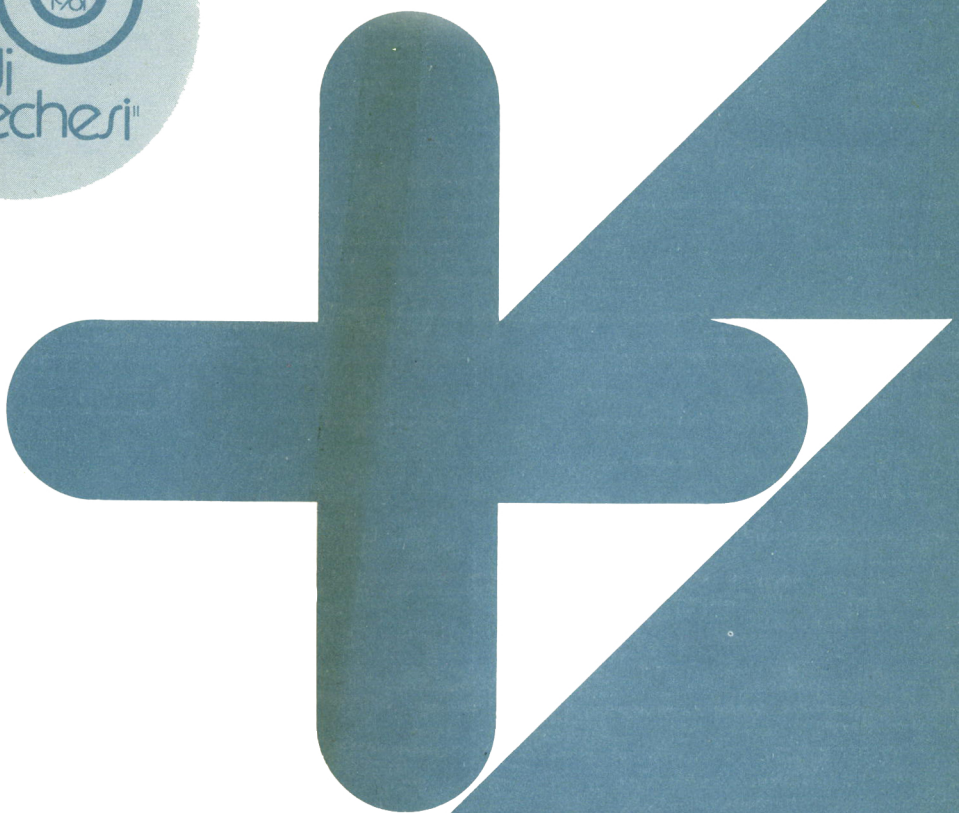
CATECHESI

fede ed esperienza nella catechesi

50° 1931 1981 di "catechesi"



1° GENNAIO
1982/1

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

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

A cura del Centro Catechistico Salesiano

ANNO 51°

GRUPPO DI REDAZIONE

Pietro Damu: Direttore

Bartolino Bartolini - Gaetano Brambilla - Agostino Corbanese - 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 - Mario Cimosa - Michi Costa - Giuseppe Costa - Giovanni Cravotta - Andrea Fontana - Gianfranco Frumento - Renato Gargini - Gaetano Gatti - Guido Gatti - Giuseppe Gevaert - Roberto Giannatelli - Giorgio Gozzelino - Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Luigi Guglielmoni - Franco Lever - Giuseppe Morante - Vito Orlando - Flavio Pajer - Rodolfo Reviglio - Gianni Sangalli - Riccardo Tonelli - Zelindo Trenti - Giulio Villani - Giovanni Villata

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO

▪ 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 e 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° gennaio 1982, n. 1 - 1ª quindicina
Spedizione in abbonamento postale Gr. II (70)
Stampa: S.G.S. Torino



SOMMARIO

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

A cura del Centro Catechistico Salesiano

GENNAIO 1982/1

EDITORIALE — *In questo numero - Il programma per il 1982* — 2-4

FEDE ED ESPERIENZA NELLA CATECHESI

STUDI

RICCARDO TONELLI
Una catechesi che dà senso alla vita
(Orientamenti teologico-pastorali per risolvere il problema del rapporto « fede-esperienza » nella catechesi) 5-12

ROBERTO GIANNATELLI
Fede ed esperienza nella catechesi dei preadolescenti
(Situazione e prospettive pastorali) 13-25

Lettere per il 50° di « Catechesi » 26

DOMENICO SIGALINI
Fede ed esperienza nella catechesi degli adolescenti
(Situazione e prospettive pastorali) 27-34

FLAVIO PAJER
Fede ed esperienza nella catechesi dei giovani
(Situazione e prospettive pastorali) 35-44

EGIDIO CAPORELLO
Fede ed esperienza nei catechismi italiani
(Orientamenti generali e riferimenti specifici al Catechismo dei ragazzi e al Catechismo dei giovani) 45-53

Lettere per il 50° di « Catechesi » 54

ARTICOLI VARI

SUSSIDI

LUIGI GUGLIELMONI
La famiglia dei cristiani prepara la sua mensa
(Spunti catechistici sulla presentazione delle offerte nella Messa con i fanciulli) 55-64

TERESIO BOSCO
Come predicare oggi/1: Omelia, cosa della Chiesa
(Appunti sul ministero della Parola e in particolare sull'omelia) 65-75

PROSPETTIVE

GIACOMO GRASSO
Popolo di Dio e sacerdozio: prassi e linguaggi ecclesiali
(Indicazioni per la pastorale emergenti dal IX Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana) 77-80

EDITORIALE

IN QUESTO NUMERO

FEDE ED ESPERIENZA NELLA CATECHESI

Per celebrare il 50° della sua fondazione, nei giorni 1-4 settembre 1981, la rivista « Catechesi » ha tenuto a Torino-Valdocco un convegno nazionale sul tema *Fede ed esperienza nella catechesi*, precisato dal sottotitolo: Rapporto tra il « dato di fede » e l'« esperienza umana » nella crescita verso la maturità cristiana dalla preadolescenza alla giovinezza.

La scelta del tema per il Convegno, oltre che dalla « sensibilità » della Rivista, è stata dettata da una considerazione oggetiva: la grande importanza e urgenza di una riflessione su di esso nella pastorale catechistica italiana di oggi.

Il rapporto fede-esperienza è realmente al centro della problematica pastorale se è vero — come è vero — che la Chiesa trova grande difficoltà a « comunicare » con gli uomini del nostro tempo, a proporre loro un primo annuncio significativo, a tenerli legati all'impegno cristiano dopo l'iniziazione catechistica-sacramentale della fanciullezza, a riproporre efficacemente il Messaggio ai cristiani indifferenti o lontani.

Questa grande difficoltà pastorale della Chiesa italiana sembra derivare proprio dal fatto che essa non riesce, nelle sue varie attività (soprattutto nella catechesi e nella liturgia), a coniugare in modo adeguato il messaggio rivelato con l'esperienza dell'uomo d'oggi. Affrontando di petto questo tema si va dunque al « cuore » della problematica pastorale, si raggiunge il « luogo » in cui possono essere intraviste le opzioni nuove, capaci di avviare strategie pastorali risolutive.

Nel numero di dicembre 1981 e in questo numero, « Catechesi » propone le relazioni tenute al Convegno. Rielaborate dagli Autori per la stampa, costituiscono un buon materiale di lavoro, offerto a tutti gli operatori della pastorale catechistica. Segnano il punto di arrivo della riflessione fatta dalla Rivista in questi anni e insieme il punto di partenza per un ulteriore cammino di approfondimento teoretico e di applicazione alla prassi.

Concretamente prospettano il seguente quadro di riferimento.

ASPETTI GENERALI E FONDANTI

Un *primo blocco di interventi* affronta la tematica nei suoi *aspetti generali e fondanti*. È stato già pubblicato nel *numero di dicembre*.

– *Egidio Viganò* dà ampio respiro ecclesiale a tutto il discorso, richiamando la *sensibilità delle Assemblee di Medellìn, di Puebla e dei Sinodi dei Vescovi*.

– *Emilio Alberich* prospetta il cammino fatto dalla *riflessione e prassi catechistica* negli ultimi decenni a proposito del nostro tema.

– *Giannino Piana* puntualizza i risultati della *ricerca teologica*.

– *Giancarlo Milanesi* sintetizza l'apporto degli *studi sociologici* in vista di una « descrizione » dell'esperienza umana attuale in cui sia possibile « leggere » le domande e le sollecitazioni che vengono oggettivamente poste al cristianesimo.

NB. Questi contributi — uniti a quelli indicati sotto — sono riproposti in un volume dal titolo « Fede ed esperienza della catechesi », di imminente pubblicazione (Ed. Elle Di Ci).

ASPETTI METODOLOGICI

Il *secondo blocco di interventi*, che viene pubblicato *in questo numero* della Rivista), sviluppa gli *aspetti metodologici* del tema.
– La relazione di *Riccardo Tonelli*, Docente di Pastorale giovanile all'Università Salesiana, è di indole generale: illustra i *fondamenti del rapporto* — a livello metodologico-pastorale — tra dato di fede ed esperienza umana nella catechesi.
– L'intervento di *Roberto Giannatelli*, Docente di Catechetica all'Università Salesiana, cala il discorso nella concreta situazione della *preadolescenza.*
– Quello di *Domenico Sigalini*, Esperto di Pastorale giovanile, si interessa dell'*età adolescenziale.*
– Quello infine di *Flavio Pajer*, Direttore della rivista « Religione e scuola », guida la riflessione sulla metodologia della *catechesi giovanile.*
– A conclusione, un contributo di *Mons. Egidio Caporello*, Direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale, propone il « *progetto* » *di iniziazione cristiana soggiacente ai catechismi nazionali per i preadolescenti, gli adolescenti e i giovani*, con particolare attenzione al rapporto fede/esperienza.

ARTICOLI VARI

La *seconda parte* del numero contiene tre contributi:

– *L. Guglielmoni* propone un sussidio per la *catechesi sulla Messa*, che tiene presente soprattutto i fanciulli;
– *T. Bosco* inizia una serie di interventi, molto concreti e stimolanti, sul *ministero della Parola* (con particolare riferimento all'omelia, ma con evidente utilità anche *per la catechesi*);
– *G. Grasso* informa specificatamente gli operatori della pastorale catechistica sull'ultimo convegno dell'Associazione Teologica Italiana, che ha sviluppato una tematica di grande interesse: *Popolo di Dio e sacerdozio.*

« CATECHESI »: FEBBRAIO 1982

Catechesi-Studi ed esperienze

Il numero propone interventi su queste *tematiche*: Approfondimento e utilizzazione del Catechismo degli adulti; Catechesi degli handicappati; Religiosità popolare e catechesi; Ministero della Parola...

Catechesi-Fotoproblemi/15

Le lontane radici della Chiesa: immagini per un'attualizzazione dell'Esodo, visto come « preparazione » alla Chiesa, nuovo popolo di Dio.

Catechesi-Diagroup/Hc 13

Una vita che inizia: riflessione umana e religioso-cristiana sul « mistero » della nascita.

IL PROGRAMMA PER IL 1982

Come di consuetudine, proponiamo nel primo numero dell'anno il programma di massima della Rivista, distinto nelle tre sezioni in cui essa si articola.

1. CATECHESI-STUDI ED ESPERIENZE

La Rivista continua il suo servizio agli operatori della pastorale catechistica e agli insegnanti di religione, favorendo il loro continuo aggiornamento, sia a livello contenutistico che metodologico.

Facciamo notare che, a partire da questo numero, « Catechesi » ha cambiato il sottotitolo « Rivista di pastorale catechistica » in quello di « STRUMENTO DI LAVORO PER L'EVANGELIZZAZIONE E LA CATECHESI E PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE NELLA SCUOLA ». Vengono indicate così in maniera più esplicita le due aree di interesse che tradizionalmente la Rivista ha tenuto presenti: vale a dire quella della evangelizzazione e catechesi in ambito ecclesiale e quella dell'insegnamento della religione nella scuola.

Nel 1982 verrà data particolare rilevanza ai seguenti temi:

– accoglienza, assimilazione e utilizzazione dei nuovi catechismi nazionali (anzitutto quello dei preadolescenti che uscirà per il maggio del 1982; sarà inoltre tenuta viva l'attenzione nei confronti dei catechismi già pubblicati, a cominciare da quello degli adulti);
– elaborazione di piani generali e settoriali di evangelizzazione e catechesi; formazione dei catechisti;
– catechesi dei disadattati; catechesi vocazionale;
– metodologia catechistica per le diverse età e categorie;
– rapporto fede ed esperienza, fede e cultura;
– religiosità popolare e catechesi;
– problemi del linguaggio catechistico;
– analisi della « domanda religiosa » dei giovani e metodologia della proposta cristiana a loro destinata;
– insegnamento della religione (con particolare attenzione al collegamento con i Catechismi dei giovani e dei preadolescenti).

La Rivista sarà resa più varia dal notiziario, dalle bibliografie, dalla presentazione di esperienze e sussidi...

2. CATECHESI-FOTOMONTAGGI

Questo sussidio visivo per la catechesi e l'insegnamento della religione si distingue per le seguenti caratteristiche:
– le immagini costituiscono dei miniposters, adatti all'esposizione in ambienti non molto ampi (aule scolastiche, sale per la catechesi o per l'attività di gruppo);
– ogni numero sviluppa un tema specifico ed è pensato come un montaggio o una serie di minimontaggi da esporre;
– destinato prioritariamente (ma non esclusivamente) alla catechesi dei preadolescenti e all'insegnamento della religione nelle Medie Inferiori, il sussidio è uno strumento attivo nelle mani, sia dei catechisti e insegnanti di religione che dei ragazzi, per costruire montaggi;
– i temi sviluppati sono in collegamento diretto con il testo di religione « Progetto Uomo » (nuova edizione; Ed. Elle Di Ci); è possibile tuttavia servirsi del materiale proposto utilizzando anche altri testi e sussidi.

Il programma del 1982 sviluppa diversi aspetti della vita ecclesiale e dell'impegno morale del cristiano.

Nell'anno vengono pubblicati 8 numeri (uno al mese, con l'interruzione estiva da giugno a settembre). La Rivista esce a metà mese.

I numeri dall'1 al 14 (pubblicati nel 1980-1981) sono in vendita nelle librerie cattoliche.

3. CATECHESI-DIAGROUP

È una rivista in diapositive, che offre materiale nuovo, tecnicamente e linguisticamente differenziato, a chi vuole « comunicare » in modo creativo con le immagini.
Nell'anno vengono proposti 6 montaggi di 24 diapositive ciascuno, su 6 temi monografici.
Mentre offre una prima utilizzazione immediata, « Diagroup » fornisce anche materiale rigorosamente selezionato secondo criteri estetici e linguistici per la formazione di una diateca.
Ciascun numero è accompagnato da un FASCICOLO-GUIDA, con articoli per l'educazione al linguaggio dell'immagine e con proposte metodologiche per la catechesi e per l'insegnamento della religione e di altre materie scolastiche. Si presenta esplicitamente come strumento per il lavoro interdisciplinare.

La Rivista esce ogni due mesi.

I temi dell'anno 1982 sono:

– *Una vita che inizia*
– *Il mistero della morte*
– *Il dramma del dolore*
– *La gioia delle feste*
– *La fatica del lavoro*
– *Un tempo per pensare*

UNA CATECHESI CHE DA' SENSO ALLA VITA

Orientamenti teologico-pastorali per risolvere il problema del rapporto « fede-esperienza » nella catechesi *

RICCARDO TONELLI

1. Un problema che ha grande peso nella prassi catechistica

In questi anni, la riflessione teologica e pastorale più attenta ha affrontato seriamente lo studio del rapporto esistente tra « fede » e « esperienza umana », come è mostrato egregiamente nei contributi di E. Alberich e di G. Piana pubblicati in « Catechesi », 1° Dic. 1981, n. 17, pp. 13-37 e 49-61.
Nella ricomprensione dell'evento dell'Incarnazione (cf « Dei Verbum », n. 13) il problema è stato risolto in termini intrinseci, attraverso le categorie dell'ermeneutica. Queste conclusioni sono rimbalzate sulla prassi pastorale molto presto, anche perché gli interrogativi concreti, che hanno sollecitato questa pista di riflessione teologica, provenivano proprio dalla prassi quotidiana.
Il mio contributo non intende riproporre il problema e le soluzioni teoriche. Ma, al contrario, muovendo da questi (e gli interventi citati rappresentano un quadro di riferimento da me pienamente condiviso), cerco di suggerire un modello operativo capace di riconsegnare alla prassi quanto la meditazione antropologica e teologica attuale ha elaborato come ricomprensione critica e prospettica della stessa prassi.[1]
Facendo questo, colloco la mia ricerca in un ambito di teologia pastorale, anche dal punto di vista epistemologico.

1.1. Un problema non sempre impostato correttamente

Il problema, espresso in modo generale nella formula « rapporto fede e esperienza umana », in termini più concreti e operativi potrebbe suonare così: qual è la funzione (il ruolo, la collocazione, la ragione) della fede in Gesù Cristo in ordine alla autonoma produzione di senso che ogni uomo realizza nella quotidiana fatica di vivere?
La domanda non è nuova. In un certo senso, è più antica di quella espressa nella prima formula. È invece drammaticamente nuovo il problema in essa contenuto.

* Per uno sviluppo più articolato sul piano metodologico e per la bibliografia di riferimento, rimando al mio articolo: *Un itinerario per educare alla fede i giovani di oggi,* in « Note di pastorale giovanile », 1981, n. 2, pp. 3-63.

Siamo infatti giustamente critici di fronte ad ogni modello che affida alla fede la funzione di luogo centrale e assoluto per la produzione di senso, per evitare il rischio di far coincidere il noncredente con l'« insensato » (come una certa apologetica ha talvolta preteso...).
D'altra parte, siamo egualmente critici di fronte alla riduzione della fede a semplice « orizzonte ultimo » di senso, perché questo la depriva di ogni forza normativa e interpellante, fino a rendere la fede stessa praticamente « insensata » (come dimostrano molte esperienze recenti).
Il problema attuale sembra dunque questo: *a quali condizioni pastorali si può affidare alla fede una funzione di rilettura, interpretazione, riespressione* (anche istituzionale), *nel segno costitutivo della croce* (per non vanificarne l'irriducibile profezia), *della autonoma, problematica, provvisoria ricerca di senso,* che ogni uomo elabora nel tessuto della storia personale e collettiva?
Ridetto così il problema a cui bisogna trovare una risposta, appare giustificata per un credente la connotazione di « drammaticità » che gli ho dato. Non solo è in gioco la specificità della fede. Soprattutto è in causa l'esistenza umana dell'uomo: nella sua autonomia e nella sua dipendenza creaturale.
Il tutto viene ulteriormente complicato dal fatto che nell'unica struttura di personalità dialogano dimensioni (la fede e l'autonoma ricerca di senso) dotate di caratteristiche « irriducibili », quasi antinomiche (dipendenza e autonomia, globalità e frammentazione, definitività e provvisorietà...). Per questo può essere rischioso continuare a parlare di « integrazione fede e vita » se tale discorso viene fatto in modo generico, astratto e poco attento all'autoconsapevolezza che l'uomo di oggi ha raggiunto di sé.

1.2. Un tentativo di soluzione

In realtà, in questi ultimi anni, abbiamo spesso tentato di risolvere il problema o nascondendoci dietro le facili formule o assumendo una prospettiva di azione pastorale quasi cronologica (prima il lavoro educativo e poi la proposta del dato di fede, prima la « vita » da educare e poi la « fede » da annunciare).
Questo modo di procedere ha attardato il processo catechistico. E ha, inevitabilmente, scatenato reazioni, facendo emergere processi di evangelizzazione che cercano una strana immediatezza soprannaturalistica e disincarnata.
Come uscire da queste secche?
Il mio contributo tenta di offrire un'ipotesi di collocazione della fede in ordine alla produzione di senso suggerendo soprattutto una criteriologia per la prassi catechistica, e, a partire da questa ipotesi, ritaglia un modello di catechesi in cui possa risultare ben armonizzato il dato della fede e l'esperienza umana.
Prima di affrontare la proposta, voglio ricordarne il limite. Si tratta di un modello tra i tanti oggi in circolazione, egualmente corretti e praticabili: è più importante la logica teologica sottesa che la sua strutturazione operativa.

2. Un'ipotesi teologico-pastorale per risolvere il rapporto «fede-esperienza» nella catechesi

Molta catechesi di questi ultimi anni, dopo la svolta segnata dal « Documento di base » *Il rinnovamento della catechesi,* ha assunto un movimento di tipo

responsoriale: nel gioco domanda-risposta, abbiamo avvertito l'urgenza di educare la domanda umana per rendere significativa la risposta evangelica.
In questo ci siamo ispirati e ci siamo sentiti incoraggiati, citando spesso l'affermazione perentoria del « Documento di base » al n. 52:
« Con la grazia dello Spirito Santo, cresce la virtù della fede se il messaggio cristiano è appreso e assimilato come "buona novella", nel significato salvifico che ha per la vita quotidiana dell'uomo. La parola di Dio deve apparire ad ognuno "come una apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni". Diventerà agevolmente motivo e criterio per tutte le valutazioni e le scelte della vita ».
L'utilizzazione rigida e schematica del modello responsoriale, come ricordavo in apertura, ha attardato però il processo evangelizzatore.
Questa consapevolezza mi spinge ad approfondire le tematiche relative alla ricollocazione della fede nell'autonoma produzione di senso. Lo faccio con una doppia attenzione: riaffermare, prima di tutto, l'impegno per ogni uomo di produrre autonomamente il senso della sua vita, senza rinunciare alla sua responsabilità in nome della fede; e ricordare la necessità, in secondo luogo, di evangelizzare con coraggio, decisione e priorità la buona notizia di Gesù di Nazaret, per servire la crescita dell'uomo in pienezza di umanità.

