche nei vari sistemi politici.

In conclusione non è affatto vero, per Alberoni, che nel mondo moderno la morale sia scomparsa; forse è diventata più esigente. Infatti, non siamo mai stati così severi nel riprovare l'aggressività umana, così intransigenti nel condannare ogni forma di disuguaglianza o di privilegio. Abbiamo cancellato alcuni divieti, soprattutto sessuali, ma ne abbiamo rafforzati altri non meno vincolanti.

3. « L'ipnosi della violenza » [3]

Ferrarotti si colloca in posizione differenziata rispetto agli autori precedenti e puntualizza la crisi del sacro alla luce dei fenomeni Wojtyla e Khomeini, di cui Acquaviva non aveva potuto tener conto: « nel razionalizzato, ipertecnico secolo ventesimo Wojtyla e Khomeini stanno a rappresentare il fascino perenne del sacro » (p. 37).
« In tutto il mondo il sacro è in ripresa, specialmente in quei paesi, come l'Italia, che attraversano una fase di crisi acuta, strutturale e di identità. Il sacro diviene in tali condizioni una sorta di surrogato, acquista una funzione supplente rispetto alle insufficienze degli organismi politici tradizionali, dei partiti e dei sindacati. Si pensi, a questo proposito, all'indubbio fascino di tipo religioso, ma anche politico, che esercita Papa Wojtyla. Nel momento in cui la leadership politica appare incerta, incapace di suscitare qualsiasi desiderio di identificazione emotiva nel cittadino comune, assistiamo invece al fenomeno di un papa che trascina le folle, in Europa e negli altri continenti » (p. 38).
Ci sono due punti che il discorso di Ferrarotti tende ad illuminare.
Esiste una generale crisi di sfiducia nella classe dirigente, specialmente politica, che si intreccia con un vuoto propositivo a livello di valori.
Il mondo degli intellettuali ha accarezzato il dubbio teorico, l'insicurezza esistenziale, la metodologia critica, il rifiuto della dogmatica e la ricerca scientifica. Tutto questo doveva creare una nuova coscienza non più eteronoma e dunque dipendente da centri di potere, ma autonoma, che doveva portare la persona alla capacità di autoprogettarsi.
Il mondo politico è indubbiamente mancato nella sua funzione di promozione di un ambito strutturale che consentisse il nuovo progetto e si è chiuso in un sistema neofeudale e corporativo di lottizzazione del potere, perdendo ogni credibilità di fronte all'opinione pubblica.
L'uomo comune non è stato in grado di acquisire quell'autonomia prefigurata dagli intellettuali, ma si è visto travolto dalla mancanza di punti di riferimento che gli dessero sicurezza psicologica e sociale.
Si è creata, in questa situazione, una domanda di sicurezza eteronoma, a costo dell'autonomia della propria coscienza.
« Il capo della chiesa cattolica sta diventando un punto di riferimento essenziale.

[3] Franco Ferrarotti, *L'ipnosi della violenza*, Rizzoli, Milano 1980.

La sua figura sprigiona un senso straordinario di robustezza fisica e morale. È il *papa maschio*. Dice le parole della certezza in mezzo all'angoscia, della sicurezza in mezzo allo smarrimento. In questo senso, e per questa via, il sacro assume una funzione politica. Non solo non si dà eclissi dell'esperienza religiosa, ma il sacro sta estendendo i suoi confini in maniera tale da surrogare gli invecchiati, inadeguati organismi dell'esperienza politica » (p. 38).
Ferrarotti vede in questo stato di cose l'emergere di un rischio, che egli definisce dell'*irrazionalismo*. « E il caso di Khomeini è in questo senso emblematico, in quanto illustra in maniera perspicua una modalità peculiare dell'uso politico della spinta religiosa » (p. 39).
Per quanto riguarda il nostro discorso, l'istituzione Chiesa sembra riempire un vuoto di valori, una insicurezza esistenziale e costituirebbe così un luogo per una riedificazione morale dell'uomo e del mondo contemporaneo.
I fatti di questi anni, dal 1978 ad oggi, hanno dimostrato che per un certo numero di uomini questa ipotesi può essere verificata.

Per Ferrarotti dunque l'istituzione può costituire una spinta innovativa per una rigenerazione morale della società italiana. Ciò non vuol dire che l'Autore in questione si auguri che ciò avvenga.

Per Acquaviva, invece, nella crisi delle istituzioni, nel vuoto di significato propiziato da questa concreta gestione del potere e da questo modello di sviluppo, la forza rigenerativa sta in un bisogno interiore di ciascun uomo volto al recupero delle motivazioni per l'esistenza: *il seme religioso della rivolta.*

Per Alberoni, infine, c'è una certa fiducia illuministica che l'uomo riuscirà a progredire moralmente, anche in un quadro di valori in continua mutazione e riformulazione.

4. « La chiesa e la cultura radicale » [4]

Nelle pagine precedenti è stato dato spazio ai sociologi accademici, probabilmente i più autorevoli del nostro paese.

Qui di seguito viene offerto un approfondimento della problematica con riferimento ad un'opera intraecclesiale.

L'Autore, partendo dai fatti del 1968, rileva come la cultura radicale sia approdata, manifestamente negli anni '70, ad un accantonamento del concetto di individuo nella sua interezza esistenziale per lasciare il posto al concetto di bisogno.

Si può pertanto parlare di una *cultura del bisogno*, entro la quale, secondo Baget-Bozzo, il sesso « ottiene un carattere dominante » (p. 14). « È sotto questa forma che la cultura radicale, la cultura del bisogno, si rovescia sulla chiesa investendo direttamente non la gerarchia o i teologi, ma il singolo credente, e quindi il popolo di Dio nella sua totalità » (p. 14).

Baget-Bozzo conduce una puntuale analisi della situazione creatasi nel credente e della presa di posizione del Concilio nella *Gaudium et spes* e di Paolo VI *nella Humanae vitae*, rilevando come questo tipo di cultura ha avviato il superamento della struttura rigorosamente precettistica della morale, con una apertura ad una morale costruita sui valori e con la creazione di uno spazio di valorizzazione del ruolo della coscienza personale.

[4] GIANNI BAGET-BOZZO, *La chiesa e la cultura radicale*, Queriniana, Brescia 1978.

ISTITUTO SALESIANO "S. MICHELE" - Biblioteca Casa Mare di Stabia

GIANCARLO MILANESI E COLLABORATORI

OGGI CREDONO COSI'

Indagine multidisciplinare sulla domanda di religione dei giovani

Vol. 1: I risultati - pp. 496, L. 18.000
Vol. 2: Approfondimenti tematici e commento multidisciplinare - pp. 344, L. 13.000

Crisi o rinascita del sacro?
Da qualche tempo l'interrogativo alimenta un acceso dibattito che stimola inquietanti riflessioni sul **destino della religione** nella nostra società. Questo libro (articolato in due volumi inseparabili) tenta di darvi una risposta, utilizzando i dati di una **vasta indagine** condotta su più di **5000 giovani italiani.**
La « domanda di religione » che i risultati permettono di descrivere appare legata chiaramente al « bisogno di significato » che molti giovani avvertono come urgente, in un tempo di crisi delle ideologie, di caduta delle speranze utopiche, di impraticabilità di tanti progetti.
È una « domanda » che rischia di perdersi nella **soggettività**, cioè in un vissuto del tutto privatizzato, e nella **frammentarietà**, cioè in una confusa sovrapposizione di esperienze religiose vecchie e nuove; ma che mette in evidenza anche una certa ripresa del **protagonismo giovanile**, che è quanto dire la richiesta di partecipare creativamente e in prima persona all'elaborazione delle « proposte » presenti sul mercato dei « beni religiosi ».
Il risultato dell'indagine non manca di chiamare in causa la Chiesa, le famiglie, la scuola, l'associazionismo cattolico e di mettere in dubbio l'**efficacia dei metodi tradizionali** di reclutamento e di iniziazione religiosa.
Allo stesso tempo vengono rimessi in discussione alcuni **temi che interessano** da vicino anche **la società civile**, come i rapporti tra fede e politica, tra fede ed etica, tra fede e qualità della vita.

Gli educatori, gli animatori socio-culturali, gli operatori pastorali troveranno in queste pagine ampio materiale di riflessione e suggerimenti diretti per la loro azione tra i giovani.

Come si è detto, l'opera si articola in due volumi.

Il **primo volume** comprende una **prima parte** riguardante il quadro teorico generale e le articolazioni della indagine (in tutto 4 capitoli) e una **seconda parte** che riporta i risultati generali ottenuti (in 5 capitoli e una conclusione). Si tratta di un discorso prettamente scientifico che privilegia l'approccio sociologico e che dà il significato complessivo dell'indagine.

Il **secondo volume** si articola ugualmente in **due parti:** nella **prima parte** sono riportate tre trattazioni monografiche (sulla religiosità delle giovani, sulla religiosità del campione meridionale, sulle storie di vita) che approfondiscono aspetti specifici, non tenuti presenti nel primo volume; nella **seconda parte** sono contenuti quattro commenti ai dati che elaborano un'interpretazione teologica, morale, politica e educativo-pastorale dei risultati offerti dall'indagine. Il secondo volume è soprattutto un tentativo di lettura operativa della ricerca e assume quindi un andamento prevalentemente divulgativo.
Opportune appendici riportano la documentazione essenziale.

I due volumi sono da considerare necessariamente come parti integranti della stessa opera.

INCHIESTE

La domanda di religione dei giovani tra «eclissi» e «ritorno» del sacro

I risultati di una ricerca sociologica [1]

GIANCARLO MILANESI

L'indagine di cui si presentano qui i risultati più rilevanti è il frutto di un lavoro più che triennale, realizzato da un'équipe di ricercatori in cui sono confluiti sia docenti della Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Salesiana di Roma, sia esperti del Movimento Gioventù Aclista, che unitamente ne hanno promosso l'effettuazione.

1. Il significato della ricerca

L'idea di sondare il vissuto religioso dei giovani dell'ultima generazione è nata tra il 1977 e il 1978, in un'epoca in cui, esauritasi la spinta problematicamente innovativa del '68, sembravano manifestarsi i segni indubbi di una progressiva « stanchezza » dei giovani, insieme alla propensione ad abbandonare i luoghi della partecipazione (soprattutto politica) e a rifugiarsi negli ambiti del « privato ». Erano gli anni in cui si cominciava a parlare di « ritorno del sacro » o di « ripresa della religione », intesi per lo più come risposta « naturale » al rinnovato bisogno di significato emergente dal diffuso senso di impotenza, inutilità e angoscia, connesso all'insuccesso delle utopie politiche, alla caduta dei miti collettivi, all'affievolirsi delle speranze rivoluzionarie.

L'ipotesi di una rinascita religiosa tra i giovani sembrava trovare riscontro nel fatto indiscutibile di una notevole tenuta, quando non di una inaspettata espansione, dell'associazionismo cattolico, antico e recente. D'altra parte non mancavano interrogativi inquietanti circa la qualità della nuova religiosità giovanile, da alcuni interpretata unicamente come risposta funzionale al bisogno di sicurezza prodotto dalla crisi in atto nel paese e da altri temuta come un rigurgito di integralismo, da leggere come « colpo di coda » della ormai languente area cattolica.

La ricerca ha inteso dare una risposta a queste domande, ponendosi in un'ottica sociologica critica; rifiutando cioè, da una parte, il presupposto alquanto trionfalista della « ripresa del sacro » e problematizzando, dall'altra, il postulato secondo cui si tratta solo di una « religione della crisi », da questa derivata e a questa funzionale.[2]

[1] L'articolo è una presentazione sintetica della ricerca sulla religiosità dei giovani, i cui risultati sono pubblicati in G. MILANESI E COLL., *Oggi credono così*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1981, 2 voll.
La Rivista tornerà in seguito sulla ricerca, proponendo studi più analitici.

[2] Cf G. GUIZZARDI, *La religione della crisi*, Comunità, Milano 1979.

Si è tentato invece di ascoltare innanzitutto quello che i giovani stessi intendono oggi per « religione » (pur avendo i ricercatori adottato una propria definizione di religione in termini di « esperienza di radicale alterità »); si è cercato di sceverare ciò che è « domanda » di religione da ciò che è « vissuto » religioso, intendendo con la prima l'insieme di bisogni, valori, ideali e progetti religiosi e con il secondo l'insieme dei comportamenti reali, entro cui eventualmente la domanda si canalizza e si esprime; si è voluto, inoltre, precisare il ruolo della domanda e del vissuto religioso rispetto ai « sistemi di significato » (cioè al quadro di valori e di modelli di comportamento condivisi dai giovani) in termini di centralità-marginalità, significatività-irrilevanza, reattività-propulsività; si è inteso anche rilevare quanto di « nuovo » poteva emergere dal vissuto religioso della presente generazione, anche in dissonanza con la tradizione tipicamente cristiano-cattolica del nostro paese. Ciò significava adottare un atteggiamento di profondo rispetto per la soggettività giovanile, assumendola come riflesso di una condizione oggettiva di vita certamente problematica e, in forza di ciò, aperta a tematiche religiose; allo stesso tempo ciò richiedeva una notevole flessibilità teoretica, non potendosi ipotizzare unilateralmente che la domanda religiosa dei giovani si esaurisse nel « consumo » puramente passivo di un modello di comportamento prefabbricato dall'istituzione ecclesiastica e che, ancor più, ciò risultasse funzionale unicamente al disegno dell'istituzione stessa di controllare monopolisticamente il « campo religioso » e, attraverso quello, influire sulla vita politica, sociale e culturale del paese.

Si è dunque partiti dal presupposto che non tutta e non ogni « religione dei giovani » si possa considerare « ideologica », anzi dal sospetto che qualche vissuto religioso più consapevole sia inteso dai giovani protagonisti come strumento di demitizzazione dell'ideologia, cioè come comportamento assolutamente gratuito, non barattabile con « beni » materiali e immateriali di nessun genere (fossero pure la sicurezza, il potere, il successo) e, soprattutto, non riducibile a falsa coscienza e a vuoto ritualismo. Questo sospetto ha indotto i ricercatori a considerare vano e improduttivo il tentativo di dare un'immagine unitaria della religiosità giovanile, accettando invece l'ipotesi di una o più tipologie, articolate e differenziate sulla base delle diverse esperienze religiose e profane; ciò è sembrato consono all'impressione diffusa di una progressiva « disgregazione » o « differenziazione » del mondo giovanile, ormai più vicino all'immagine di variegato aggregato che a quella di una compatta « condizione ».

2. Le articolazioni dell'indagine

La ricerca si è rivolta a tre campioni di giovani, diversamente caratterizzati, tutti tra i 18 e i 25 anni.

Il *primo campione* è risultato composto da 4020 giovani appartenenti a diversi movimenti, associazioni e gruppi, distribuiti in 15 province italiane; si è avuto cura di elaborare una tipologia previa di queste aggregazioni giovanili, in modo che fossero inclusi nel campione giovani di differente orientamento e ispirazione. Di fatto il campione comprende soggetti appartenenti a 320 gruppi così distribuiti: gruppi religiosi (37%), politici (17%), culturali (13%), socio-assistenziali (9%), sportivi (11%), educativi (11%), non ben identificati (2%). Ovviamente anche all'interno di queste aree è stato possibile identificare alcuni « sottotipi » che hanno portato il numero complessivo dei « tipi » a 43.

A questi giovani è stata sottoposta un'intervista piuttosto impegnativa, con domande riguardanti:

a) il sistema di significato, cioè l'insieme dei bisogni, valori, ideali, progetti, atteggiamenti condivisi dai giovani;

b) l'esperienza religiosa, cioè il quadro di credenze, comportamenti, emozioni descritte dai giovani come « religiosi »;

c) la socializzazione religiosa, intesa come processo di interazione tra formatori, modelli, leaders significativi;

d) il riferimento istituzionale, definito sia come appartenenza ecclesiale sia come inserimento in gruppi di interesse religioso;

e) i riferimenti consequenziali, cioè i vissuti relativi al rapporto fede/etica e fede/politica.

L'intervista ha fornito materiali molto interessanti, soprattutto perché le domande-chiave erano presentate in forma aperta, in modo cioè che l'intervistato potesse esprimere liberamente, senza previe canalizzazioni, la propria opinione; ciò ha comportato un duro lavoro di classificazione, che però ha consentito di conservare le molte sfumature presenti nelle risposte.

Il *secondo campione* è invece risultato composto da 905 giovani non appartenenti a nessuna associazione, gruppo o movimento; li abbiamo chiamati per comodità « non aggregati » o « cani sciolti ». La loro scelta — avvenuta per estrazione dalle liste elettorali di 6 località diversamente caratterizzate dal punto di vista demografico, socio-economico e culturale — si è rivelata necessaria, dal momento che la maggior parte dei giovani italiani (circa il 70%) non aderisce a nessuna aggregazione formale. Questo campione, dunque, si può considerare con prudenza come rappresentativo del giovane « medio » o « normale », se con ciò si intende il tipo di giovane più diffuso e numeroso. Anche a questi soggetti è stata somministrata un'intervista pressoché simile a quella dei giovani aggregati, ottenendone risultati ricchi di indicazioni interessanti.

Si è contattato infine *un gruppo di giovani* (circa 50) *non selezionati*, ai quali si è proposto di raccontare la propria « storia religiosa », in un colloquio aperto e informale; ciò è sembrato necessario allo scopo di integrare con materiali più qualitativi le molte informazioni quantitative raccolte con le interviste. In particolare le storie di vita ci sono servite a precisare quali sono stati i contenuti e le modalità (oltre che i protagonisti) dei processi di socializzazione religiosa, nel presupposto che le « storie » particolari sono riflesso e causa della « storia » che scandisce i processi di cambio della società. Anche questi materiali ci sono sembrati degni di particolare attenzione.

3. I risultati

I dati ricavati dalle più che 5000 interviste permettono di verificare alcune ipotesi che lo spazio non ci permette di riprodurre integralmente,[3] ma che coprono interamente la problematica che abbiamo sia pur brevemente illustrato. In questa sede riferiamo sinteticamente sui risultati concernenti la « domanda » religiosa, il « vissuto » corrispondente, le « differenze » esistenti tra i diversi sottogruppi, le « dimensioni » o « tendenze » generali sottostanti alle diverse tipologie.

3.1. L'ESTENSIONE DELLA DOMANDA RELIGIOSA

Abbiamo definito come « domanda religiosa » l'emergenza di una componente di « radicale alterità » nel quadro dei bisogni, va-

[3] Esse sono analiticamente presentate nel cap. 3 del 1° volume della pubblicazione citata alla nota 1.

lori, ideali e progetti dei giovani; generalmente tale emergenza non è stata stimolata, nelle domande poste dall'intervista, mediante richiami espliciti (e perciò predisponenti) a tematiche religiose. Si tratta dunque, per lo più, di una emergenza spontanea, quindi presumibilmente autentica.

Per questo motivo costituisce oggetto di particolare riflessione la costatazione che la « domanda di religione » è relativamente scarsa tra i giovani dell'ultima generazione; solo il 9,1% degli aggregati e addirittura lo 0,4% dei non aggregati menziona un bisogno religioso, che appare così chiaramente secondario rispetto ai bisogni economici, culturali, psicologici, affettivi, ecc. I « valori » religiosi a loro volta sono menzionati come importanti dal 18,4% dei giovani associati e dal 2,3% dei cani sciolti. Si tratta di cifre piuttosto modeste; infatti, analizzando complessivamente i « sistemi di significato » — cioè i modelli di comportamento, i progetti e gli ideali fatti propri da questi giovani — si osserva che la componente religiosa è assente o periferica rispetto ad essi nel 67,1% dei giovani aggregati e nell'84,7% dei non aggregati.

Questo dato deve essere valutato in riferimento al fatto che i valori maggiormente condivisi sono quelli riferibili ad esperienze che si collocano nell'ambito del prepolitico per gli aggregati (impegno sociale: 44,1%; autorealizzazione: 31,3%) o del privato - personale per i non aggregati (studio-lavoro: 40,7%; famiglia: 25,4%); scarso invece appare il rilievo accordato ai valori politici (8,2% e 1,7% rispettivamente).

In sostanza la domanda di religione (e in subordine quella di politica) risulta, da un punto di vista quantitativo, scarsamente rilevante rispetto ai temi prevalenti della liberazione personale (autonomia, autorealizzazione, autostima, sicurezza) e dei rapporti interpersonali (amicizia, famiglia, vita di gruppo, rifiuto della marginalità), che caratterizzano una generazione propensa a deideologizzare i sistemi di significato, ad abbassare i livelli di idealità e a limitare i tassi di progettualità; e tuttavia la domanda di religione, quando è presente, appare fortemente « soggettivizzata », cioè filtrata dai bisogni del privato e del pre-politico, cioè dai temi oscillanti tra individualismo borghese (la religione come bene da consumare a scopo di securizzazione) e protagonismo personalistico (la religione come significato da scoprire e produrre nell'impegno storico).

3.2. UNA RELIGIONE DI CHIESA SOLO IN PARTE VIVACE E CREATIVA

Analizzando il « vissuto religioso » si scopre che esso è alquanto più esteso della domanda analoga; la pratica religiosa cioè non è sempre sostenuta da una consapevolezza coerente, ma risulta essere in gran parte un'espressione ritualistica tradizionale, priva di consenso interiore. La domanda religiosa, quando esiste, appare inoltre quasi totalmente canalizzata entro il modello della religione-di-chiesa, cioè della forma di religiosità elaborata e controllata dalla Chiesa Cattolica, non senza decurtazioni, riserve e critiche. Ciò avviene nel 35% circa dei giovani aggregati e nel 25% circa dei non aggregati. Scarsi (non più del 5-10% degli aggregati e dell'1-2% dei non aggregati) sono i riferimenti al modello della religione popolare e alle religiosità « nuove » o alle « quasi religioni » (oscillanti tra lo 0,5% e il 2,3% sono i tassi di adesione a pratiche come lo zen, lo yoga, la meditazione trascendentale; tra lo 0,7% e il 3,2% le adesioni alla para-psicologia, magia, spiritismo, chiromanzia, ecc.).