2.1. LE « DOMANDE » DELL'UOMO E I LORO DIVERSI LIVELLI

Parto da una scommessa antropologica: l'uomo è un essere-che-si-fa-domande. L'uomo « maturo », che vive la sua umanità come appello, si sente quotidianamente provocato da molte domande, collocate a diversi livelli di profondità esistenziale.
Le sue esperienze di vita sono il luogo dove vengono generate queste domande.
Per precisare bene questi diversi livelli, con un gioco linguistico, introduco una distinzione tra domande di significato, di senso e domande religiose. I nomi possono variare (questo è infatti un mio gioco linguistico...); la realtà evocata da questi nomi deve però restare.
Molte domande dell'uomo riguardano i problemi concreti e quotidiani dell'esistenza: investono la vita nel suo spessore tecnico e pragmatico.
A questo livello operano le scienze dell'uomo, nell'autonomia relativa che loro compete. Possiamo chiamare queste domande (e le esperienze che le generano) « domande di significato ».
Nel profondo di queste domande di significato emergono gli interrogativi che investono in modo tematico e riflesso le ragioni ultime dell'esistenza. Sono le « domande di senso ».
Anche queste domande di senso incontrano molte risposte nella sapienza dell'uomo. Molte altre restano aperte e brucianti anche dopo il confronto con tutte le risposte a disposizione dell'uomo. Queste risposte, anzi, spalancano ulteriormente la domanda. In questo caso, le domande sono « invocazione » a un di più di senso: sono frecce lanciate verso un qualcosa di ulteriore, capace di dare saturazione a questa ricerca inquietante.
Queste invocazioni rappresentano le « domande religiose ».

2.2. VERSO UNA CATECHESI IN PROSPETTIVA CIRCOLARE (E NON SOLO RESPONSORIALE)

La precisazione fatta sopra non risolve ancora il nostro problema. Devo definire quale collegamento possa esistere fra i tre livelli delle domande umane e l'evangelizzazione.
Questo problema, squisitamente pastorale, trova facile risposta nei contributi di riflessione che precedono il mio (cf « Catechesi », articoli citati). Essi formano una evidente precomprensione giustificativa della mia « ipotesi ».

L'annuncio di fede, offerto nella catechesi e nella evangelizzazione, si colloca unicamente al livello delle domande religiose: l'evangelo del Dio di Gesù Cristo è la risposta interpellante e salvifica ai problemi ultimi dell'esistenza, a quegli interrogativi a cui la sapienza umana non sa dare risposta. Essa, inoltre, non risponde « spiegando » le cose, attivando una logica di ricomprensione razionale, ma proponendo una « vita nuova », da cui ricomprendere esperienzialmente il problema non saturato nella sapienza umana.
Collocata ad altri livelli, la fede risulta alienante, perché non aiuta l'uomo a diventare signore della sua vita.
Non possiamo infatti dimenticare che il Dio di Gesù Cristo non è il concorrente spietato alla fame di autenticità e di libertà dell'uomo, per cui denigrare il culto di Dio sarebbe la strada obbligata per affermare il culto dell'uomo, come vorrebbero i « maestri del sospetto ». Egli è invece la risorsa risolutiva della esistenza umana, da invocare dalla profondità e dalla verità della propria condizione di uomini.

Precisata questa scelta di campo, posso formulare la mia ipotesi metodologica.

2.2.1. Il ruolo dell'« educazione liberatrice »

Credo prima di tutto, che si giunga al senso ultimo (e quindi alla domanda religiosa) solo passando progressivamente attraverso i significati intermedi, da scoprire e da valorizzare. E chiamo « educazione liberatrice » il processo che attiva questa crescita di consapevolezza.
Credo inoltre che in ogni ricerca di significato è presente, anche se molto implicitamente, una domanda di senso e quindi una domanda religiosa (e perciò una domanda invocante di evangelizzazione), perché l'uomo è stato progettato da Dio, nello Spirito, costitutivamente aperto al trascendente. Per questo, evangelizzando in modo « sensato » (annunciando Gesù Cristo « dentro » le domande di significato e di senso) aiutiamo l'uomo a riappropriarsi della sua esistenza: annunciando Gesù Cristo in modo « sensato » aiutiamo e serviamo l'umanizzazione definitiva dell'uomo.
Rifiuto perciò un modello responsoriale rigido e schematico, come se domanda e risposta si collocassero in un prima e in un poi di ordine cronologico: la risposta, quando è offerta in una « evangelizzazione sensata », costruisce e svela la domanda stessa. Per questo preferisco parlare di un modello di evangelizzazione di tipo quasi circolare, capace di intrecciare i tre poli del processo (le domande di significato, le domande di senso e l'offerta di evangelizzazione) in

sequenze diversificate: dalle domande di significato a quelle di senso e dalle domande di senso alla evangelizzazione; e viceversa.

2.2.2. L'impegno nuovo delle comunità ecclesiali

Tutto questo, in concreto, non significa l'invito a superare il modello responsoriale per riportare la catechesi alla astrattezza e « disumanità » dei tempi precedenti la cosiddetta « svolta antropologica ». Significa, invece, collocare l'evangelo al suo giusto ruolo di imprevedibile offerta di senso, in una radicale esperienza di vita: un senso insperato e insieme profondamente desiderato, perché annuncio di novità ad un uomo invocante.
E, soprattutto, comporta per le comunità ecclesiali la « scommessa teologica » che una evangelizzazione « sensata » aiuta l'uomo a crescere in umanità. Per questo esse devono ritrovare la specificità della loro presenza nella storia, specialmente nel momento della catechesi, senza quelle strane nostalgie e invasioni di campo, che sanno ancora tanto di vecchio clericalismo. Tra le righe, affiora la speranza che le nostre comunità ecclesiali abbiano il coraggio di provare e di inventare nuovi modelli di catechesi, alla ricerca di un evangelo « sensato », capace di suscitare nuove domande di vita nell'uomo di oggi, tanto spesso stanco e rassegnato.
Posso dire tutto questo con due interessanti citazioni, che hanno stimolato la mia riflessione.
« Chi non ha domande da porre, non è neppure in grado di ascoltare alcuna risposta. Naturalmente la domanda starà in maniera più chiara nella coscienza umana in cui si ode anche la risposta; perché domanda e risposta sono strettamente collegate tra di loro » (K. RAHNER, *Teologia dall'esperienza dello Spirito,* Roma 1978, 27-28).
« Gli uomini devono sapere di quale progetto di ricerca occuparsi e a che cosa affidarsi. Ma se le chiese esprimono la loro antica tradizione cristiana d'esperienza in un sistema concettuale estraneo all'uomo moderno, priveranno anche la maggior parte degli uomini del piacere di afferrare questo progetto di ricerca come possibile interpretazione delle loro esperienze » (E. SCHILLEBEECKX, *La questione cristologica: un bilancio,* Brescia 1980, 16).

3. Un modello di evangelizzazione e di catechesi «sensate»

Ho parlato di evangelizzazione « sensata ». E ho già accennato alla condizione che fa « sensata » l'evangelizzazione: essa è « sensata » quando collega, in modo responsoriale e interpellante nello stesso tempo, esperienza umana e fede.
Non voglio lasciare nel generico un'affermazione così importante. Tento perciò di ritagliare un modello di questo collegamento, utilizzando l'attuale sensibilità ermeneutica.
Questo modello vuole ricostruire nell'oggi la struttura linguistica dell'evangelo e la sua potenza di vita, così come è testimoniata dalla storia dello zoppo guarito da Pietro, quando gli raccontò la storia di Gesù (*Atti* 3 e 4).

Così, attraverso la « narrazione » della storia di Gesù, il Signore della vita, viene espressa la « soluzione » al problema del rapporto tra il dato di fede e l'esperienza umana che impegna quotidianamente l'evangelizzazione e la catechesi.

Il modello riprende e riformula alcune istanze della « teologia narrativa ». Per questo parlo di catechesi come « narrazione ».
Suggerisco *quattro condizioni,* da assumere nella catechesi, perché essa diventi « evento di salvezza », senza banalizzarsi a vuota fabulazione.

3.1. UN « RACCONTO » CHE COMUNICA « PRATICAMENTE » L'ESPERIENZA CHE ESPRIME

In primo luogo, il racconto esige la comunicazione pratica della esperienza che esprime. Così il narratore e gli ascoltatori sono coinvolti nell'esperienza narrata. Ciò che il narratore racconta, lo ricava dall'esperienza che narra. E lo rende di nuovo esperienza per coloro che ascoltano la sua storia.
Questa prima sottolineatura è molto importante. Ci riporta infatti a quell'aspetto qualificante della evangelizzazione, tante volte oggi ricordato: l'annuncio cristiano non è prima di tutto un messaggio, ma una esperienza di vita che si fa messaggio.
Chi racconta sa di essere competente a narrare solo perché è già stato salvato dalla storia che narra; e ciò perché ha ascoltato questa stessa storia da altri. La sua parola è quindi una testimonianza; la storia narrata non riguarda solo eventi o persone del passato, ma anche il narratore: essa è in qualche modo la sua storia. Egli narra la sua esperienza di uomo salvato, per coinvolgere altri in questa stessa esperienza. Il racconto è sempre un'offerta vitale, che vuole suscitare nuove risonanze vitali.

3.2. UN « RACCONTO » EVOCATIVO E AUTOIMPLICANTE

In secondo luogo, come conseguenza logica, il racconto si caratterizza per l'intenzione evocativa e autoimplicativa e non semplicemente informativa o dimostrativa. La sua struttura linguistica, infatti, non è finalizzata a dare informazioni, ma a sollecitare a una decisione di vita. Sono storie che spingono alla sequela.
Se, per esempio, di fronte alla parabola del Padre misericordioso (*Lc* 15,11-32) uno storico volesse investigare in quale regione il figlio prodigo fosse emigrato o quanto tempo avesse trascorso lontano da casa e, in base alle sue ricerche sulle carestie che colpirono le diverse regioni dell'Oriente o di altri particolari storici, offrisse le sue conclusioni anche solo come probabili, meriterebbe di non essere ascoltato. Vi è nella parabola evangelica una verità profonda che non è di competenza dello storico, giacché il racconto appartiene al genere parabolico.
Purtroppo è facile costatare che quando le comunità cristiane si sono preoccupate invece della verità storica, sotto la pressione di esigenze apologetiche o

di mode culturali, esse hanno corso il grave rischio di far passare per verità quello che ha tutt'altra ragione.
Il modello evocativo (a differenza di quello informativo-dimostrativo, che assicura solo un progressivo accumulo di conoscenze) produce formazione, perché intende aiutare a vivere e precisa lo stile di vita da assumere, per poter far parte gioiosamente del « movimento » di coloro che vogliono vivere nell'esperienza salvifica di Gesù di Nazaret.
Quando predomina il modello informativo, inoltre, il diritto alla parola è riservato solo al sapiente: a colui che sa pronunciare enunciati che descrivano in modo corretto e preciso ciò a cui ci si riferisce. In questo caso, però, il sapere dà origine a una professione e a determinate istituzioni, isolando dal tessuto sociale. Chi riceve queste informazioni è messo nella posizione passiva di dare o di rifiutare il proprio assenso: questa è l'unica collaborazione che gli viene sollecitata.

3.3. UN « RACCONTO » CAPACE DI PRODURRE CIÒ CHE SIGNIFICA

In terzo luogo, il racconto deve possedere, in qualche misura, la capacità di produrre ciò che significa, per essere segno salvifico.
Non si tratta di ricavare dalla memoria di un calcolatore una serie di informazioni fredde e impersonali, ma di liberare la forza critica racchiusa nel racconto.
Il racconto si snoda con un coinvolgimento interpersonale così intenso da vivere nell'oggi quello di cui si fa memoria. Così la storia diventa racconto di speranza.
In questo, il racconto trova la sua autoverifica: esso, infatti, non viene giustificato (o falsificato) da ragioni esterne, ma dalla capacità intrinseca al racconto di produrre efficacemente ciò che narra.
Le narrazioni fondamentali dell'esperienza cristiana sono quindi i segni sacramentali, come una azione linguistica, nella quale l'unità del racconto si esprime come parola efficace ed efficacia pratica nello stesso processo linguistico.
Quello che i sacramenti realizzano in modo pieno e totale, lo deve fare anche ogni processo evangelizzatore. Esso è, come i sacramenti, un atto linguistico performativo, che sollecita a porre in esistenza una vita nuova.

3.4. UN « RACCONTO » CHE È INSIEME « MEMORIA » E « TESTIMONIANZA DI FEDE »

La quarta annotazione riprende e sintetizza quelle precedenti: il racconto è nello stesso tempo memoria e fede, ripresa di un evento della storia ed espressione della fede appassionata del narratore. Nel racconto si intrecciano molte storie: quella narrata, quella del narratore e quella degli ascoltatori.
Ripetere un racconto non significa riprodurre un evento sempre con le stesse parole, ma riesprimere la storia raccontata dentro la propria esperienza e la propria fede. Lo testimonia anche la prassi della comunità apostolica nella redazione dei Vangeli.
Si pensi, per fare l'esempio più evidente, alle narrazioni dell'ultima Cena. Lo

stesso evento è narrato in modo diverso dai Sinottici, da Giovanni (che a prima vista sembra non riportare questo episodio) e da Paolo.
Queste differenze sono originate dalla necessità di rispondere a problemi esistenziali molto diversi: la catechesi sul mistero nei Sinottici, l'invito a ripetere il gesto di diaconia totale di Gesù per dare verità all'Eucaristia in Giovanni, la piena condivisione che supera ogni discriminazione in Paolo.
Come si vede, il racconto evangelico coinvolge nella sua struttura lo stesso evento narrato, la vita e la fede della comunità narrante, i problemi di coloro a cui il racconto si indirizza.
Questo coinvolgimento assicura la funzione performativa della narrazione. Se essa volesse prima di tutto dare informazioni corrette, si richiederebbe la ripetizione delle stesse parole e la riproduzione dei medesimi particolari. Se, invece, il racconto ci chiede una decisione di vita, è più importante suscitare una forte esperienza evocativa e collegare il racconto alla concreta esistenza. Parole e particolari possono variare, quando è assicurata la radicale fedeltà all'evento narrato, in cui sta la ragione decisiva della forza salvifica della narrazione.

UNA CONCLUSIONE CHE È PREFAZIONE: PRODURRE VITA IN UN TEMPO DI MORTE

Quale esperienza può farsi messaggio per gli uomini di oggi?
A Gesù è stata posta la stessa domanda che molti uomini di oggi si pongono, quando si interrogano sul senso della vita e sul profeta che possa rivelare questo senso, per cui valga la pena credere alla vita in un tempo di morte. « Giovanni era in prigione, ma sentì parlare di quello che faceva il Cristo. Allora gli mandò alcuni dei suoi discepoli per domandargli: Sei tu quello che deve venire o dobbiamo aspettare un altro? Gesù rispose: Andate a raccontare a Giovanni quello che udite e vedete: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono risanati, i sordi odono, i morti risorgono, e la salvezza viene annunciata ai poveri. Beato chi non perderà la fede in me » (*Mt* 11,2-6). Gesù offre le sue credenziali, mettendo in primo piano la vita nuova che la sua presenza accogliente e liberatrice diffonde attorno a sé.
E le nostre comunità ecclesiali?
A livello teorico, la *Evangelii nuntiandi* afferma precisamente questa stessa esigenza quando ai nn. 21 e 22 definisce le dimensioni del processo di evangelizzazione. L'annuncio del Signore Gesù è vissuto come « dare le ragioni » dei gesti di speranza che vengono compiuti; e questi gesti sono legati al fatto che i credenti, nel quotidiano di tutti, « manifestano capacità di comprensione e di accoglimento, comunione di vita e di destino con gli altri, solidarietà negli sforzi di tutti per ciò che è nobile e buono ».

FEDE ED ESPERIENZA NELLA CATECHESI DEI PREADOLESCENTI

Situazione e prospettive pastorali

ROBERTO GIANNATELLI

INTRODUZIONE: EVANGELIZZARE NELLA CULTURA DEI PREADOLESCENTI

Lo schema concettuale della inculturazione della fede offre suggestioni interessanti e utili per comprendere in modo nuovo il rapporto fede ed esperienza umana nella catechesi e aiuta a superare riduttivismi e forse errori di un passato recente.
Il Sinodo del 1977 ci ha messi autorevolmente su questa strada: « La fede cristiana, attraverso la catechesi, deve incarnarsi nelle culture. La vera incarnazione della fede per mezzo della catechesi suppone non soltanto il processo del dare, ma anche quello del ricevere ».[1]
Tra gli interventi dei Padri sinodali, particolarmente chiaro e illuminante è stato quello di Padre Arrupe,[2] seguito da un importante documento sul problema dell'inculturazione, rivolto alla Compagnia di Gesù.[3]
In breve, si tratta nella catechesi di:

1. partire da *situazioni* reali e concrete;
2. esprimere il *Vangelo* non in un linguaggio esotico, ma in forme consustanziali con la vita e perciò con la cultura dell'uditore;
3. in modo da favorire *l'unità* di pensiero, di atteggiamenti, di progetti di vita dell'uomo credente.

L'inculturazione non opera soltanto per gruppi etnici e geografici. La fede deve pure incarnarsi ai vari livelli di cultura: con gli scienziati e gli operai, con gli adulti e i giovani.
Noi considereremo ora *il mondo dei preadolescenti* (*11-13 anni*) come una cultura (o una subcultura dipendente da quella più generale degli adulti) nella quale il Vangelo deve incarnarsi in questa « ora » della storia. La nostra riflessione si porterà pertanto sul processo del dare e del ricevere tra fede e preadolescente o, per richiamare una espressione di P. Neven, su come il gruppo dei preadolescenti possa vivere un certo modo di « stare insieme » in

[1] Sinodo dei Vescovi 1977, *Messaggio al popolo di Dio*, n. 5.
[2] Cit. in: G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1977*, La Civiltà Cattolica, Roma 1978, p. 147.
[3] *Il problema dell'inculturazione*, « Il Regno-documenti », 1° novembre 1978, pp. 451-455.

cui si interroga la propria vita a partire dal Vangelo e si interroga il Vangelo a partire dalla propria esperienza di vita. E aggiungiamo: in maniera che cresca quel modo di vivere non dissociato ma unitario, quella « grazia dell'unità » che il « Documento base » definisce in termini di « mentalità di fede ».[4]

Gli interrogativi a cui risponde la trattazione

Per chiarire ulteriormente il nostro problema, possiamo formulare alcuni interrogativi, ai quali si cercherà di dare risposta nel seguito della trattazione:
– quali elementi della cultura del preadolescente italiano di oggi la Chiesa dovrà assumere, dal momento che ciò che non viene assunto dal Cristo non viene salvato?
– in quale terreno, in quali strati profondi della personalità del preadolescente dovrà penetrare il seme della Parola di Dio, perché possa influire sul suo modo di pensare, sentire, agire?
– quali aspetti della vita del preadolescente andranno non solo assunti ma anche purificati, perché tutta la sua esistenza possa essere elevata e perfezionata secondo la grazia di Gesù Cristo?
– come si attuerà un dialogo corretto e fruttuoso tra preadolescente e Vangelo, in modo che il ragazzo possa conservare tutta la sua originalità (che è dono di Dio) e il contenuto della Rivelazione non abbia a snaturarsi?
– in definitiva: come attuare nella preadolescenza quella fedeltà a Dio e all'uomo che il « Documento base » (cf n. 160) pone a fondamento di ogni catechesi?

1. Un mondo da assumere: la fatica di vivere il «trapasso culturale»

1.1. L'INFLUSSO DELLA SOCIETÀ NEL SUO INSIEME

La cultura dei preadolescenti non è ancora un prodotto originale della loro personalità. È in massima parte quello che gli adulti hanno prodotto per loro. È quel « habitat » che i genitori e l'umanità intera hanno allestito nell'attesa del loro ingresso in questo mondo.
Da molte parti si insiste nel rilevare che la storia degli uomini si trova oggi a una *svolta epocale.* I giorni che viviamo segnano l'inizio di una nuova età. Molti fenomeni lo indicano: la rivoluzione tecnologica in atto, l'enorme influsso dei mass media, il sorgere di nuove nazionalità e nuove ideologie, il porsi dell'uomo al centro della storia, il riconoscimento della sua dignità, la sua aspirazione alla giustizia e alla pace.
È un mondo *alla ricerca di un nuovo equilibrio.* Il cambio è avvenuto con una accelerazione formidabile e gli squilibri provocati non si sono ancora ricomposti. Si parla giustamente di « trapasso culturale » e il punto di approdo di questa colossale transizione non appare ancora all'orizzonte.
Il preadolescente d'oggi è pertanto chiamato alla *fatica di vivere* in un mo-

[4] CEI, *Il rinnovamento della catechesi,* EPI, Roma 1970, cap. 3°.

mento storico carico di tensioni, di insoddisfazioni, di violenze. Ed è chiamato a contribuire alla costruzione di un mondo più giusto e più umano, più in pace con se stesso e con Dio! Questo mondo che soffre il travaglio di una lunga gestazione è per i preadolescenti il « loro » mondo e, nonostante tutto, appare bello e meritevole di essere assunto e vissuto.

1.2. L'INFLUSSO DELLA FAMIGLIA, DELLA SCUOLA, DELLA PARROCCHIA

Il preadolescente entra in osmosi con il macrosistema culturale d'oggi, ma *il suo quotidiano* è vissuto a contatto con strutture più piccole e immediate come sono la famiglia, la scuola, la parrocchia. Evidentemente sono esse i canali più immediati, insieme ai mass media, della comunicazione culturale.

1.2.1. La famiglia

L'inculturazione della fede non può dimenticare l'« humus » fondamentale della famiglia, che nessun preadolescente può scrollarsi di dosso.
Il ragazzo d'oggi fa esperienza d'una famiglia « nucleare »: papà, mamma, uno o due fratelli. Di per sé, si tratta di un gruppo primario eccellente, dove i rapporti faccia a faccia sono molto intensi, dove l'originalità di ciascuno trova spazio per essere riconosciuta, dove ciascuno può giocare il proprio ruolo senza difficoltà.
Tuttavia questa immediatezza e democratizzazione dei rapporti tra genitori e figli non è esente dalle tensioni e dai rischi dell'autonomia insorgente nel preadolescente, rafforzata oggi dal possesso di non pochi mezzi materiali, e disposta a intraprendere le proprie... guerre di indipendenza.
La situazione, per un certo verso ideale della famiglia d'oggi, urta poi con una realtà di fatto, carica di problemi e di « miserie »: genitori immaturi e incapaci di essere guide autorevoli e credibili per i loro figli; genitori alle prese con innumerevoli esigenze della sopravvivenza nella società moderna; genitori poco aperti ai problemi religiosi, genitori che non comunicano, genitori divisi...

1.2.2. La scuola

Il mondo del preadolescente è anche quello della sua scuola. Si tratta di una scuola che da tempo ha perso il privilegio di essere quasi l'unica agenzia del sapere, sottrattogli in gran parte dai mass media. Ma è anche una scuola segnata da un rinnovato impegno didattico e pedagogico: scuola del curricolo, degli obiettivi, delle nuove strategie dell'educazione; scuola che trasmette ed elabora cultura; scuola che possiede le proprie ideologie esplicite (i programmi...) ed implicite (quelle dei libri di testo, dei singoli insegnanti...); scuola che è pur sempre per il preadolescente luogo di incontro, di amicizia, di apprendimento culturale, di esperienze di vita.
Come può una catechesi dei preadolescenti costruirsi ignorando tutto questo tessuto di esperienze e di cultura? senza affrontare la fatica di conoscere i libri di storia, le antologie di italiano...? senza « ascoltare » educatori, pedago-

gisti, operatori scolastici per mettersi di fatto nella logica del processo dell'inculturazione, del ricevere e del dare?

1.2.3. La parrocchia

Fa parte del mondo del preadolescente, sia pure con intensità diverse, la *parrocchia.* Qui il preadolescente incontra la Chiesa nella sua concretezza, la comunità strutturata da ministeri e carismi, la comunità che prega e celebra la fede, che offre al mondo la testimonianza di come oggi il Vangelo viene professato e reso operoso.
Che cosa fa la Chiesa per i preadolescenti? Come riconosce la loro originalità, la loro vocazione allo sviluppo, il loro bisogno di essere aiutati a crescere in tutte le direzioni?
Nel 1973, il gruppo degli esperti che lavorava attorno al catechismo nazionale dei ragazzi aveva formulato una « carta costituzionale » dei diritti di questa età nella partecipazione alla vita ecclesiale:[5]
– diritto di usufruire della convivenza con gli adulti, senza che questi (genitori o sacerdoti) demandino ad altri quella esperienza di « comunione » alla quale la catechesi vuole condurre;
– diritto di sperimentare in gruppi di coetanei i valori della vita ecclesiale;
– diritto di una progressiva partecipazione a iniziative ecclesiali che li coinvolgano già a livello di inventività e di vere anche se parziali responsabilità; e ciò come positiva sperimentazione del dono derivante dal sigillo dello Spirito (Confermazione);
– diritto di una progressiva possibilità di operare scelte morali non condizionate alle scelte degli adulti;
– diritto di discutere le opzioni pastorali operate nella chiesa locale.
Sarebbe ora lungo analizzare se e in quale misura la Chiesa in Italia risponde al « diritto all'educazione cristiana » che i preadolescenti possiedono sulla base del Battesimo loro conferito dalla comunità degli adulti; se li aiuta a prendere il loro posto nella « assemblea ».
Richiamiamo semplicemente alcuni fatti che esprimono un indubbio interesse della comunità ecclesiale per questa età (età in cui — non va dimenticato — inizia il grande esodo della gioventù d'oggi dalla Chiesa):
– la presenza dell'« Azione Cattolica Ragazzi » tra i preadolescenti e la sua scelta per una catechesi esperienziale (perciò vicina ai ragazzi, sollecita della loro piena educazione...); [6]
– gli itinerari catecumenali della Cresima e del post-cresima; [7]
– la decisione di preparare un catechismo nazionale per i preadolescenti (e ora anche degli adolescenti), che riconosca l'originalità e il diritto di una catechesi adeguata ai bisogni di questa età.[8]

[5] U. GIANETTO - R. GIANNATELLI, *La catechesi dei ragazzi,* Elle Di Ci, Leumann-Torino 1973, pp. 61-62.
[6] Cf G. CAVALLOTTO, *La catechesi esperienziale: fondamenti e prospettive,* in « Presenza pastorale », giugno 1978, pp. 93-108; *Progetto ACR,* AVE, Roma 1981, pp. 397.
[7] Si veda, ad es.: *Profeti di una speranza nuova* (testo e guida), Elle Di Ci, Leumann-Torino 1978.
[8] U. GIANETTO, *Ci sarà un catechismo per i preadolescenti in Italia?,* in « Catechesi », 1968, fasc. 391.

1.3. L'INFLUSSO DEL SECOLARISMO E DELLA NON CREDENZA

Riflettendo sul mondo in cui vive il preadolescente d'oggi, e sulla Chiesa in questo mondo, non possiamo tacere del fenomeno del *secolarismo* e della *non credenza.*

La fede in Dio è diventata problematica!

Lo psicologo di Lovanio A. Vergote ha denunciato questa situazione per i Paesi Bassi: « Un calo impressionante della fede nel Dio personale, una grande incertezza su questo argomento e soprattutto un aumento sensibile di coloro che non accettano altro che una potenza superiore impersonale (...). L'esperienza e le ricerche dimostrano che molte persone, pur conservando il termine « Dio », lo svuotano del suo significato religioso, e certamente del suo contenuto cristiano, per non vederci altro che una misteriosa forza cosmica ».[9]

E in Italia? Chi è « Dio » per la nostra gente, per gli adulti, per i preadolescenti?

La catechesi deve ormai confrontarsi sia con il nuovo paganesimo dilagante sia con le ragioni dell'ateismo. Anche nella catechesi ai preadolescenti si dovrà dare spazio alle ragioni oggettive e soggettive della fede in Dio.

2. Il preadolescente da accogliere: gli appelli di un uomo in crescita

J. Le Du, catecheta francese, raccomandava qualche anno fa di « non sfiorare l'antropologia ». La « svolta antropologica », coinvolta a fondo nell'inculturazione della fede, richiede un atteggiamento onesto verso il preadolescente: « l'onestà cioè di far vedere come ci si sforzi di entrare nelle pieghe del fenomeno esaminato, di assecondarlo, di ascoltarlo, senza avere la fretta di parlarci sopra, lasciandolo parlare invece il più possibile ».[10]

Qui ci limiteremo a segnalare alcuni degli *appelli,* tra i più significativi, che giungono all'educatore religioso da parte del preadolescente. Ma è evidente che un più grande « ascolto » del mondo interiore dei preadolescenti deve essere perseguito dall'educatore sia attraverso lo studio sistematico e aggiornato delle scienze umane (in particolare: psicologia dello sviluppo e della religione) sia condividendo con i preadolescenti i momenti più significativi del loro quotidiano.[11]

2.1. L'ESPERIENZA DELLA CRESCITA

Il preadolescente è una persona che fa esperienza di una grande crescita in umanità.

[9] A. VERGOTE, *La formation de la foi dans une éducation renouvelée,* in « Lumen vitae », 1981, n. 1, p. 26.

[10] A. RIZZI, cit. in « Religione e scuola », giugno 1981, p. 484.

[11] Per una esposizione più approfondita rinviamo a: U. GIANETTO - R. GIANNATELLI, *op. cit.,* cap. 1°.

La prima crescita in umanità, il primo affrancamento dalla prigionia delle sensazioni, delle paure, dalla dipendenza dagli altri, è la possibilità di usare della propria *intelligenza* in modo sostanzialmente adulto (a partire dai 12 anni). È nota la trasformazione che avviene in questa età nel settore intellettuale: l'avvio al ragionare astratto, a rendersi conto da sé delle cose e della loro consistenza, a prendere le distanze critiche dalle opinioni altrui, a non essere più creduloni... Si tratta di un « avvio », perciò ancora bisognoso di basi concrete, di manipolazioni sensibili, di « fare » prima di riflettere in modo teorico, della guida dell'adulto.
E che cosa offre la fede a questo preadolescente che si interroga, che cerca ragioni per vivere e per credere? L'esperienza cristiana implica, come sappiamo, l'« intellectus fidei », la penetrazione intellettuale dell'esperienza fontale di Israele, di Cristo e degli Apostoli, la legittimazione dell'esperienza della Chiesa d'oggi.
« Dare ragione della speranza che è in noi » può essere l'esigenza, quasi uno slogan, per la catechesi dei preadolescenti.

2.2. LA « SPINTA » DELLA CRESCITA

Il preadolescente è una persona che sente svilupparsi « dentro di sé » una spinta alla crescita.
In tutte le direzioni: biologica, intellettuale, affettiva, esistenziale. Questa « spinta » alla crescita, il preadolescente non se la dà per iniziativa propria. Esiste. È più forte di lui. Non è neppure l'educatore che la comunica. È piuttosto il « progetto uomo », non scritto dall'uomo, che fermenta e spinge in avanti.
La Chiesa, come risponde a questa domanda di crescita che non esclude quella religiosa, ma che vuole essere innanzitutto di crescita totale, di « umanesimo plenario »? [12]
Il n. 3 della « Gaudium et spes » contiene un'espressione molto bella: la Chiesa possiede « energie di salvezza », cioè le più potenti risorse di crescita totale e di salvezza dal possibile fallimento. Sono: la Parola, i Sacramenti, la comunità con la sua esperienza di fraternità, di servizio, di testimonianza, di missione.
Tutta l'educazione cristiana consiste appunto in questo: mettere il preadolescente a contatto sistematico e prolungato con le « energie di salvezza », e offrire una guida sicura nella persona dell'educatore adulto nella fede.

2.3. L'INTEGRAZIONE CON GLI ALTRI

Da soli non si sta bene. L'io si riconosce, si espande, vive nel tu.
Il preadolescente sta prendendo coscienza di questa dimensione della sua crescita.
Una socializzazione più grande, una ricerca via via più chiara ed esigente di relazione con l'altro, il bisogno di amicizia e poi l'apertura verso l'altro sesso,

[12] PAOLO VI, *Lett. Enc.* « *Populorum progressio* », n. 42.

sono tutte manifestazioni di questa realtà estremamente seria che è il « mestiere d'uomo », di un uomo non chiamato alla solitudine ma alla comunione.
Nel preadolescente inizia in maniera, alle volte, un po' goffa, comporta i suoi rischi, i possibili errori. È in gioco l'*apprendistato dell'amore.* L'essenziale è che la direzione di marcia e l'intenzione siano giuste. Anche i piccoli sbagli vanno valutati entro la scelta globale che definisce ogni uomo: per l'amore, per l'apertura all'altro oppure per un progetto egoistico e chiuso in se stesso.
Attraverso le amicizie e le relazioni con gli altri, si decidono a questa età le *appartenenze*: anche quella a Cristo e alla Chiesa. L'apertura all'esigente mondo della fede oppure al mondo vacuo, banale, incline al consumismo e al permissivismo, già ideologizzato e ostile alla religione.
Le appartenenze entrano in conflitto. Quale di esse risulterà più gratificante, più piena, più umanizzante?
Lo sviluppo intellettuale, affettivo e sociale del preadolescente pone dunque una sfida alla comunità degli adulti credenti. Questa comunità sarà capace di accogliere la spinta alla crescita, sarà in grado di indicare ideali, valori, esperienze dove l'umano è coniugato armoniosamente con il cristiano?
Il rapporto del « ricevere » e del « dare » tra Chiesa e preadolescente non è del tutto lineare. Tra domanda e risposta si insinua, lo sappiamo, quel tremendo « mysterium iniquitatis », già all'opera fin dall'alba della nascente personalità umana e cristiana.

2.4. L'INTEGRAZIONE CON I VALORI

Un altro tipo di integrazione che il preadolescente deve affrontare è quella con i *valori,* i *sistemi di significato,* « penultimi » e « ultimi », della vita: andare d'accordo con la norma morale, con la propria coscienza religiosa, con Dio.
In questa età cambia la base del comportamento etico: dall'eteronomia (l'ordine, l'esemplarità dell'adulto, la norma esterna) all'autonomia, cioè la comprensione personale del valore e della norma. Si tratta per il preadolescente di gestire il proprio destino in prima persona e non di lasciarsi gestire.
Un comportamento simile si manifesta anche nell'area religiosa. Il sistema di credenze, di modelli di comportamento, di valori religiosi deve essere sottoposto a revisione personale. Una mancata presenza della componente religiosa nel « ricominciare da capo », proprio del preadolescente, porta alla marginalizzazione di essa anche in futuro (rischia di non entrare più, in modo significativo e operante, nel sistema di vita).
Com'è ovvio, porsi il problema religioso nel momento del cambio non assicura automaticamente un esito positivo per la fede: essa potrà integrarsi armonicamente nello sviluppo della personalità, divenire l'atteggiamento unificante e assolutizzante, ma potrà anche essere rifiutata per debolezza o a ragion veduta. L'educatore cristiano deve qui confrontarsi con il grande mistero della libertà dell'uomo. In ogni caso, però, metterà in crisi la religiosità infantile del preadolescente, la stimolerà a « rivedere » le ragioni e il fondamento della propria fede.
Come si è già ricordato, i fattori affettivi (amicizia e stima verso l'educatore, esperienza positiva di una comunità cristiana, ecc.) avranno un peso grandissimo nelle decisioni ultime del preadolescente.

2.5. VERSO UN « PROGETTO D VITA »

Vogliamo ora parlare dell'unificazione di tutti gli elementi di crescita del preadolescente nel suo personale *progetto di vita*
Dopo i 12 anni ha senso parlare di progetto di vita. Da questo momento matura infatti la capacità di formarsi sistemi generali e astratti di rappresentazione, per cui il possibile e l'ideale diventano più veri e reali del contingente che cade sotto i propri sensi.
Per il preadolescente maturo, la vita viene percepita come sistema unico di significato, problema complessivo da risolvere, precisa ipotesi da realizzare. In termini semplici, si pone per lui il problema del significato ultimo di sé, degli altri, del mondo, della storia. A questo problema darà progressivamente risposte significative, che si organizzeranno in un proprio progetto di vita.
L'atteggiamento religioso si colloca nell'ambito di un progetto di vita. Anzi, è religiosità autentica solo quella che si pone come progetto di vita. Progetto a 5 piani, per usare l'immagine a cui ricorre lo psicologo della religione A. Ronco:

« 1. È un progetto di vita *impegnato,* cioè teso a beni a lunga portata, e non alla fruizione immediata. La disposizione contraria sarebbe quella del cedimento all'impulso.

2. È un progetto di *dedizione a persone*: il bene ricercato nel progetto di vita religioso è la costruzione e il rapporto con persone, e non con cose o potenze impersonali. La religione è nella sfera dell'amore; la persona, principalmente impegnata nella tecnica, nel dominio, nella scienza o nell'arte, deve mutare il suo indirizzo fondamentale per accedere alla dimensione religiosa.

3. Si tratta della dedizione a un *Tu trascendente*: la religione, come si è detto, è una risposta, la definitiva, al problema del senso ultimo della vita; il semplice filantropismo, l'amore per il fratello non è ancora religiosità, se non è inserito nell'incontro con un Tu trascendente, che, solo, garantisce la totalità e la definitività del significato della mia esistenza individuale.
Questi tre piani pare comprendano tutti gli elementi psicologicamente qualificanti l'atteggiamento religioso in genere. Siccome però questo atteggiamento è vissuto in precise situazioni storiche, si possono rilevare due altri piani:

4. Il Tu trascendente si è *inserito nella storia umana,* si è storicamente *rivelato* (così afferma la cultura da cui lo psicologo assume la definizione di religiosità), e tale presenza, incarnata in dogmi, istituzioni, riti, osservanze, ecc., modifica il rapporto con Dio anche nel suo aspetto psicologico.

5. L'incontro con Dio avviene in una *posizione storica del credente,* cioè in un determinato stato di vita, in determinate condizioni sociali, in situazioni concrete (di età, salute, povertà, ecc.) ».[13]

In questo inquadramento la religiosità si presenta come « connaturale » con lo sviluppo della persona umana. Non come un momento superfluo, quasi un soprammobile di lusso, un fatto occasionale (i famosi cristiani della domenica!);

[13] A. Ronco, *Psicologia della religione: una disciplina in costruzione,* in: *Ecclesia,* LAS, Roma 1977, p. 464.

manifesta piuttosto un atteggiamento proprio dell'adulto, dell'uomo forte che sa affrontare seriamente i problemi dell'esistenza e se ne lascia coinvolgere, dell'uomo aperto senza riserve verso il Tu, in definitiva dell'uomo che sa amare. « La pienezza della legge della vita è l'amore » (*Rm* 13,10).

3. Una Chiesa per i preadolescenti: orientamenti per l'azione pastorale

Di fronte al mondo così complesso ed esigente dei preadolescenti, la comunità ecclesiale ha non pochi compiti da assolvere:
– A loro, la comunità degli adulti ha dato il sacramento del *Battesimo.* Sia che questa scelta abbia coinvolto coscientemente i genitori sia che la comunità abbia dovuto prestare la propria « supplenza », il sacramento è stato pur sempre conferito « nella fede della Chiesa ». E ora, è questa Chiesa dei credenti che si fa carico della educazione cristiana dei suoi battezzati.
– In molti preadolescenti sussiste *un'esplicita domanda* di catechesi e di esperienza cristiana. D'altronde la fede chiede di essere inculturata in ogni età della vita, di assumere le « novità » che vi sono nate, di rispondere alle nuove domande.
Nella preadolescenza sarà appunto il sorgere di una nuova soggettività a doversi incontrare con il Vangelo. Se nell'età precedente potevano avere il sopravvento gli elementi di tipo oggettivo della catechesi (i fatti esterni della Rivelazione, la narrazione da parte del catechista, la partecipazione alla vita dell'adulto), ora deve prevalere una chiara attenzione al soggetto, all'uomo. Perciò il rapporto *esperienza - dato di fede* si trova al centro della catechesi di questa età.
– In altri preadolescenti non emerge l'esigenza di ricerca religiosa o si afferma già *il rifiuto della religione.* Anche verso di loro la Chiesa è debitrice. Non certo di un giudizio di condanna, ma piuttosto della testimonianza della propria esperienza di fede, esperienza che deve apparire gioiosa, convincente, piena di senso.

I nostri *orientamenti metodologici* si riferiranno ora ai preadolescenti che chiedono esplicitamente di intraprendere un cammino di fede o che almeno sono aperti a una proposta di catechizzazione. Si tratta perciò dei preadolescenti che incontriamo nell'Azione Cattolica Ragazzi e in altre associazioni, negli oratori, nei gruppi della Confermazione e indirettamente nella Scuola Media.

3.1. LE ESIGENZE DEL CONTENUTO

I nuovi programmi di religione della Scuola Media (1979) danno una indicazione metodologica che è valida per ogni catechesi ai preadolescenti: « L'insegnamento della religione si svolge a partire dall'esperienza vissuta, in risposta ad esigenze fondamentali dell'uomo e del preadolescente, come documentazione diretta sulle fonti della tradizione cristiana, come ricerca storica sul cristianesimo della propria regione, in Italia e in Europa, come confronto

aperto e "dialogo" con altre forme e tradizioni religiose culturalmente rilevanti ».
Si tratta di stabilire una *correlazione* permanente e viva fra tre elementi:
– l'esperienza *interrogante* che emerge dal vissuto dei preadolescenti;
– l'esperienza *fondante* « documentata » dai testi biblici;
– l'esperienza *attualizzante* del mondo post-biblico, cioè dei « segni cristiani »: personaggi, tradizioni, istituzioni, espressioni storiche dell'inculturazione del cristianesimo in Italia e in Europa.[14]

La totalità del dato cristiano si ha nella correlazione costante tra questi elementi. L'integrazione tra esperienza del preadolescente e dati della fede si gioca nella capacità di mantenere uniti in un rapporto vitale e non nozionistico tre esperienze: biblica, post-biblica, del preadolescente.