Prima di entrare in merito alla « qualità » di questa religione-di-chiesa, occorre precisarne la consistenza quantitativa, che evidenzia notevoli differenze tra giovani aggregati e non aggregati, riguardo alla pratica regolare della Messa (57,5% e 26,2% rispettivamente), alla preghiera individuale (53,3% e 36,5%), alla Confessione (23,2% e 9,0%), alla Comunione (46,8% e 17,0%), alla lettura di libri religiosi (18,4% e 3,4%).

Gran parte di questo vissuto religioso si rivela scarsamente vivace e creativo; a parte le minoranze (inferiori al 3-5%) — che ne esprimono le istanze radicali (come esperienza di fede che fonda l'identità individuale in rapporto flessibile con la storia) o ne esaltano la funzione ideologica latente (come strumento integrista di interpretazione e dominio della realtà profana) — esso si manifesta come comportamento avulso dal vivo dell'esperienza. Una controprova efficace di questa limitata incisività del vissuto religioso è offerta dalle indicazioni riguardanti il substrato motivazionale o ideale del vissuto stesso.

La fede, anche se indicata da una consistente minoranza come « ciò che dà significato all'esistenza » (47,1% degli aggregati e 22,1% dei non aggregati) o come « sostegno e conforto della vita » (38,3% e 34,4%), risulta alquanto priva di contenuto specifico: solo il 14,3% e il 2,1% esprime nella sua definizione un riferimento cristologico e solo il 5,1% e l'1,8% ne sottolinea una dimensione ecclesiale, mentre il 20,7% e il 22,9% si limita a definirla in termini religiosi generici.

Il messaggio cristiano è identificato come annuncio di salvezza religiosa solo dal 13,2% e dal 15,4%, mentre ne vengono sottolineate maggiormente le dimensioni di strumento di liberazione personale sul piano umano (34,6% e 2,9%), o di liberazione collettiva sul piano socio-umanitario (18,8% e 48,7%).

Infine al termine « Dio » vengono associati anzitutto contenuti filosofici genericamente teisti (15,6% e 20,7%) o sentimenti di securizzazione (24,1% e 13,1%), solo in parte controbilanciati da contenuti specificamente cristiani (22,9% e 10,6%) o nozionistico-catechistici (4,6% e 18,4%).

Il carattere piuttosto estrinseco di questa religiosità è confermato dal dato riguardante il sentimento di appartenenza alla Chiesa, che appare pieno e non problematico nel 36,2% degli aggregati e nel 23,5% dei non aggregati, mentre il 41,6% e il 30,7% rispettivamente si « sente appartenente con riserva » e il 18,3% e 44,3% si dichiara « appartenente a nessuna chiesa »; il legame con l'istituzione ecclesiastica si fa ancor più problematico in rapporto alle tematiche della morale sessuale, rispetto alla quale più del 70% in media dei due campioni rifiuta di riconoscere l'insegnamento della Chiesa come normativo.

3.3. TIPI DI RELIGIOSITÀ E DIFFERENZE TRA SOTTOGRUPPI

I risultati fin qui riportati si riferiscono ai dati complessivi dei due campioni; esistono però forti differenze quando si prendono in considerazione i gruppi o gli strati specifici che li compongono.

In generale si può affermare che le punte di maggiore irreligiosità si trovano tra i giovani che assommano all'estrazione socio-economica alta, alti livelli di scolarità ed esperienza lavorativa; così pure, all'interno dei giovani aggregati, sono quelli che militano nelle organizzazioni politiche di sinistra che manifestano i più alti indici di indifferenza, agnosticismo, ateismo (e solo in subordine optano per una religiosità vagamente teistica ed ampiamente deconfessionalizzata). Meno vistose sono le differenze rilevabili tra giovani di età, sesso, residenza diversi.

Ma anche all'interno dell'associazionismo cattolico si notano alcune differenziazioni rilevanti: da una parte emerge un'ampia area di organizzazioni che utilizza la religiosità del modello di chiesa soprattutto in funzione formativa personale, dall'altra si distinguono invece le organizzazioni che mirano alla verifica della fede nella storia.

Emerge infine una diversificazione che passa attraverso le variabili di sesso, età, scolarità, appartenenza e militanza, dando origine ad una tipologia alquanto articolata, che riflette il modo con cui entrano in rapporto le diverse forme di religiosità e i sistemi di significato.

Nel campione degli aggregati il tipo più frequente è quello che mette al centro del pro-

prio sistema il modello di religione-di-chiesa; vi appartiene il 32,9% dei soggetti, dunque un 5% in meno dei giovani appartenenti a gruppi di orientamento specificamente religioso. Nessuno degli altri « tipi » presenta valori religiosi determinanti per il sistema di significato; il 27,4% condivide « valori del sociale e del prepolitico in un modello a orientamento laico, non ideologizzato »; il 19,4% è per gli stessi valori, coniugati con una « vaga religiosità teistica », periferica e irrilevante per il « sistema di significato »; l'8,19% pone i valori politici al centro di un quadro nettamente agnostico quando non irreligioso; il 4,3% evidenzia un insieme non organico di valori a orientamento laico; il 7,3% infine risulta non classificabile.

Analoga e alquanto più differenziata è la tipologia dei non aggregati. La religione-di-chiesa è variamente valorizzata nei diversi « tipi »: nel 7,8% essa è vissuta come pura ritualità, nel 6,7% è percepita come legittimazione di un atteggiamento conservatore-moderato, nel 3,7% è sentita come valore privato, nell'8,6% essa funziona come motivazione all'impegno sociale e politico. Più numerosi i tipi in cui essa è estranea o irrilevante: il 24,5% condivide un ideale di vita privato-individualistico che non esclude una religiosità genericamente teistica e marginale; il 9,5% si ritiene indifferente verso qualsiasi tipo di valore; il 12,6% si dichiara aderente a un ideale politico fortemente ideologizzato e radicalmente estraneo a ogni ipotesi religiosa; il 3,6% infine dichiara la propria disintegrazione valoriale e il 4,7% risulta inclassificabile.

Bastano questi dati a confermare quanto siano azzardate le troppo affrettate e semplicistiche generalizzazioni sulla religiosità dei giovani di questa generazione.

3.4. UNA RELIGIONE SOGGETTIVIZZATA E FRAMMENTATA

A voler riassumere in pochi tratti qualitativi i molti dati fin qui accumulati, si possono usare le due categorie della « soggettivizzazione » e della « frammentarietà ».

La soggettivizzazione

Il carattere di *soggettivizzazione* si manifesta anzitutto come subordinazione della domanda e del vissuto religioso ai bisogni di identità individuale, di autorealizzazione e di autovalutazione, come mostrano chiaramente i risultati riguardanti le domande sulla fede, su Dio, sul messaggio cristiano, sul rapporto fede-politica e fede-etica. Ciò significa che la religiosità dei giovani di questa generazione è sottoposta ad una forte spinta verso la privatizzazione, da intendersi sia come « psicologizzazione » della religione (cioè come utilizzazione della religione quale strumento di soluzione e risposta ai propri problemi psicologici), sia come tendenza al consumo passivo e individualistico della religione.

È vero che questa caratteristica non investe tutta l'area della domanda e del vissuto religiosi da noi individuata; tuttavia essa appare maggiormente evidente tra i non aggregati e tra gli aggregati che si potrebbero chiamare « acritici », cioè tra i gruppi a interesse sportivo, culturale e socio-assistenziale dell'area cattolica, meno provvisti di sensibilità e motivazioni religiose. Ugualmente rilevante si manifesta la soggettivizzazione come privatizzazione tra quei giovani che leggono negativisticamente, quasi in chiave apocalittica, la crisi del nostro tempo, rifugiandosi nella gestione individualistica dei bisogni e del loro soddisfacimento.

Il carattere di questa soggettivizzazione è presente però anche in termini di « domanda di protagonismo » dei giovani nei riguardi della religione. Essa consiste sostanzialmente in una spiccata disponibilità alla riappropriazione creativa del religioso in chiave personale, accompagnata da un certo distanziamento critico dal modello istituzionale (cioè ecclesiastico) e da un'esplicita richiesta di fare esperienza religiosa in ag-

gregazioni vivaci. In questa linea si trova circa il 20% degli aggregati (cioè poco più della metà dei giovani appartenenti alle varie associazioni ad orientamento religioso) e l'8-9% dei non aggregati (coincidenti quasi esattamente con i credenti che hanno un'esplicita propensione all'impegno politico).

Il protagonismo così inteso è diametralmente opposto all'atteggiamento « consumista » di cui abbiamo parlato più sopra, essendo estraneo alla psicologizzazione e aperto invece a una esperienza gratuita della religione, intesa come valore autonomamente motivante rispetto agli impegni nel sociale, nel culturale e nel politico.

La frammentarietà

Una seconda categoria interpretativa è quella della *frammentarietà,* che è rilevabile a più livelli. Essa si presenta senza dubbio all'interno della domanda e del vissuto religioso, manifestandosi in molti soggetti come separatezza schizofrenica tra domanda e vissuto, tra credenza e pratica, tra fede ed etica, tra fede e appartenenza ecclesiale; tutti aspetti su cui abbiamo in precedenza riferito cifre abbondanti.

Frammentarietà anche in rapporto alla canalizzazione della domanda, che si rivolge ancora prevalentemente alla forma cattolica di religione-di-chiesa e non ignora risposte — per altro ancora minoritarie — capaci di aprire realmente nel nostro paese il capitolo del pluralismo religioso.

Infine la frammentarietà è ravvisabile anche all'interno della domanda di religione già canalizzata verso il modello cattolico: sembra infatti che pur sulla base della comune accettazione della forma post-conciliare dell'esperienza religiosa, vengano sottolineate accentuazioni tipiche della fede e della prassi, fino al punto da configurare nei diversi gruppi, associazioni e movimenti una forte tendenza « settaria », che controbilancia le pur esplicite scelte ecclesiali.

4. Interrogativi sulla « proposta »

A modo di conclusione di questa necessariamente sintetica presentazione dei risultati della ricerca, occorre dire che le ipotesi iniziali sono state verificate solo parzialmente e con alcune modifiche.

Esiste tra i giovani di questa generazione un'esplicita domanda di religione, anche se essa non si può considerare maggioritaria; il « ritorno al sacro » e la « ripresa della religione » sono fenomeni rilevanti più sul versante qualitativo che su quello quantitativo, cioè più per quello che viene espresso dal bisogno di protagonismo e di radicalità evangelica che per quello che viene evidenziato nel tradizionalismo religioso della maggioranza relativa dei praticanti.

Questa domanda di religione, proprio perché attraversata dalle contraddizioni della soggettivizzazione e della frammentazione, rischia molto quando cerca i canali entro cui esprimersi come vissuto significativo nella quotidianità: parte di essa si perde e vanifica in una privatizzazione che è funzionale solo ai bisogni di sicurezza e di equilibrio psicologico; parte si sclerotizza entro un modello di religione-di-chiesa arcaico e insignificante; solo un minimo segmento cresce nella ricerca costante di equilibri difficili tra fede e prassi, tra esperienza interiore e modello istituzionale, tra identità « settaria » e integrazione ecclesiale, rischiando a ogni momento l'integralismo o il secolarismo, la ghettizzazione o l'assorbimento.

Fuori di quest'area resta, pressoché inesplorato, il campo (a mio avviso dilatantesi) dell'irreligione, non sempre consapevole e non sempre progettuale. Accanto infatti alle minoranze che perseguono coscientemente valori di laicità nell'impegno storico, vivac-

chiano ampie frange di giovani racchiusi nel piccolo orizzonte del consumismo, per i quali la religione rappresenta al massimo un residuo storico ormai sospinto ai margini della coscienza e della prassi.

È a questo punto che si ripropone l'interrogativo sulla « proposta » che viene elaborata in risposta alla domanda di religione: è infatti dalla sua « forza di interrogazione » e non di « otturazione » che dipende il futuro della domanda. È dalla sua capacità di decifrare la dimensione di ricerca insita nella domanda di religione che deriva lo stimolo verso forme mature di esperienza religiosa; è dalla sua capacità di svelare le inquietudini, quando non le contraddizioni, dell'agnosticismo, dell'indifferenza o dell'ateismo, che nasce un bisogno più compiuto di significato, anticipo o premessa possibile dell'ipotesi religiosa.

È di qui che si sviluppa il discorso sulla provocazione educativa della « proposta », che rappresenta in definitiva il punto di partenza e di arrivo di tutta la ricerca.

NOVITÀ ELLE DI CI

Jean Le Du

DOVE VOGLIONO ARRIVARE?

L'educatore messo in crisi dalla morale

Collana « Problemi e proposte di catechesi » n. 14
pp. 144 (cm 14 x 21) - L. 4.200

Il comportamento morale delle giovani generazioni mette in crisi gli educatori. Non di rado, smarriti e disorientati, non sanno se sia meglio tacere ignorando, o reagire condannando, o rassegnarsi nel permissivismo.

Questo libro si propone di stimolare l'educatore a rivedere non i principi morali (che si presuppongono), ma il proprio modo di intenderli e di trasmetterli: qual è per noi lo scopo della moralità? Che cosa vogliamo difendere quando la difendiamo? Che cosa criticano i giovani quando criticano il nostro insegnamento morale? Che cosa dobbiamo cambiare per rendere efficace il nostro intervento educativo che deve accompagnare il giovane nelle varie fasi della formazione della sua coscienza morale, dalla totale eteronomia della fanciullezza all'autonomia dell'età matura?

Queste pagine, vivaci e interessanti, aiuteranno i genitori e gli educatori a superare la « crisi » e a trovare proposte più adeguate alle esigenze morali della gioventù di oggi.

Luciano Tavazza

DUE GENERAZIONI A CONFRONTO

Dall'accusa al dialogo

Collana « Mondo nuovo » n. 41 - pp. 48 (cm 11 x 18,5) - L. 500

Questo libretto raccoglie alcune delle principali accuse che i giovani rivolgono agli adulti e agli anziani.

L'istinto è di difendersi, negando le colpe o ritorcendo le accuse, ma è assai più costruttivo fare un attento esame di coscienza. Non perché i giovani abbiano sempre ragione, ma perché sarebbe segno di immaturità non riconoscere che più di una volta non hanno torto. Chi ama la verità non teme di mettersi in discussione, e chi ama i giovani non teme di cambiare idea se riconosce di doverla cambiare.

Sono pagine briose su problemi di scottante attualità che aiuteranno giovani e adulti di buona volontà a intessere un dialogo chiarificatore.

PROSPETTIVE

La comunità ecclesiale e i giovani negli anni '80

Un convegno di studio e di ricerca sulla pastorale giovanile

A CURA DI PIETRO DAMU

A. Significato e struttura del convegno

Le riviste « Catechesi », « Da mihi animas », « Evangelizzare », « Note di pastorale giovanile », « Religione e scuola » hanno organizzato un convegno di studio e ricerca sui problemi della pastorale giovanile. Il convegno ha avuto luogo nella « Casa incontri cristiani » di *Capiago Intimiano* (Como) nei giorni *19-23 luglio 1981*. Vi hanno partecipato circa 70 persone tra esperti delle cinque riviste e operatori di pastorale giovanile particolarmente aperti a una riflessione critica sulla prassi pastorale.
Non è stato un convegno di ascolto, ma di lavoro assembleare e per gruppi, stimolato da materiali offerti per tempo ai partecipanti e da tracce di riflessione proposte durante lo stesso convegno.

1. UN IMPEGNO PRIORITARIO PER LA PASTORALE: L'ATTENZIONE AI GIOVANI

Il lavoro dei convegnisti ha preso le mosse da una precisa presa di coscienza della situazione attuale della pastorale giovanile e ha cercato di individuare orientamenti per il futuro, nella convinzione di quanto sia importante per l'avvenire della fede un incontro vero e significativo della Chiesa con i giovani. È stato questo, d'altronde, anche l'invito accorato rivolto da Giovanni Paolo II alla Chiesa italiana nel suo discorso alla 17ª Assemblea della CEI. Il convegno lo ha fatto suo.
« Pensate ai giovani — ha detto il Papa —. Sono i giovani che devono attirare prima di ogni altro l'attenzione. Si rischia di arrivare perennemente in ritardo, se non si orientano tutti gli sforzi sulla formazione globale degli strati giovanili che, incessantemente, si affacciano alla società umana ed ecclesiale, e vogliono prendervi il loro posto di presenza e di responsabilità ».

Più dettagliatamente, il convegno partiva dalla costatazione di quanto è stato realizzato negli anni '70. Si è riconosciuto che essi hanno segnato una stagione felice nella riflessione e nella prassi pastorale italiana: la pastorale giovanile ha costituito innegabilmente un ambito privilegiato di questa accresciuta sensibilità e competenza.
Le comunità ecclesiali possiedono oggi documenti e strumenti che testimoniano la presa di coscienza teologica e antropologica, orientano e sostengono gli interventi operativi. Basta ricordare, per la pastorale giova-

nile, il nuovo catechismo dei giovani *Non di solo pane.*
Ciononostante bisogna ammettere che la pastorale giovanile costituisce ancora un problema di difficile soluzione: richiede, oggi più che mai, l'attenzione prioritaria della comunità ecclesiale.
L'esperienza accumulata ha bisogno di essere portata a sintesi e di essere riformulata in prospettiva: deve diventare progetto per gli anni '80.

2. VERSO UN « PROGETTO » RINNOVATO DI PASTORALE GIOVANILE

Scopo e significato del convegno è stato quello di dare un primo contributo all'elaborazione di tale « progetto ».
In concreto si è cercato di puntualizzare e verificare le acquisizioni pastorali del recente passato, di individuare i problemi del presente e di avanzare delle ipotesi per il futuro.

Il *piano di lavoro del convegno* contemplava *quattro temi critici* sui quali, secondo la sensibilità dei Redattori delle cinque riviste promotrici dell'incontro, è più urgente concentrare la riflessione, se si vuole definire adeguatamente il servizio che le comunità cristiane devono prestare ai giovani degli anni '80.

I quattro temi sono stati espressi così:

a) A quale problema la pastorale giovanile vuole rispondere e da quale prospettiva?

Questa ricerca dovrà muoversi su due fronti: il primo, prevalentemente descrittivo, recensirà i modelli di pastorale giovanile attualmente in corso e i bisogni emergenti nell'attuale condizione giovanile; il secondo, di ordine progettativo, aprirà la ricerca sulle prospettive epistemologiche e pastorali da utilizzare nel dialogo tra « risposte ecclesiali » e « domande giovanili ».

b) Quali strategie metodologiche?

In un tempo di veloci mutamenti culturali e strutturali, devono essere ripensati profondamente gli orientamenti metodologici. In un discorso generale com'è il nostro, dovremo accontentarci di suggerire principi di metodo, perché la selezione delle risorse e delle operazioni può essere operata solo « in situazione ». È tuttavia importante scegliere e suggerire alcune strategie prioritarie, che tengano conto dei mutamenti e delle esigenze.

c) Quale annuncio per i giovani degli anni '80?

Circa i « contenuti » dell'annuncio cristiano, possediamo oggi molti suggerimenti autorevoli. Avvertiamo però che è ancora carente la loro organizzazione in *temi generatori.* Si richiede perciò una ulteriore riflessione pastorale che, facendo dei giovani il luogo ermeneutico dell'annuncio, possa sottolineare alcune concentrazioni teologiche, capaci di evocare tutta la ricchezza dell'Evangelo.

d) Itinerari di maturazione cristiana per adolescenti e giovani

I rapporti esistenti tra l'educazione della fede e i processi educativi ci spingono a progettare anche la pastorale giovanile in termini di itinerari. È urgente però pensare all'itinerario non in modo generico, ma facendo attenzione alla variabile età (adolescenti, giovani, giovani maturi) e ambiente (gruppi ecclesiali, IR, istituzioni scolastiche, comunità parrocchiali).

Nel convegno i quattro temi non hanno avuto tutti lo stesso sviluppo; soprattutto il quarto (quello sull'*itinerario*) è sembrato il più immaturo, sia nella prassi che nella riflessione pastorale. Su di esso — come anche su alcuni aspetti non sufficientemente chiariti degli altri tre temi — le Riviste si sono impegnate a continuare nei prossimi anni il lavoro di approfondimento.

B. Alcuni orientamenti per la pastorale giovanile

Raccogliamo ora le conclusioni su ciascun tema, maturate nei cinque giorni del convegno. Le offriamo come stimolo per la riflessione a tutti gli operatori della pastorale giovanile.

1. A QUALE PROBLEMA LA PASTORALE GIOVANILE VUOLE RISPONDERE E DA QUALE PROSPETTIVA?

1.1. Il problema

1.1.1. Siamo consapevoli che globalmente il problema dell'attuale pastorale giovanile è problema di « disturbo di comunicazione »: una comunicazione che riguarda tanto la proposta dell'evento di Dio, come la risposta dell'uomo a questo dono interpellante.
Per rendersi adeguatamente conto di questo problema è necessario analizzare le disposizioni dei due interlocutori (comunità ecclesiale e giovani), perché la comunicazione è disturbata da ambedue le parti.

a) Il « disturbo » nella comunità sembra dipendere soprattutto da questi fattori:

– carenza di una pastorale giovanile vera e propria;
– difficoltà di reperire un'autentica comunità;
– esistenza di una pastorale paternalistica e settoriale;
– non univocità dell'ecclesiologia;
– paura di una chiesa « relativa all'uomo »...

b) Il « disturbo » dalla parte dei giovani sembra legato a questi elementi:

– soggettivismo, che impedisce di fare l'esperienza della comunità;
– esasperazione della gratuità, che impedisce una ricerca « ragionata » della fede;
– vivere senza un senso, che impedisce di afferrare la logica della croce;
– provvisorietà, che impedisce di cogliere e accettare un messaggio definitivo;
– « frammentazione » interiore, che ostacola l'accoglienza di una proposta totalizzante.