3.2. LE ESIGENZE DELL'ITINERARIO DI FEDE

Il Sinodo del 1977 ha affermato chiaramente che « la catechesi non può essere intesa soltanto come fatto culturale, conoscitivo, ma anche come *fatto globale* dove l'ascolto della parola di Dio, l'obbedienza della fede, vengono continuamente impegnati e nello stesso tempo coinvolgono la vita, dando alla stessa atteggiamenti coerenti alla fede ».[15]
L'*itinerario* « *catecumenale* » rimane il punto di riferimento obbligato della catechesi. « Il modello di ogni catechesi è il catecumenato, formazione propria dell'adulto convertito alla fede e che conduce alla confessione della fede battesimale nella veglia di Pasqua » (*Messaggio al Popolo di Dio,* n. 8).
Come possiamo allora definire un itinerario « catecumenale » per i preadolescenti? Un itinerario che, partendo dalla professione di fede della comunità degli adulti, sia capace di assumere la vita del preadolescente, e di portarlo a esprimere e vivere la fede secondo le esigenze dell'inculturazione?
L'itinerario, proposto recentemente dai Vescovi di Francia per i ragazzi dagli 8 ai 12 anni, ci sembra offrire quei punti di riferimento essenziali che, con i dovuti adattamenti, riteniamo validi anche per i preadolescenti italiani. Si tratta di un cammino in 5 tappe.[16]

3.2.1. L'itinerario di fede suppone un luogo dove il preadolescente possa fare esperienza della vita ecclesiale

Questo « luogo » raggruppa ragazzi, genitori, animatori, sacerdoti. Si definisce come « luogo di accoglienza dove le realtà vissute sono prese in considerazione; luogo dove i desideri profondi e i progetti dei partecipanti sono considerati per se stessi; luogo dove la buona novella di Gesù Cristo è espressa in funzione della vita di ciascuno; luogo dove la testimonianza di quelli che

[14] Cf C. Bissoli, *I nuovi contenuti dell'IR nella scuola media,* in: *La religione nella scuola media,* Elle Di Ci, Leumann-Torino 1979, pp. 48-57.
[15] Card. A. Ballestrero, *Linee di fondo del discorso sinodale,* in « Via Verità e vita », 1978, n. 66, p. 9.
[16] C.E.F., *La catéchèse des enfants.* Texte de référence, Le Centurion, Paris 1980, pp. 53-62. (Trad. ital.: *Direttive per l'iniziativa cristiana dei fanciulli,* Elle Di Ci, Leumann-Torino 1981, pp. 53-63).

raggruppa (animatori, genitori, ragazzi) permette una reale condivisione della fede ». In questo « luogo » si attua l'integrazione fede-vita, non solo a livello teorico, ma soprattutto nelle persone che vivono in modo « integrato » la fede. L'integrazione è più questione di prassi che non di idee.

3.2.2. L'itinerario di fede deve consentire l'accesso ai « documenti della fede » (Scrittura e Simbolo)

Per mezzo di questi « documenti » l'uomo entra in alleanza con Dio e con il suo popolo. Si tratta di un accesso *diretto* ai testi, e di stabilire un confronto tra i testi della fede e l'esperienza di vita, le aspirazioni profonde, le immagini religiose, la conoscenza della realtà della fede già posseduta dagli appartenenti al gruppo.

3.2.3. L'itinerario viene strutturato sacramentalmente

I sacramenti manifestano e realizzano il dono di Dio che libera l'uomo e lo rende partecipe della sua vita.
È essenziale che i ragazzi percepiscano il carattere originale della vita del credente. Ora, questo carattere originale è radicato nel progetto di Dio di radunare gli uomini in un popolo e di fare alleanza con questo popolo per mezzo di suo Figlio, risuscitato nello Spirito. Questa alleanza si attualizza oggi nella Chiesa — che è il sacramento della salvezza — e in particolare nei sacramenti della iniziazione cristiana. Non si può separare catechesi e sacramenti. La catechesi non si riduce alla comunicazione di un sapere o all'apprendimento di un modo di riflettere sulla vita. La catechesi è appello a entrare nell'alleanza. I sacramenti sono i segni efficaci dati da Dio per accogliere l'alleanza in Gesù Cristo. Nei sacramenti si manifesta la nascita, la crescita e il compimento dell'uomo *nuovo*, ricreato da Dio secondo Gesù Cristo.

3.2.4. L'itinerario provoca la conversione e un comportamento trasformato dalla fede (vita cristiana)

Un tale cammino trasforma l'esistenza di coloro che costituiscono il gruppo di catechesi. Accogliere la parola di Dio, celebrare nella fede i sacramenti, testimoniare il comandamento dell'amore, questa è la vita cristiana.
La catechesi costituisce un *apprendistato* ad essa.
La catechesi è il luogo dove gli appelli del Dio dell'alleanza sono decifrati e dove, in rapporto alle situazioni dell'esistenza personale e sociale del preadolescente, le linee di forza di una condotta cristiana sono sperimentate ed esplicitate.
La catechesi educa al *discernimento*: i ragazzi devono scoprire il punto dove sono responsabili davanti alla loro coscienza. L'amore di Dio non è un amore paternalista che dà senza nulla chiedere. I preadolescenti sono capaci di riconoscersi « partner » responsabili di fronte a Dio.
La *legge dell'alleanza* va riscoperta come esigenza di un patto.
Le *Beatitudini* tracciano il volto di Cristo come espressione di una esigenza umana riuscita. Esse rinviano alla nuova legge che è scritta dallo Spirito Santo nel cuore del cristiano.

Un sano *realismo* è utile per affrontare la lotta della vita, superare l'inevitabile scoraggiamento, fare una reale esperienza della speranza cristiana.

3.2.5. L'itinerario di fede conduce alla celebrazione del mistero cristiano

Ogni riunione catechistica comporta una dimensione di *preghiera*: la vita di preghiera esige educazione al silenzio, capacità di interiorizzazione, saper « fare memoria ».
Questa iniziazione suppone tempi di preghiera personale e di gruppo che favoriscano l'accoglimento della Parola e la scoperta di Dio.
Le *celebrazioni* sono il tempo privilegiato dell'espressione della fede, dell'azione di grazia, della supplica.
Le celebrazioni sono nella catechesi momenti essenziali che introducono i ragazzi alla preghiera comune della Chiesa e permettono di vivere i sacramenti, in particolare l'Eucaristia, fonte e compimento di tutta l'iniziazione cristiana.

3.3. LE ESIGENZE DELL'ESPERIENZA DI CHIESA

L'interrogativo, forse il primo, al quale deve rispondere la pastorale dei preadolescenti è il seguente: come sono ricevuti e trattati i preadolescenti nella Chiesa d'oggi? E come deve presentarsi ad essi la Chiesa per essere autentica?
La Chiesa è per costituzione un luogo di accoglienza per tutti, dove si dà la preferenza a coloro che sul piano umano sembrano essere i più problematici.
La catechesi deve dunque annunciare ai ragazzi che sono accettati incondizionatamente, e tanto più quanto più essi si rendono conto di essere imperfetti e limitati.
La catechesi deve indicare nella Chiesa « un gruppo che "crede" nella sua crescita, che gli dà sia lo spazio sia i mezzi per crescere, che accetta gioiosamente la sua novità come dono di Dio e la promuove ».[17]
« Se invece nella comunità degli adulti i preadolescenti si sentono giudicati; se adulti, educatori e preti li condannano sempre ricordando che una volta le cose non andavano così; se solo ai ragazzi e alle ragazze innocue e senza vita viene data stima e responsabilità (...), allora la Chiesa per i ragazzi, per molti almeno, non è affatto "ecclesía",[18] luogo della convocazione e dell'accoglienza per tutti. A noi sembra che al centro della catechesi e pastorale dei preadolescenti debba stare l'*opzione Chiesa*: una Chiesa da « scoprire » e « sperimentare ».

Poiché:

« C'è nella Chiesa una *Parola*, ascoltata o no, che torna sempre a essere proclamata e a invitare a conversione: solo nella Chiesa Dio si tiene tutta la sua libertà di parola, che nessuno riesce a sconfiggere.

C'è una *Cena* che contesta costantemente lo spirito egoistico e invita a condividere ogni cosa perché ognuno abbia gioia.

C'è un *luogo di perdono* da parte di Dio, che riconcilia e fa operatori di ri-

[17] U. Gianetto - R. Giannatelli, *op. cit.*, p. 110.
[18] G. Giusti, *I preadolescenti e la Chiesa*, in « Catechesi », novembre 1976, p. 19.

conciliazione; offrendo la fraternità, anche se non è meritata, e facendo di ognuno un operatore di fraternità.

C'è una *legge* riguardante i rapporti tra persone: ed è di preferire chi altrove è rifiutato, di annullare le discriminazioni, di riconoscere ogni persona, di riconoscere addirittura in ogni persona il volto di Cristo: al punto che chi rifiuta una persona si espelle da sé dalla Chiesa di Cristo.

C'è il mistero di una *gioia* che può fiorire anche nella sofferenza, quando essa è accettata per amore.

C'è un *punto certo di riferimento* per la sicurezza del cammino, legato a persone che possono esse stesse deviare, ma su cui Cristo garantisce l'ispirazione quando offrono il loro servizio di guida ».[19]

CONCLUSIONI

Dalle considerazioni fin qui fatte appare chiaro che l'*integrazione fede-vita* si realizza più nelle persone e nella comunità che non negli schemi intellettuali: è più questione di prassi che non di idee. « Più che una visione cristiana, che rimane sempre una sintesi parziale e in un certo senso una riduzione a un'immagine schematica, è importante il fatto che la stessa persona viva in sé l'unità della fede e la pratica dell'umanesimo ».[20]

Inoltre il rapporto esperienza-fede non va risolto nei termini semplificatori di un approccio psicologico o di un punto di partenza per la catechesi. Ci sembra più giustificato teoricamente e più praticabile nell'azione il rapporto ermeneutico o la prospettiva circolare, dove il processo del dare e del ricevere procede con simultanea dinamicità.

Si tratta di una correlazione tra i tre elementi già indicati (dato biblico, segni post-biblici, esperienza del preadolescente), ma anche della contestazione e del superamento, attraverso un processo dialettico tra fede ed esperienza umana.

Ritorna qui lo schema dell'inculturazione indicato dalla « Gaudium et spes » al n. 58: assunzione, purificazione, elevazione.

Sta all'educatore della fede discernere le « convergenze » e le « divergenze » tra vangelo e preadolescente d'oggi.

In lui sono presenti meravigliose energie di vita, domande, valori, aspirazioni da accogliere e promuovere. Ma vi sono anche resistenze e rifiuti a un'autentica crescita « in tutte le direzioni », facili cedimenti alle soddisfazioni a breve scadenza (consumismo, permissivismo, mentalità materialista) che richiedono all'educatore coraggio, fermezza, denuncia profetica. In definitiva di saper *educare nella speranza,* poiché « questa è l'età nella quale la realtà educativa si attua nella forma più ricca e piena, in quanto è il tempo in cui più fortemente si incontrano le diverse forze collaboranti e complementari: quella intenzionale dell'educatore (...) e quella coordinata dell'educando, più capace in questo del fanciullo e più bisognoso e disposto del giovane più maturo ».[21]

[19] IB., p. 20.

[20] A. VERGOTE, *Per un progetto educativo cristiano fondato su Gesù Cristo,* Elle Di Ci, Leumann-Torino 1981, p. 40.

[21] P. BRAIDO - A. RONCO - S. SARTI, *Progetto di vita: ideali e prospettive giovanili di inserimento sociale,* in « Orientamenti pedagogici », 1967, n. 6, p. 1320.

LETTERE PER IL 50° DI «CATECHESI»

L'ARCIVESCOVO DI MILANO

Milano, 31 agosto 1981

La gioiosa ricorrenza del L anno della rivista « Catechesi » è per me un'occasione gradita di partecipare alle vostre celebrazioni, soprattutto perché la rivista è nata a Milano per il diretto interessamento del Card. Ildefonso Schuster, mio grande predecessore, che aveva fatto della catechesi uno dei pilastri della sua azione pastorale.
Non erano tempi facili. Era il primo anno in cui, in vista del Concordato, l'insegnamento della Religione nella scuola, ottenuto prima con molta lotta e fatica, veniva impartito per una legge di Stato. All'Università Cattolica P. Gemelli diresse il primo corso per insegnanti di Religione al quale l'infaticabile Servo di Dio tenne una prolusione piena di speranza.
Ma qualche mese dopo si tentò la soppressione delle Associazioni Cattoliche e della loro attività educativa e l'Arcivescovo non mancò di far sentire la sua vibrata protesta, per poter salvare un ricco patrimonio di iniziative apostoliche.
Così la rivista « Catechesi » si trovò ad affrontare sia i problemi dell'insegnamento religioso nella scuola, sia le difficoltà dell'educazione alla fede nelle nostre comunità. Scorrendo le annate si può vedere il lavoro fatto e il cammino percorso, i tentativi nuovi e le soluzioni proposte. La stessa varietà dell'impostazione, del formato, dei sussidi consigliati indica che c'è sempre stata una attenzione viva alle tematiche e ai problemi che il succedersi rapido degli anni e degli avvenimenti imponevano all'evangelizzazione.
Auguro che questa freschezza, ricca di ricerca e di competenza, possa sempre essere una delle più belle caratteristiche della rivista, sulla quale invoco le più elette benedizioni del Signore.

MONS. CARLO MARIA MARTINI
Arcivescovo di Milano

IL DIRETTORE DI UN UFFICIO CATECHISTICO DIOCESANO

Vicenza, 20 agosto 1981

Felicitazioni vivissime per i 50 anni della rivista « Catechesi ». È una mèta già raggiunta molto importante. La vita lunga è poi notevolmente impreziosita dalla qualità del servizio alla catechesi italiana e dalle numerose iniziative sorte attorno a questo utilissimo strumento di lavoro.
Sento il bisogno di ringraziare tutti coloro che in questi anni hanno dedicato tempo e genialità a redigere una rivista, che ha saputo ben contemperare la novità e la continuità, il rinnovamento metodologico e la formazione personale dei catechisti, le riflessioni teoriche e il racconto delle esperienze.
Mi spiace molto di non poter essere presente al convegno per contemporanei impegni diocesani. Queste righe vogliono significare allora la mia partecipazione alla vostra festa e la mia adesione in piena collaborazione.

DON GIANFRANCO CAVALLON
Direttore dell'UCD di Vicenza

FEDE ED ESPERIENZA NELLA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI

Situazione e prospettive pastorali

DOMENICO SIGALINI

Il punto di vista da cui ci poniamo affrontando questo tema è una analisi della *situazione adolescenziale* (*14-16 anni*) angolata (e a questo ci aiuteranno anche alcuni punti di vista specifici), per innescare quel processo di promozione globale dell'uomo che si chiama catechesi.
È discorso che tocca psicologia, sociologia, pedagogia, pastorale senza essere specializzato in nessuno dei campi. È tentativo di lettura o approccio interdisciplinare, come momento assolutamente necessario per giustificare alcuni orientamenti pastorali e dar loro la linea della « fedeltà a Dio e all'uomo », legge basilare di ogni cammino di catechesi.

1. Descrizione dei comportamenti

La conoscenza del destinatario è ormai un punto acquisito nell'itinerario di ogni catechista, anche se occorre chiarire bene i fini di questa indagine previa. Non siamo preoccupati di studiare l'« oggetto » dell'esperimento, ma vogliamo fare i conti con un « soggetto » che è protagonista dell'accoglienza di un dono e nello stesso tempo modellatore, « stampo » necessario, chiarificatore di questo dono, riferimento creativo indispensabile della vita di fede. Ritenerlo oggetto, passivo, non è solo un affronto a lui, ma un impoverimento della stessa fede. Partiamo da una serie di « fotografie ».

1.1. LA SOCIALIZZAZIONE

In questo momento descrittivo intendiamo per socializzazione semplicemente la scoperta di relazioni significative all'esterno della propria persona; non sempre quindi è confronto o scontro con la realtà sociale. Ipotizziamo, collegando una serie di « fotografie » sparse, un cammino che quasi ogni adolescente segue:
– una esperienza di solitudine (narcisistica o violenta, voluta o subita);
– una scoperta fulminante del gruppetto di amici o di amiche;

– la costruzione di un ponte, ancora con la propria solitudine che sta evolvendo verso l'interiorità: il diario, o meglio, l'agenda con varie utilizzazioni (muro del pianto, trama di un film, opera letteraria come le « Lettere » di Jacopo Ortis, cartellone di gruppo, album fotografico, raccolta di firme...);
– lo sbocco in un gruppo più ampio cui si chiede non confronto, ma ospitalità, gratificazione, riconoscimento sociale, possibilità di esprimersi. Normalmente arrivano al gruppo assieme e difficilmente accettano di sciogliere il gruppetto di partenza. Tra loro si proteggono, si capiscono alla perfezione, hanno un codice e un gergo che spiazza gli altri. Quando l'animatore chiede: « E voi, che cosa dite? », la domanda è un attentato all'intimità, e la risposta è spesso o il chiudersi in se stessi o la impossibilità di esprimersi tradotta in un « boh! »;
– lo sbocco in una banda (soprattutto nelle metropoli o nelle periferie), che non riesce a mediare con l'esterno e in cui si accumulano energie senza sbocco;
– la fissazione in « servo-gruppi », quasi una scorta per andare in discoteca e per rileggere quanto vi è accaduto o vi si può programmare;
– l'approdo serio in un gruppo, per il quale però non è mai detta l'ultima parola. La crisi di questa forma di socializzazione è sempre alle porte. Il gruppo da solo non « sostiene » automaticamente come avveniva alcuni anni fa: occorre ritrovarne sempre una validità per me e per i miei amici.

Comunque l'adolescente non socializza con il mondo, ma con un piccolo mondo. Se per socializzazione intendiamo anche il rapporto con la grossa società, allora l'atteggiamento più comune è di tipo rivendicativo, corporativo, consumista: non grandi cambiamenti, ma alcune cose talmente evidenti e importanti per il proprio spazio privato, che devono essere a disposizione ancora prima di essere inquadrate in una visione generale più o meno politica o in un progetto.

1.2. L'AFFETTIVITÀ

È percepita come necessaria una esperienza affettiva globale.
Non è il rapporto ragazzo-ragazza che assorbe ogni tensione, ma è il gruppo, l'amico/a, la stima, la conoscenza e accettazione di sé, la sicurezza, il « morale »...
Siccome gli adolescenti sperimentano una forte libertà espressiva nell'affettività (in certi ambienti anche sessuale), diventa importante la tenerezza, il sentimento, il parlare a lungo, il guardarsi negli occhi, lo scriversi, il telefonarsi.
A questo riguardo esistono complicazioni nei ragazzi di città (famiglia industriale), nel senso che hanno rapporti contorti, paure, equilibrismi, sofisticazioni...; si dà invece rozzezza e aggressività negli ambienti rurali.

1.3. LA GRATUITÀ E IL SENSO DELLA FESTA

Negli adolescenti non solo c'è estraneità alla cultura del profitto, ereditata dagli anni precedenti, ma anche alla cultura dell'impegno, soprattutto se risponde a

un programma. È importante far festa, giocare, sperimentare rapporti sociali gratuiti senza pagare responsabilità. La festa trasforma l'affettività in gioco, in immediata manifestazione di creatività che si consuma in gesti collettivi (feste, discoteche, folk, concerti...). Questa gratuità è anche rifiuto di razionalità pratica e non teorica.
Festa è soprattutto « stare insieme »: il suo simbolo è la fiera, il mercato o, per chi non può, il negozio: la « palpazione » della roba e della gente assieme, del consumo e dell'altro.

1.4. LA RELIGIOSITÀ

Per religiosità intendiamo ricerca di trascendente verso cui orientare la vita. L'affermazione è impegnativa e bisogna tener conto della difficoltà tipica degli adolescenti a operare questa sintesi. Comunque si può osservare che a questa età è in atto una ricerca di senso e di significati, una ricerca di un mondo misterioso e inesplorato che gli adolescenti percepiscono vicino al loro bisogno di sentimento, di emozione, di valorizzazione di ciò che cresce loro dentro (la propria interiorità è un'esperienza nuova rispetto all'età precedente).
Ma la ricerca è fatta a sprazzi, tra una domanda di significato e di senso ci sta un giro in moto, una mezza giornata sull'angolo della strada, un acquisto di « casual » nella « jeanseria ».
Gli adolescenti hanno una forte incapacità di legare « religiosamente » i valori parziali, le esperienze concrete, a quegli ultimi che cercano problematicamente. Nello stesso tempo esiste in loro un distacco dall'apparato religioso, di cui non capiscono mai niente, nonostante le continue domande e spiegazioni.

1.5. IL GRUPPO

Essendo il luogo concreto dove spesso approdano le novità della vita degli adolescenti, è importante fare una « fotografia » dei comportamenti un po' dettagliata:
– ci vanno per stare assieme;
– non amano un confronto assembleare, ma piccoli sottogruppi;
– non decidono per le proposte del gruppo, ma per il gruppo;
– il fine è di sperimentare gratificazioni, sentirsi sicuri, avere una corazza, senza preoccupazioni di cambiare quel che c'è;
– l'animatore è un punto di riferimento, purché sia propositivo e talvolta direttivo;
– la comunicazione è spontanea, fatta di parole, gesti, abiti, linguaggio non di piazza, ma di mass-media;
– i momenti di aggregazione non sono le manifestazioni di piazza o le « raccolte di carta », ma le feste, gli incontri con persone nuove, gli altri;
– i problemi affrontati non sono quelli del sistema (parola ormai scomparsa), ma quelli personali, frammentari e frastagliati.

2. Tentativi di interpretazione

2.1. DAL PUNTO DI VISTA PSICOLOGICO

2.1.1. L'adolescenza è un'età evolutiva caratterizzata da continui mutamenti

È un'affermazione elementare ma scordata negli anni '70, quando avere 15, 18 o 20 anni sembrava la stessa cosa: tutti erano uniti nel medesimo corteo a gridare lo stesso slogan o nello stesso gruppo a preparare lo stesso volantino. L'adolescente passa dalla spensieratezza alla fiducia, al desiderio di affrontare cose nuove, al rendersi conto di avere tanti problemi che deve risolvere lui, ma per i quali non ha ancora elaborato una vera soluzione: per questo spesso appare autocritico, ostile agli altri e triste.
Con questa altalena di sentimenti e stati d'animo deve assolvere ad alcuni precisi compiti evolutivi:
– il superamento della dipendenza dai genitori e quindi della onnipotenza e onniscienza di adulti che per lui sono sempre stati significativi. I genitori non vengono più idealizzati, si scoprono le proprie risorse e si sperimenta la solidarietà e l'aiuto di amici;
– l'acquisizione di nuovi modelli di moralità, di un nuovo codice di comportamento, con il superamento di inevitabili sensi di colpa;
– lo sviluppo psico-sessuale che, già avviato abbondantemente negli anni precedenti, esige la ricerca di nuovi equilibri;
– la scelta professionale che, per quanto dilatata nel tempo o posticipata è sempre un punto di coagulo di tante energie, aspirazioni, frustrazioni, idealismi.