Si costata che questi tratti dell'attuale condizione giovanile portano i giovani a percepire la « vita » in modo differenziato.

Molte comunità ecclesiali non si pongono affatto il problema di un confronto rinnovato con i giovani: d'altra parte, molti giovani affermano, attraverso lo stile della loro vita, di non cercare un dialogo con l'esperienza cristiana nella comunità ecclesiale.

1.1.2. Il principale « nodo » della pastorale giovanile sembra riguardare la « vita quotidiana ». La sfida (oggettiva o tematizzata) che i giovani di oggi lanciano alla comunità ecclesiale, pare essere questa: *Come vivere in una situazione di crisi, di mutazione, di trapasso culturale?*
Per i giovani, tolte alcune eccezioni, è questa una domanda vissuta, espressa nei fatti e non con formule tematiche: è una domanda da interpretare.
D'altra parte, per le comunità ecclesiali si tratta di una riscoperta frammentata e faticosa della costitutiva fedeltà al Risorto.

1.1.3. La sensibilità alla vita quotidiana, anche come centro dell'azione pastorale, nasce dalla provocazione che la diffusa « cultura di morte » lancia alla affermazione cristiana della vita vittoriosa sulla morte. La « cultura di morte » e la « cultura di vita » attraversano oggi tutti. Non è possibile risolverle come in una divisione di campi, che pretenda la Chiesa come la garante della cultura di vita, capace quindi di rispondere alla cultura di morte, che cresce fuori dai suoi confini. Anche la parola offerta dalla comunità ecclesiale, essendo già acculturа-

ta, risente dei modelli antropologici riduttivi in cui si è espressa: troppo spesso la fede nel Risorto si è offuscata perché si è smarrita in molti credenti la « passione per la vita ».

1.2. La prospettiva

1.2.1. Per risolvere questa sfida in modo promozionale, le comunità ecclesiali sono chiamate a organizzare le molte risorse di cui dispongono attorno a coerenti « prospettive » di intervento pastorale.

Concretamente, le « prospettive » devono tener conto di queste esigenze:
– educabilità indiretta della fede;
– dialogo con le scienze dell'educazione;
– valorizzazione dei luoghi di crescita dell'uomo;
– consapevolezza del « circolo ermeneutico » nel rapporto tra iniziazione e riformulazione del dato di fede.

1.2.2. In particolare sembra importante insistere sulla *prospettiva della credibilità*, concretizzata nelle tre esigenze di *vivibilità, umana irrinunciabilità, significatività.*

a) Si deve essere però consapevoli delle difficoltà pratiche e dei rischi che essa comporta.
– È vera, ma lontana.
– Pone il grosso interrogativo sulla forza di testimonianza della comunità cristiana e obbliga questa comunità a ritrovare la propria identità e a riconoscere un ruolo specifico ai giovani.
– Non bisogna poi dimenticare che la ricerca di senso è una esigenza « laica » e che « l'umana irrinunciabilità » dell'esperienza cristiana è contestata dalla sapienza dell'uomo e da molti fatti.
– Si deve inoltre ricordare che l'unica esperienza pienamente credibile è quella di Gesù Cristo.
– Deve essere tenuto presente, che la prospettiva della credibilità va concretizzata in metodi e strategie, per non correre il rischio di restare un'indicazione vaga.

b) Queste difficoltà e questi rischi sembrano risolvibili nella misura in cui le comunità ecclesiali avranno la capacità di:
– educare le domande;
– far leva sulla speranza che ci portiamo dentro;
– credere nella salvezza già all'opera nella storia, anche se in modo iniziale,
– ripensare con coraggio e fedeltà l'annuncio;
– riscoprire la pastorale come « arte »;
– avere una passione sconfinata per la vita...

1.2.3. Non si può infine dimenticare che l'esperienza cristiana si gioca nella libertà e nella responsabilità personale. Pur qualificando il loro servizio per sostenere l'esercizio maturo di questa libertà, gli operatori pastorali devono ricordare che l'esito dell'evangelizzazione può essere tanto l'accoglienza come il rifiuto. Essi riconoscono che l'amore salvifico di Dio in Gesù percorre, per incontrare ogni uomo, vie più misteriose di quelle da loro ipotizzate: il suo Regno, infatti, ha confini più larghi di quelli della Chiesa. Li preoccupa solo l'indifferenza. Quando il Vangelo da loro comunicato lascia indifferenti i giovani, sono costretti a verificare i segni di credibilità con cui lo accompagnano.

2. QUALI STRATEGIE METODOLOGICHE?

2.1. Il termine *strategia* può essere inteso come l'anima che sta sotto le scelte operative e i mezzi. In altre parole, riguarda le grandi opzioni od orientamenti pastorali.

2.2. Riaffermando la priorità della persona, deve essere anche rimarcata la *necessità* del servizio istituzionalizzato alla persona stessa.

2.3. Il gruppo risulta essere un'istituzione educativa ideale e indispensabile per l'ado-

lescente: perché sia un gruppo aperto, non esclusivo di chi ha fatto una scelta di fede ma piuttosto *spazio di vita*, orientato *a riscoprire insieme la passione per la vita*, fino a raggiungere la consapevolezza religiosa che Gesù è il Signore della vita.

2.4. La comunità e il gruppo sono impegnati pastoralmente in un *processo di comunicazione*, disturbato, al loro livello, da questi fattori:
– l'istituzione pretende troppo facilmente di sapere che cosa è la *vita*, mentre per il giovane vita è ciò che lui sperimenta e solo questo;
– si tende a comunicare con il giovane attraverso « concettualizzazioni », mentre egli apprende attraverso nuove esperienze;
– si danno delle istituzioni che non sono appassionate alla vita;
– sono diffusi il pregiudizio, che porta alla esclusione di alcuni, e l'atteggiamento valutativo o interpretativo, che esclude l'« empatia ».

2.5. Nell'istituzione ecclesiale, la *comunicazione* si stabilisce attraverso questi *processi*:
– decodificazione dell'universo culturale giovanile (con la percezione dei segni espressivi di essa e con la comprensione del loro significato);
– decodificazione della acculturazione storica della fede;
– decodificazione della inculturazione operata dalla istituzione portatrice della fede.
Questi processi devono consentire la comprensione sia della « grande » cultura che delle sub-culture presenti nel territorio.

2.6. Particolare attenzione merita il *processo ermeneutico*, nel suo versante di « ritorno », là dove la condizione esistenziale giovanile stimola la comprensione storica della fede. Inoltre, l'uso del termine « processo » richiama necessariamente il concetto di « gradualità », fondamentale nell'azione catechistica e pastorale.

3. QUALE ANNUNCIO PER I GIOVANI DEGLI ANNI '80?

Premessa

Nei lavori del convegno è stata prestata molta attenzione al problema del come superare il « disturbo della comunicazione », esistente tra mondo giovanile e comunità ecclesiale. Questa attenzione si è specificata ulteriormente:
– sul come raggiungere il mondo giovanile e predisporlo all'accoglienza dell'annuncio cristiano;
– sul come salvaguardare l'integrità dell'annuncio cristiano.
Da tutti è stata riconosciuta la validità dell'opzione « *temi generatori* », visti come mezzi per realizzare una migliore comunicazione religiosa.

3.1. Condizioni per l'efficacia dell'annuncio cristiano ai giovani

3.1.1. *L'attenzione ai giovani*

– Innanzitutto è necessario essere attenti e fedeli alla *globalità* delle domande e delle attese dei giovani, di *tutti* i giovani (e non solo di quelli che fanno parte del proprio gruppo).
– In secondo luogo occorre « *educare le domande* » dei giovani, facendoli passare progressivamente dalle domande di « significato » alle domande di « senso » e all'invocazione di salvezza.
– Per realizzare questi passaggi (dalla superficie delle esperienze al loro profondo) occorre promuovere delle esperienze che « turbino » l'equilibrio di una presunta sicurezza e autosufficienza, che « destabilizzino » la « tranquillità » dei giovani che hanno rinunciato a crescere e a camminare.
– È necessario, a questo scopo, offrire ai giovani spazi e tempi di silenzio e di riflessione, perché prendano in mano tutta la loro vita (fino agli interrogativi di fondo) e perché imparino a esprimere il « profondo » delle esperienze, in cui è celata la ricerca di senso.

– In questo processo di riappropriazione delle esperienze, i giovani hanno bisogno della testimonianza dell'animatore, « esperto » nella vita (cioè attento al senso profondo degli avvenimenti quotidiani); in atteggiamento di ricerca permanente, consapevole di essere lui stesso bisognoso di salvezza.
– L'animatore deve accettare tempi lunghi di maturazione della fede e rispettare i ritmi di crescita di ciascuno.

3.1.2. *L'attenzione al messaggio cristiano*

– È necessario che il messaggio cristiano risuoni dentro l'esperienza dei giovani, in modo da diventare illuminante e interpellante, fino al punto di metterli in crisi. Perché questo avvenga, bisogna che il messaggio sia proposto in termini comprensibili, bisogna che sia « narrato » attraverso gli stessi problemi dei giovani.
– Il messaggio deve essere scoperto come proposta salvante, che risponda all'invocazione di vita piena dei giovani, e che costituisca un progetto di vita totalizzante (evangelizzazione « sensata », cioè, che dà senso). Perché questo avvenga, occorre aiutare i giovani a scoprire che la salvezza annunciata è già in atto nella loro vita.
– L'annuncio deve essere credibile non solo in sé (= significativo, vivibile, irrinunciabile), ma credibile anche per la testimonianza di coloro che lo propongono (comunità e animatore). Il giovane ha bisogno di una comunità di fede che lo aiuti a interiorizzare e a vivere l'annuncio.
– È necessario che i giovani possano esperimentare concretamente la proposta di fede, con il proprio gruppo, nella comunità cristiana.
– L'annuncio di fede è sempre necessario (« fides ex auditu »): non basta la condivisione, la testimonianza muta. Occorre un annuncio che dia senso e speranza. Questo annuncio consiste nella *narrazione* di un'esperienza di fede (biblica ed ecclesiale), che diventa « messaggio » di salvezza per l'uomo d'oggi.

3.2. Il tema generatore

Per coniugare insieme messaggio cristiano e domande giovanili, si è ravvisata valida l'opzione dei « temi generatori ».
Il tema generatore, non è un capitolo del messaggio cristiano, corrispondente alle domande dei giovani: è piuttosto una prospettiva, un *punto di vista,* da cui si recupera la globalità « relativa » del Messaggio. È una *dimensione* che percorre tutto il messaggio della fede.

3.2.1. *Perché questa scelta?*

– Il tema generatore permette di svolgere una evangelizzazione « sensata » e di proporre un annuncio che rispetti contemporaneamente la fedeltà alla logica del messaggio cristiano e la fedeltà alla « condizione » giovanile.
Inoltre aiuta i giovani a scoprire la storia della salvezza già in atto nella loro vita (le loro domande, attese, esigenze, ne sono i segni).
Il tema generatore, poi, inserisce i giovani dentro una corrente di salvezza, che attraversa tutta la storia (ad es., la corrente della speranza, del regno, ecc.).
– Infine, coniuga le « azioni mirabili » di Dio con i problemi, le domande, le urgenze dei giovani, e accoglie la realtà giovanile come luogo in cui Dio si manifesta e in cui promuove il Regno (l'esperienza quotidiana come fonte di rivelazione).

3.2.2. *Limiti e rischi di questa scelta*

– Il tema generatore è « provvisorio », perché legato alla variabilità della domanda.
– È relativo alla condizione giovanile.
– Non esaurisce tutto l'annuncio (che non può essere letto solo da una prospettiva), ma è invece aperto ad altri temi.
– Non è l'unico approccio al messaggio cristiano; non è l'unica strada di evangelizzazione.

Utilizzando il tema generatore si corre il rischio:

– di cadere nella pura responsorialità (perciò bisogna essere preoccupati di salvare l'originalità e la trascendenza dell'annuncio);
– di dare una risposta parziale a una vita già troppo frammentata;
– di non interpretare la varietà e la complessità delle situazioni giovanili;
– di non « leggere » e accogliere tutta la « novità » che il mondo giovanile porta con sé.

3.2.3. *I criteri per la scelta dei temi generatori*

Per identificare i temi generatori dell'annuncio cristiano è necessario tenere conto della logica interna del messaggio cristiano e della situazione giovanile (le domande, le attese, le esigenze del mondo giovanile, costituiscono cioè uno dei criteri per discernere i temi generatori).
Le domande giovanili non corrispondono esattamente alla proposta cristiana (che trascende sempre la domanda), ma piuttosto la *evocano.*
Nel proporre l'annuncio di fede ai giovani sembra preferibile battere la strada della evocazione, invece che la strada della argomentazione logico-sistematica. Nel far ciò si tiene conto della situazione di frammentazione in cui vive il mondo giovanile oggi.
In tal modo si illumina la vita dei giovani, se ne interpretano le domande guidati dalla Parola di Dio (emergente dall'esperienza biblica e post-biblica): è possibile così annunciare la « novità » del messaggio cristiano « dentro » le domande giovanili e in continuità con esse.
L'articolazione che ne risulta è la seguente: esperienza giovanile → domande profonde → evocazione del tema biblico e post-biblico → conversione verso la « vita nuova » →.

3.2.4. *I criteri per l'articolazione dei contenuti attorno al tema generatore*

Il problema resta aperto: criterio della storia della salvezza o dell'esperienza quotidiana?

4. ITINERARI DI MATURAZIONE CRISTIANA PER ADOLESCENTI E GIOVANI

4.1. Da tutti è stata riconosciuta l'importanza del discorso sugli itinerari nella pastorale giovanile ed è emersa la convinzione che tale discorso deve essere continuato.

4.2. È stata sottolineata l'esigenza non di un solo itinerario, ma di una *molteplicità di itinerari* per le diverse età e situazioni: questa molteplicità nasce dal rapporto esistente tra il processo educativo globale della personalità e il processo di maturazione cristiana di cui si fa carico la pastorale.

4.3. Da tutti sono state riscontrate la possibilità e l'esigenza di far confluire, nel discorso sugli itinerari, le tematiche sviluppate nei primi tre giorni del convegno.

4.4. Si è inoltre sottolineato che nell'elaborazione di un itinerario per un determinato gruppo ecclesiale si deve prestare particolare attenzione, da una parte, alla globalità delle domande dei giovani e alla educazione di tali domande, e, dall'altra, alla novità e originalità del messaggio e dell'esperienza cristiani.

4.5. Per quanto concerne il procedimento pastorale, l'attenzione va posta soprattutto sugli atteggiamenti che devono essere assunti dagli animatori e sulla mediazione del gruppo nel processo di maturazione cristiana degli adolescenti e dei giovani.

4.6. Altra preoccupazione deve essere quella di realizzare nell'itinerario una corretta integrazione:

a) tra le diverse dimensioni della personalità cristiana (conoscitiva-catechistica, celebrativa-liturgica, morale-di impegno nella prassi-diaconale, comunitaria-comunionale);

b) Fra gli aspetti specifici della maturazione cristiana e quelli più generali della maturazione umana.

NB.: I temi « strategie » e « itinerari » saranno affrontati ampiamente da « Catechesi » nel 1982.

PER L'ANIMAZIONE DEI GRUPPI

Umberto De Vanna
UN GRUPPO TARGATO FUTURO
Manuale per giovani animatori e ragazzi-leaders
pp. 144 - L. 2.000

Autori vari
COME ANIMARE UN GRUPPO
Come trasformare un gruppo in uno strumento efficace di progresso personale e sociale
pp. 88 - L. 1.400

Centro Salesiano di Pastorale Giovanile
RAGAZZI ALL'ORATORIO
Orientamenti pastorali per le comunità parrocchiali e i centri giovanili

Vol. 1° - **RIFLESSIONI E PROSPETTIVE PASTORALI**
pp. 168 - L. 3.800

Vol. 2° - **ORIENTAMENTI PASTORALI E SUSSIDI**
pp. 176 - L. 3.800

II edizione interamente rinnovata

Enzo Bianco
MIGLIORATE LE VOSTRE RIUNIONI
Sussidio pratico per realizzare con profitto gli incontri e il lavoro di gruppo
pp. 88 - L. 1.300

RACCONTI FAMOSI

Nella lunga serie a disposizione, citiamo alcuni esempi, rimandando per la lista completa al catalogo audiovisivi.

Serie	Titolo	Prezzi Filmina	Diapos.	Case.
	Da: « Il libro della Giungla » di R. Kipling			
P 29	**Toomai degli elefanti** (f. 35)	4.000	10.000	2.700 (d)
P 30	**Rikki-Tikki-Tavi** (f. 38)	4.000	11.500	2.700 (d)
P 31	**Mowgli tra i lupi** (f. 38)	4.000	11.500	2.700 (d)
P 32	**La caccia di Kaa (f. 35)**	4.000	10.000	2.700 (d)
	Dal libro « Cuore » di E. De Amicis			
Sa 18	**Il tamburino sardo** (f. 42)	4.700	13.000	4.000
Sa 19	**Il piccolo scrivano fiorentino** (f. 34)	4.700	10.000	4.000
Sa 20	**La piccola vedetta lombarda** (f. 30)	3.800	9.000	4.000
Sa 21	**L'infermiere di Tata** (f. 35)	4.000	10.000	4.000
Sa 22	**Dagli Appennini alle Ande** (f. 44)	5.000	13.000	4.000
	Racconti di Autori vari			
P 18	**Una visita di Gesù** (Tolstoj) (f. 35)	4.000	10.500	1.600 (d)
P 19	**La croce e la gloria** (Bosco) (f. 32)	3.800	10.000	4.000
P 20	**La mamma vive** (Capuana) (f. 35)	4.000	10.500	4.000
P 23	**Un nonno per Cristina** (Cummins) (f. 34)	4.000	10.000	4.000
P 46	**Giuliano il lebbroso** (Flaubert) (f. 31)	3.800	9.000	
P 55	**Occhio di falco** (Uguccioni) (f. 58)	6.000	16.500	4.000
	Romanzi			
Sa 11	**Don Chisciotte della Mancia - p. I** (f. 36)	4.000	11.000	4.000
Sa 12	**Don Chisciotte della Mancia - p. II** (f. 36)	4.000	11.000	unica
Sa 13	**Tartarino di Tarascona - p. I** (f. 48)	4.500	14.000	4.000
Sa 14	**Tartarino di Tarascona - p. II** (f. 36)	4.500	11.000	unica
Sa 15	**Tartarino di Tarascona - p. III** (f. 36)	4.500	11.000	unica
	Racconti Missionari			
Pm 1	**I piccoli missionari di Gesù** (f. 32)	3.800	9.500	4.000
Pm 2	**Piuma d'argento** (f. 31)	3.800	9.500	4.000
Pm 4	**Martirio nella foresta** (f. 48)	5.500	14.000	4.000
Pm 5	**Sul sentiero dei Bororos - p. I** (f. 34)	4.000	10.000	4.000
Pm 6	**Sul sentiero dei Bororos - p. II** (f. 34)	4.000	10.000	unica

PROSPETTIVE

Formare i catechisti negli anni '80

Appunti in margine al primo anno di un corso biennale per formatori dei catechisti

LUCIO SORAVITO

PREMESSA

Il problema della formazione dei catechisti è diventato da qualche anno il centro di interesse che coagula attorno a sé lo sforzo maggiore degli operatori della catechesi.
Questo impegno di formazione è stato indicato come prioritario dalla stessa Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II, *Catechesi Tradendae*: « La Chiesa in questo XX secolo che volge al termine... è invitata a consacrare alla catechesi le sue migliori risorse di uomini e di energie, senza risparmiare sforzi, fatiche e mezzi materiali, per meglio organizzarla e per formare un personale qualificato » (n. 15).
Facendo eco a questo invito, il Consiglio permanente della CEI, qualche mese più tardi (il 13-3-80), ha affermato che « per i prossimi anni è parso ai Vescovi del Consiglio di indicare, come prospettiva particolare, una organica iniziativa di formazione e di maturazione dei catechisti per tutte le età, la cui opera sarà decisiva ai fini di una efficace prosecuzione del rinnovamento catechistico ».

Di fronte a queste scelte pastorali e soprattutto di fronte al reale moltiplicarsi dei catechisti parrocchiali, si è imposto un altro problema, non meno importante: la qualificazione dei *formatori* dei catechisti.
Il notevole avvicendamento dei catechisti, la mancanza di catechisti laici per giovani e adulti, l'improvvisazione e l'impreparazione di buona parte degli operatori della catechesi, secondo le ricerche svolte ultimamente,[1] sembrano dovuti in larga misura alla carenza di formatori.
Di fronte alla frequente centralizzazione, costatata nel settore della formazione dei catechisti, ci si chiede: nelle nostre chiese locali c'è un numero sufficiente di formatori? E questi sono adeguatamente preparati? Quale sensibilità catechistica hanno i docenti dei corsi di formazione?