2.1.2. Lo sviluppo dell'adolescente non è lineare

Vi si alternano periodi di esuberanza e di introversione, anni di apertura e di chiusura. Quando sembra che tutto sia risolto, è il momento di ricominciare da un'altra parte.

2.1.3. L'evoluzione verso l'età adulta è piuttosto lenta

Mentre negli anni precedenti si può notare un netto progresso di un cammino orientato verso l'età adulta, nell'adolescenza non è così chiara l'evoluzione: c'è quasi un periodo di stasi, un disturbo evolutivo.

2.2. DAL PUNTO DI VISTA SOCIOLOGICO

Esistono modi di strutturarsi della società che determinano radicalizzazioni o salti di situazioni evolutive, alle quali non c'è grande possibilità di rispondere in termini volontaristici o esclusivamente individuali.
Possiamo schematizzare così:

2.2.1. Assenza di prospettive globali

L'adolescente non è stimolato a orientarsi dalla presenza di ideali globali di società. Non esiste realtà che faccia da catalizzatore per tutte le grosse energie che possiede, con il risultato di un eccessivo prolungamento dell'adolescenza. Negli anni '70 il giovane trascinava verso di sé l'adolescente; oggi è l'adolescente che fa regredire il giovane.

2.2.2. Una società essa stessa « evolutiva »

E questo non solo per la famosa accelerazione della storia, dovuta al progresso tecnico, ma per la casualità e imprevedibilità di tale movimento (cf l'interferenza di pochi sulla vita dei molti), per l'accentuazione della crisi dei modelli di riferimento del passato (cf ideologie...). Ciò provoca smarrimento; siccome poi le informazioni di questa evoluzione non gli vengono da una esperienza lenta, da una tradizione, ma sono frutto dei mass-media e di una comunicazione impersonale e indiretta, l'adolescente è portato a classificare tutto come spettacolo e non come interpellanza.

2.2.3. Una società caratterizzata dal « diritto » al consumo

Tale « diritto » non è una conquista dopo anni di stenti o un punto di arrivo di una serie di tensioni omogenee, ma è un dato scontato che dilata la corporeità. Il consumo è visto dall'adolescente come prolungamento del corpo.

3. Interventi ecclesiali e percezione globale dell'esperienza di fede da parte dell'adolescente

In questi anni la pazienza e la passione educativa delle comunità cristiane hanno intuito e attuato alcuni piani di intervento nel mondo degli adolescenti, anche se il fatto non è acquisito ovunque. In tante parrocchie l'adolescente viene dato ormai per disperso. Si vagheggia un futuro mondo giovanile che dall'oggi al domani sarà conquistato dal vangelo come Paolo di Tarso.

Le *esperienze presenti sul campo nazionale* possono essere sintetizzate così.

3.1. Sviluppo di iniziative denominate con scarsa fantasia « dopocresima »

Partono da una bella esperienza fatta in preparazione a questo sacramento per proseguire faticosamente su altre mete. Spesso però l'eccessiva concentrazione di interventi per la Cresima, la pratica fiscalizzazione del cammino di preparazione, creano una crisi di rigetto, l'impossibilità di intuire un cammino non « finalizzato », l'idea della « tassa » già pagata.

3.2. In molte parrocchie e associazioni o movimenti esiste un unico gruppo giovanile che lascia scarsissimo spazio ai problemi dell'età

Si fanno iniziative per i giovani ma si aggregano adolescenti, oppure si impostano cammini di fede che scambiano l'entusiasmo per conversione, l'intimità di alcune celebrazioni per vita interiore...

3.3. Un altro fenomeno diffuso è l'impiego precoce degli adolescenti nella catechesi come catechisti

La loro disponibilità e vivacità sono immediatamente viste « in funzione di », con la scarsa o quasi nulla attenzione alla vita personale, al proprio cammino di fede, ai problemi dell'età...

3.4. Molti invece ipotizzano un cammino di fede, degli itinerari precisi per quest'età, dove, senza far mancare stimoli e proposte, si fa una vita di gruppo seria

È il caso di tante comunità giovanili (centri oratoriani e associazioni come l'AC e l'AGESCI...).

Ma anche l'aver imboccato la strada giusta non scioglie tutti i problemi. La stessa programmazione più attenta si scontra con *alcune tipiche reazioni dell'adolescente.*

– *Un lentissimo « apprendimento »*. L'acquisizione di atteggiamenti, già per tutti lenta, nell'adolescente è ancora più lenta: la centratura su alcuni punti di riferimento è « evolutiva » nel senso adolescenziale. I criteri di revisione troppo « docimologici » saltano.

– *Manca spesso continuità sia nell'impegno che nella ricerca.* I piani sono organici nella testa dell'animatore, non tanto nella vita dell'adolescente.

– *Tante reazioni più che una risposta matura sono esasperazioni di stati emotivi di fronte ai quali spesso l'educatore si lascia trasportare e ingannare.*

– *L'età stessa porta a continue alternanze tra coinvolgimento senza respiro e superficialità disarmanti.*

– *Si danno adattabilità e mansuetudine esterne, ma spesso manca l'incidenza sul proprio progetto di vita.*

4. Orientamenti per l'azione pastorale

4.1. L'ESPERIENZA PER L'ADOLESCENTE E LA DOMANDA ESIGENTE DELLA FEDE

Dovendo coniugare l'esperienza e la fede è utile fare una ulteriore specificazione di come vive le sue esperienze l'adolescente: che cosa ci sta sotto a tali esperienze, che portata hanno per la sua vita.

Per chi ipotizza un incontro tra esperienza e fede, non basta, per riuscire

nel suo intento, che abbia le idee chiare sulla fede; è anche necessario che colga nella maniera giusta quella batteria di fatti e reazioni degli adolescenti che chiamiamo esperienze.
Da quanto si è detto nell'analisi precedente, si possono riassumere *alcuni connotati tipici dell'esperienza dell'adolescente*:
– *È indotta.* Prima di essere una risposta coinvolgente, l'esperienza è per lui reazione a stimoli, tentativo di emergere o di collocarsi nell'ambiente creato ad arte dai mass-media e dai condizionamenti sociali.
– *È spontaneistica.* Si delinea, soprattutto nel quattordicenne, come entusiasmo di conoscere cose nuove; si cambia in reazione o introspezione; non è comunque esperienza progettata.
– *È emotiva.* Non è sufficientemente calibrata. È più una scoperta che una risposta. Per essere umanizzata, cioè perché esprima significati personali e sia « strada » di senso, occorre rielaborarla, decantarla, decodificarla, chiamarla con il suo nome.

Con queste caratteristiche esistono aree di esperienza, cioè luoghi che danno naturalmente unità a tante esperienze. Essi si qualificano come luoghi privilegiati per l'incontro tra la fede e la vita. Sono soprattutto:
– l'ampio spazio per l'accoglienza;
– l'amicizia come desiderio di rapportarsi globalmente;
– l'esperienza della festa;
– l'enorme cumulo di energie da spendere;
– la costruzione di una nuova moralità.

4.2. NUOVA E PIÙ PROFONDA ATTENZIONE ALL'ESPERIENZA DEGLI ADOLESCENTI

Gli adolescenti non sono più contestatori, sono piuttosto calmi (talvolta anche « addormentati »), sono ascoltatori tranquilli una volta che hanno scelto di legarsi a un ambiente...: forti di questa situazione, molti interventi pastorali tornano a essere di tipo dottrinale.
Le famose « quattro idee chiare da imparare », soprattutto se sono state dette e fatte ascoltare, costituiscono una strada a prima vista abbastanza perseguibile. Vi si arriva come a una sponda di salvezza dopo aver tentato con altri giovani altre strade diverse, con tanta fatica e scarsi risultati.
Ma la apparente disponibilità non deve trarre in inganno, perché alla fine i messaggi catechistici non reggono al confronto della colluvie di altri interventi più agguerriti tecnicamente; anzi, deve addirittura orientare su una ricerca e lettura più seria della esperienza della vita, pena il non dare alla vita l'apertura di cui ha bisogno e alla fede l'acculturazione necessaria.

4.3. ALCUNE PROSPETTIVE D'INTERVENTO

Nel seminario di studio di Capiago su « La comunità ecclesiale e i giovani degli anni '80 » del luglio '81 si sono enucleate alcune prospettive di interventi: dalla prospettiva della credibilità come ulteriore specificazione del mo-

dello ermeneutico, alla necessità di itinerari ben precisi, alla scelta di temi generatori come punti di vista e dimensioni che percorrono tutto il messaggio della fede.
Per quanto riguarda l'adolescente, dato per scontato il modello pastorale in cui ci poniamo, occorre coniugare fede ed esperienza scegliendo aree esistenziali, cioè situazioni vaste e globali che lo interessano particolarmente nel suo momento evolutivo.
Non sono ancora temi generatori, organici, articolati e progettati né risposte a problemi impellenti e radicali; sono itinerari, collocati in una sintesi naturale di esperienze e comportamenti, che tentano di aiutare l'adolescente a crescere come persona, tenendo aperte il più possibile le domande di significato attraverso un confronto serio con la proposta di fede.
Sono aree esistenziali: la famiglia, l'amicizia, il lavoro, la scuola, lo stare assieme, la propria identità, la festa, il progetto, la vita... la preghiera, la comunità.
Ognuna di queste aree è collegata, in ognuna di esse si possono aiutare gli adolescenti a raggiungere livelli di personalizzazione e di approfondimento necessari per l'accoglienza del dono della fede.
Lo *schema* può essere questo:
– dare un nome alle situazioni che vivono, alle sensazioni che si provano nel tentativo di umanizzare il vissuto;
– aprire, collegare e approfondire le richieste di significato;
– essere esigenti nel momento del confronto con la proposta di Cristo, non come ultima sponda o chiusura delle domande, ma come ulteriore approfondimento;
– paziente lavoro di abilitazione ad assumere atteggiamenti.

Da questo tipo di accostamento emerge lentamente il desiderio di un progetto di vita più chiaro, più motivato anche razionalmente, una ricerca più solida di fondamento, un impatto più costruttivo con i problemi che costituiranno poi il cammino dei 18-20enni.

A questo si giunge con itinerari ben precisi, non vaghi, con obiettivi chiari, tappe concatenate e strumenti adatti.

4.4. UN IMPEGNO PASTORALE A CONTESTO COMUNITARIO

Per l'adolescente, la sintesi tra fede ed esperienza non può essere fatta nel chiuso di un gruppo accogliente e gratificante o nell'emotività di un campeggio; deve trovare collocazione nella comunità reale, sia religiosa che civile, a contatto con fatti, situazioni, feste, tensioni del luogo concreto in cui si vive e con il concorso della comunità.

Il problema è vasto, e proprio per questo il cammino educativo degli adolescenti non può essere « affittato » a qualche persona di fiducia e relegato in qualche stanza del centro giovanile. Figura chiave in questo cammino è certamente l'animatore, e il luogo privilegiato è il gruppo: essi però svolgeranno adeguatamente il loro compito solo se inseriti nel vivo del contesto ecclesiale.

FEDE ED ESPERIENZA NELLA CATECHESI DEI GIOVANI

Situazione e prospettive pastorali

FLAVIO PAJER

PREMESSA

Occorrerebbe preliminarmente definire con quale accezione e in quale ampiezza vengono qui intesi i tre binomi del titolo: « dato di fede », « esperienza umana » e « catechesi giovanile ».
Rimando ai precedenti interventi, specialmente di Piana e di Milanesi, per ciò che riguarda rispettivamente il primo ed il secondo binomio (cf « Catechesi », 1° Dic. 1981, n. 17, pp. 39-61).

Quanto al concetto di « catechesi giovanile », pur tenendolo distinto dal più globale concetto di « pastorale giovanile », va ricordata l'estrema molteplicità di progetti ideali e di forme reali in cui si è ultimamente frastagliata la prassi di iniziazione-formazione-celebrazione della fede nei giovani.

Parlando oggi di catechesi giovanile non si può non prendere atto tra l'altro (prima ancora di esprimere giudizi valutativi) di alcuni dati obiettivi, ormai da tutti costatabili, e non solo da oggi:
– la diaspora del mondo giovanile — anche della frazione credente — verso luoghi di aggregazione e di celebrazione non più gestiti direttamente dall'istituzione ecclesiastica;
– la frantumazione di itinerari, contenuti, linguaggi, non più riconducibili entro il comodo comun denominatore dei preesistenti « modelli depositati » di pastorale giovanile;
– i tentativi da parte dell'istituzione e dei movimenti ufficiali di ricanalizzare la catechesi giovanile entro alvei « garantiti », ricorrendo a varie strategie (per esempio, uniformando il linguaggio propositivo della fede con il Catechismo dei giovani, omogeneizzando i percorsi formativi, definendo i criteri di identità del gruppo ecclesiale, diffidando dei gruppi apertamente politicizzati e incoraggiando magari tacitamente i movimenti di più spiccata vocazione « spirituale »...).

Per affrontare il rapporto fede/esperienza nella catechesi giovanile mi limiterò a tre aspetti, certo non esaustivi dell'intera problematica, ma tra loro intrinsecamente collegati.
Tenterò schematicamente di:

a) ricavare la lezione offertaci dai modi con cui si è attuato il suddetto rapporto nella catechesi degli anni recenti;
b) rilevare i tratti qualificanti l'attuale esperienza giovanile per individuarne le eventuali convergenze-divergenze con il dato di fede;
c) delineare qualche orientamento metodologico conseguente.

1. I modi in cui si è attuato il rapporto fede/esperienza nella recente catechesi giovanile

Bisognerebbe aver esplorato sistematicamente il campo delle varie prassi catechistiche per poter dare una risposta attendibile, documentata, non generica; aver esaminato cioè i presupposti ideologici, le modalità pratiche e i risultati empirici dei modelli esistiti o tuttora esistenti di catechesi giovanile. Impresa troppo ambiziosa per questo mio breve intervento; d'altronde, non mancano buone approssimazioni nella recente letteratura in proposito.

1.1. ALCUNI FENOMENI SIGNIFICATIVI

Solo per richiamarli alla memoria, rievoco alcuni dati o fenomeni di cui tutti siamo stati e siamo testimoni:
– la massiccia presenza nella catechesi giovanile di *temi* mutuati dalla esperienza umana o comunque riferentisi al vissuto giovanile individuale e collettivo;
– la moltiplicazione di *metodi* e *itinerari pedagogici* nel tentativo di far giocare tra loro dato di fede ed esperienza (si pensi anche solo al classico metodo della « revisione di vita » e alle sue applicazioni nella catechesi di gruppo di vari movimenti);
– l'uso molto più disinvolto di *linguaggi* e di *codici* mutuati da discipline umane e non più solo dal sapere religioso (nel tentativo di parlare religiosamente dell'umano e di dire più « umanamente » le cose religiose...);
– l'introduzione di *tecniche di conduzione* di gruppi giovanili, che si rifanno a metodi di comunicazione o di animazione collaudati nel mondo dell'impresa, dell'industria, della cura terapeutica, dell'animazione sociale, dello spettacolo...;
– la proliferazione di *strumenti* tecnici e di *sussidi catechistici* ideati per agevolare una « catechesi dal basso », per cogliere e analizzare le varie esperienze umane, per interpretare il vissuto giovanile, ecc.;
– la nascita e l'esplosione nell'ultimo decennio di *movimenti giovanili* che hanno adottato l'esperienza umana come momento qualificante di tutta la loro catechesi (pur intendendo in chiave diversa tale esperienza e rielaborandola poi nell'itinerario catechistico in termini a volte difficilmente compatibili: un conto è, per esempio, l'« esperienza » per i *Focolarini* o per gli *Scouts*, un altro per *Gioventù Aclista* o per l'*Azione Cattolica Giovani*; la lettura che *Comunione e liberazione* fa dell'esperienza non è certo la stessa di quella dei *Cristiani per il socialismo*...);
– il ruolo riconosciuto dal *magistero*, in vari documenti catechetici dell'ultimo

decennio, all'esperienza umana nella catechesi in generale e in quella giovanile in specie: si pensi a *Il rinnovamento della catechesi* e ai Catechismi, passando attraverso il *Direttorio catechistico generale,* l'*Evangelii nuntiandi,* la *Catechesi tradendae*;
– più recentemente va registrato un certo diffuso *ripensamento* sulla catechesi esperienziale, non solo presso gli inguaribili nostalgici del « puro » dato di fede, ma anche presso certi fautori della pastorale antropologica e persino presso larghi strati di giovani che manifestano segni di inappetenza verso certe forme di catechesi che tentano un impegnativo appello all'umano.

1.2. QUALE LEZIONE RICAVARNE?

Tento un rapido elenco di risposte, che lascio necessariamente allo stato di costatazioni o di intuizioni più che di spiegazioni esaurienti.

1.2.1. I veri protagonisti della svolta antropologica ieri, e del ripensamento oggi, sono soprattutto i giovani: essi hanno imposto dapprima un'attenzione privilegiata ai problemi della loro esperienza, rifiutando una sterile catechesi dottrinale, e negli ultimi tempi ridomandando — magari con motivazioni teologiche discutibili dal punto di vista teologico — una rivalutazione dei contenuti di fede o quanto meno una pedagogia meno centrata sulla fatica delle mediazioni umano-storiche e più direttamente positiva (dando in ciò evidenti segni di una certa tendenza al fondamentalismo).
L'educatore che si è lasciato travolgere ieri dalla valanga di antropologismo, è anche il più esposto oggi a lasciarsi rimorchiare da una inattesa ma sospetta domanda giovanile che va nel senso del « puro annuncio ».

1.2.2. I tentativi, sia pur lodevoli, di ammodernare il dato di fede per amalgamarlo con l'esperienza umana si sono scontrati con l'imprevista rapidità di evoluzione della coscienza giovanile (nel giro di 5 anni — si è constatato —, avvengono mutamenti per i quali in altre epoche sarebbe occorso l'arco di un'intera generazione). Ciò ha costretto l'adulto animatore ad arrivare spesso con una battuta di ritardo sul « tempo » giovanile.

1.2.3. Il linguaggio catechistico scelto per esprimere il dato di fede e il linguaggio scelto per esprimere o interpretare l'esperienza umana si sono dimostrati reciprocamente insufficienti, non adatti, a volte incompatibili o solo superficialmente riconciliati tra loro. Non è nato — sia a livello di operatori diretti della pastorale e nello stesso discorso ufficiale della gerarchia — un linguaggio catechistico capace di render conto della totalità del messaggio e della profondità e singolarità dell'esperienza umana del giovane.
I tentativi compiuti, generosi fin che si vuole, mostrano la fragilità ermeneutica che li sottende. Risultano « cortocircuiti esegetici », per esempio, quei tentativi di trascrivere in categorie bibliche quello che il giovane sperimenta nell'immediatezza del quotidiano; e ciò avviene quando per es. si battezza in termini di esodo l'esperienza della precarietà esistenziale, quando il desiderio di reciprocità diventa subito carità cristiana, quando la caduta di punti fermi e di norme comportamentali viene contrabbandata per rottura profetica o per libertà di spirito, e così via.

1.2.4. Se da una parte questo sforzo di correlare dato di fede ed esperienza è indice di una lodevole volontà pastorale di attuare le direttive del Concilio e di conformarsi agli orientamenti delle scienze catechetiche, dall'altra questo stesso sforzo ha potuto e può tuttora occultare una strategia, magari inconscia, di semplice riconquista di credibilità presso la clientela giovanile. È innegabile che certe forme di pastorale giovanile possono essere lette anche come segni di una volontà disperata di non perdere gli ultimi ascoltatori rimasti nelle nostre chiese, nei gruppi, nei seminari, nelle classi scolastiche.

1.2.5. Se la catechesi dell'esperienza ha inteso attivare (e indubbiamente ha anche attivato) le grandi e generose risorse giovanili (si pensi alle svariate forme di volontariato, agli impegni nel sociale, al tipico protagonismo e interventismo giovanile...), questa catechesi ha finito spesso per diventare una gran scorpacciata di moralismo, nella misura in cui la lettura dell'esperienza e del dato di fede è stata ridotta in termini di comportamento, di scelta etica, di efficacia storica. In realtà gli stessi temi della catechesi « politica » avrebbero dovuto comportare altre analisi, condotte, oltre che sul registro morale, anche su quello della prospettiva storica, del confronto culturale, dell'analisi linguistica, dell'approfondimento teologico e biblico, ecc.
In altre parole, la volontà di mobilitare i giovani ha finito spesso per strumentalizzare il terreno dell'esperienza umana per farne soltanto campo di applicazione delle virtù cristiane e non elemento di confronto per il Messaggio.

1.2.6. È noto come un tempo la catechesi giovanile avesse puntato molte delle sue carte sulla ragione (obiettivi primari erano quelli di informare, convincere, difendere, acquisire anche le ragioni del credere oltre che il contenuto del credere). Ma il linguaggio apologetico della fede, improntato alla razionalità filosofico-metafisica, non ha tuttavia resistito all'urto della razionalità scientifica del giovane, che diventava adulto nella cultura moderna. Oggi siamo testimoni e forse complici di un rischio analogo, ma non tanto sul versante della razionalità quanto su quello dell'affettività: è il rischio di una catechesi giovanile che punta molto sull'emotività, la quale, occorre dirlo, guadagna molti giovani, ... finché sono giovani, ma che perderà la sua credibilità, quando il giovane avrà acquisito, con il disincanto emotivo, anche una sufficiente autonomia affettiva.

2. Con quali esperienze del giovane coniugare il dato di fede

Per procedere oltre con il nostro discorso si rende necessaria un'esplorazione anche sommaria dell'universo esperienziale giovanile. Ma ricordo ancora una volta che si tratta qui di prendere in esame l'esperienza giovanile non nel senso fenomenico ed episodico di « fatto di vita » (nel qual caso sarebbe tra l'altro illusorio poter raggiungere la totalità delle « esperienze » di quel giovane, di quel gruppo...), ma nel senso più radicale e universale di capacità o dimensione tipica della persona, anzi costitutiva della persona specie nella fase evolutiva della giovinezza.
In questo senso si parla di esperienza storica, affettiva, etica, estetica, me-

tafisica, sociale, religiosa... Certo, è sempre discutibile e rischioso « anatomizzare » la persona isolandone le componenti costanti e indisgiungibili, ma qui lo faccio solo per necessità di analisi e di chiarezza didattica, e per di più in termini estremamente sommari e quasi solo allusivi.

2.1. CARENZA DI « SENSO STORICO »

Recenti analisi psicosociologiche della coscienza giovanile sono concordi nel riscontrare una vistosa carenza di senso storico presso le giovani generazioni. Chi lavora con i giovani ne ha una conferma quotidiana. Una delle più azzeccate definizioni del giovane d'oggi può essere quella suggerita dal Piveteau: un viaggiatore senza biglietto e senza bagaglio, che ha dimenticato la sua stazione di partenza e ignora quella di arrivo. Coscienza dell'istante più che della durata, percezione del presente più che della continuità, sradicamento dalla tradizione del passato e caduta di progettualità per l'avvenire.
Fattori strutturali e oggettivi (connessi con il sistema economico e scolastico) e fattori culturali e soggettivi sono alla base di questa « contrazione psicologica » nel tempo o di questa perdita di significato dell'*esperienza storica* agli occhi dei giovani. Di qui l'incapacità, o meglio l'impossibilità, per tanti giovani, di assumersi impegni su tempi lunghi, di definire delle scelte decisive che coinvolgano l'avvenire.
Nella catechesi — ci possiamo chiedere — che valore possono avere ancora gli argomenti storici comunemente utilizzati dalla critica per fondare la credibilità degli eventi cristiani? Può la questione del Cristo storico, per esempio, essere percepita dai giovani d'oggi nella sua importanza come poteva esserlo per i cristiani dell'inizio del nostro secolo? Che dire di tante « prove storiche » profuse dalla apologetica di un tempo, rinverdite oggi da certi maldestri sussidi catechistici, ma così disattese dalla cultura giovanile? Inoltre, nella trattazione di qualsiasi problema d'attualità (di ordine etico o sociale) come può essere rispettata e rivalutata la necessaria prospettiva storica immancabile in ogni problema?
Si sa che l'adesione alla fede cristiana suppone la percezione della necessità della salvezza in una storia personale e collettiva. Perché ci sia un senso occorre una direzione e una continuità nel tempo, che si chiama storia a livello collettivo e destino a livello individuale. E ciò suppone una percezione, almeno embrionale, dell'identità personale come essere storico, prima ancora di poter impegnare la propria esistenza nella storia.
La catechesi giovanile più che presupporre un'« esperienza storica » dovrà forse prima assicurarne un livello minimo di maturazione, per non avallare una pedagogia della fede che mutila il dato rivelato della sua inalienabile dimensione storica.

2.2. ISPIRAZIONE A UN RAPPORTO INTERPERSONALE GRATIFICANTE

Nella sfera dell'*esperienza affettiva* l'elemento di maggior spicco è dato dal rifiuto del concetto tradizionale di « alterità » e dall'aspirazione a un rapporto

interpersonale gratificante, fondato sul rispetto reciproco e non sullo sfruttamento, sulla disponibilità alla donazione disinteressata e non sulla costrizione o sul « potere » di una persona sull'altra.
A simile schema comportamentale si possono anche ricondurre alcuni orientamenti specifici, oggi assai condivisi dalla fascia giovanile: l'esaltazione della libertà sessuale e il rifiuto dell'attuale modello familiare.
I riflessi di questa ondata « vitalistica » sono chiaramente rilevabili anche nella esperienza religiosa del giovane: « Alle tante rivoluzioni annunciate e sognate si contrappone la rivoluzione dell'amore, si vagheggia una società non politicamente più giusta ma romanticamente costruita da una proiezione sulla storia della vita nuova sperimentata nella comunità; nasce tutto un linguaggio ermetico, esoterico, tutta un'enfasi irrazionalistica, vitalistica, antistoricistica. L'esperienza di fede viene vissuta come qualcosa di « totalmente altro », dunque di totalmente incomunicabile e di totalmente incomprensibile per quanti restano « fuori »; la fede non è più dono da investire con tutti gli altri uomini nell'edificazione del Regno, ma esperienza esclusiva, totale, in fin dei conti individuale, nonostante l'enfasi sulla comunità. Individuale in quanto priva, almeno esistenzialmente, di ogni riferimento al « non ancora », al Regno da costruire e che emerge progressivamente dalla storia; in quanto tutta immersa nel « già », un « già » che spesso rischia di trasformarsi in suggestione gratificante e rassicurante » (Giorgio Tonini).
Nella sua tradizione classica la Chiesa ha sempre esitato ad adottare il canale espressivo dell'affettività per presentare o celebrare la fede (ciò è manifesto nella liturgia come nella codificazione morale, nella formulazione dogmatica come nella catechesi), salvo poi a lasciar via libera alle espressioni più variopinte e meno razionali della devozione popolare.
Nella catechesi giovanile c'è il rischio di inseguire un movimento pendolare che va prima verso il polo della razionalità rigorosa, dimenticando le giuste esigenze affettive di una persona in crescita, e poi verso il polo dello spontaneismo emotivo, disattendendo in modo acritico il bisogno altrettanto naturale di chiarezze e di certezze. Un immane sforzo di conciliazione costruttiva rimane ancora da fare per riformulare il dato di fede dentro una « cultura alternativa », che se ha smontato da tempo il mito della ragione, non deve però essere lasciata alla deriva. In teologia, per fare un esempio, si sta tentando di riscrivere « al femminile » la storia della salvezza, il concetto di Dio Padre, la testimonianza del Cristo e così via. Uno sforzo analogo dovrebbe essere iniziato nello stesso tempo anche nella catechesi, cominciando da quella giovanile.

2.3. PRECARIETÀ E INCERTEZZA NELL'ESPERIENZA ETICA

Nell'ambito dell'*esperienza etica* tipicamente giovanile gli studiosi parlano di dinamismi di crescita morale, quali l'autocomprensione e accettazione di sé, la percezione della propria identità personale in fieri, la definizione di un progetto di vita, la ricerca di un quadro organico di valori, ecc. Ma aggiungono anche che oggi il giovane non compie più o compie molto più tardi questi passaggi evolutivi.

Ecco perché si deve registrare in proposito una situazione piuttosto sconfortante per vari aspetti: aumenta il conflitto di indecisione dovuto al disorientamento valoriale, alla precarietà delle scelte, agli stimoli contraddittori offerti dalla cultura ambiente; aumenta lo scetticismo etico, aggravato dalla inattendibilità dei modelli di vita proposti dalla cultura adulta oltre che dalla carenza di categorie mentali e di criteri etici di giudizio; aumenta il « disarmo », il disimpegno verso quanto esige sforzo, coerenza, continuità, superamento. C'è chi parla crudamente di perdita o di tramonto di valori; chi invece più ottimisticamente di transizione da una piattaforma di valori a un'altra...
In entrambe le situazioni la catechesi è sollecitata qui a una forte creatività: non si tratta più di trasmettere dei valori da una generazione che li aveva ereditati e praticati a un'altra che li dovrebbe riereditare e ripraticare. Né d'altronde ci si può illudere di inventare da capo — sull'onda delle velleità sessantottesche — il « senso » del vivere disancorandoci dal patrimonio del passato e dall'apporto positivo che ci viene da un confronto dialettico con i contemporanei, cioè con i diversi modelli etici circolanti nella società pluralistica.

2.4. RITORNO AL « BELLO »

Per quanto riguarda l'*esperienza estetica*, è innegabile nella cultura giovanile un certo « ritorno di Dioniso », un ritorno cioè alla priorità del bello sul vero, della natura sulla ragione, della contemplazione sull'azione. Tra i segni evidenti di questo ritorno si possono ricordare: tutta quella cultura e quella politica che vanno sotto il nome di « ecologia » e che indicano chiaramente che si è alla ricerca di un diverso rapporto con la natura, un rapporto che supera l'ottica tecnica di dominare la natura; alla ricerca di stati estatici, coltivata nella musica, nella danza, nello yoga e nella droga; alla cultura giovanile che si accosta alla vita lungo la direzione della tragedia greca e non più nella direzione del capire o del fare: questa cultura invece cerca di ascoltare, di « patire » o di sentire la vita.
La fede, specie nei giovani, deve misurarsi con questa nuova cultura. E il rapporto non sembra dei più facili.
Si sa: il dato di fede è stato storicamente formulato più in termini di verità che di bellezza. E ciò non solo nella catechesi ma anche nella celebrazione liturgica. Almeno nella tradizione occidentale. Tutto sommato, troviamo assai funzionale alla nostra catechesi la « Summa theologica »; molto meno invece le vetrate delle cattedrali o le sonate di Bach. Eppure sono tutte espressioni di un'unica fede che tenta di « dire » se stessa. In questo nostro privilegiare l'espressione razionale, emarginando quella artistica, siamo ancora figli dell'illuminismo...
Va da sé allora che almeno nella catechesi giovanile occorrerà decisamente fare spazio al linguaggio del « sentire », senza per questo esautorare o emarginare il linguaggio del « capire »: ma ciò presuppone che anche il primo linguaggio riceva la patente di legittimità che storicamente è stata concessa al secondo.

2.5. ESIGENZA DI « VERITÀ », DI « SENSO »

Un cenno meriterebbe anche l'*esperienza metafisica* come capacità di accedere criticamente a delle verità-certezze per via razionale. Esperienza che appunto si affina e dovrebbe maturare normalmente durante gli anni della giovinezza. È superfluo ridire che siamo, e non solo da oggi, in piena crisi di metafisica. È diffusa, e non solo tra i giovani, la sfiducia nella possibilità di raggiungere una verità per sempre. In proposito si parla dell'avanzamento del pensiero negativo (I. Mancini).
Ma è davvero irreparabile questa decadenza del pensiero metafisico ai fini dell'educazione della fede? Se si ammette che la verità biblico-cristiana non è una verità alla greca, non si avrà difficoltà a sdrammatizzare non poco questa caduta della metafisica, che può apparire rovinosa solo a chi aveva talmente identificato la fede con la tradizione culturale occidentale da non ammettere altre formulazioni, sotto altre categorie, in climi culturali diversi.
Rimane comunque nei giovani un'evidente esigenza imperiosa di verità, di senso. È innegabile uno sforzo, recepito per es. anche dal nuovo Catechismo, di un coraggio della verità, per rendersi anzitutto degni della verità che è già insita nelle cose e nella storia prima che nella ricerca razionale. In questo senso la catechesi non educa tanto una fede capace di autogiustificarsi (sarebbe solo una nuova versione dell'« ideologia » cristiana), ma tende a maturare una fede « responsabile », capace cioè di rispondere, di scegliere, di giudicare, di decidere, di operare nel progetto del Regno da costruire.

3. Qualche orientamento metodologico

Può essere presuntuoso dedurre da questi cenni descrittivi, necessariamente panoramici ed incompleti, l'indicazione di una strategia metodologica da attivare nella prassi catechistica. Preferisco più modestamente indicare alcune opzioni di base che premetterei a qualsiasi progetto di catechesi, indicare inoltre un itinerario-tipo con un cenno finale ai requisiti che dovrebbero normalmente qualificare l'operato dell'animatore in questo settore.

3.1. OPZIONI BASE PER UNA CORRETTA CATECHESI DELL'ESPERIENZA

3.1.1. Non ci si può illudere che il riaggiustamento del rapporto tra dato di fede ed esperienza si riduca solo a una questione di accortezza metodologica. Vent'anni di prassi catechistica ne danno una riprova. Si tratta piuttosto di un'operazione a ben più lunga gittata: è necessario cioè ricodificare il dato di fede partendo da categorie culturali che siano intrinsecamente coerenti con le vere istanze della natura/cultura del giovane, categorie che non siano tanto e solo in sintonia con le esperienze fondamentali del giovane, ma che risultino provocatrici o generatrici di « ulteriori » esperienze, o meglio di una nuova qualità dell'intera esperienza umana.[1]

[1] Sarebbe interessante approfondire l'ipotesi di una categoria centrale che catalizza e struttura tutta un'epoca della catechesi. Se è vero, per esempio, che la catechesi dottrinale, propria della cultura illuministica e positivista, teneva per buona la categoria centrale del

Si esige, dunque, una ricodificazione del dato di fede che non aiuti solo a capire se stessi e il senso già immesso nella storia, ma a costruire il senso della storia, per inverare la propria realtà umana (o la propria esperienza intesa nel senso più radicale) in quel progetto di Regno che è « già » (inaugurato) e « non è ancora » (compiuto).

3.1.2. In una cultura giovanile ad alto tasso di soggettività, si impone una risoggettivizzazione del dato di fede nel senso che il soggetto (inteso non solo come individuo singolo ma anche come soggetto politico collettivo) deve essere integrato ancor più nel processo di interpretazione-celebrazione-riformulazione della fede.
Ciò comporta tra l'altro una valorizzazione delle motivazioni soggettive della fede, non però a spese ma a complemento delle motivazioni oggettive. Possono essere motivazioni soggettive il desiderio di felicità, il desiderio di essere amati, il desiderio di trovare fiducia in se stessi, gli interrogativi sull'impotenza di fronte al male, alla morte, al destino dell'umanità, ai limiti personali, al peccato...[2]

3.1.3. Non si può più concepire una catechesi dell'esperienza che venga come secondo tempo del riflettere rispetto a un primo tempo del fare, del vivere. Il principio ideale che dovrebbe guidare la prassi catechistica dovrebbe piuttosto essere: una catechesi che si sviluppa tutta *nella* e *per* la vita e una vita che è *tutta* presente nella catechesi.
Da questo principio discendono alcuni corollari: tutta l'esperienza umana può essere luogo di catechesi e non solo quelle esperienze che solitamente sono prescelte per proporre o difendere una tesi; se è vero che la parola (quella dell'analisi umana come quella della Rivelazione) aiuta a capire l'esperienza, è anche vero che l'esperienza può diventare spesso la « parola » più illuminante per capire la Rivelazione.

3.2. UN'IPOTESI DI ITINERARIO-TIPO

Partendo dal presupposto che ogni processo di formazione ai valori (e il processo educativo alla fede è uno di questi) risulta non dalla somma di verità

conoscere e che, successivamente, la catechesi « politica », espressione di una cultura della produzione (economica) e della trasformazione (tecnica e sociale), aveva privilegiato la categoria del *fare*, allora si può ipotizzare che in una società post-industriale — superati i miti del conoscere e del produrre — la catechesi scelga come prioritaria, per es., la categoria dell'*essere* (vanno in questo senso, tra l'altro, certe intuizioni della « Laborem exercens »...).

[2] Andrebbe tuttavia ricordato in che senso Dio è risposta agli interrogativi dell'uomo. Vergote lo precisa in questi termini: « Anzitutto Dio non è una risposta che si concede direttamente al desiderio e all'interrogativo umano; si deve ascoltare il messaggio e rischiare il salto fiducioso della fede per capire che la fede ha un senso, che vale la pena credere. Inoltre, la risposta di Dio non spegne i desideri: Dio non si sostituisce all'amore umano, anzi, l'azione di Gesù mostra chiaramente che Dio offre volentieri all'uomo la sua felicità, il suo piacere, il suo amore e il suo benessere.
Infine, la risposta di Dio non risolve tutti i problemi posti dalla ragione: quelli della sofferenza, del male, delle catastrofi naturali, della crudeltà nel regno animale ma soprattutto nella storia dell'uomo. Si dovrà forse onestamente ammettere che Dio è una luce per l'esistenza, ma non una luce che elimina qualsiasi oscurità » (A. Vergote, *La formation de la foi dans une éducation renouvelée*, in « Lumen Vitae », 1981, n. 1, p. 31).

definite a priori accumulate su una somma di esperienze, ma piuttosto da una loro organica composizione e interrelazione, potremmo immaginare il percorso catechistico ideale come un movimento:

a) *circolare,* per indicare la continuità-reciprocità tra esperienza e fede;

b) *a spirale,* per indicare il progressivo approfondimento dell'esperienza e del dato di fede;

c) *a spirale conica,* per indicare l'alterno estendersi o concentrarsi del mutuo rapporto.

In altri termini, si passa da un livello minimale incoativo di esperienze significative entro cui far riverberare elementari contenuti di fede, a un graduale estendersi/intensificarsi del rapporto che dovrebbe maturare fino al livello ottimale dell'« integrazione tra fede e vita ». Il tutto da pensare al di fuori di ogni facile automatismo, ben s'intende.

Un itinerario, come si vede, che punta sul reciproco arricchimento tra fede ed esperienza nel senso che l'interpretazione del vissuto e la nuova luce che ne deriva dovrebbero provocare a una riformulazione del dato di fede, che rimane suscettibile così alle sollecitazioni dell'esperienza umana.

In pratica, come il dato di fede correttamente assimilato non lascia mai come prima l'esperienza umana, ma la esalta, le dà un significato nuovo, la « sana », così l'esperienza risanata trasforma il dato di fede, lo penetra, lo ricodifica. È in fondo, come ricorda la *Dei Verbum,* il processo dell'« intelligenza progressiva » della Rivelazione che l'esperienza di fede del popolo di Dio rende possibile nella storia.

Si vede come in questo tipo di itinerario venga attivata piuttosto una *logica pedagogica dell'enunciazione* che non una logica dell'enunciato: la logica dell'enunciato partirebbe dalla formula già confezionata della fede per inserirla, forzosamente, nel dinamismo dell'esistenza, attraversarla e riuscirne « indenne »; la logica dell'enunciazione invece — ben più coerente tra l'altro con il concetto di rivelazione trasmessoci dal Vaticano II — non fa entrare la fede nella vita immettendovela dal di fuori, ma semplicemente scruta i segni della vita e della storia per scoprirvi la parola di Dio già presente e operante.

3.3. L'ANIMATORE, UN PROVOCATORE D'ESPERIENZE

Se quanto precede ha un qualche fondamento di verità e di attendibilità pedagogica, allora l'educatore dei giovani non è più o non è solo il professionista garante del dato di fede, e nemmeno solo l'analista o il dilatatore delle esperienze umane o l'esperto in umanità..., ma è colui che con parola potente e penetrante « coglie », prende-sorprende il giovane a tal punto da rendergli possibile l'esperienza di se stesso (H. Halbfas), da rivelarlo cioè a se stesso per quello che è. È colui che riesce *a fare la verità della persona,* non importa se prima, durante o dopo l'annuncio di Cristo!

E di conseguenza: può essere educatore di questi giovani colui che sa scendere dalla cattedra delle sue sicurezze — non per demagogia o per pavida dimissione — ma per vivere, convivere e condividere con il giovane l'esperienza umana nei suoi aspetti esaltanti come in quelli problematici, quell'esperienza comunque che rimane il luogo ermeneutico per eccellenza del dato di fede, o meglio della parola stessa di Dio fattasi carne e storia, cioè Esperienza.

FEDE ED ESPERIENZA NEI CATECHISMI ITALIANI

Orientamenti generali e riferimenti specifici al Catechismo dei ragazzi e al Catechismo dei giovani

MONS. EGIDIO CAPORELLO,
Direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale

Desidero, innanzitutto, salutare e ringraziare apertamente gli amici del Centro Catechistico Salesiano e della rivista « Catechesi », che compie i 50 anni. Lo faccio dando testimonianza, qui, di un fatto assai importante: il Centro Catechistico Salesiano e la sua rivista « Catechesi » vanno considerati come una presenza fondamentale per il rinnovamento della catechesi in Italia. Hanno esercitato il carisma di Don Bosco con genialità, con perseveranza, prevenendo e seguendo le istanze dei tempi, facendo chiara opera ecclesiale e servizio « popolare ».
Interessante, al proposito, il 1962: nasceva allora l'Ufficio Catechistico Nazionale, ed era poca cosa. Decisivo, per questo ufficio, fu l'incontro con il Centro Catechistico Salesiano. Un incontro stupendo di persone disponibili, dalla sensibilità diversa, eppure capaci di esemplare amicizia e di intensa collaborazione nel servizio pastorale, soprattutto ricche di grande e lieta fiducia. Questa sintonia di persone, che spesso ricordo ad una ad una con tanta riconoscenza, fu ed è sempre uno dei segreti elementari di tanta strada che si può fare insieme nella Chiesa e al suo servizio.