Il corso di Corvara in Val Badìa (BZ)

Sollecitato da questi interrogativi e, più ancora, da richieste esplicite di molti operatori pastorali zonali e diocesani, l'*Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma* ha organizzato un corso biennale per i formatori dei catechisti.
Il primo anno si è tenuto a Corvara in Val Badìa (BZ) dal 6 al 18 luglio 1981.
Che l'iniziativa sia stata attesa e abbia trovato una larga adesione, lo dimostra la partecipazione di un folto e qualificato gruppo

[1] Cf GRUPPO ITALIANO CATECHETI (GIC), *La formazione dei catechisti*, EDB, Bologna 1980, p. 88. La programmazione dei corsi catechistici è fortemente centralizzata. In due terzi delle diocesi interessate da un'indagine catechistica, la programmazione dei corsi di formazione è decisa dal solo Direttore dell'UCD.

di formatori: 105 persone, provenienti da 16 regioni italiane e da 46 diocesi, che rappresentavano adeguatamente la multiforme e diversificata realtà ecclesiale italiana.

Corsisti e docenti si sono impegnati per due settimane in una riflessione che aveva questi *obiettivi*:
– confrontare la prassi catechistica della propria chiesa locale e in particolare il processo di formazione dei catechisti, con il *progetto catechistico italiano;*
– elaborare gli elementi necessari per programmare e realizzare la *formazione dei catechisti* nelle chiese locali;
– promuovere una riflessione rinnovata su: l'*essere*, il *sapere* e il *saper fare* del catechista;
– acquisire una competenza per ridefinire il *progetto* di formazione dei catechisti, in base alla « domanda » della propria chiesa locale e agli elementi acquisiti nel corso.

Con questa sintesi scritta tentiamo di riassumere, sia pure in termini necessariamente parziali, i risultati più salienti dell'enorme mole di contributi, emersi dalle relazioni e dai lavori di gruppo.[2]

[2] Un segno evidente della vastità dei contributi sono gli abbondanti fogli di lavoro predisposti dai relatori prima del corso: ben 260 cartelle dattiloscritte!

FORMARE I CATECHISTI NEGLI ANNI '80
CORSO BIENNALE ESTIVO PER I FORMATORI DEI CATECHISTI NELLE CHIESE LOCALI

METODOLOGIA E CONTENUTI

ESPERIENZE ESISTENTI
— Prima valutazione
— Confronto con altre esperienze

⇩

PROBLEMATIZZAZIONE E APPROFONDIMENTO

⇩

2.1. Quale PROGETTO pastorale-catechistico in Italia?

2.2. Quali CATECHISTI? per quale CATECHESI? (identità e varietà dei catechisti)

2.3. Cosa deve ESSERE il catechista? (come aiutarlo a diventare tale?)

2.4. Cosa deve SAPERE il catechista?
— Linguaggio ed esperienza BIBLICA
— Linguaggio ed esperienza ECCLESIALE
— Linguaggio ed esperienza CULTURALE ESISTENZIALE
— Criteri di accostamento e integrazione

2.5. Cosa deve SAPER FARE il catechista?
— Il catechista ANIMATORE
— Il catechista PROGRAMMATORE
a) Conoscenza della realtà e dei soggetti
b) Interpretazione e scelta di obiettivi
c) Azione (metodologie)
d) Valutazione
— Il catechista COMUNICATORE

⇩

RIFORMULAZIONE E VERIFICA dei progetti di formazione

1. Il rilevamento della situazione

1.1. Il corso ha preso l'avvio da una rilettura aggiornata dei dati raccolti dal *Gruppo Italiano Catecheti* (GIC) nel 1979.[3]
Il confronto con i dati delle singole diocesi dei partecipanti (dati raccolti precedentemente nelle proprie chiese locali dagli stessi interessati), ha confermato sostanzialmente l'indagine del GIC, mettendo in risalto nel contempo alcune linee di tendenza, sia positive che negative.

Sono emersi elementi *positivi*:
– Il movimento dei catechisti è in crescita ovunque e sembra collegarsi sempre più alla progressiva maturazione del senso di corresponsabilità ecclesiale di molti laici giovani e adulti.
– Sta alzandosi l'età media dei catechisti: ciò comporta una loro maggiore maturità e costanza nel servizio.
– È in lieve ascesa anche il numero dei catechisti dei giovani e degli adulti, grazie anche all'istituzione sempre più diffusa delle scuole di teologia.
– Si assiste a un progressivo moltiplicarsi degli animatori laici del gruppo dei catechisti e degli operatori intermedi, zonali e diocesani.

Non sono mancate però le annotazioni *negative*:
– Il movimento dei catechisti trova grosse difficoltà nella visione ecclesiologica verticistica, dominante ancora in molte chiese locali e in molte parrocchie; l'atteso rinnovamento ecclesiale, promosso dal Concilio Vaticano II, procede con troppe lentezze, remore, diffidenze, riflussi.
– Spesso i catechisti rimproverano ai loro sacerdoti scarsa sensibilità al problema dell'evangelizzazione (predomina la sacramentalizzazione), notevoli resistenze al rinnovamento catechistico, una mentalità verticistica di potere.
– Notevoli difficoltà si riscontrano anche in quelle parrocchie dove gruppi e movimenti di spiritualità non sono sufficientemente integrati nella vita della comunità ecclesiale.
– Si lamenta ovunque una notevole distanza tra catechisti e comunità parrocchiali; queste non sono consapevoli del loro ruolo profetico, né sono educate ad accogliere i catechisti come loro « portavoce ».
– Prevale ancora una catechesi « infantile » (rivolta quasi solo ai fanciulli e ai preadolescenti), legata ai sacramenti più che a un cammino di maturazione permanente, preoccupata di conservare inalterato il modello di Chiesa e di cristiano anziché rinnovarlo.

1.2. In un secondo momento si è cercato di verificare se nelle nostre chiese locali è stato accolto il *progetto catechistico* della Chiesa italiana, espresso da *Il rinnovamento della catechesi* (RdC), dal piano pastorale incentrato attorno al tema dell'evangelizzazione, dai nuovi catechismi, e caratterizzato da alcune scelte fondamentali, come la centralità dell'evangelizzazione nella vita della Chiesa, la catechesi *per* la vita cristiana, la priorità della catechesi degli adulti, l'urgenza del dialogo tra fede e cultura, la formazione di comunità evangelizzanti, ecc.[4]

[3] Cf GIC, *La formazione dei catechisti*, EDB, Bologna 1980. Il volume nella prima parte presenta i risultati dell'indagine svolta nel 1979 in 12 diocesi italiane, sulla formazione dei catechisti. I dati della ricerca sono stati riassunti da L. Soravito in « Catechesi » 1980/11, pp. 25-37. Per una rilettura aggiornata dei dati cf L. Soravito, *La formazione dei catechisti: analisi della prassi oggi in Italia*, in « Presenza Pastorale » 1981/7.

[4] Un notevole contributo per riflettere sullo « status » del progetto catechistico italiano è stato offerto da C. Bissoli, *Il progetto catechistico italiano: un dossier di dati per una riflessione* (dispensa litografata), pp. 25, UPS, Roma 1981. Il dossier raccoglie un bilancio a più voci della pastorale catechistica italiana negli anni 70, mettendo in risalto tra l'altro gli assi portanti del pro-

I gruppi di studio hanno rilevato che la recezione e l'assimilazione di questo progetto lascia molto a desiderare, prima di tutto a livello di responsabili e di istituzioni ecclesiali (vescovi, sacerdoti, consigli e centri pastorali, parrocchie). Emblematico è il fatto che quasi ovunque si registra una insufficiente formazione catechetica dei futuri sacerdoti.[5]

Più dettagliatamente si sono riscontrati questi *limiti*:

– Le comunità parrocchiali non solo non hanno assimilato, ma il più delle volte neppure conoscono i documenti conciliari, i successivi documenti della Chiesa universale e della Chiesa italiana, il RdC ed i nuovi catechismi. Perciò si è ben lontani dal cambiamento di mentalità che in essi si auspica. In alcune parti si lamenta un certo processo di *involuzione*, di riflusso, di ritorno nostalgico alla tradizione e alla conservazione. Particolare rilevanza ha il problema della donna nella Chiesa: problema urgente e bisognoso di sblocchi ideologici e di adeguate conseguenze operative.

– Gli operatori non sono preparati a *programmare* i loro interventi pastorali. È vero che alcune diocesi hanno un piano catechistico, ma esso rischia di rimanere confinato nei centri pastorali e di non incidere alla base. In molte diocesi e in molti operatori manca perfino la mentalità stessa della programmazione. Si preferisce procedere sull'onda dell'improvvisazione o dell'attivismo sfrenato; oppure si sonnecchia nella pastorale della sopravvivenza e della conservazione.

– Ci si è interrogati anche sulla *formazione* che le nostre chiese locali stanno offrendo ai catechisti e si è constatato che si procede ancora per tentativi empirici e non con un progetto organico e sistematico. In particolare si è rilevato che:

a) si cura abbastanza la formazione spirituale dei catechisti, ma non si promuove altrettanto la loro maturità umana; di qui il rischio continuo di crisi e di poco equilibrio;

b) la preoccupazione di offrire risposte immediate ad attese parziali fa cadere spesso in una formazione frammentaria;

c) si lamenta un certo imbottimento biblico-teologico, lontano dalla vita e dalle esigenze reali dei catechisti;

d) è trascurata la preparazione relativa al linguaggio culturale e alle scienze antropologiche;

e) i catechisti non sono aiutati ad essere creativi, non viene data loro una metodologia sufficiente per muoversi da soli.

2. Il progetto di formazione

Una volta rilevata la situazione, si è cercato di delineare un progetto di formazione che, partendo dall'*identità ideale* del catechista, si è andato specificando attorno a una serie di obiettivi riguardanti l'*ESSERE*, il *SAPERE* e il *SAPER FARE* del catechista. Anche questo lavoro di progettazione si è svolto attraverso una continua interazione tra le relazioni dei docenti e la riflessione dei gruppi di studio. I primi delineavano l'orizzonte ideale, i secondi lo ridimensionavano, lo arricchivano, lo adattavano alle diverse situazioni ed esigenze locali.

getto, i « punti di non ritorno », i problemi e gli interrogativi aperti.
Complementari a questo dossier sono i fogli di lavoro di E. ALBERICH, *Riflessioni e prospettive sul progetto pastorale e catechistico italiano* (pp. 12). Essi richiamano gli elementi caratterizzanti del progetto italiano, le scelte operative e le priorità che le nostre chiese locali hanno assunto per gli anni 80.

[5] Questo dato era stato rilevato anche dalla ricerca svolta dal GIC sull'insegnamento della catechetica nei seminari italiani; cf GIC, *Teologia e catechesi in dialogo*, EDB, Bologna 1979, pp. 295-317.

2.1. L'identità del catechista ideale

I partecipanti hanno condiviso sostanzialmente l'identità del catechista ideale, delineata dalla relazione di L. SORAVITO, anche se essa deve essere assunta come *meta* verso cui tendere nel cammino di formazione e come somma di qualità che — più che il singolo catechista — l'intero gruppo dei catechisti dovrà maturare.[6]

a) Il catechista, si afferma nella relazione citata, è colui che, avendo un rapporto costante con la Parola di Dio, è in grado di coglierla negli eventi biblici ed ecclesiali, nella storia di ogni uomo, negli avvenimenti e nelle situazioni quotidiane. Il catechista è colui che sa introdurre le persone nella comprensione dei « segni » attraverso cui Dio si rivela. Egli è l'uomo del dialogo, colui che accoglie i partecipanti e il loro contesto culturale come il « luogo » della manifestazione di Dio, colui che sa realizzare la mediazione tra fede e cultura, colui che « sa comprendere » e « sa comunicare ».

b) Il catechista è colui che sa promuovere un cammino di fede al seguito di Cristo: è attento ai dinamismi psicologici dei suoi partecipanti, sa coglierne le attese e le esigenze, mette in moto un processo educativo, è in grado di « educare le domande », è capace di promuovere esperienze di vita ecclesiale.
I gruppi hanno ribadito che il catechista oggi deve saper evangelizzare attraverso la promozione umana e attraverso una catechesi fatta di « gesti » e di parole.

c) Il catechista è chiamato soprattutto ad essere segno vivente di quello che annuncia; la sua vita deve diventare per i suoi destinatari il primo « catechismo ». Ciò significa che egli deve possedere il coraggio della testimonianza: il coraggio di accettare la sfida che l'uomo d'oggi pone alla Chiesa, il coraggio di lasciarsi coinvolgere in tutti i problemi della vita umana, personale e sociale, il coraggio di donarsi con gioia e semplicità, nella gratuità.
I gruppi di studio hanno ribadito che tale testimonianza sarà significativa soprattutto quando sarà offerta da catechisti adulti nella fede e nel mondo, al servizio della maturazione umana e cristiana.

2.2. La formazione del catechista nell'ESSERE (la spiritualità del catechista)

Per alcuni il catechista ha una sua spiritualità specifica; per altri egli è semplicemente un cristiano che sa testimoniare e dire la fede. La relazione di C. BISSOLI ha precisato che è « spirituale » quel catechista che integra il suo compito di servitore della Parola nel proprio progetto di vita. La spiritualità del catechista « poggia sul robusto tronco della proposta cristiana, *rivisitata* con più passione alle fonti bibliche ed ecclesiali, *vissuta* secondo la specificazione del servizio catechistico ».[7]
Gli elementi portanti di questa spiritualità sono: la sequela di *Cristo*, il servizio della *Parola*, la missione per il *Regno*, l'edificazione della *Chiesa*.

a) Il catechista è l'uomo della *parola di Dio*, una Parola che si è fatta persona in Cristo; di questa Parola egli si mette al servizio, fa da cassa di risonanza, di amplificazione, da « catechista » appunto.

b) Egli è l'uomo della *Chiesa*, da lui rico-

[6] La relazione di L. SORAVITO, accanto alla definizione dei tratti che caratterizzano tutti gli operatori della catechesi, ha messo in evidenza la pluralità delle vocazioni catechistiche nella Chiesa oggi. Il servizio della Parola viene svolto attraverso modalità e responsabilità che si diversificano secondo le forme di evangelizzazione, la situazione della comunità ecclesiale, l'identità della catechesi, l'età e la condizione socio-culturale dei destinatari.

[7] Cf C. BISSOLI, *Spiritualità del catechista e prospettive di formazione* (dispensa litografata), pp. 24, UPS, Roma 1981. L'A., dopo aver esaminato i modelli di spiritualità del catechista, proposti dai recenti documenti del Magistero, da diverse chiese locali italiane e non, da autori significativi, mette in risalto le proposte più condivise e sperimentate ed offre le linee di sintesi che sopra riassumiamo.

nosciuta come la prima catechista. Dentro di essa il catechista ritrova il suo carisma-ministero della Parola, la sua « vocazione »; per la crescita della Chiesa egli esercita il suo servizio della Parola.

c) Il catechista è l'uomo della *sua gente*: riconosce che gli uomini, nel loro concreto storico, esistenziale, sociale e politico, sono il campo di semina della parola di Dio. Mediante questa profonda attenzione culturale e partecipazione vitale alla vita della sua gente, egli annuncia l'evento dell'incarnazione di Cristo.

d) Il catechista è l'uomo dello *Spirito*, chiamato, mosso, guidato dallo Spirito; è lo Spirito che rende viva, contemporanea, adeguata la Parola per i « destinatari » cui il catechista si rivolge; grazie all'azione dello Spirito, il catechista non è ripetitore di parole passate, ma annunciatore di eventi che si realizzano oggi, per sé e per i suoi destinatari.

I gruppi di studio, sulla base di un accordo sostanziale con la proposta fatta da Bissoli, hanno precisato ulteriormente alcuni tratti caratteristici dell'*essere* del catechista:
– è un adulto nella fede, che ha fatto un'opzione chiara per Cristo e che vive la sua adesione a Cristo in modo dinamico;
– vive la sua fede in comunione vitale e fattiva con tutta la Chiesa e con essa è capace di ascoltare, di dialogare e di collaborare nel territorio a cui appartiene;
– possiede la maturità umana e vive la vita con coraggio, con entusiasmo e con spirito di servizio;
– è legato alla tradizione locale ed è attivamente inserito nella realtà sociale;
– accetta la vita di gruppo come luogo di formazione spirituale e come centro coagulante per la sua crescita umana e cristiana.

2.3. La formazione del catechista nel SAPERE

La relazione di base presentata da G. Groppo ha riassunto il *SAPERE* del catechista attorno a tre trilogie:
– i *tre oggetti di conoscenza* che il catechista deve possedere: il messaggio cristiano da comunicare, i soggetti da far crescere nella fede, la meta da raggiungere in questo cammino di crescita;
– i *tre ambiti* di esperienze e di linguaggi in cui il catechista deve saper cogliere il messaggio cristiano: l'esperienza biblica, ecclesiale e culturale;
– i *tre criteri* da rispettare nella presentazione del messaggio: la gradualità, la concentrazione e l'incarnazione.[8]

Questo quadro, davvero molto vasto ed esigente, va preso come un orizzonte globale, da perseguire gradualmente e secondo le reali esigenze e possibilità delle persone.

a) Il catechista deve possedere almeno alcune informazioni elementari intorno alle fonti dirette del *messaggio cristiano*, come la Bibbia, la liturgia, i principali documenti del magistero, la vita della Chiesa, la riflessione teologica. Un'analoga alfabetizzazione deve acquisire in ordine alla conoscenza dei *soggetti* della catechesi, attraverso la conoscenza di alcune nozioni di base di psicologia, di sociologia e di scienze della comunicazione. Per quanto riguarda la *maturazione* della fede, egli ha bisogno di alcune nozioni di teologia dell'educazione, di catechetica fondamentale e di metodologia pedagogica.

b) Per poter cogliere il messaggio cristiano, il catechista deve essere introdotto nella lettura e interpretazione della triplice esperienza biblica, ecclesiale e culturale: il messaggio cristiano è contenuto sempre dentro le esperienze di fede, inserite a loro volta in determinate culture.

[8] Cf G. Groppo, *Quello che il catechista deve sapere* (dispensa litografata), pp. 15, UPS, Roma 1981. L'A. precisa che la formazione del catechista nel « sapere » deve essere inserita dentro un processo globale di maturazione umana e cristiana. « Le scelte di fede dei cristiani diverranno sempre più libere e responsabili, sempre più mature, quanto più umanamente maturi saranno i cristiani che le pongono e le comunità in cui essi vivono la loro esperienza di fede » (p. 5).

– L'esperienza e il linguaggio *biblico* rappresentano una cristallizzazione privilegiata del messaggio cristiano nel contesto dell'antica e della nuova Alleanza. Il catechista è chiamato ad acquisire « una conoscenza organica e sistematica del messaggio cristiano, articolato attorno al nucleo essenziale della fede che è Gesù Cristo; la conoscenza delle tappe fondamentali della storia della salvezza; una discreta capacità di leggere, interpretare e attualizzare le pagine fondamentali della Bibbia ».[9]

– L'esperienza e il linguaggio *ecclesiale* rappresentano la seconda mediazione del messaggio cristiano. Essi si concretizzano nell'esperienza e nel linguaggio liturgico, magisteriale, teologico, istituzionale, letti sia sincronicamente che diacronicamente. Il catechista deve essere iniziato a comprendere e a interpretare questi linguaggi ed esperienze di fede.[10]

– L'esperienza e il linguaggio *culturale*, infine, rappresentano la mediazione attraverso cui il catechista e i suoi destinatari assumono il messaggio cristiano. Ognuno di noi vive in una determinata cultura, dove ci sono diverse visioni di vita, diverse concezioni dell'uomo e della società, diversi ideali etici. Tutto questo complesso di condizionamenti culturali costituisce un filtro, una precomprensione attraverso la quale le categorie bibliche ed ecclesiali del messaggio cristiano subiscono interpretazioni diverse. Il catechista deve essere aiutato a prenderne coscienza.
Tra l'altro le relazioni di Z. TRENTI hanno fatto toccare con mano l'urgenza e la complessità dell'incontro della fede con la cultura contemporanea.[11] Saper interpretare la cultura del proprio ambiente e utilizzare un linguaggio significativo appare un compito essenziale del catechista.

– Il catechista ha bisogno di essere preparato a « porre in dialogo », a *correlare* l'esperienza biblica con la nostra attuale, attraverso la mediazione della comunità ecclesiale; ciò è possibile dal momento che si tratta di esperienze che avvengono sempre dentro l'alveo di una stessa storia di salvezza, in cui sono co-protagonisti Dio e l'uomo, ieri e oggi.[12]

c) Per quanto riguarda i *criteri metodologici* fondamentali da rispettare nell'iniziazione dei catechisti al messaggio cristiano, la relazione di G. GROPPO ha offerto tre grosse indicazioni di massima:

– *gradualità* e *progressività*: data la notevole diversificazione dei catechisti non può esistere un modello unico di formazione, ma occorre elaborare dei progetti differenziati, in grado di integrarsi tra loro secondo il principio della gradualità e della progressività;

– *concentrazione*: è necessario raccogliere organicamente le informazioni su un determinato argomento, attorno ad alcuni punti-chiave o nuclei essenziali o idee generatrici;

– *incarnazione*: è compito fondamentale della catechesi tradurre il messaggio di fede nelle categorie della cultura contemporanea, perché possa essere compreso e possa di-

[9] Cf C. BISSOLI, *La Bibbia nella formazione del catechista* (dispensa litografata), pp. 19, UPS, Roma 1981. L'A. raccoglie le proposte offerte da varie riviste e da singoli biblisti per una comprensione e un uso catechistico della Bibbia. Inoltre precisa — alla luce delle indicazioni della CEI, *La formazione dei catechisti nelle comunità cristiane* (stesura provvisoria a cura dell'UCN), Roma 1981 — l'obiettivo di fondo della formazione biblico-teologica dei catechisti.

[10] Cf G. GROPPO, *Linguaggio ed esperienza ecclesiale* (dispensa litografata), pp. 12, UPS, Roma 1981. L'A. definisce i criteri, i mezzi ed i metodi per una iniziazione dei catechisti alle diverse componenti dell'esperienza e del linguaggio ecclesiale.

[11] Cf Z. TRENTI, *Esperienza culturale ed esperienza di fede* (dispensa litografata), pp. 33, UPS, Roma 1981. L'A. richiama alcuni atteggiamenti del mondo giovanile attuale nei confronti della religione e propone alcuni modelli di reinterpretazione della fede sullo sfondo delle culture contemporanee.

[12] Cf C. BISSOLI, *La Bibbia nella formazione del catechista*, o. c., pp. 10-13.

ventare principio di conversione e di maturazione cristiana; il catechista ha bisogno di strumenti adeguati per tradurre il messaggio nei diversi contesti in cui si trova a operare.

I gruppi di studio hanno rilevato che i criteri della progressività, della correlazione e della concentrazione trovano già applicazione nella prassi di partire dai catechismi per inoltrarsi poi in vari approfondimenti teologici. È molto sentito, infine, il problema dell'*unitarietà* del sapere, contro il pericolo della frammentarietà. È più importante la sintesi che l'analisi, meglio il metodo esperienziale che lo svolgimento di corsi di tipo dottrinale-scolastico.

2.4. La formazione del catechista nel SAPER FARE

Le due relazioni di E. ALBERICH e di R. GIANNATELLI hanno indicato le esigenze di fondo per la formazione del catechista nel « saper fare ». Il catechista deve essere abilitato:
– a *progettare* il cammino di fede dei suoi destinatari;
– a *realizzare* questo progetto educativo, mediante l'interazione di una triplice competenza: di animatore, di maestro-educatore e di comunicatore.[13]

a) Per poter *programmare* il cammino di fede, il catechista deve essere in grado di rilevare la situazione socio-culturale in cui opera, di conoscere i soggetti con le loro esigenze e attese, di definire obiettivi, contenuti, mezzi, metodologie operative, di valutare il lavoro svolto e di riprogettare il cammino. A questo riguardo è necessario adottare anche nella catechesi, con più coraggio e duttilità, il metodo curricolare, già ampiamente adottato nell'insegnamento scolastico.[14]

b) Per poter *realizzare* il progetto educativo programmato, il catechista deve maturare come:
– *animatore*, cioè come persona capace di vita di gruppo, di rapporti umani aperti ed equilibrati; il catechista deve far maturare in sé una personalità relazionale, capace di valorizzare ognuno per quello che è e per quello che sa fare, capace di mediare conflitti e tensioni;
– *maestro-educatore*, cioè come persona capace di attivare processi di apprendimento, di rispettare i dinamismi psicologici delle diverse età e condizioni, di interpretare e di educare le domande, di aiutare ognuno a diventare protagonista del proprio cammino di crescita, di mettersi al servizio delle persone e non delle istituzioni;
– *comunicatore*, cioè come persona capace di dialogo; capace di esprimersi con un linguaggio comprensibile e significativo, di utilizzare i linguaggi verbali e non verbali.

Le relazioni di R. TONELLI e M. POLLO hanno approfondito il problema dell'*animazione*, mettendo in risalto la complessità e insieme l'importanza di questo metodo educativo e catechistico; la stretta interrelazione che vincola l'animazione con la comunicazione (al punto che l'animazione è uno « stile » della comunicazione), le possibilità privilegiate che offre l'animazione di *gruppo*, come mediazione tra fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo.[15]
È stata infine ribadita la stretta relazione che c'è tra l'*ESSERE*, il *SAPERE* e il *SAPER FARE*, in rapporto al compito dell'animazione.
L'animazione è una scelta pedagogica che

[13] Cf E. ALBERICH e R. GIANNATELLI, *Quello che il catechista deve saper fare* (dispensa litografata), pp. 30, UPS, Roma 1981. In particolare il dossier di R. GIANNATELLI, dopo una veloce esplorazione sui « vecchi » metodi della catechesi, si sofferma sulla teoria curricolare, descrive la programmazione e precisa il metodo della ricerca.
[14] Un esempio di programmazione catechistica secondo il metodo curricolare è proposto da L. SORAVITO, *La programmazione catechistica nella comunità parrocchiale*, in « Evangelizzare » 1981/7, pp. 388-413. L'A. vi allega uno strumento d'indagine sulla pastorale catechistica diocesana.
[15] Cf TONELLI R. (a cura di), *Il catechista « animatore » del gruppo* (dispensa litografata), pp. 19.

non riguarda solo il momento operativo-metodologico, ma investe anche l'ambito dei contenuti e della stessa esperienza di fede. In questa prospettiva, il gruppo dei catechisti è stato nuovamente riconosciuto come strumento privilegiato di formazione e di crescita, di scambio e di comunicazione non solo di idee ma di esperienze di vita.

3. Le scelte operative

Dopo aver approfondito la riflessione sugli obiettivi della formazione dei catechisti, attraverso il contributo dei relatori e il lavoro dei gruppi, i partecipanti — distribuiti per regioni — sono stati chiamati a elaborare un progetto (sia pure ancora « penultimo ») per la formazione dei catechisti delle rispettive diocesi, avendo sempre presente la situazione di partenza.
Sono stati di grande aiuto, a questo proposito, i progetti operativi già collaudati in alcune regioni e chiese locali.

Tutti i gruppi hanno ribadito due *opzioni di fondo*, ritenute pregiudiziali per la realizzazione di qualsiasi progetto di formazione.

a) È indispensabile collocare il problema della formazione dei catechisti dentro un piano diocesano unitario, che coinvolga nello stesso impegno il vescovo, i consigli ed i centri pastorali diocesani, l'équipe dei formatori e gli operatori intermedi zonali. La formazione dei catechisti deve essere realmente un impegno di chiesa e non una fatica portata avanti in modo individualistico da qualche cireneo volenteroso.

b) È necessario sensibilizzare tutte le comunità ecclesiali al problema della catechesi, promuovendo la responsabilità di tutti i credenti nei confronti del servizio della Parola, stimolando la ministerialità di tutta la comunità, educando tutti al senso di appartenenza ecclesiale. È su questa base che possono crescere e consolidarsi numerose vocazioni di catechisti.

Sono stati quindi riformulati, con criteri diversi e con diverse accentuazioni, gli obiettivi specifici, a breve e a medio termine, per la formazione dei catechisti; sono stati delineati degli itinerari di formazione per un primo e per un secondo livello; sono stati suggeriti i mezzi operativi per raggiungere gli obiettivi.
Riteniamo di fare un servizio a tutti i formatori di catechisti, offrendo, a modo di esempio, l'elaborato finale di uno dei gruppi di studio.

I partecipanti sono ripartiti dal corso di Corvara con l'impegno di elaborare in sede diocesana un progetto operativo di formazione, sulla base dei progetti delineati durante il corso, e di promuoverne l'attuazione.
Nel mese di luglio del prossimo anno si ritroveranno il Val Badìa per verificare il lavoro svolto e per approfondire i problemi e gli aspetti della formazione ancora « scoperti ».

3.1. GLI OBIETTIVI DELLA FORMAZIONE NELL'« ESSERE »

Meta di fondo:

Il catechista è una persona

- *Che realizza la sua crescita umana e cristiana con gli altri*
- *Che vive da adulto nella Chiesa*
- *Che vive da adulto nel mondo*
- *Che promuove un itinerario di fede con gli altri*

1. Obiettivi per la maturazione umana	**Mezzi**
1.1. Avvicina e ascolta le persone con simpatia.	*Vita di gruppo.*
1.2. Espone il proprio punto di vista con chiarezza e controllo emotivo.	*Ricerca e verifica periodica delle motivazioni.*
1.3. Dimostra stabilità e senso di responsabilità nell'impegno.	
2. Obiettivi per la maturazione cristiana	
2.1. Ascolta la parola di Dio e confronta con essa la sua vita.	*Studio e interiorizzazione della parola di Dio.*
2.2. Interpreta gli avvenimenti e le situazioni con la mentalità di Cristo.	*Riflessione sui fatti della vita.*
2.3. Manifesta l'esigenza della preghiera personale.	*Celebrazioni liturgiche.*
2.4. Partecipa attivamente alle espressioni liturgiche della comunità.	
3. Obiettivi per l'appartenenza ecclesiale	
3.1. Conosce e condivide i problemi della comunità ecclesiale.	*Informazione sui problemi della comunità.*
3.2. Offre il suo servizio con atteggiamento di disponibilità e di responsabilità.	*Riflessione sulla identità del catechista.*
3.3. Accoglie e promuove le espressioni e gli stimoli di comunione.	*Vita di gruppo.*
3.4. Media positivamente i conflitti intraecclesiali.	
3.5. Accetta i ritmi di maturazione della sua comunità.	
4. Obiettivi per l'impegno del catechista nel mondo	
4.1. È attento e condivide i problemi del suo ambiente.	*Informazione e riflessione sui problemi sociali.*
4.2. Prende posizione di fronte ai problemi sociali.	*Verifica periodica della propria vita.*
4.3. Svolge il pronto dovere professionale con responsabilità.	
4.4. Compone armonicamente gli impegni familiari, professionali, sociali e politici, inerenti con la propria vocazione e il proprio stato di vita.	
5. Obiettivi dell'« educatore della fede »	
5.1. Si lascia coinvolgere nel cammino di fede che propone.	
5.2. Offre una testimonianza di fede in modo coerente e coraggioso.	

3.2. GLI OBIETTIVI DELLA FORMAZIONE NEL SAPERE

Meta di fondo:

Il catechista è una persona

- *Che conosce il progetto di Dio sull'uomo e sulla storia*
- *Che conosce la storia e l'ambiente in cui il progetto di Dio si incarna*
- *Che sa interpretare la realtà secondo le chiavi di lettura biblica, ecclesiale e culturale*

1. Obiettivi del « sapere » culturale	**Mezzi**
1.1. Conosce i dinamismi psicologici dei soggetti dal punto di vista genetico ed evolutivo.	*Riflessione di gruppo sui destinatari e sull'ambiente.*
1.2. Conosce le strutture fondamentali dell'ambiente e la loro incidenza sulle persone.	*Alfabetismo psico-socio-culturale.*
1.3. Sa rilevare le linee di tendenza della maturità presente nell'ambiente.	
2. Obiettivi nel « sapere » biblico	
2.1. Conosce le tappe fondamentali della storia della salvezza.	*Introduzione alla Bibbia.*
2.2. Conosce le principali categorie bibliche.	*Lettura e approfondimento di testi biblici in gruppo.*
2.3. Conosce i principali generi letterari della Bibbia.	
2.4. Possiede una capacità di interpretazione dei testi fondamentali del Nuovo Testamento.	
3. Obiettivi del « sapere » ecclesiale	
3.1. Conosce il significato dei segni liturgici.	*Introduzione alla liturgia.*
3.2. Conosce gli elementi fondamentali del messaggio cristiano raccolti nel Simbolo e riletti alla luce dei documenti conciliari.	*Introduzione alle verità fondamentali della fede cristiana.*
3.3. Possiede una visione rinnovata della Chiesa, dei sacramenti e della « vita nuova » del cristiano.	*Introduzione alla pastorale catechistica e ai catechismi.*
3.4. Conosce le linee di fondo del RdC e dei catechismi della CEI.	*« Lettura » dei segni religiosi dell'ambiente.*
3.5. Conosce le grandi tappe della storia della Chiesa.	
3.6. Sa riconoscere e interpretare i segni cristiani presenti nell'ambiente.	
4. Obiettivi della mediazione catechistica	
4.1. Sa mettere in relazione e reciproca « illuminazione » le tre esperienze: biblica, ecclesiale e culturale.	*Interpretazione dei fatti attuali alla luce della esperienza biblico-ecclesiale.*
4.2. Sa individuare i tre « linguaggi » (biblico, ecclesiale e culturale) nei catechismi.	*Analisi dei catechismi.*
4.3. Conosce le leggi fondamentali della comunicazione.	*Introduzione alle scienze della comunicazione.*

3.3. GLI OBIETTIVI DELLA FORMAZIONE DEL SAPER FARE

Meta di fondo:

Il catechista è una persona

- *Che sa programmare l'itinerario di fede*
- *Che sa promuovere l'itinerario programmato*
- *Che sa verificare e riprogettare l'itinerario di fede*

1. Obiettivi del « saper programmare »	**Mezzi**
1.1. Rileva correttamente la condizione dei destinatari.	*Corsi specifici e incontri di gruppo.*
1.2. Definisce gli obiettivi catechistici dell'itinerario di fede (in rapporto ai destinatari e alla situazione ambientale).	
1.3. Sceglie i contenuti in rapporto agli obiettivi.	
1.4. Elabora le sequenze didattiche.	
1.5. Prevede i tempi, i luoghi ed i mezzi per la realizzazione dell'itinerario di fede.	
1.6. Inserisce armonicamente l'itinerario di fede nel progetto pastorale della comunità ecclesiale.	
1.7. Coordina l'itinerario di fede con gli « interventi » degli altri ambienti educativi.	
1.8. Sa verificare il cammino fatto.	
2. Obiettivi del « saper animare »	
2.1. Mette in moto processi di relazione e di comunicazione tra i partecipanti dell'itinerario di fede.	*La vita di gruppo dei catechisti.*
2.2. Suscita interesse e problematiche in relazione ai contenuti dell'itinerario di fede.	*Esercitazione guidata delle tecniche di animazione.*
2.3. Sa mediare positivamente i conflitti interni al gruppo dei destinatari.	
3. Obiettivi del « saper educare »	
3.1. Promuove un processo di ricerca e di apprendimento nelle tre aree dell'esperienza biblica, ecclesiale e culturale.	*Attività di ricerca nel gruppo dei catechisti.*
3.2. Promuove esperienze di vita ecclesiale: liturgica, caritativa, di comunione, di partecipazione.	*Partecipazione attiva alla vita liturgica e caritativa della comunità ecclesiale.*
4. Obiettivi del « saper comunicare »	
4.1. Sa raccontare e motivare la propria esperienza di fede.	*Comunicazione della fede nel gruppo dei catechisti.*
4.2. Sa annunciare in modo comprensibile e significativo la proposta di fede della Chiesa.	*Riformulazione dei contenuti della fede in gruppo.*
4.3. Sceglie e utilizza i mezzi verbali e non verbali della comunicazione.	*Esercitazione guidata delle tecniche della comunicazione.*

3.4. PRIMO LIVELLO DI FORMAZIONE DEI CATECHISTI DI BASE

1. Descrizione della situazione socio-ecclesiale-catechistica

2. Meta

3. Obiettivi dell'essere - del sapere - del saper fare

(*Indicare quali obiettivi « minimi » — tra quelli indicati nel prospetto generale — sono prescelti e precisare il livello da raggiungere per ogni obiettivo*).

4. L'itinerario di formazione

Esso comprende:

4.1. La chiamata al servizio catechistico.
La « chiamata » consiste in una duplice azione che viene svolta dal responsabile della comunità ecclesiale:

– *Far prendere* coscienza ai credenti giovani e adulti della comunità, che ognuno di essi è chiamato, in forza del Battesimo e della Cresima, al servizio catechistico.
Mezzi: *Corsi di Introduzione alla Pastorale catechistica.*

– *Chiamare* al servizio catechistico quei credenti che hanno già fatto una scelta di fede, sono coerenti con questa scelta, posseggono un minimum di maturità umana, sono disponibili ad impegnarsi, in nome della comunità, nel servizio della Parola.
Mezzi: *l'invito esplicito del responsabile della comunità ecclesiale.*
– *Mantenere* il collegamento del gruppo dei catechisti con la comunità ecclesiale.
Mezzi: *presentazione dei catechisti alla comunità e celebrazioni varie.*

4.2. L'esperienza del gruppo dei catechisti, in cui:
– si riflette sulla propria identità di credenti e si rendono esplicite le motivazioni autentiche del servizio catechistico;
– si riflette sulla parola di Dio scritta e si prega;
– si riflette sulle scelte fondamentali della catechesi oggi (RdC e documenti successivi);
– si approfondiscono progressivamente i contenuti del catechismo utilizzato nel gruppo dei destinatari (mettendo in risalto le dimensioni: biblica, ecclesiale e culturale);
– si elaborano: l'itinerario catechistico e le sequenze didattiche: si verifica il lavoro svolto con i destinatari.

4.3. L'attuazione dell'impegno catechistico con il gruppo dei propri destinatari, mediante:
– gli incontri di catechesi;
– i momenti di preghiera comunitaria (nel gruppo e con la comunità ecclesiale);
– altri momenti di incontro e di festa, o di impegno caritativo, ecc.;
– la partecipazione del cammino di fede alla comunità.

4.4. La partecipazione ai corsi zonali di formazione, che prevedono questi obiettivi:
– approfondimento delle scelte di fondo della catechesi (studio del RdC e documenti successivi);
– approfondimento delle scelte metodologiche e didattiche della catechesi, mediante l'elaborazione di itinerari e sequenze didattiche;
– approfondimento dei temi « generatori », proposti dal catechismo che si sta utilizzando, sotto il profilo biblico-ecclesiastico-culturale.

5. Responsabili della formazione

6. Mezzi

7. Verifiche

3.5. SECONDO LIVELLO DI FORMAZIONE DEI CATECHISTI DI BASE

1. Descrizione della situazione socio-ecclesiale-catechistica

2. Meta

3. Obiettivi dell'essere, del sapere e del saper fare

4. Itinerario di formazione

4.1. Esperienza di gruppo
– lettura sinottica di due o più catechismi;
– elaborazione di celebrazioni liturgiche;
– conoscenza di testi liturgici;
– lettura continua di un vangelo o di una lettera di S. Paolo o di un altro libro della Bibbia;
– lettura di un documento conciliare o del Magistero.

4.2. Attuazione dell'impegno
– coinvolgimento delle famiglie nel cammino di fede dei figli mediante incontri periodici o altre iniziative;
– animazione di convivenze o campi-scuola per i propri destinatari.

4.3. Corsi zonali di formazione
– approfondimento dei singoli linguaggi (biblico, ecclesiale, culturale) avendo cura di correlarli tra di loro (utilizzando a questo scopo i catechismi);
– corso biblico: tappe fondamentali dell'Antico Testamento, i Vangeli, Atti e Lettere di S. Paolo;
– corso teologico-sacramentale: itinerario battesimale, itinerario penitenziale, itinerario crismale;
– corso psico-sociologico-culturale;
– corso metodologico-pastorale.

5. Responsabili della formazione

6. Mezzi

7. Verifiche

NOVITÀ ELLE DI CI

Guido Bibini

RISPOSTA AI « TESTIMONI DI GEOVA »

pp. 240 (cm 14 x 21) - L. 5.200

I « Testimoni di Geova », passando di casa in casa, turbano la fede dei cattolici con spunti polemici e con l'uso errato e fazioso di testi o di espressioni bibliche.
G. Bibini, con semplicità, competenza e chiarezza, risponde punto per punto alle loro argomentazioni. Nella prima parte di questo libro presenta una sintesi storico-religiosa del movimento geoviano; nella seconda stabilisce un preciso esame dottrinale per metterne in evidenza gli errori; nella terza affronta alcuni problemi particolari (dalla trasfusione del sangue alla vita politica); e nella quarta conclude con una valutazione complessiva.

Il primo vantaggio di questo libro è di offrire ai cattolici risposte sicure ai loro dubbi, chiarire punti oscuri, e quindi sapere come ribattere alle insinuazioni e agli errori dei « Testimoni ». Questi stessi Testimoni, poi, se vorranno leggerlo con umiltà e senza pregiudizi, vi potranno scoprire quella « verità che ci fa liberi ».

SUSSIDI

Iniziazione alla fede e alla testimonianza nel Catechismo dei fanciulli

MICHI COSTA

Premessa

Il legame stretto tra fede e testimonianza

– Meta fondamentale della catechesi è la formazione del cristiano, che si compie nella educazione della mentalità di fede (cf *Il rinnovamento della catechesi*, RdC, n. 38).

– La educazione alla fede può essere analizzata secondo quattro aspetti complementari:

- l'educazione al senso di Dio;
- l'incontro-esperienza con Gesù Cristo, Signore e Salvatore;
- l'iniziazione alla vita ecclesiale (comunitaria e sacramentale);
- la formazione della coscienza e del comportamento cristiani.

– L'iniziazione alla fede non è separabile dall'iniziazione alla testimonianza: il cristiano è, per sua natura, un catechista (cf RdC, n. 183), e il catechista si caratterizza anzitutto per la testimonianza che sa rendere di Cristo. La via per la quale la verità cristiana si fa riconoscere nella Chiesa sono i cristiani che danno una testimonianza umana nella quale risplende la testimonianza di Dio (RdC, n. 186). C'è uno stretto legame tra fede e testimonianza.

Che cosa intendiamo per fede

– Ovviamente intendiamo la *fede* non già nel senso limitato di assenso razionale, di conoscenza, ma nel senso pieno di esperienza vitale. Il cristiano *vive* l'esperienza di fede, cioè:

a) fa esperienza nella propria vita dell'azione di Dio, che è Amore;

b) lo incontra in modo privilegiato nell'ascolto della Parola, che si fa carne in Cristo Gesù;

c) vive questa esperienza in un contesto concreto di comunità-chiesa;

d) porta questa esperienza nelle scelte della sua vita, cioè la *testimonia.*

– Cerchiamo nei tre « momenti » educativi del Catechismo dei fanciulli (CdF) come viene proposta la formazione alla fede, traendone indicazioni e verifiche per l'impostazione della nostra catechesi.