1. «Dato di fede» ed «esperienza umana» nei catechismi italiani

Che cosa i catechismi italiani dicono a proposito di un itinerario cristiano che, nell'età evolutiva, sviluppi la sua forza anche con una corretta ed efficace soluzione dei rapporti tra il « dato della fede » e l'« esperienza umana »?
Il senso di questo mio intervento può essere inteso, appunto, in riferimento a una simile domanda. La mia non è certo una risposta esauriente; rimanda piuttosto all'insieme dei contributi sul tema che la precedono. Non è esauriente, inoltre, perché il progetto (o i progetti) di itinerario cristiano dei catechismi italiani ha ormai bisogno sia di una buona « lettura » teoretica sia di un attento riferimento alla « sperimentazione » che è in atto, anche a riguardo del

problema specifico che ci interessa. Qui è comunque possibile fare alcune annotazioni essenziali.

1.1. IL TAGLIO SPECIFICO DEL DISCORSO NEI CATECHISMI

Nelle lunghe fasi di elaborazione dei catechismi (e, prima, del « Documento base »), il problema dei rapporti tra dato di fede ed esperienza umana è stato ampiamente studiato. Si deve tener conto, tra l'altro, che proprio in quest'ultimo decennio il problema è stato continuamente all'ordine del giorno non solo dei catechisti, ma dei teologi da una parte e degli operatori diretti della pastorale dall'altra, con chiavi di interpretazione e progettazioni non omogenee. Per scrivere i catechismi, si è cercato di tener presente tutto e, alla fine, di fare opzioni sicure, rispettose della originalità della pedagogia della fede scritta in libri che si chiamano catechismi.

Altro è dunque la ricerca pedagogica in atto nelle sedi della riflessione teoretica o della realizzazione pastorale, altro è l'interpretazione del problema nel testo e nel contesto dei catechismi scritti. Non contrapposizione, certo, ma scelte ritenute possibili e valide, e limiti accettati, perché intrinseci alla natura di « veri e propri catechismi » scritti.

Avviene così che nei catechismi è quasi inutile cercare le grammatiche organiche di questa o quella scuola pedagogica o teologica o di qualche sistema educativo più o meno classico. È possibile invece trovare chiari criteri ispiratori, che possono guidare le molteplici realizzazioni di competenza di una catechesi viva.

In altre parole, si potrebbe anche dire che il problema dei rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana » è trattato secondo una logica che sorregge i catechismi, distinguendoli da trattati di antropologia o di teologia o da libri di didattica scritta, e caratterizzandoli, sia pure per una fase di « sperimentazione e di consultazione », come libri per la vita cristiana, messi tra mano a comunità vive e creative, con i loro catechisti qualificati.

Non diremo, per questo, che i catechismi sono privi di rigore dal lato teologico o antropologico: diremo piuttosto che teologia e antropologia, « dato di fede » ed « esperienza umana » trovano una mediazione catechistica scritta; meglio, una linea propositiva che ha una propria originalità, o cerca di trovarla, perché la catechesi non sia pura divulgazione di teologia, di ieri o di oggi, né pura interpretazione antropologica, né un equilibrio instabile tra teologia e antropologia, ma più propriamente, appunto, catechesi, fede annunciata ed esplicata ad efficace sostegno dell'itinerario cristiano permanente.

1.2. CIÒ CHE I CATECHISMI NON HANNO VOLUTO FARE

Possiamo pertanto chiederci se c'è una logica originale, nei catechismi italiani, per l'interpretazione dei rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana »; se c'è, al riguardo, una ispirazione coerente, che imposti una buona soluzione di tali rapporti, a sostegno di un sicuro itinerario cristiano.

Proviamo a rispondere con annotazioni schematiche e analitiche, più per documentare e aprire una riflessione che per esaurirla.

Diremo, innanzitutto, che i catechismi non teorizzano questa problematica,

ma la coinvolgono pedagogicamente in linee propositive. Potrà essere, questa, una delusione per quanti vorrebbero trovare nei catechismi una « grammatica » precisa al riguardo. Ma due fattori giustificano questa scelta: da un lato, si è voluto evitare il ricorso a una simile « grammatica », per non codificare in senso riduttivo e con sistemi precostituiti una problematica oggi assai vasta, che ha bisogno di accostamenti seri, ma che è tuttora aperta all'indagine ulteriore e alla sperimentazione; dall'altro lato, trattandosi di libri scritti che si chiamano « catechismi », si è cercato di trarre i criteri essenziali per impostare questo discorso, a partire primariamente dalla pedagogia della fede.

Per questo, i rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana » non sono risolti con il ricorso a una logica deduttiva: non, cioè, a partire dalla sistemazione teologica o catechistica, per procedere a una applicazione puramente moralistica o didattica all'esperienza umana. Né sono risolti in termini fideistici, come se, a partire da qualsiasi tipo di esperienza umana, ci si possa abbandonare alla fede o ottenere e vivere il dono della fede. Sono, questi, due estremi che i catechismi superano con buona disinvoltura, evitando anche di ricorrere a equilibri instabili, per riportare invece alla radice le istanze dell'una e dell'altra maniera di considerare il problema.

Non si trova nei catechismi neppure la logica di una didattica immediatamente operativa, anche se non mancano buone pagine di una simile didattica, spesso articolata sulla dinamica « domanda-risposta ». È ovvio che sul piano della pedagogia vissuta tale logica debba trovare efficace realizzazione. E non solo sulla dinamica « domanda-risposta », ma anche sulla dinamica della rivelazione della domanda stessa e del dono gratuito e documentato del dato di fede. Ma nei catechismi è apparso doveroso evitare di scrivere, con il rischio di consumarla in luoghi comuni, una didattica educativa che può essere vera solo sul piano vissuto della Chiesa che ascolta, che interpreta, che assume, che rivela, che attualizza e che progetta la realtà umana e cristiana. Anche questo può in effetti essere un limite dei catechismi scritti, i quali tuttavia operano in questo modo una scelta di grande importanza: la scelta della responsabilizzazione dei catechisti e delle comunità cristiane (cf *Il rinnovamento della catechesi*, nn. 199-200: prima sono i catechisti; prima ancora, anzi, le comunità cristiane). Questa attenzione, a mio avviso, dovrebbe essere tenuta presente anche al livello dei sussidi: è facile, infatti, deresponsabilizzare i catechisti, con sussidi troppo didattici, che rischiano di sostituirsi con « lezioni scritte », o con proposte « tattiche », alle competenze primarie degli educatori. Come è facile il contrario: e cioè far mancare agli educatori la sollecitazione corretta, attenta al progetto dei catechismi e provocante a una concreta azione operativa.

1.3. LA LORO LOGICA È ISPIRATA ALLA PEDAGOGIA DELLA RIVELAZIONE

In positivo, la logica che sorregge i catechismi per quanto riguarda i rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana », è la logica che si ispira primariamente all'economia della Rivelazione. Una logica complessa — che non significa « complicata », ma ricca e responsabilizzante — descritta già in termini articolati nel « Documento base », quando questa opzione fu fatta nella convinzione che, a partire dall'economia della Rivelazione, si potevano ritro-

vare, valorizzare e assumere con originalità i dati offerti dalla teologia e dalle scienze antropologiche.
I catechismi italiani ricorrono primariamente alla logica dell'economia della Rivelazione non per diffidenza, né tanto meno per contrapposizione ad altri punti di partenza; cercano invece in tale logica l'impatto tra il « dato di fede » e l'« esperienza umana » e il sostegno essenziale all'itinerario cristiano.
In sostanza, cercano la buona soluzione dei problemi alla scuola di Dio, imparando a tale scuola come Egli stesso vuole incontrare l'uomo e fare storia con lui. Il rapporto che Dio, per primo, ha voluto con l'uomo, ispira ora il rapporto del Vangelo con le culture; ne è il paradigma fondamentale. Ogni altra doverosa attenzione ai contributi della teologia e della antropologia si misurerà, alla fine, in quel paradigma, e a tale condizione consentirà un sicuro processo educativo.
In altri termini, possiamo dire: è la stessa economia di Dio, che si rivela e si comunica in Cristo, a ispirare primariamente anche l'azione educativa della Chiesa nel contesto storico della vita umana.

1.4. I CARDINI DELL'ECONOMIA DELLA RIVELAZIONE NEI CATECHISMI

Se questa è l'ispirazione di fondo, i catechismi la realizzano con una certa concretezza, sviluppando rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana » che si reggono in riferimento ai cardini dell'economia della Rivelazione. Senza pretesa, richiamiamoli brevemente, almeno in modo esemplificativo.

1.4.1. La « simpatia », l'amore per l'umano

Il creato è cosa buona, gli uomini sono l'oggetto dell'immenso amore di Dio, sono per questo al centro della creazione. Dunque il rapporto tra Dio e gli uomini — tra il « dato di fede » e l'« esperienza umana » — deve svolgersi nell'amore, con « simpatia », nella comunione.
Esperienza di fede ed esperienza umana conoscono sì distinzioni storiche ed esistenziali; ma nella luce evangelica, non sono mai due esperienze contrapposte, da accostare tatticamente. Nel contesto italiano, in particolare, esse si compenetrano, per dar luogo a una esperienza chiamata ad essere unitaria nella storia di ciascuna persona e di ciascun gruppo di persone.
I riflessi di questa prospettiva sul piano pedagogico sono già quanto mai fondamentali, e i catechismi italiani li evidenziano. Ad esempio, relativizzano (non ignorano!) certe categorie dell'indagine sociologica, esatte in se stesse, ma rischiose per la pedagogia della fede: i « vicini », i « lontani », i praticanti, la diaspora, le percentuali dei votanti in questa o quella consultazione elettorale... E assicurano per tutti quella proposizione di amore che viene da Dio e che è latente o chiara nella situazione di ogni uomo, con misericordia, con « condiscendenza », con letizia, sempre aprendo la strada.
Dato umano e dato cristiano si compenetrano perciò nei catechismi non senza avvertenza pedagogica e didattica, ma comunque coraggiosamente, lasciando eventualmente a un più ampio impegno di rapporto e di dialogo vivo nella Chiesa i problemi dell'approccio o dei confronti con le culture.

1.4.2. Nel segno della speranza

Altro cardine, che invita a forte realismo pedagogico: Dio, nel rivelarsi e nel comunicarsi, contesta il male dell'uomo, glielo rivela in tutta la sua proporzione, e gli rivela contestualmente la sua misericordia, assicurandogli un amore fedele, indefettibile.
I catechismi prendono sul serio questo dato di fede e lo storicizzano, entrando così a fondo dell'esperienza umana e da essa risalendo sempre decisamente alla speranza. Impegnano per questo non solo una rivelazione di verità statiche destinate all'intelligenza e alla contemplazione, ma provocano attivamente all'analisi delle realtà personali e sociali, aprono e delineano un itinerario, ove c'è da lottare, da giudicare, da prendere posizione, da maturare, da perseverare, da assumere, da pagare di persona, da progettare continuamente.
Tra « dato di fede » ed « esperienza umana » si determina così un impatto che dà senso al vivere quotidiano e che dal vivere quotidiano assume ogni autentica apertura di progresso umano integrale, aperto alla trascendenza del Regno.

1.4.3. L'apertura alla salvezza del Regno

È forte nei catechismi il riferimento, intrinseco all'economia della salvezza, che rivela come l'uomo sia incapace di salvare se stesso e come egli abbia capacità « obedienziale » ad accogliere il dono gratuito di Dio e a investirlo nella vita con tutte le sue energie.
È importante questo riferimento per tanti riflessi pedagogici. Va chiarito, ovviamente, che qui si tratta della incapacità dell'uomo a salvare se stesso in ordine al Regno, non semplicemente in ordine ai suoi problemi terreni, che sono nelle sue mani, pur nel quadro della Provvidenza. Eppure va storicizzata la salvezza del Regno che qui è già seminato e che giudica, orienta, sorregge e salva la storia umana.
Viene qui in evidenza uno dei problemi chiave dei rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana », riguardante la corretta interpretazione delle autonomie temporali in relazione al Regno o, dall'altro versante, la corretta predicazione del Regno in ordine all'autonomia delle realtà storiche, sociali e politiche. Anche i riflessi sulla promozione della maturità cristiana, in particolare dei laici, ne risentono in modo chiaro, e i catechismi italiani sono costantemente attenti a questo criterio che ha una incidenza di tipo antropologico decisiva per la pedagogia della fede oggi, ben prima e ben più di qualsiasi avvertenza o tecnica didattica.

Un altro aspetto di questo cardine dell'economia della salvezza porta a sottolineare ciò che in termini propri si può chiamare « capacità obbedienziale » dell'uomo nei confronti della salvezza. Capacità non di esigere, ma di accogliere il dono gratuito, e di investirlo nella storia, impiegando i talenti. Ne consegue una pedagogia dei rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana » che deve essere giocata anche sull'esperienza della sorpresa, della gratuità, dell'accoglienza, dello stupore, della lode, della gioia; e, per altro verso, dell'impegno alla risposta coraggiosa e costruttiva.
La stessa dinamica « domanda-risposta », che dal lato metodologico tanto deve appassionare i catechisti, si arricchisce qui di risvolti originali, paradossalmente

fino a rovesciarsi: non è l'uomo, ma è Dio che sorprende per primo, provoca, interroga, attrezza l'uomo stesso di impensate facoltà; ed è l'uomo che è chiamato a rispondere liberamente, impegnando tutta la sua vita verso il futuro di Dio, lasciando la sua terra o le sue reti, uscendo dalle sue sicurezze, verso l'imprevisto di Dio.
Simili risvolti di pedagogia, ineludibili per un processo di fede, riversano novità profonde e impensate sulla realtà umana, e sono costitutivi di una autentica svolta antropologica in catechesi.

1.4.4. Nel mistero di Cristo

Più efficaci riflessi di pedagogia di un itinerario cristiano, che deve fare sintesi tra la fede e l'esperienza umana, traspaiono dal riferimento fondamentale dei catechismi alla Persona e al mistero di Cristo. Diremmo anzi, che le annotazioni sopra esposte acquistano chiarezza e pienezza proprio da questo riferimento alla pienezza della Rivelazione. L'incarnazione, la passione, la morte e la risurrezione di Cristo sono realtà proposte come grazia rivelata e, allo stesso tempo, come forza di maturazione della personalità cristiana e come animazione e ricapitolazione ultima della storia.
Vivere e crescere, significa incarnarsi, « patire », gettare la vita « in memoria » di Lui, e risorgere con Lui; è percorrere un itinerario che si caratterizza come « imitazione » di Lui, configurazione a Lui, secondo la statura a ciascuno assegnata: pensare come Lui, vedere e decidere come Lui, perseverare come Lui, scegliere la croce e portarla fedelmente, perdere la vita nel suo nome per ritrovarla, accogliere il suo progetto di comunione e lasciarsi coinvolgere responsabilmente per contribuire a realizzarlo.
Con la scelta chiara di un cristocentrismo non puramente teoretico o didattico o metodologico o socio-politico, ma storico-salvifico, liturgico ed escatologico, i catechismi tendono a centrare globalmente l'esperienza umana sul progetto della pasqua di Cristo, della sua Chiesa e del mondo. La coinvolgono in un interiore confronto dell'esistenza quotidiana, personale e comunitaria, con la forza rivelativa, interpretativa e salvifica di Cristo, il Risorto, che mediante il suo Spirito, parla, testimonia, provoca, giudica, convoca, manda, redime, salva.
Il dato di fede, in questa pienezza, si riflette su di un « progetto uomo » ormai pieno: lo rivela, lo edifica, lo sviluppa incessantemente, e lo innesta nel disegno organico della comunione che ha il suo ultimo segreto e fondamento nel mistero della Trinità, che ha la sua progressiva e irreversibile realizzazione nella storia, i suoi segni efficaci e i suoi pegni anticipatori nella liturgia, la sua pienezza nel Regno che definitivamente verrà.
Anche i catechismi, e anche la catechesi, divengono pienamente chiari ed espliciti, quando arrivano a questa centralità del mistero di Cristo, che rivela pienamente anche il mistero dell'uomo. E propongono un itinerario decisamente impegnato a dare i segni e le ragioni della comunione degli uomini con Dio in Cristo. Qui, forse, si può trovare l'interpretazione più adeguata della « svolta antropologica » in catechesi, svolta che inscrive al suo interno, in modo radicale, i più fondamentali dati della fede, i misteri principali: l'incarnazione, la passione, la morte e la risurrezione del Figlio di Dio; l'unità e trinità di Dio, l'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

2. Annotazioni sui catechismi dei ragazzi e dei giovani

Si potrebbe continuare con il riferimento ai cardini dell'economia della Rivelazione e ai riflessi che essi hanno, nei catechismi italiani, per quanto riguarda un itinerario cristiano sorretto da una buona soluzione dei rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana » (tra Dio e l'uomo!). Ma forse le annotazioni sopra esposte sono sufficienti. E qui possiamo invece accennare, brevemente, alle realizzazioni che tali ispirazioni hanno nel Catechismo dei ragazzi e nel Catechismo dei giovani.

Diamo per conosciuta la struttura di fondo dell'itinerario cristiano che questi due catechismi descrivono. Richiamiamo, piuttosto, qualche criterio di lettura dei testi, per quanto riguarda il rapporto fede-esperienza.

Coerentemente alle opzioni sopra accennate, anche questi due catechismi (come gli altri già pubblicati), le realizzano in riferimento a tre fattori essenziali: indicando *mete, contenuti* e *linguaggio* di pedagogia di una maturazione cristiana che accoglie e coinvolge in radice il dato di fede con le sue virtualità di assunzione e di rinnovamento dell'esperienza umana. E poco importa se, dal lato metodologico o didattico, il punto di partenza è a volte l'esperienza umana, a volte il dato di fede: questo non compromette mai l'ispirazione o la dinamica di fondo; fa solo parte di una necessaria inventiva nei rapporti pedagogici, che noi vediamo espressa esemplarmente anche nei Vangeli o negli altri libri della Bibbia, come più modestamente in tutta la storia della predicazione e della catechesi.

2.1. FEDE ED ESPERIENZA NELLE METE DEI DUE CATECHISMI

Il Catechismo dei ragazzi e il Catechismo dei giovani, ad esempio, non indicano primariamente mète educative di pura crescita umana, per poi dotarle di dati di fede; né di puri traguardi dottrinali, per poi raccomandare di incarnarli nella vita. Indicano piuttosto le tappe « nevralgiche » di una « sequela Christi », su cui ragazzi e giovani sono invitati a giocare tutta la loro esistenza, secondo gradualità e con perseverante decisione, accogliendo via via di confrontarsi e di comunicare in pienezza con Cristo, per la forza del suo Spirito, nella Chiesa e nella storia quotidiana.

Così le dodici tematiche del *Catechismo dei ragazzi* (nei due distinti volumi: 12-14/15 anni; 14-16/17 anni) consentono un impatto tra « dato di fede » ed « esperienza umana », su terreni decisamente qualificanti per la maturazione della personalità umana e cristiana dei soggetti di questa età.[1] E sono proposte

[1] *Volume primo*: a) Il senso della vita e delle cose, nel momento della crescita; b) La lotta contro il male, per un progetto di vita; c) Il domani da costruire ogni giorno; d) Coscienza di sé in rapporto agli altri; e) Incarnarsi e trascendersi nel nome di Dio; f) La solidarietà e la collaborazione.
Volume secondo: a) Vita come vocazione e missione; b) Riconciliazione permanente; c) Giustizia; d) Libertà; e) Scelte personali; d) Speranza.
N.B. In questo impatto con i nuclei fondamentali dell'esperienza dei preadolescenti e adolescenti, il Catechismo offrirà diverse « piste » (biblica, liturgica, ecclesiale), in vista di sintesi personali libere e responsabili.

non con semplice accostamento, ma con attenta e corretta risoluzione catechistica.
Terminalmente, nel *primo momento* esse delineano una crescita armonica di soggetti capaci di dare senso umano e cristiano alle cose e all'esistenza, di lottare contro il male con un progetto di vita, di costruire ogni giorno il domani, di operare in forza di una coscienza libera e responsabile, di incarnarsi nella realtà, di assumerla, di trasformarla e di trascendersi, di fare comunione.
Nel *secondo momento*, proiettano tappe ulteriori di maturazione, indicando il senso della vita come vocazione e missione, descrivendone l'itinerario come riconciliazione e risurrezione permanente, affrontando le grandi esperienze della giustizia, della libertà, delle fondamentali scelte personali e della speranza.

Sottese al *Catechismo dei giovani*, ormai noto, sono invece altre mete globali di maturazione, ad un tempo umana e cristiana: il bisogno di rivedere e di rimotivare l'esistenza, il coraggio da assumere di fronte alla verità, la disponibilità alla fatica, il superamento del tradizionalismo e del fideismo, l'incontro con i documenti della fede, la progettazione della vita nuova in Cristo, l'attitudine all'indagine sulla realtà terrena nella luce della fede.
Siamo dunque nel terreno pieno dell'esperienza umana, e non come semplice punto di partenza, ma con piena assunzione dell'esperienza stessa che, colta nei suoi punti nevralgici, viene coinvolta in un fecondo e molteplice rapporto con il dato di fede, e aperta così a un itinerario che non procede per giustapposizioni, ma per sintesi interiori.