1. IO SONO CON VOI

L'esperienza di fede che il CdF/1 propone può venir descritta come segue:
– il fanciullo è condotto a scoprire l'amore gratuito del Padre,
– che si fa presente nella sua vita in Gesù Cristo risorto, che dice: « Io sono con voi! »,
– e ne fa esperienza incontrandolo nel gruppo di catechismo e nelle celebrazioni liturgiche della comunità cristiana.
L'atteggiamento di fede cui si vuole educare il fanciullo in questo periodo si presenta fondamentalmente come interesse nei confronti di Gesù Cristo: è importante, è bello incontrarlo, sono rivolto verso di lui, desidero e ricerco l'incontro con lui...
Il cristiano allora sarà chi ascolta la parola di Gesù, lo cerca volentieri, e vive nella « grande famiglia » che è la Chiesa.
La testimonianza che il Catechismo propone al fanciullo in questa età si esprime:
– nell'interesse e nella spontaneità con cui partecipa alla catechesi e alla vita della comunità cristiana;
– nella gioia con cui va incontro al Signore e che « trabocca » nel rapporto con gli altri, come desiderio di far piacere, di aiutare.

1.1. L'esperienza di fede

Il fanciullo « sa » che il Signore Dio lo conosce per nome (p. 12), lo chiama per nome e lo ama da sempre (p. 13).
« Sa » che il Padre è con lui quando è buono ed anche quando è cattivo (pp. 14-15), non si dimentica mai di lui, lo tiene per mano (p. 16).
« Sa » che Dio nostro Padre ci ama per primo (p. 95), come dimostra chiamandoci nella sua famiglia con il Battesimo (p. 97), e nella sua casa, il Paradiso (p. 157).
« Sa » che Dio nostro Padre non ci lascia soli a lottare contro il male, manda a noi il suo Figlio Gesù (p. 35). A Gesù possiamo sempre chiedere perdono dei nostri peccati (p. 140): il Padre nostro continua a volerci bene e aspetta che noi torniamo a lui (p. 142).
Questo « sapere » proposto al fanciullo non è certo di tipo semplicemente razionale o nozionistico; è invece il « senso di Dio » donato nel Battesimo e sviluppato negli anni dell'infanzia, per arricchirsi progressivamente delle esperienze di fede proposte nella catechesi.

1.2. La fede del cristiano

Ha un atteggiamento di fede anzitutto chi ascolta con stupore quello che Gesù fa e dice a nome del Padre (p. 53). Questo è l'atteggiamento che distingue il cristiano da chi non lo è: davanti a Gesù che parla « alcuni lo seguono, vivono con lui e diventano suoi discepoli. Altri invece non si interessano di lui » (p. 55).
Questo « interesse » per Gesù è visibile la domenica in chiesa: « C'è molta gente che ascolta; altri invece non ci sono o non ascoltano » (p. 56).
Così si distingue la gente davanti ai miracoli del Signore: chi crede e chi lo deride (p. 58), chi va a lui con fede e chi mormora nel suo cuore (p. 60).
Nella liturgia della Parola si rivelano i veri cristiani: « coloro che ascoltano la parola del Signore e la conservano nel loro cuore! » (p. 113).
Questo *interesse* per Gesù si manifesta nel

desiderio di incontrarlo, di vederlo. « Chi sei Gesù per noi? Ti cerchiamo per le strade della terra. Ascoltiamo la tua parola. Sei con noi sempre... » (p. 64). « Dove sei, Gesù risorto? Signore, noi ti cerchiamo, vogliamo vedere il tuo volto » (p. 79).
Ecco i cristiani: quelli che « non si stancano mai di ascoltare la parola degli Apostoli perché vogliono vivere da veri amici di Gesù... La gente li chiama i "cristiani", perché vogliono vivere con Cristo Gesù che è risorto » (p. 87).
« Lo Spirito di Gesù fa di loro una sola famiglia. Nasce così la Chiesa, che è la famiglia dei discepoli di Gesù » (p. 86).
Per essere cristiani occorre dunque: « credere in Gesù risorto », cioè cercarlo con interesse; « amare Dio come Padre », cioè aver fatto esperienza del suo amore paterno; « vivere come fratelli, uniti nell'amore dello Spirito Santo », cioè far esperienza di vita della comunità cristiana (cf p. 88).
Questo non è facile, « non possiamo essere pigri ed egoisti », occorre « essere la luce del mondo » (pp. 89-90). Ma ciò è possibile perché nella famiglia di Dio sulla terra, la Chiesa, il primo di tutti i fratelli e il capo è Gesù stesso, il Maestro che guida i fratelli come un pastore buono (p. 91). Anche se « non sempre amiamo Dio sopra ogni cosa, né il prossimo come noi stessi, Gesù ci trasforma con la sua grazia e ci aiuta a vivere come lui ci ha insegnato » (p. 140).

1.3. La testimonianza del cristiano

– La testimonianza proposta al fanciullo è legata al modo proprio di esprimersi dell'età. È allora anzitutto la *spontaneità* con cui egli va alla scoperta ed alla ricerca del Signore. Questa, più che con le parole scritte, viene suggerita e proposta nel Catechismo con il disegno e con la foto. I fanciulli vanno al Natale tenendosi per mano, allungando al massimo le corte gambette (pp. 42-43); contemplano il mistero della croce di Gesù insieme agli adulti, tutti protesi ed intenti (pp. 74-75); per loro l'incontro con Gesù, nella sua Parola, è un'esperienza affascinante in cui mettono tutto il cuore (pp. 84 e 113), dimenticando giochi e bisticci (pp. 146 e 151). In tutto questo la razionalità è relegata in secondo piano; è il cuore che conta, cioè l'immediatezza della scoperta e dell'esperienza personale e profonda.
– Accanto alla spontaneità, il Catechismo propone *la gioia* come testimonianza tipica del fanciullo che ha incontrato il Signore. È la gioia di scoprire un mondo creato per noi da un Padre « potente, potente, potente » (p. 21), che esplode in una sorta di manifestazione di lode nella natura (disegno). È la gioia del Natale vissuto in modo nuovo, che viene cantata a piena gola (disegno a p. 44). È ancora la gioia dell'incontro con Gesù che dona la vita (disegno a p. 58), perché è il risorto (disegno a p. 79). È la gioia di scoprirsi parte della grande famiglia dei cristiani, manifestata nel segno di pace (disegno a p. 91) e nel desiderio di camminare insieme (disegno alle pp. 104-105). È ancora la gioia più raccolta della partecipazione all'Eucaristia (vedi disegni alle pp. 118 e 122), e più libera nei momenti vissuti nell'amore fraterno (disegni alle pp. 134-135) e nel perdono che ci rifà fratelli (« poi riprendiamo con gioia il cammino della nostra vita », p. 151). È infine la gioia con cui si corre verso la vita e gli incontri che ci attendono nel futuro (foto a p. 153; « Il paradiso è gioia senza fine... »).

1.4. Verifiche per la catechesi

– La nostra catechesi parrocchiale quale immagine di cristiano propone concretamente ai fanciulli del primo momento educativo? Non sarà necessaria una conversione secondo le proposte autorevoli del CdF/1?
A questa età il cristiano non è anzitutto colui che sa tutto, che ha imparato, che sa professare la dottrina cristiana con fede. Come dice il Catechismo in una « pagina della comunità » (p. 48), alla professione di fede i fanciulli — e non solo loro — arrivano con gradualità.
L'atteggiamento della fede che loro voglia-

mo proporre è per ora il desiderio di scoprire, di cercare, è la gioia dell'incontro col Signore.
Il fanciullo « cristiano » del CdF/1 non è l'alunno diligente e studioso, ma quello che va volentieri al catechismo perché gli piacciono le esperienze di fede che vi si fanno. Un fanciullo che può continuare questo tipo di esperienze anche in famiglia, a scuola, in parrocchia.
– È questo un forte *stimolo di verifica* per la nostra catechesi:
Sapremmo descrivere le esperienze di Dio che i nostri fanciulli possono fare nel loro corso di catechismo? Sono soddisfacenti?
Il metodo catechistico che viene usato è veramente a misura di fanciullo?
I fanciulli si trovano a loro agio al catechismo, vi si « divertono »?
Il tempo che vi trascorrono è vita vera, oppure è fuori della vita?
La loro spontaneità è stimolata ad esprimersi oppure è soffocata?
– Possiamo anche *prendere in esame i termini* con cui ci esprimiamo nella catechesi:
Imparare o *scoprire?* (Che cosa hai imparato oggi? oppure: Oggi vogliamo scoprire insieme...).
Sapere o *sentire?* (Sai che cosa è la Chiesa? chi è Gesù Cristo? oppure: Senti il desiderio di incontrare il Signore? Quando stiamo insieme, chi ha già sentito che Dio nostro Padre ci è vicino, ci vuol bene?).
Dovere o *aver voglia?* (Dovete andare a Messa, al catechismo... Dovete dir le preghiere... oppure: Hai conosciuto Gesù? Allora hai una gran voglia di fare festa con lui! Hai voglia di dire grazie a Dio Padre, tutte le sere?).
Star bravo o *dare gioia?* (Chi è amico di Gesù sta bravo a casa, al catechismo... oppure: Chi è amico di Gesù ha una grande gioia in cuore e vuole portare gioia a tutti!).
Recitare o *rispondere spontaneamente?* (Adesso preghiamo: recitiamo il Padre nostro e le altre preghiere... oppure: Avete sentito quanto bene ci vuole Dio nostro Padre. Chi vuol dirgli grazie? Come gli vuoi rispondere? Quali parole nascono nel tuo cuore?).
Concludiamo: l'aspetto di esperienza religiosa, di fede, è *sempre da privilegiare* nei confronti dell'aspetto didattico-dottrinale (che non è da trascurare, ma non deve prevalere).

2. VENITE CON ME

L'esperienza di fede proposta dal CdF/2 si può sintetizzare come segue:
– il fanciullo è condotto a scoprire le chiamate del Signore nella sua vita quotidiana;
– si mette in ascolto della Parola del Signore lasciandosi da essa illuminare e convertire;
– fa esperienza nel gruppo dei discepoli di uno « stare insieme » nuovo, salvato dall'amore del Signore, in cui impara a sua volta ad accogliere, ascoltare ed aiutare gli altri.

L'atteggiamento di fede a cui si vogliono educare i fanciulli è quello di ascolto e di risposta nei confronti del Signore Gesù che chiama: è bello ascoltarlo, è bello stare insieme come fratelli nel gruppo di catechismo, è bello lasciarsi trasformare dalla parola del Signore e vivere nell'amore, come insegna Lui...
Il modello di *cristiano* che viene proposto è chi risponde alla chiamata del Signore e lo segue per ascoltarlo e stare con lui e con i fratelli (i discepoli) e mette in pratica la

sua Parola nella vita, in un cammino di amore verso Dio e verso il prossimo.
La testimonianza che vogliamo proporre ai fanciulli in questa età si esprime:
– nella sequela di Gesù come partecipazione alla catechesi ed ai sacramenti, anche dopo la tappa della Prima Comunione;
– in una vita che mostra i primi segni di amore, che comincia a saper rendere conto del perché si continua nel cammino di fede.

2.1. L'esperienza di fede

Il fanciullo « impara » ad incontrare Gesù che è presente nella vita quotidiana ed a « rispondere » con generosità alle sue chiamate. « Al mattino i cristiani fanno il segno della croce... Ricordano che devono vivere la loro giornata insieme con il Signore » (p. 7). Questo incontro non è marginale: « Incontrare Gesù può cambiare la nostra vita; perché Gesù è più importante di tutte le nostre cose » (p. 8).
L'esperienza interiore d'incontro avviene in modo privilegiato nell'ascolto della parola di Dio, nel Vangelo: « Quando ascoltiamo il Vangelo, ascoltiamo Gesù, che dice: Seguitemi! Venite con me! » (p. 11).
Questo avviene nella vita dei fanciulli specialmente la domenica, quando « piccoli e grandi, insieme, andiamo alla chiesa per celebrare l'Eucaristia. Là Gesù parla e noi possiamo ascoltare il suo Vangelo insieme con gli altri fratelli cristiani » (p. 14). Ma è vero anche che « ogni giorno il Signore Dio ci tiene desti, attraverso le piccole e grandi cose che accadono attorno a noi... » (p. 19); l'ascolto richiede allora di non restare distratti o addormentati, ma « sempre desti e pronti »: « allora sentiremo che Gesù viene sempre con la sua grazia e saremo pronti ad accoglierlo con gioia » (p. 19).
Accanto all'incontro personale con il Signore che parla e che chiama, ai fanciulli viene proposta *un'esperienza di comunione* « nel costante riferimento ai segni della comunione del Signore con noi: la Chiesa, i sacramenti, i comandamenti del Signore e soprattutto il precetto della carità » (Presentazione, p. 4). È questa un'esperienza che si innesta sull'esigenza dell'età di vivere uno « stare insieme » soddisfacente, per crescere nella capacità di socializzare e di entrare in relazione con gli altri.
Tra le molte difficoltà della vita in comune, segnata dal peccato, dall'egoismo, dalla prepotenza, dalla timidezza e dai piccoli handicap personali, la catechesi offre un'esperienza privilegiata di « stare insieme » nell'amore del Signore, *salvati e illuminati da lui.* « Essi si volevano bene, perché si sentivano uniti nello Spirito Santo, che Gesù aveva loro donato » (p. 15).
Così il Natale privilegia le esperienze di comunione in famiglia: partendo dai « sentimenti più profondi dell'animo umano, il desiderio di riunirsi in famiglia... », si può fare esperienza che il Signore « rende la famiglia luogo di salvezza per chi ne fa parte e per tutti gli uomini » (p. 27). In ogni occasione « Cristo è il Signore della vita. Ogni incontro con lui nei sacramenti, ogni momento di ascolto della sua parola, ogni gesto di amore rinnova in noi la certezza della sua presenza » (p. 77).
Il gruppo di catechismo è certamente luogo privilegiato per queste esperienze di fede, a patto che sia « a misura di fanciullo » ed impostato più in modo esperienziale che didattico.

2.2. La fede del cristiano

Vive un atteggiamento di fede chi *accoglie la Parola* di Gesù nella sua vita con fiducia, come una luce che guida i suoi passi.
Perché « Gesù viene come luce che rischiara il cammino di tutti i popoli della terra. Coloro che lo accolgono con fede diventeranno suoi discepoli (cioè: cristiani!) ed egli sarà il Maestro della loro vita » (p. 36).
Questa luce è opera dello Spirito Santo, che ci viene mandato quando « ci raduniamo in chiesa.. anche con gli amici e il catechista » (p. 33). Allora siamo come « i discepoli e i primi cristiani, illuminati dallo Spirito Santo... Proviamo anche noi a fare come loro » (p. 32).

Per accogliere la Parola occorre *una grande fiducia* in Gesù.
« Gesù parla con autorità; a coloro che l'ascoltano egli chiede di avere *grande fede* in lui. Chi non crede, non vedrà quello che egli è venuto a fare nel mondo. Ma coloro che lo seguono vedranno le sue opere meravigliose... » (p. 47).
« Gesù non è venuto nel mondo per guarire tutti i malati. Coloro che *hanno fiducia in lui*, però, ricordano che Gesù è passato tra gli uomini facendo del bene a tutti e *lo seguiranno* sino in fondo. Allora vedranno cose ancora più grandi e comprenderanno... » (p. 49).
« A coloro che *lo seguono senza stancarsi*, Gesù dona la sua stessa vita » (p. 51).
Insomma, fede è guardare a Gesù con cuore semplice ed umile: come la peccatrice, che « riconosce i propri peccati e crede in Gesù, il Salvatore » (p. 53). Chi invece, come « Simone, il fariseo... e come fanno anche molti cristiani, crede di essere a posto davanti al Signore e di non aver bisogno di perdono, non si accorge che Gesù è il Salvatore! » (ivi).
Così per le « beatitudini », dono che Gesù annunzia per tutti: « Chi è pronto ad accoglierlo?... Coloro che sanno essere umili davanti al Signore: ecco *i poveri in spirito, pronti a vivere le parole di Gesù*. Ma quelli che ... pensano di non aver bisogno di Dio, non possono gustare la beatitudine del Signore. Gesù li richiama con forza a cambiar vita e a diventare semplici e poveri come bambini che hanno bisogno di tutto » (p. 65).
Aver fede è dunque accogliere la Parola — con fiducia — e portarla nella propria vita. « Lo Spirito Santo, che Gesù dona, ci rende capaci di rispondere al suo invito. Dal giorno del Battesimo, il Signore risorto ci unisce a sé perché noi possiamo vivere ed amare come lui » (p. 67).
« Seguire Gesù e amare come ha amato lui è come camminare per una strada stretta... La strada di Gesù è difficile e da soli non riusciamo a percorrerla. Lo Spirito Santo apre il nostro cuore perché possiamo comprendere la parola di Gesù e camminare insieme con lui » (p. 74).

2.3. La testimonianza del cristiano

La testimonianza di fede che viene proposta ai fanciulli in questo periodo educativo è strettamente legata alle esperienze sopra descritte. Si tratta di condurre i fanciulli a *render conto* (in modo iniziale, ma autentico) delle proprie esperienze di discepolato.
« Come sapranno gli uomini che noi siamo discepoli di Gesù? » domanda il Catechismo (p. 75). E risponde con le parole di *Gv* 13,34-35: « Vi do un comandamento nuovo, dice il Signore: che vi amiate gli uni gli altri come io vi ho amato. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli ». Si tratta dunque di una testimonianza legata alla vita; che si può rendere come professione di fede *nell'assemblea liturgica*: « È la fede dei cristiani. I genitori e i padrini l'hanno professata per noi nel giorno del Battesimo. Alla Messa noi siamo capaci di professarla insieme con gli altri fratelli cristiani. È la nostra risposta alla parola di Gesù che ci ha chiamati a seguirlo » (p. 103).
Ma si tratta soprattutto di portare questa testimonianza *nella vita quotidiana*: « Quante cose possono nascere da un incontro tra amici! La giornata si fa radiosa, il cuore si riempie di gioia, perché non siamo soli ». « Quello che abbiamo visto, quello che abbiamo udito noi lo annunceremo a tutti, perché Gesù sia conosciuto e sia amato e la nostra gioia sia perfetta » (p. 110).
Questa testimonianza resa dai discepoli allo « stare insieme » nell'amore nasce nell'esperienza del gruppo di catechismo e nella più ampia comunità parrocchiale. « I veri cristiani non pensano solo a se stessi e sanno che c'è più gioia a donare che a ricevere » (p. 116).
A ragazzi e bambini il Catechismo suggerisce di condividere giochi e casa, amicizia e festa famigliare, compiti e compagnia nelle difficoltà. « Nessuno dev'essere escluso. I

ragazzi e i grandi sanno fare la loro parte, per vivere insieme come fratelli » (p. 116).

Tutto questo diventa possibile perché « uniti ed illuminati dallo Spirito Santo, anche noi possiamo collaborare per costruire in parrocchia una comunità viva di fratelli » (p. 117).

Nei disegni e nelle foto il Catechismo propone, in linguaggio non meno chiaro, gli stessi contenuti di fede. A cominciare dalla foto che apre il primo capitolo (p. 7) con la ragazzina piena di gioia che dice: « Eccomi, Signore! Che cosa vuoi che io faccia? », fino ai fanciulli in corsa sfrenata delle pp. 150-151.

Le catechesi bibliche sono visualizzate da disegni che vogliono favorire l'ascolto della Parola in riferimento alla vita, accostando l'illustrazione storico-biblica ad una attualizzante (così alla chiamata di Abramo corrisponde l'ingresso in scuola: p. 18; alla vita nascosta di Nazaret, i giochi sul balcone: p. 40; a Gesù circondato dai lebbrosi corrisponde il nonno attorniato dai familiari: p. 48; e ancora alle pp. 50, 74, 102, 104, 106...).

Più spesso il gruppo familiare (genitori e due figli, i protagonisti dei disegni del Catechismo) è posto in contemplazione della scena biblica (vedi pp. 20, 22, 30, 32, 34, 38, 46, 64, 68, 118, 142, 144). In alcuni casi l'importanza dell'avvenimento proposto dalla catechesi è così grande che coinvolge tutto, anche il creato. La natura allora si trasfigura in una esplosione di fiori, il quartiere grigio diventa un giardino lussureggiante (come alle pp. 12, 31, 60, 84, 100, 107, 108, 110, 114, 116, 137); oppure l'atmosfera diventa densa e coloratissima, come a suggerire l'azione dello Spirito Santo tra le persone che stanno insieme (vedi pp. 74, 82, 101, 103, 105, 108, 118); talvolta gli alberi sono contorti e piegati verso il gruppo dei discepoli come da un vento potente, protesi verso ciò che sta avvenendo (vedi pp. 90, 138, 144, 154).

Con questo linguaggio visivo il Catechismo ripete che non si tratta di un messaggio a parole, ma piuttosto di parole che si compiono; non l'annunzio di un Dio invisibile e di avvenimenti lontani nel tempo, ma di fatti che premono per prendere carne nella nostra vita.

2.4. Verifiche per la catechesi

Le verifiche scaturiscono numerose e precise dalle proposte e dall'impostazione del Catechismo. Come già nel primo momento, si propone ai fanciulli un modello di cristiano che non sa già tutto, che non ha la fede in tasca, ma proprio perché ha incontrato il Signore cerca e desidera ripetere l'incontro. Un cristiano « discepolo », cioè tutto proteso all'ascolto della Parola del Signore ed alla risposta che dà nella vita.

– Di qui nascono le domande di verifica: *che importanza ha l'ascolto della Parola* nella vita della comunità cristiana in cui i fanciulli compiono il loro itinerario di fede? Si riduce alla « liturgia della Parola » della Eucaristia festiva, oppure vi sono luoghi e momenti, gruppi e comunità di giovani e adulti che si formano attorno alla Parola? In altri termini, il gruppo catechistico dei discepoli riuniti per imparare ad ascoltare la parola di Dio è un fatto riservato ai soli fanciulli, una anomalia tipica della catechesi di iniziazione, oppure è iniziazione per i fratelli minori a ciò che la comunità adulta vive, in forme forse diverse, ma che conducono alla stessa realtà?

– Un esame di coscienza riguarda anche *il modo con cui l'assemblea liturgica proclama ed accoglie la Parola.*

Come stiamo in fatto di puntualità alla Messa (« è importante arrivare per tempo, prima di celebrare la Cena del Signore »)? di attenzione all'ascolto (« ora i cristiani siedono ed ascoltano attentamente »)? di proclamazione delle letture (« il lettore annunzia ad alta voce... un altro lettore procla-

ma... poi il prete legge ad alta voce il Vangelo »)? di incisività e concretezza dell'omelìa (« il sacerdote la spiega a tutti noi; come un fratello; egli ci parla della nostra vita... »: cf pp. 100-101)?

– Domandiamoci sinceramente: *qual è il modello di cristiano* che in realtà traspare dagli atteggiamenti e dal comportamento di genitori e catechisti?

Troppo spesso si fa coincidere cristianesimo con un insieme di modelli di comportamento morale (o peggio moralistico), con riferimento più a regole naturali di onestà che alla Legge d'amore data da Dio. È cristiano chi non ruba, non uccide, sa « comportarsi bene », oppure chi è proteso all'ascolto della Parola e risponde come ne è capace e come lo Spirito gli dà?

Troppo spesso invece della sequela del Signore si propone una pratica religioso-sacramentale che trova motivazione nelle tradizioni di famiglia o in una certa religiosità naturale, che certamente non è la fede dei discepoli. È cristiano chi va in chiesa qualche volta, quando ne ha voglia o ne ha bisogno, oppure chi risponde alle chiamate del Signore, chi ha trovato nel gruppo dei fratelli un luogo di vita?

Anche tra i catechisti non manca chi dà il pristo posto a una fede fatta di certezza, adesione alla dottrina; a una fede che è più razionalità e volontà, perfino « salto nel buio », che non esperienza di vita e di Dio.

Il Catechismo invece insiste nel proporre come atteggiamenti fondamentali di fede *l'ascolto della Parola* (che non è la stessa cosa di una comprensione intellettuale e dottrinale), *l'accoglienza della Parola nella vita* (che non coincide con un comportamento moralmente perfetto), la fiducia in ciò che Gesù dice e promette (che non è il « sapere » la dottrina).

Al di sopra di tutto sta *la sequela*: il cristiano-discepolo è uno che non manca all'appuntamento, che è presente, che segue senza stancarsi e senza venir meno, che dà fiducia alla Parola ed allo Spirito, che attende di venirne trasformato e diventare capace di amare gli altri in modo autentico. Il cristiano non ha paura dei propri peccati, non si perde d'animo, trova il coraggio di riconoscere che « qualche volta siamo distratti o deboli e dimentichiamo le promesse del nostro Battesimo; altre volte, proprio non vogliamo dire di sì al Signore e non osserviamo i suoi comandamenti » (p. 136).

L'esperienza di incontro nel gruppo dei discepoli non è dominata dal senso del dovere, ma dalla *gioia*: « I discepoli gioirono nel vedere il Signore » (p. 137); « nella gioia di una vita nuova loderemo sempre il tuo nome » (p. 140); « facciamo festa », dice il padre del figlio prodigo (p. 142); Zaccheo « accolse Gesù pieno di gioia » (p. 143).

L'esperienza della festa diventa quasi un ritornello nella catechesi sulla Penitenza (p. 147): « È festa in cielo, quando un solo peccatore si converte. È festa, quando i cristiani celebrano il perdono del Signore. È festa, quando noi, che abbiamo conosciuto la bontà del Signore, portiamo la sua pace nel mondo intero. Il perdono che abbiamo ricevuto porta un'aria di festa, e noi cantiamo... ».

Questa, della festa, è la destinazione finale dei discepoli che seguono il Signore nella vita. Si tratta della « festa senza fine », di cui il Catechismo parla nel cap. 11; la vita cristiana è ricolma dei « segni della festa ormai vicina » (p. 152), le celebrazioni sacramentali della comunità dei discepoli: « La celebrazione dei sacramenti è grande festa per tutta la Chiesa che è in terra e per tutti i santi in cielo » (p. 153).

Il cristiano è un festaiolo, non un musone! È discepolo di quel Gesù che chiamavano « un mangione e un beone » (*Mt* 11,19), che volentieri sedeva a mensa a far festa, nonostante le critiche, perché « Possono forse gli invitati a nozze essere in lutto mentre lo sposo è con loro? » (*Mt* 9,15).

3. SARETE MIEI TESTIMONI

L'esperienza di fede del terzo momento educativo (CdF/3) si fa più precisa e completa; possiamo sintetizzarla come segue:
– il ragazzo è condotto a scoprire i segni dell'azione misteriosa dello Spirito di Gesù risorto all'interno della comunità cristiana, nella sua vita quotidiana e nella storia degli uomini;
– trova nella Parola di Dio le linee del progetto di salvezza che giunge fino a lui come una chiamata ed una promessa;
– vive nel gruppo dei ragazzi e nella comunità cristiana della parrocchia le prime esperienze di testimonianza e di collaborazione.
L'atteggiamento di fede a cui i ragazzi vengono educati nella catechesi è la scelta continua di Gesù come modello (« eroe ») del proprio agire. Nel gruppo di catechismo Gesù è posto al centro con la sua parola, con il suo progetto, con le sue promesse; la partecipazione si fa sempre più attiva e personale, secondo una iniziale acquisizione della « mentalità di Cristo » (RdC, n. 38); l'appartenenza alla comunità parrocchiale viene vista gradualmente come luogo ove lo Spirito del Signore chiama alla collaborazione.
Il modello di cristiano che viene proposto è chi, avendo conosciuto personalmente Gesù Cristo e la sua proposta, sceglie di seguirlo sulla via della vita, aprendosi all'opera dello Spirito, che rende capaci di far proprie le scelte del Cristo, primo testimone e servo degli uomini per amore del Padre.
La testimonianza proposta ai ragazzi di 10-12 anni si configura come:
– scelta cosciente di seguire Gesù Cristo;
– crescita in umanità, sviluppando i propri talenti senza pigrizia;
– servizio degli altri, assumendo — in modo iniziale — dei ruoli nel gruppo, in famiglia e a scuola, nella comunità cristiana.

3.1. L'esperienza di fede

Il ragazzo fa una scoperta piena di stupore e di gioia: quel Dio che ha mandato il suo Figlio Gesù a portarci sicurezza ed a testimoniarci il suo amore incondizionato (« Io sono con voi ») e che lo manda continuamente a chiamarci alla sua sequela sulla via della vita e dell'amore (« Venite con me »), è il *Dio che ha un progetto meraviglioso* per noi: « Tutta la nostra vita, la nostra storia di ragazzi, anche i nostri progetti fanno parte del disegno di salvezza del Padre... Con i genitori e con i fratelli della comunità parrocchiale possiamo comprendere sempre meglio il progetto del Signore e il nostro posto nel suo popolo » (p. 22).
È questo *uno sguardo nuovo che il ragazzo getta sulla sua vita* passata, secondo una esigenza di sintesi: è stata una storia di amicizia con il Signore, « intessuta di entusiasmi, smarrimenti, riprese e ricadute... Ci salva la sua misericordia, che è più grande di ogni infedeltà » (p. 60).
Partendo dalle certezze e dalle esperienze già compiute, il ragazzo è ora chiamato ad aprirsi a *nuove e più profonde esperienze di Dio.* « Ha incontrato la misericordia infinita di Dio » (p. 68), « è certo che il nostro Dio è santo e misericordioso » (p. 68), « porta in sé una certezza, che si fonda sulla parola di Gesù... » (p. 79). « Ora lo stesso Spirito ci chiama a celebrare il sacramento della Confermazione, perché facciamo una esperienza nuova dei suoi doni » (p. 95).
Si tratta di una conoscenza approfondita del

Cristo: « Agli occhi sbalorditi dei discepoli Gesù risorto appare l'Uomo nuovo che non può essere vinto neppure dalla morte e dall'odio degli uomini » (p. 123). È lui, il Signore risorto, che « con il dono dello Spirito Santo apre il nostro cuore alla fede, alla speranza e alla carità, perché viviamo come creature nuove » (p. 124).

3.2. La fede del cristiano

L'atteggiamento di fede continuamente proposto nel CdF/3 è *la scelta personale di Gesù Cristo.*

« I genitori hanno voluto il Battesimo per noi e ci hanno posto sulla via della vita. Quali scelte deve fare chi vuole percorrerla? » (p. 26). Confermare le scelte del Battesimo non è sempre facile né automatico. « È sempre facile seguire Gesù? Chi vuole vivere scegliendo di essere fedele a Dio e ai fratelli incontra sulla strada la sofferenza e la croce ma scopre la vera vita » (p. 28). Ecco dunque il cristiano: colui che ha fede! « Cristiano è dunque chi ha scelto Cristo e lo segue » (p. 31, cf RdC, n. 57). È questo un programma di vita che si può concretizzare soltanto nella comunità cristiana. « Qual è il programma di vita dei cristiani nella Chiesa? » domanda il Catechismo a p. 38. E risponde citando il RdC al n. 38: « Imparare a pensare come Cristo... », cioè acquistare una mentalità di fede!

Fede è dunque una continua *rinnovata conferma* di un cammino, di una storia che ora i ragazzi diventano capaci di cogliere nel suo insieme. « Quando i figli crescono e diventano capaci di compiere scelte personali di libertà, è giunto il tempo di confermare gli impegni del Battesimo » (p. 39). E ancora: « Non sono più gli altri a scegliere, ma siamo noi! Nelle piccole e nelle grandi cose, ogni giorno siamo chiamati a "confermare" le promesse che altri hanno fatto il giorno del nostro Battesimo » (p. 40). Perché questo sia possibile, pur nella debolezza e nell'incoerenza, ci viene promesso lo Spirito Santo: « Come in una rinnovata Pentecoste egli viene su di noi, quale dono definitivo, perché viviamo da responsabili nella Chiesa e abbiamo la forza di compiere le scelte di Gesù, il Figlio di Dio » (p. 95).

Questa conferma non è un fatto di persone solitarie, da vivere nell'individualismo, ma *un fatto di comunità,* nell'aiuto reciproco. Nella Chiesa siamo educati alla fede, nella Chiesa « restituiamo » le nostre scelte di fede. « Santificata dallo Spirito, ogni comunità cristiana deve poter dire: "Chi vede me, vede Cristo", come Cristo aveva detto di sé: "Chi vede me, vede il Padre!" » (p. 48).

Per i ragazzi l'incontro con la comunità è quasi sempre limitato all'Eucaristia festiva; lì sono chiamati ad esprimere la loro fede: « Nell'incontro con i fratelli e nella comunione con Cristo riaffermiamo il nostro impegno di fedeltà all'alleanza che il Signore ci ha donato » (p. 57). Proprio la partecipazione alla Messa, fatto spesso problematico a questa età, diventa segno di un atteggiamento di fede (o della sua assenza): « Soltanto chi non è cresciuto nella fede discute se andare a Messa sia un obbligo. Per noi l'Eucaristia è il più importante impegno dinanzi a Dio e ai fratelli. Chi non ha capito il significato dell'Eucaristia e cerca scuse per non parteciparvi, come può pensare di vivere la vita della comunità? » (p. 149).

3.3. La testimonianza del cristiano

– La testimonianza è, evidentemente, tema privilegiato nel progetto educativo di « Sarete miei testimoni ». È legata strettamente alle esperienze di fede vissute dal ragazzo e, nello stesso tempo, all'opera dello Spirito in lui. Si compie nelle scelte e nelle azioni concrete della vita quotidiana: testimoniare non è un'opera meritoria riservata ai volenterosi, ma è il modo preciso con cui ogni cristiano è chiamato a collaborare alla costruzione del regno del Signore.

« Ecco la promessa e la missione che Gesù ha affidato ai suoi discepoli: Riceverete for-

za dallo Spirito Santo e sarete miei testimoni nel mondo, sino agli estremi confini della terra » (p. 11).
« Chi ha gustato quanto è forte l'amore di Dio non può dimenticarlo e scopre in sé lo stesso coraggio dei primi discepoli, che non potevano tacere quello che avevano visto e udito » (p. 35).
I ragazzi sono chiamati anzitutto ad offrire la testimonianza che vanno al catechismo in *preparazione alla Cresima* non per « togliersi il pensiero », ma per una scelta consapevole di vita cristiana: « I ragazzi, a loro volta, offrono in famiglia e nella propria comunità la testimonianza della loro scelta cristiana » (p. 39).
Primo luogo di educazione ed esercizio alla testimonianza è il gruppo dei ragazzi, che si riunisce per il cammino catechistico. A patto, si capisce, che da gruppo diventi esperienza di comunità; allora ogni ragazzo si sente chiamato a parteciparvi in modo attivo, offrendo agli altri il suo impegno di servizio.
Nel *gruppo-comunità di ragazzi* si testimonia, seppure in modo iniziale, quell'unità tra gli uomini che viene direttamente da Dio: « Ogni comunità umana che vive unita nell'amore fraterno rivela Dio al mondo e testimonia il mistero della sua vita » (p. 49). Tutto ciò è reso possibile dall'opera incessante dello Spirito: « Lo Spirito Santo trasforma il cuore dei discepoli e li rende capaci di rivelare al mondo la sapienza e l'amore di Dio », secondo la parola del Signore: « Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri » (*Gv* 13,35, cf p. 46). Tutto questo non è proposto ai ragazzi in chiave idilliaca, ma estremamente concreta: « Non basta l'entusiasmo del primo incontro per considerarsi amici. Occorre la prova di tutti i giorni: esser leali e non venir meno alla parola, esser generosi, saper perdonare e chiedere scusa quando è necessario » (p. 59). Anche la comunità dei ragazzi è continuamente chiamata a convertirsi (p. 67): « Pentiti, preghiamo il Signore per essere riconciliati con lui e diventare portatori della sua pace nel mondo. Lo Spirito rinnova in mezzo a noi il dono dell'unità e ci scambiamo sinceramente il segno di pace » (p. 70).
Se il gruppo parrocchiale è luogo di allenamento, la scuola è il luogo dove il ragazzo è chiamato a portare la sua testimonianza ogni giorno.
« Nella società di oggi non tutti sono cristiani. A qualcuno è già capitato di sentirsi domandare: Tu sei cristiano? Sappiamo render conto della nostra fede? Che cosa facciamo per mostrarla con le opere? » (p. 78).
I ragazzi testimoniano che il cammino che compiono nella comunità cristiana permette loro di *trovare la vita*, perché nella comunità incontrano Gesù Cristo, Signore risorto. « In mezzo alle difficoltà e alle prove, i cristiani portano con sé una certezza, che si fonda sulla parola di Gesù: "Chi perde la sua vita per me e per il Vangelo la troverà" » (p. 79).
Trova la vita il ragazzo che mette a servizio degli altri i suoi talenti: « Lo Spirito Santo rinvigorisce con la sua grazia i doni naturali di ciascuno e arricchisce di doni ancora più grandi... perché i doni ricevuti siano un giorno utili anche agli altri » (p. 98).
Nella comunità i ragazzi trovano Gesù risorto, l'Uomo nuovo, e fanno esperienza che « Chiunque segue Cristo, l'Uomo perfetto, si fa lui pure più uomo » (p. 124, citato da GS, n. 41). Qual è allora la testimonianza? « Il "nuovo" che è in noi deve trasparire nella vita. Questa è la prima testimonianza che dobbiamo offrire agli uomini: perché vedano le nostre opere buone e rendano gloria al Padre che è nei cieli. Come si può credere a chi dice di seguire Gesù, ma non lo mostra nella sua vita? » (p. 124). Si tratta di mostrare che « Il Signore è la nostra sapienza » (p. 126), è la nostra forza (p. 132), che in lui troviamo « il coraggio della verità » (p. 134) e « la forza della non violenza e del perdono » (p. 136), che mettiamo Lui al primo posto, poiché sono « bea-

ti i poveri in spirito » (p. 138). Allora la partecipazione all'Eucaristia acquista un significato nuovo ed entusiasmante: « I cresimati partecipano all'Eucaristia consapevoli della missione loro affidata: quella di essere testimoni della Pasqua di Cristo nel mondo » (p. 149).

3.4. Verifiche per la catechesi

Le verifiche per la catechesi e per la vita della comunità scaturiscono direttamente dal progetto educativo del 3° momento del CdF e in molti casi sono espresse direttamente dal Catechismo stesso.
Il modello ideale del cristiano continuamente proposto ai ragazzi è Gesù Cristo: non un Gesù idealizzato, bensì il Gesù incarnato nelle persone concrete della comunità cristiana. Ecco allora la domanda: quale « Gesù » vedono i ragazzi nella propria comunità?
La verifica dalla catechesi passa alla comunità intera.

– È la nostra una comunità in cui ad ogni gesto sacramentale corrisponde *una scelta cosciente,* ed *una scelta di fede?*
I ragazzi hanno bisogno di verificare di persona: « Perché i genitori cristiani chiedono il Battesimo per i loro figli, quando sono ancora piccoli? Quali impegni si assumono dinanzi a Dio e alla comunità cristiana? Sono domande che i ragazzi possono rivolgere anche ai loro genitori e ai loro padrini » (p. 39).
E ancora: « La celebrazione della Confermazione, o Cresima, è momento di verifica della fede non solo per i ragazzi e le loro famiglie, ma anche per la comunità parrocchiale... » (p. 94).

– Una comunità deve saper proporre ai ragazzi, con l'esempio innanzitutto, forme concrete di servizio e di « ministero » ecclesiale cui ispirarsi...
Quanti catechisti ha la nostra parrocchia? Quale formazione ricevono? Quali necessità sono oggi più vive attorno a noi? Quali necessità non abbiamo ancora scoperto? Quali altri doni lo Spirito Santo suscita nella nostra comunità che noi non sappiamo ancora riconoscere? » (p. 100).
« Oltre i santi del tempo passato, come scoprire insieme la santità di molte persone che vivono le loro scelte cristiane, a volte accanto a noi, con una fedeltà che arriva all'eroismo? » (p. 126).

– La comunità cristiana dei ragazzi è *il Catechismo vivente* di cui la catechesi non può fare a meno, a cui l'itinerario della fede conduce necessariamente, come luogo in cui la fede si può confermare e vivere tra i fratelli.
Ma quali lineamenti mostra questa comunità?

– Le caratteristiche della vita di fede che il Catechismo propone sono il costante riferimento al disegno di salvezza di Dio, scopribile nella Scrittura, e la continua presenza dello Spirito, come protagonista di ogni avvenimento salvifico.
Dobbiamo allora domandarci: *che posto ha l'ascolto della Scrittura* nella vita della comunità, dei gruppi, delle famiglie? Poiché « ormai da tempo i ragazzi sono invitati ad ascoltare e a meditare le Scritture non solo nell'assemblea liturgica della festa, ma anche in famiglia, nei loro gruppi, a scuola... » (p. 14).
È proprio vero, ed in quale misura, che per la comunità riunita nella celebrazione dell'Eucaristia « la parola di Dio è sorgente di fiducia e dà significato alla vita di ciascuno? » (p. 57).

– Talvolta tocca proprio ai ragazzi, in occasione della loro catechesi, essere di stimolo a famiglia e comunità. « E quando i genitori si trovano in difficoltà di fede o hanno abbandonato la pratica cristiana? O la comunità non offre un'autentica testimonianza di fede e di amore? ... I ragazzi offrono in famiglia e nella propria comunità la testimonianza della loro scelta cristiana » (p. 39).

– *Lo Spirito che luogo occupa* nella coscienza e nella preghiera della comunità? Ce ne

ricordiamo forse soltanto nella novena di Pentescoste?
La nostra comunità appare forse come un luogo umano costruito da uomini, guidato da uomini, soggetto ai progetti umani; oppure è il luogo in cui lo Spirito si manifesta con doni e carismi, luogo perciò aperto alla novità dello Spirito ed accogliente verso tutti i suoi membri?
« Nella comunità cristiana ragazzi e adulti devono imparare a desiderare i doni dello Spirito, ad accoglierli in abbondanza e a trarne frutto per la edificazione della Chiesa » (p. 100).

– Il cristiano si costruisce in una *imitazione « spirituale » di Cristo*, cioè in una sequela in cui lo Spirito trasforma i cuori e rinnova le persone. « Perché seguire Gesù, l'Uomo nuovo? Gesù è l'uomo perfetto... Chiunque lo segue si fa lui pure più uomo! » (p. 124).
Assai prima di un impegno che viene dalla forza di volontà, dalle doti umane (che non sono di tutti) di generosità ed altruismo, al cristiano è proposto un cambio di mentalità; soltanto chi si lascia riempire dallo Spirito di Cristo potrà cominciare a « pensare come Cristo, a giudicare la vita come lui, a sperare come insegna lui... » (p. 38).
Per questo è necessario costatare che « le persone più vicine ai ragazzi sono le più impegnate nel dare esempio di sapiente discernimento cristiano, cioè di « prudenza » cristiana, insegnando con la vita innanzitutto a giudicare il bene e il male e a riconoscere i « segni dei tempi » nelle diverse circostanze della vita (p. 126).

Concludiamo costatando come la catechesi coinvolga necessariamente la vita di singoli e comunità; come non sia possibile realizzare un progetto educativo prescindendo dalla realtà della comunità cristiana, dal suo livello di vita e di fede, dai modelli concreti che propone.
Dalla catechesi della iniziazione la comunità, ad ogni suo livello (genitori, adolescenti e giovani, catechisti e adulti in genere, presbiteri e religiose), riceve stimoli potenti ad un rinnovamento profondo.
La scoperta e l'approfondimento delle dimensioni del progetto di educazione alla fede nella catechesi dei fanciulli e dei ragazzi deve provocare in tutti un serio esame di coscienza e l'impegno rinnovato a camminare nella fede.
La catechesi della iniziazione pone costanti rimandi alla catechesi degli adulti e all'impegno dell'evangelizzazione.

NOVITÀ ELLE DI CI

Antonio M. Alessi

UNA VITA PER L'INDIA

pp. 272 (cm 15 x 21) - L. 5.000

Il protagonista di questa biografia porta lo stesso nome e cognome dell'Autore, a cui è legato da lontana parentela: Antonio Alessi. Partito missionario per l'India nel 1925, è ancora oggi in piena attività, dopo essere sfuggito quasi miracolosamente a diversi appuntamenti con la morte.

L'A. ne traccia le vicende dagli inizi della sua vocazione salesiana e missionaria al suo apostolato in Assam e in Birmania, con lunghi periodi di responsabilità direttive, fino al suo attuale servizio nel santuario di Maria Ausiliatrice a Bombay.

Una « biografia avvincente come un romanzo », dice il sottotitolo, e non è un'esagerazione. Non solo per lo sfondo orientale dell'India misteriosa con l'immancabile contorno di foreste, belve e serpenti, ma per le incredibili avvenure di quest'uomo che nessuno ha mai visto triste o sfiduciato, sempre aperto al sorriso che desta simpatia, del tutto incapace di parlare di sé, tanto che è stata un'autentica fatica strappargli qualche confidenza.

È la testimonianza di una vita di dedizione che solo la fede cristiana può ispirare e sostenere. Una lettura attraente e stimolante per giovani e adulti.

Libri/Segnalazioni

A CURA DI AGOSTINO CORBANESE

MEDITAZIONI

ANGE DANIEL

PAOLO VI UNO SGUARDO PROFETICO

1. Un amore che si dona.
Ed. Ancora, Milano 1980, pp. 198, L. 6.500.

L'Autore si propone di far rivivere alcuni dei tratti più profondi e significativi del grande papa Paolo VI.
Queste pagine sono un atto di amore e di giustizia, se è vero, come ebbe ad affermare Giovanni Paolo II, che « Paolo VI, incompreso e talvolta calunniato, fu sempre faro luminoso per tutti gli uomini... » (Udienza ai pellegrini di Brescia, aprile 1979).
L'Autore, riportando riflessioni e parole dello stesso Pontefice, fa risaltare ancora più la sua grande statura, la viva passione per i problemi dell'umanità, il pensiero profondo.
I temi sviluppati nel volume sono: la Chiesa, l'annuncio di Gesù, la preghiera del cuore, la lode, la gioia.
È annunciato un secondo volume: « Una nuova Pentecoste ».

BADINI GIUSEPPE (a cura di)

ERRANTI NELLA LUCE

Volume III: « Uomo dove sei? - Uomo dove vai? » Vol. XXV de l'Annuario del Parroco, Ed. INA, Roma 1979, pp. 817-1223.

L'Annuario del Parroco è una iniziativa editoriale che si propone la « formazione » non soltanto dei parroci, ma degli operatori pastorali in genere. Nell'ultimo volume — « Uomo dove vai? » — si procede a colpi di flash. Testi essenziali, attualissimi, di un filosofo, Rosmini, di un teologo-mistico-liturgista, Guardini, e ancora di un filosofo rinnovatore (anche nel campo teologico), Heidegger; testi preceduti da duecento pagine che raccolgono il meglio da autori e da testimonianze che sono le voci del nostro tempo.
Questo volume, insieme ai precedenti, aiuta il pastore di anime ad accostarsi alla Parola di Dio, alla tradizione dei Padri, alla perennità della Liturgia, ai differenti sforzi culturali di filosofi, pensatori, poeti, mistici, cristiani e non cristiani, antichi e moderni, di sociologi, politici, scienziati: è una lettura, una « contemplazione della storia », che insegna a non lasciarsi condizionare dalle circostanze e dalle urgenze del momento.

BASADONNA GIORGIO

SUI FIUMI DI BABILONIA

Riflessioni per i cristiani in diaspora.
Ed. Ancora, Milano 1980, pp. 216, L. 4.000.

Viviamo in un'epoca in cui il cristiano non è più sorretto da un ambiente favorevole: anzi, è generalmente contraddetto, tentato e persino perseguitato. Eppure è in questo tempo che egli è chiamato ad annunciare lo spirito di Cristo, che è spirito di risurrezione.
Il cristiano è un uomo in lotta: deve slegarsi dalla nostalgia delle cose morte e insieme resistere all'invadenza delle nuove idee e forme di vita pagane. La lotta diventa profezia: di verità, di giustizia, di amore, di vita. Il cristiano, o ha il coraggio di essere contro corrente, per essere coerente, oppure diventa un uomo senza volto e senza storia, un uomo inutile e dannoso al mondo.

BASTI GIANFRANCO

È IL SIGNORE

Collana « La vita come vocazione », 2, Ed. Rogate, Roma 1981, pp. 191, L. 5.600.

Il volume raccoglie i frutti dell'esperienza di preghiera di un gruppo di seminaristi, che si riuniva periodicamente con altri giovani delle scuole superiori e universitari.
Intorno ad alcuni nuclei del Vangelo si articolano le riflessioni-preghiere dei giovani, qua e là corroborate da testimonianze di cristiani.
Il volume può essere utile per la riflessione di giovani in ricerca, per incontri di preghiera o per giornate di ritiro.

BORZI ATTILIO

APPUNTAMENTI SUL CALVARIO

Un raggio di luce per chi soffre.
Ed. Rogate, Roma 1981, pp. 134, L. 4.000.

Pagine brevi ma incisive sul tema del dolore e della sofferenza. In esse non si risolve l'interrogativo del « perché » del dolore e della sofferenza, ma si apre una strada alla sua comprensione.
Nell'economia del volume, più che alle prime pagine di riflessione, tale compito viene affidato all'esempio di 12 giovani vite visitate dal male fisico.
Il sacrificio accettato con gioia e amore è l'argomento migliore che il libro presenta. Così queste pagine diventano, per chi è sano, per il giovane aperto alla vita, stimolo alla riflessione e al confronto, utili nei momenti di quiete e di interiorità.

COLOMBO PINO

CRISTO NOSTRA SPERANZA

Spunti di riflessione.
Ed. Ancora, Milano 1980, pp. 152, L. 3.500.

La presente pubblicazione, seguito ideale di « Cristo sulla mia strada », vuole inserire, in una cultura stanca e afflosciata, una parola di speranza e di vita.
L'Autore presenta il messaggio di Gesù con semplicità e disinvoltura, con la familiarità di chi, da tempo, nel Vangelo è di casa e ci si trova bene.
In questo libro la lunga riflessione sistematica del teologo di professione non appesantisce affatto la viva fede del credente.
Il libro, oltre che uno stimolo alla riflessione, è un chiaro esempio di come la teologia può divenire anche buona pastorale.

SFRISO SANTE DOMENICO - FEDALTO GIORGIO

DIO È PADRE

Meditazioni per ragazzi sui personaggi della Bibbia.
Ed. Ancora, Milano 1981, pp. 142, L. 3.000.

Da molti anni l'attenzione degli Autori è rivolta ai ragazzi.
In questo libretto di meditazioni essi partono dalla convinzione che la fede, « prima ancora d'esser Credo e Teologia, è un incontro, l'incontro con una persona ». Ecco allora la presentazione di una serie di personaggi della Bibbia, con le loro virtù ed i loro difetti, che tuttavia hanno avuto la fortuna di incontrare Dio.
Da sottolineare il fatto che gli Autori hanno sottoposto alla « revisione » dei ragazzi il testo, affidandolo ai ritocchi di classi della scuola media. Sono frutto di questo lavoro di verifica anche le piccole domande per l'esame di coscienza e le preghiere che si trovano alle fine di ogni meditazione.
Un libro fatto per i ragazzi e dai ragazzi.

ZONIN CARLA

ANCHE LA BORGHESIA HA UN'ASCETICA?

Rilettura di editi e inediti di Elisabetta Leseur. Collana « Itinerari spirituali », 4, Ed. Dehoniane, Napoli 1981, pp. 127, L. 3.500.

Il titolo provocante di questo libro ha un suo senso. Elisabetta Leseur è di estrazione borghese, parigina, ed è vissuta prima della Grande Guerra. Tutto ciò sembrerebbe congiurare contro la pacifica assunzione di un titolo del genere. Ma bisogna invece leggere le pagine del diario (pensieri di ogni giorno) e degli inediti della Leseur per scorgere ciò che Dio ha operato in lei.
La vita di questa giovane donna non è lineare: Dio non è il faro sicuro di tutta la sua giornata; è il grande nascosto, per molto tempo; ed è poi il grande ritrovato.
Così l'avventura umana e spirituale della Leseur diventa un paradigma, vicino alla vita di tanti contemporanei, che possono trovare in queste pagine un utile confronto.

PASTORALE VOCAZIONALE

AA. VV.

LA FIGURA DEL SUPERIORE OGGI

Atti della XX Assemblea Generale CISM (11-14 novembre 1980).
Ed. Rogate, Roma 1981, pp. 259, L. 7.000.

Qual è la funzione del superiore locale? La CISM (Conferenza Italiana Superiori Maggiori) offre qui una risposta attenta.
Un tema scottante, perché se è vero che il Concilio Vaticano II ha operato un ripensamento dell'obbedienza, nella pratica non si è ancora raggiunta quella sintesi che dia vita a comunità religiose autenticamente rinnovate.
Fra i molti compiti che attendono un superiore

locale oggi, uno emerge su tutti e sembra essere richiesto da ogni tipo di comunità: il superiore deve essere « l'uomo dell'unità », sia delle persone che delle varie istanze e impegni della sua comunità.
Il libro è un utile strumento per la riflessione personale e per la revisione di vita della comunità.

AVANTI MARIA E GIGI
FAMIGLIA E VOCAZIONI
Ed. Rogate, Roma 1981, pp. 113, L. 4.000.

Tra i molti libri, anche recenti, che parlano della famiglia e delle vocazioni questo si pone come un segno di « servizio » evangelico. Il libro è il messaggio di due coniugi che credono e sono mossi dall'amore, per testimoniare alle altre famiglie la propria vocazione di sposi cristiani.
Sono messaggi rivolti, con garbo, anche ai parroci e alle persone consacrate, sia perché gli Autori nutrono per essi stima e simpatia e ne condividono i problemi, sia perché sono convinti che alla crisi delle vocazioni di speciale consacrazione soggiace una crisi diffusa della famiglia.

DI MUZIO LUIGI CARLO
SACERDOTE ALLO SPECCHIO
Un sacerdote di un'altra generazione interroga se stesso.
Ed. Rogate, Roma 1980, pp. 350, L. 10.000.

Il libro dà voce al bisogno dell'Autore di confrontare l'oggi e l'ieri attraverso l'ottica del presente. I temi del confronto sono quelli che toccano più da vicino l'esperienza dei sacerdoti e dei religiosi: la formazione alla cultura, l'impegno apostolico e missionario, la vita di preghiera, l'animazione liturgica, il problema della solitudine del sacerdote... Le pagine più significative sono quelle in cui l'Autore, guardando nel bagaglio della sua esperienza, cerca di analizzare serenamente la situazione, complessa e diversa, di ieri e di oggi.
Un libro per « comprendere il passato, benedire il presente, pregare e sperare per l'avvenire » (p. 350).

QUARANTA CIRO (a cura di)
PREGARE CHIAMARE RISPONDERE
Messaggi per la Giornata Mondiale di preghiera per le vocazioni.
Ed. Rogate, Roma 1981, pp. 176, L. 4.500.

Il volume raccoglie i messaggi pontifici in occasione delle Giornate Mondiali di Preghiera per le Vocazioni dal '64 (la prima ad esser celebrata) fino ad oggi. Fornisce con ciò stesso una completa antologia sulla vocazione e quindi un utilissimo strumento di lavoro, di riflessione e di evangelizzazione.
Il volume ha il grande merito della chiarezza: a ciò concorre l'introduzione, la presentazione di ogni messaggio e, in modo particolare, l'indice analitico.
L'opera può essere di aiuto a quanti, nelle parrocchie, con i giovani, nell'apostolato, sentono vivo il problema vocazionale e preparano con impegno la Giornata Mondiale per le Vocazioni.

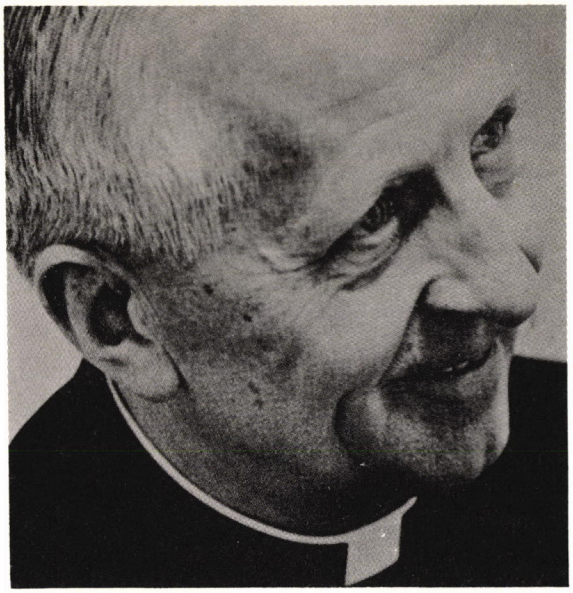
SCHEURING TOM E LYN
ALL'OMBRA DELLO SPIRITO
Una famiglia scuola di amore e di evangelizzazione.
Ed. Ancora, Milano 1981, pp. 184, L. 5.000.

Questo libro rappresenta il seguito del precedente « Due per la gioia » (dic. '79). Gli autori vi narrano l'esperienza, tuttora in corso, della loro coppia-famiglia, che ha aperto la propria casa a Dio. Si tratta di una esperienza eccezionale per elevatezza ed intensità spirituale: affinamento dell'amore coniugale, squisita sensibilità educativa, amore e servizio degli « ultimi », slancio missionario, servizio ecclesiale, intensa vita di preghiera. Tutto ciò è chiaramente espresso nell'indice: 1. Tutta la creazione è una famiglia per il Padre; 2. Il segreto dell'amore incondizionato; 3. Perché siamo degni dell'amore del Padre; 4. Amore incondizionato per lo Sposo; 5. Lo Spirito Santo: potenza dell'amore di Dio; 6. La famiglia come scuola d'amore; 7. Essere una famiglia per gli altri; 8. Non possiamo fare questo da soli; 9. Famiglia è un padre, una madre, fratelli e sorelle. Un libro che si raccomanda alla lettura e alla riflessione delle giovani coppie desiderose di dare alla loro scelta matrimoniale una base solida e convinta.

VON BALTHASAR HANS URS
VOCAZIONE
Ed. Rogate, Roma 1981, pp. 77, L. 3.000.

Utile strumento per momenti di riflessione e ritiro. In questo breve saggio teologico, Hans Urs von Balthasar ci offre una visione profonda del mistero della vocazione. J. Beyer ha scritto del libro di von Balthasar: « Bisogna leggere e rileggere questo libro denso e chiaro. Bisogna accettare il suo linguaggio a volte duro e categorico, sapendo che, essendo breve, deve essere commentato, essendo speculativo non sa né può dir tutto ».
L'Autore presenta come valori essenziali del dono della vocazione un amore totale per Dio e una donazione totale alla sequela di Cristo e mostra come all'interno di questo dono-risposta totale entrino in gioco la dinamicità intrinseca della vocazione e la perseveranza in essa.

Finalmente completa un'opera monumentale



La morale per il cristiano del Duemila ripensata in una originalissima e nuova sintesi da "colui che ha cambiato il volto della teologia morale cattolica"

Bernhard Häring

LIBERI E FEDELI IN CRISTO

La morale cristocentrica e responsabile che accentua il ruolo della libertà e fedeltà creative del cristiano maturo.

Si conclude con l'uscita del 3° volume, l'opera davvero enciclopedica del p. *Bernhard Häring*, il più autorevole moralista del post-concilio, salutata dalla stampa internazionale come "un annuncio cristiano della morale che infonde e ispira coraggio" "il frutto maturo di un'attività di ricerca e di insegnamento durata tutta una vita", "un'etica rapportata con la prassi, impregnata di fiducia nella forza del vangelo", "una teologia morale orientata alla pastorale".

Vol. I *"Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi".* **Morale generale** incentrata sui concetti chiave di libertà, responsabilità, fedeltà, opzione fondamentale, coscienza, peccato e conversione, leggi e norme. (2ª ed., p. 586, L. 16.000).

Vol. II. *"La verità vi farà liberi".* **Morale speciale.** La verità condivisa: morale della bellezza, arte, gioco, humor; morale dei mass media. La verità verso Dio: fede in un'epoca di crisi, ateismo, ecumenismo. La verità nell'amore: morale della sessualità. (p. 736, L. 16.000).

Vol. III. *"Voi siete la luce del mondo".* **Morale speciale.** Bioetica: vita, salute, malattia, morale sanitaria, morte. La morale d'oggi in rapporto con ecologia, cultura, socio-economia, politica. Missione di pace dei credenti. (p. 576, L. 16.000).

"Il coraggio del rischio, dell'opposizione, e delle critiche, appartengono a quella virtù intrinseca del teologo moralista che noi ammiriamo in Bernhard Häring, perché il moralista non può limitarsi ad essere l'interprete e il difensore della dottrina tradizionale, del magistero, ma dev'essere anche il critico, che aiuta il magistero a comprendere meglio e a presentare in modo più incisivo agli uomini la dottrina della rivelazione cristiana".
(Karl Rahner)

"Il tono discorsivo e il taglio sapienziale con cui i problemi vengono esposti, ma soprattutto l'afflato pastorale, che pervade l'intera opera, fanno di essa un prezioso strumento al servizio dello sviluppo della coscienza morale cristiana nel nostro tempo".
(Giannino Piana, da Avvenire)

ep edizioni paoline
Sede: Corso Regina Margherita 1
10100 TORINO (cas. post. 1333)

SUSSIDI PER LA RIFLESSIONE

AUDIOVISIVI - VITE DI SANTI E DI CAMPIONI

Della lunga serie a disposizione, citiamo alcuni esempi, rimandando per la lista completa al catalogo audiovisivi.

Serie	Titolo	Prezzi Filmina	Diapos.	Cass.
Dc 1	**Madre Teresa degli abbandonati** (f. 48)	6.000	14.500	4.000
Dc 2	**Il giovane delle Beatitudini** (P. G. Frassati) (f. 48)	6.000	13.000	4.000
Dc 3	**Don Milani** (f. 48)	6.000	14.500	4.000
Dc 4	**Michele Magone, un ragazzo di Don Bosco** (f. 48)	5.500	14.000	4.000
D 41	**Santa Bernardetta Soubirous** (f. 73)	6.500	19.000	4.000
D 55	**San Domenico Savio - p. I** (f. 38)	4.400	11.000	4.000
D 56	**San Domenico Savio - p. II** (f. 41)	4.400	11.000	unica
D 66	**Don Bosco: La sua vita fu tracciata da un sogno** (f. 42)	4.400	11.500	4.000
D 67	**Don Bosco: Il prete dei giovani** (f. 41)	4.400	11.500	4.000
D 68	**Don Bosco: Navigò tra un mare di guai** (f. 41)	4.400	11.500	4.000
D 69	**Don Bosco: l'apostolo nuovo per i tempi nuovi** (f. 44)	4.400	11.500	4.000
D 77	**Nel bunker della fame** (B. Mass. Kolbe) (f. 36)	4.000	10.000	4.000
D 79	**I martiri dell'Uganda** (f. 72)	6.500	17.500	4.000
D 80	**Laura Vicuna** (f. 50)	5.000	13.000	4.000

LETTURE EDUCATIVE PER I RAGAZZI

Elenco delle collane, per la lettura formativa e culturale, adatte per ragazzi. Informazioni più complete si potranno trovare nel listino generale.

Collana « UOMINI PER TUTTI I CONTINENTI »: figure d'uomini e cristiani d'oggi, impegnati in molti dei più vivi problemi missionari, umani e sociali in ogni parte del mondo.

Collana « UN'AVVENTURA AL GIORNO »: narrazioni di fatti della vita, film e racconti con piste di discussione.

Collana « CAMPIONI »: non-violenza, superamento del razzismo, ecumenismo, dedizione ai poveri, fame e malattie, impegno politico e sociale presentati nei personaggi di ogni paese.

Collana « EROI »: personaggi trascinatori della santità vissuta, descritti con stile brillante.

LETTURE FORMATIVE PER I GIOVANI

Elenchiamo brevemente alcune collane adatte per la lettura formativa dei giovani e rimandiamo al catalogo-listino per una informazione più completa.

Collana « PARAMETRI »: improntata all'agilità della tecnica giornalistica, punta sul concreto, coglie il momento nel suo divenire, in piena aderenza alle situazioni del qui-oggi.

Collana « IMMAGINE DELL'UOMO »: rivolta ai giovani ed educatori per mettere a fuoco problemi di grande interesse.

Collana « ITINERARI »: propone l'avventura spirituale di uomini e donne che hanno cercato con coraggio, costanza e lealtà il significato dell'esistenza.

Collana « LE COORDINATE »: volumetti semplici e pratici per la meditazione e la riflessione.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)