2.2. FEDE ED ESPERIENZA NEI CONTENUTI

I contenuti dei due catechismi, di conseguenza, sono proposti « in funzione » di una simile crescita della personalità umana e cristiana. Da qualche parte si vede in questo il rischio della riduzione dei contenuti a « cifra » dell'esperienza umana.
Ma non è così. I catechismi traggono invece questa « carica salvifica », antropologica possiamo dire, proprio dall'essenza dei contenuti stessi, da Dio che si rivela e si comunica per amore, da Cristo che « propter nos homines et propter nostram salutem... » discese dal cielo, si è incarnato e fatto uomo, ha patito, è morto ed è risorto, dallo Spirito che è Signore e dà la vita, perché la Chiesa sia una, santa, cattolica e apostolica, perché rimetta i peccati, e perché ci sia risurrezione della carne e vita eterna.
È il « Credo » che riacquista significato per l'esistenza umana, e questa può ritrovarsi pienamente espressa nel simbolo della fede.[2] Se la catechesi non giunge a dare questa evidenza, difficilmente si può parlare di « svolta antropologica » della pedagogia della fede: ogni altro aspetto di tale « svolta » ha qui il suo senso primario, o come punto di partenza e come punto di costante riferimento o come punto di arrivo.
Decisive, per la « riespressione » fedele dei contenuti cristiani in questa prospet-

[2] Ovviamente, qui si richiamano appena i criteri di elaborazione dei contenuti dei due catechismi, rinviando necessariamente ai testi, che li elaborano con criteri e procedimenti diversi.

tiva « funzionale » e induttiva, sono le scelte di fondo che i catechismi fanno, alla luce del Vaticano II, il « catechismo dei tempi nuovi »: il cristocentrismo e la « sequela Christi », l'economia della rivelazione della Trinità e il suo riflesso sul senso della storia, la sacramentalità della Chiesa intera, i rapporti fede-storia, l'escatologia.

2.3. FEDE ED ESPERIENZA NEL « LINGUAGGIO »

Significativo nei due catechismi è anche il linguaggio con cui si esprimono. Desunto in radice dall'economia della Rivelazione, è tradotto, senza dogmatismi, in un idioma sempre fedele al Messaggio.
Ma non si tratta di semplice traduzione di « termini » biblici o della tradizione; è invece comunicazione storico-salvifica, che non può non avere la sua originalità, per educare a un parlare e a un vivere cristiano.[3]
È un linguaggio che tende a incarnarsi per cogliere la realtà umana e le sue aspirazioni e per guidarla a trascendersi in pienezza verso la « novità » cristiana, senza alienazioni dalla storia e sempre aperta alla sorpresa, alla speranza.
Un linguaggio non riducibile né a categorie teoretiche né a categorie socio-antropologiche né a equilibrio o ad accostamento tra i due modi di comunicare; ma un linguaggio originariamente cristiano, e perciò stesso complesso, perché destinato ad essere veicolo di tutta la capacità espressiva dell'uomo nei riguardi di tutta la comunicazione di Dio.

CONCLUSIONE

Mi rendo conto di avere richiamato la linea di interpretazione che i nuovi catechismi danno dei rapporti tra « dato di fede » ed « esperienza umana » in termini assai generali e troppo veloci. Ma, spero, in termini corretti: tanto quanto basta a impostare consapevolmente un problema fondamentale del rinnovamento della catechesi.
È ovvio che i problemi meritano maggiore attenzione, sia teologica sia di indagine antropologica. Più ancora, meritano la passione dei catechisti, che stanno realizzando la sperimentazione e la consultazione dei nuovi catechismi, con buona capacità di cogliere le ispirazioni di fondo sottese ai testi e di tradurle in molteplicità di realizzazioni vive.
Va solo aggiunto, ma non è cosa secondaria, che la catechesi non esaurisce la pedagogia della fede, né tanto meno il rapporto con le culture vissute concretamente dai preadolescenti, dagli adolescenti e dai giovani. Tale rapporto comporta visioni assai più ampie dell'approccio tra « dato di fede » ed « esperienza umana ». Ma quando la pedagogia della fede diviene catechesi, questa non può non esprimersi nella sua propria originalità, con i suoi propri traguardi, con la sua propria chiarezza.

[3] Lo spazio non consente qui di sviluppare questo tema specifico. Ci si limita ad annotarlo, rimandando ai catechismi, ed eventualmente a studi già pubblicati.

IL DIRETTORE DELL'UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

Roma, 28 agosto 1981

Il cinquantesimo anniversario della Rivista « Catechesi » è occasione quanto mai lieta per esprimere il mio apprezzamento personale e quello dell'Ufficio Catechistico Nazionale alla Redazione e all'opera di tutto il Centro Catechistico Salesiano di Torino-Leumann.

La vita della Rivista abbraccia un periodo tanto vivace e ricco di sviluppi per la storia della catechesi e della Chiesa. Il movimento catechistico, di cui la Rivista è stata voce tanto dinamica quanto sapiente e concreta, ha certo favorito, in termini complessi e difficili da narrare ma reali, quel rinnovamento di idee e di azione pastorale che ha trovato la massima espressione nel Concilio Vaticano II e poi, per l'Italia, nel « Documento di base » e nei nuovi catechismi.

Non sarebbe possibile, di fatto, scrivere una storia della catechesi in Italia, senza rammentare la competenza e la disponibilità, discreta, serena e lieta, di tanti membri della Famiglia di don Bosco, attraverso le pagine della Rivista « Catechesi » e attraverso i Convegni, le molteplici iniziative, i qualificati servizi alle diocesi che ha promosso.

È anzi doveroso aggiungere un vivissimo ringraziamento per la collaborazione e lo spirito di servizio che l'Ufficio Catechistico Nazionale ha sempre trovato negli amici della Redazione della Rivista e nel Centro Catechistico Salesiano. Pur sviluppando un'azione autonoma in spazi propri e con responsabilità propria, essi hanno saputo cogliere istanze autentiche di un servizio alla Chiesa italiana, ricco di scambi di esperienze e di personale amicizia, elementi decisivi anche per l'esito di tutto il progetto del rinnovamento catechistico italiano.

Tale progetto, lo sappiamo bene, non è ancora traguardo compiutamente raggiunto. Dalla formazione dei catechisti ad una aggiornata animazione culturale della pastorale catechistica, si intravedono ancora obiettivi fecondi di un servizio che favorisca di fatto l'accoglienza dei nuovi catechismi e il rinnovamento della catechesi.

In queste prospettive di un comune lavoro che sempre ci aspetta, desidero porgere, anche a nome dell'Ufficio Catechistico Nazionale, l'augurio che la Rivista continui con successo la sua opera, interpretando felicemente i segni dei tempi a servizio della Chiesa e dell'uomo.

DON EGIDIO CAPORELLO
Direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale

SUSSIDI

LA FAMIGLIA DEI CRISTIANI PREPARA LA SUA MENSA

Spunti catechistici sulla presentazione delle offerte nella Messa con i fanciulli

LUIGI GUGLIELMONI

UNA PRECISAZIONE SULL'« OFFERTORIO »

Alla liturgia della Parola segue la liturgia eucaristica. Non si tratta di azioni del tutto distinte, ma di due momenti complementari dell'unica celebrazione eucaristica. La Parola, prima annunciata, spiegata e pregata, si realizza compiutamente nel sacrificio-convito eucaristico.

Come ogni pasto profano, anche il pasto sacro esige che si porti il cibo sulla tavola; come ogni sacrificio a Dio, anche la Messa richiede la vittima da offrire al Signore. La celebrazione della Messa non è un mimo dell'ultima Cena, ma una memoria ritualizzata dei fatti che Cristo ha compiuto.

È meglio usare l'espressione « presentazione dei doni » piuttosto che « offertorio », in quanto quest'ultima denominazione può generare un'equivoca interpretazione di tale parte della Messa.

Il vero offertorio infatti non si verifica ora, ma dopo, nella preghiera eucaristica, quando l'assemblea si unisce all'offerta di Cristo al Padre. Qui, invece, ci si limita a presentare all'altare i doni che diventeranno il Corpo e il Sangue del Signore. È il gesto che ricorda quello di Gesù, quando riceve i pani e i pesci per sfamare le folle (*Mt* 14,16-17) o quando manda i discepoli a fare i preparativi per la Pasqua (*Mt* 26,19).

La sobrietà nella presentazione dei doni fa emergere più chiaramente che questi sono ordinati al sacrificio eucaristico, che si sta per compiere, e alla sua consumazione mediante la comunione sacramentale. Abitualmente non devono pertanto essere portati altri doni all'altare. Il pane e il vino sono il segno esteriore del disporsi interiore dei fedeli a celebrare il memoriale dell'ultima Cena, che tocca il suo apice nella consacrazione e nella comunione.

Il rispetto del significato originario della presentazione dei doni porta a dare il giusto valore a questa parte, che

costituisce per sé un momento meno intenso della celebrazione e che permette quindi un certo respiro. Ridimensionare questa fase di passaggio favorisce una maggiore attenzione alla prece eucaristica.
Solo qualche volta converrà dare particolare risalto alla presentazione dei doni, accompagnando gesti significativi con un'adeguata catechesi e armonizzando il tutto con il resto della celebrazione. Proprio perché è più facile dare libero sfogo alla fantasia e cadere in una sfilata folcloristica di persone e di doni, questa parte della Messa esige un'attenta considerazione, con una revisione di catechesi, di commenti, di canti e di abitudini.

Abbreviazioni:

CdF = *Il catechismo dei fanciulli.*
DMF = *Direttorio per le Messe con i fanciulli.*

Le radici bibliche e liturgiche del rito

Non si riesce a comprendere l'attuale « offertorio » della Messa, se non si conoscono le benedizioni pronunziate nei banchetti giudaici e l'evoluzione che hanno subìto i riti di questa parte della celebrazione eucaristica. Ricordiamo sinteticamente questi elementi perché, ignorandoli, il catechista si trova in difficoltà nello spiegare ai ragazzi i riti e le preghiere della presentazione dei doni all'interno della Messa.

Presso gli antichi ebrei

La benedizione della mensa era obbligatoria in ogni pasto ebraico, anche trattandosi di un semplice spuntino individuale. Essa però era particolarmente significativa nel pasto di famiglia, soprattutto in quello delle feste come la Pasqua. Il primo gesto consisteva nella rituale lavanda delle mani. Poi, se si trattava di un banchetto solenne, ogni commensale che arrivava beveva una prima coppa di vino ripetendo questa benedizione: « Benedetto sii tu, Signore nostro Dio, Re dei secoli, che ci dai questo frutto della vite ».
Ma il banchetto cominciava ufficialmente solo dopo che il padre di famiglia o il presidente della comunità aveva spezzato il pane da distribuire poi tra i convitati, con questa benedizione: « Benedetto sii tu, Signore nostro Dio, Re dei secoli che fai produrre il pane alla terra ».
Questa preghiera era considerata come una benedizione generale per tutto il pasto seguente, dal quale veniva escluso chi arrivava più tardi. Venivano portate quindi le altre vivande e, con una benedizione propria, era bruciato l'incenso. Verso la fine del pasto, davanti alla coppa contenente acqua e vino mescolati, il presidente invitava solennemente i presenti ad associarsi alla sua azione di grazie. A lui che invitava: « Rendiamo grazie al nostro Dio che ci ha nutriti della sua abbondanza », i presenti rispondevano: « Benedetto sia colui la cui abbondanza ci ha nutriti e la cui bontà ci fa vivere ».
Questo uso giudaico permette di approfondire il significato della « benedizione » nell'AT. Prima di benedire le cose (benedizione discendente), si benedice Dio (benedizione ascendente), riconoscendo che tutto viene da lui e che su tutto egli conserva un potere sovrano. Benedire Dio è affermare in anticipo la sua generosità.
Il pio israelita pronunciava varie benedizioni durante la giornata, per proclamare la signoria di Dio sull'intera realtà, alla quale egli si applicava mediante il lavoro. Arrivato alla terra promessa, « nessuno si presenterà davanti al Signore a mani vuote » (*Dt* 16, 16), ma l'offerta dei doni del suolo veniva abbinata alla professione di fede (*Dt* 26,1-15).

Il passaggio alla liturgia cristiana

Su questo contesto giudaico, si inserisce la prassi della comunità cristiana primitiva, testimoniata da Giustino: terminata la preghiera dei fedeli « si reca all'altare pane, vino e acqua ».
Nell'antichità cristiana, il pane e il vino erano presentati in vista della sacra cena eucaristica, ma l'offerta dei doni aveva una dimensione sociale molto accentuata, perché era ben radicata la convinzione che la partecipazione all'Eucaristia implicava la condivisione con i poveri (*1 Cor* 10,20-22). Il pane e il vino erano direttamente utilizzati nella diaconia della Chiesa, poiché non c'era alcuna differenza tra il pane quotidiano e il pane destinato all'Eucaristia. Oltre al pane e al vino, si presentavano altri doni come olio, frutta, formaggio ma ben presto si affermò una cultualizzazione delle offerte, che vennero limitate unicamente a ciò che poteva essere utilizzato nel corso della celebrazione.
La sostituzione nel sec. IX del pane azzimo al pane ordinario e l'uso di dare un'offerta in denaro privilegiarono il ruolo del presidente a scapito dell'assemblea, che poteva unirsi solo spiritualmente al sacrificio, ma che non aveva più coscienza di essere davvero soggetto dell'azione liturgica.
È importante conoscere questi cenni storici per saper valorizzare e insieme ridimensionare il momento della presentazione dei doni, cogliendone il suo valore essenziale e permanente.

Celebrazioni su alcuni aspetti particolari

Evitare la sopravvalutazione della presentazione dei doni, non significa però svalutare questo momento della Messa. Anzi nel cammino di iniziazione dei fanciulli all'Eucaristia, e in relazione alle varie tappe dell'anno liturgico, è opportuno soffermarsi su questa parte (DMF, n. 34).
Ecco alcune utili realizzazioni.

L'ALTARE

Se si desidera, ad es., far scoprire il valore simbolico dell'altare come luogo in cui si rinnova il sacrificio del Cristo, conviene iniziare la Messa con l'altare completamente spoglio, facendo notare questo particolare ai presenti.
La mensa viene poi preparata con solennità, dopo la preghiera universale. Tale preparazione può esser fatta da un gruppo di persone realmente rappresentativo di tutti i fedeli presenti, oppure dai ragazzi che si preparano alla Messa di Prima Comunione o anche dai genitori e dai figli di una singola famiglia (soprattutto nella festa della Santa Famiglia).
Mentre si compie questo rito preparatorio, un lettore può proclamare alcuni versetti biblici come commento (*Dt* 27,5-8; *Prv* 9,1-6; *Mt* 26,17-19). Per una simile sottolineatura, è molto adatto il Giovedì Santo. In tali occasioni, conviene spostare i ceri dall'ambone all'altare e concentrare su quest'ultimo l'illuminazione, per favorire l'attenzione dei fedeli al segno della mensa, che caratterizza la seconda parte della celebrazione eucaristica.
Anche lo spostarsi del celebrante dalla sede all'altare e il suo recarsi ad accogliere i doni portati processionalmente hanno questo significato.
Invece di deporre i ceri sulla mensa, quattro ragazzi si possono disporre agli angoli dell'altare, sorreggendo in mano i ceri accesi e restando lì dall'offertorio alla Comunione.
La processione offertoriale, che nella liturgia orientale è chiamata « grande entrata », può essere preceduta da due ragazzi che recano un cartellone, da disporre davanti all'altare o in un punto ben visibile del pre-

sbiterio. Tale cartellone può riportare i segni eucaristici, l'illustrazione dell'Ultima Cena o una frase appropriata al mistero che si sta per celebrare. Se accanto all'altare è posta una croce, all'« offertorio » conviene illuminarla per ricordare ai ragazzi che ci si prepara a celebrare il memoriale della morte e risurrezione del Signore. Per questo, la croce può talvolta aprire la processione offertoriale.

Per dare maggior rilievo alla mensa, luogo del sacrificio e del convito, il celebrante può chiamare un gruppo di ragazzi attorno all'altare, prima che inizi la processione offertoriale. Conviene che il luogo, dove sono deposti i doni e da cui si parte, sia centrale e decoroso. La processione offertoriale deve essere generalmente limitata ai doni che effettivamente servono per l'Eucaristia e può essere accompagnata dal canto.

IL DIALOGO

Per valorizzare la presentazione dei doni, può servire anche un piccolo dialogo fra il celebrante e il ragazzo che porta le offerte. Porgendo al celebrante il pane per il sacrificio, il ragazzo può dire: « Ecco il pane (oppure il vino) della creazione » ed il sacerdote risponde: « Lo Spirito lo trasformerà nel Corpo di Cristo (oppure nel Sangue di Cristo) ».

Ecco un'altra forma di dialogo, come indicazione orientativa. Al ragazzo che dice, a nome di tutti i presenti: « Noi siamo pellegrini sulla terra », il celebrante risponde: « Il Signore vi darà il pane capace di sostenervi », oppure: « Il Signore vi darà la bevanda capace di dissetarvi ».

Ancora: due fanciulli recano i doni all'altare, dicendo ciascuno: « Ecco il pane (oppure il vino) preparato per il banchetto di festa nel giorno del Signore ».

Altre volte, i fanciulli portano i doni all'altare e li tengono alzati, fermandosi al fianco del sacerdote, il quale spiega il significato di ciascun dono, prima di riceverli e di pronunciare su di essi la benedizione.

Per evidenziare la presentazione dei doni, il celebrante può far alzare in piedi i fanciulli. Non sembra educativo invece invitare i fanciulli ad alzare le braccia in segno di offerta, contemporaneamente al gesto del sacerdote.

Per esprimere anche visivamente la finalizzazione eucaristica del pane e del vino, il ragazzo può baciare la pisside e le ampolline, prima di consegnarle al celebrante. È fondamentale che, anche senza processione solenne, i gesti dell'« offertorio » non vengano compiuti con l'abile agilità di un cameriere che porta calice, ampolle, pisside in una sola volta.

Il rito giudaico prevedeva benedizioni separate per il pane e il vino. Ma se si desidera richiamare i ragazzi al fatto che il pane e il vino sono il segno sacramentale dell'unico Corpo di Cristo, allora il celebrante può alzare contemporaneamente la patena e il calice, pronunciando un'unica benedizione per ambedue. La ripetizione di una doppia formula, così ravvicinata, può diventare abitudinaria per i ragazzi.

L'acclamazione « Benedetto nei secoli il Signore » (*Rm* 9,5 e *2 Cor* 11,31), può essere utilmente cantata.

In gruppi ristretti, alla presentazione del pane e del vino, i ragazzi possono talvolta recitare insieme al celebrante una formula di benedizione, preparata da loro a catechismo.

Per solennizzare maggiormente la simbologia del pane e del vino, il celebrante usi talvolta la formula della Didaché, la quale presenta il pane e il vino come segni dell'unità dei fedeli in Cristo.

Risulta più difficile spiegare ai ragazzi il significato profondo dell'acqua aggiunta al vino (il riferimento è al pasto ebraico, all'unione del credente con Dio, al costato del Cristo in croce) e della lavanda delle mani da parte del celebrante.

TUTTO CON SAGGIA MISURA

Se in particolari circostanze dell'anno liturgico (inizio di stagione o dei raccolti in

campagna, feste locali, celebrazioni della vita...) vengono presentati all'altare altri doni non strettamente legati all'Eucaristia, questi vanno collocati in un luogo adatto, fuori dalla mensa dell'altare, perché non deviino la concentrazione dei ragazzi.
In un gruppo ristretto e omogeneo di ragazzi, due di loro passano tra gli amici, presentando uno le particole in un vassoio e l'altro la pisside. E ciascuno, che decide di comunicarsi, depone una particola nella pisside.
Non è sempre possibile dare rilievo alla presentazione dei doni. Se, infatti, dopo l'omelia si pone l'attenzione sulla rinnovazione delle promesse battesimali, sul Credo, sulla preghiera universale o su qualche altro aspetto della preghiera eucaristica, è bene evitare la solenne processione offertoriale. Data la limitata capacità ricettiva dei ragazzi, è opportuno far risaltare ogni domenica un'unica dimensione della celebrazione eucaristica.
Nelle domeniche poi in cui la liturgia della Parola sviluppa dei temi più strettamente eucaristici, conviene visualizzarli proprio nella presentazione dei doni.
Ad es., nella domenica in cui si legge il miracolo di Cana, all'« offertorio » si porta all'altare un'anfora di vino, che viene lasciata lì esposta per tutta la Messa. Altrettanto si può fare con una pagnotta di pane nel giorno della moltiplicazione dei pani; o con un'anfora d'acqua, quando si proclama il vangelo della Samaritana; o con un vaso contenente le bandiere di diverse nazioni, quando si sottolinea l'invito universale a partecipare il banchetto; o infine con un mazzo di spighe di frumento, quando si legge la parabola del seminatore. In una domenica nella quale si celebra il Dio della vita, nella processione offertoriale si può inserire un papà che tiene in braccio il suo bambino piccolo e lo presenta all'altare.

La catechesi

Negli incontri di catechismo, è molto importante illustrare ai ragazzi il senso biblico dell'altare, dei fiori come segno di festa, dei ceri, dell'acqua, del pane, del vino e del celebrante che compie i gesti liturgici, a nome dell'intera assemblea (CdF/1, p. 114; CdF/2, pp. 104-105).
Con i *bambini*, è molto utile rappresentare su un cartellone la storia del pane e del vino (Filmine Elle Di Ci, G 7 e G 8), ponendo proprio come momento finale il loro uso nella Messa.
Il catechista può guidare una celebrazione sulla preparazione della mensa, aiutando i *fanciulli* a percepire questa differenza: quando siamo invitati da qualcuno a pranzo o a cena, troviamo tutto già preparato; Gesù, invece, quando ci invita alla sua mensa non fa trovare tutto pronto, ma sollecita il contributo di ciascuno. Pur considerandoli suoi ospiti, Cristo preferisce che tutti si sentano attori nella sua casa. Nella celebrazione, dunque, ogni ragazzo porta su un tavolo il proprio dono, dicendo: « Io (NN), a nome di tutti gli amici, porto questo (pane, vino, spighe, uva, acqua...) ». Oppure, il fanciullo tiene alzato il dono, mentre il catechista recita un adeguato versetto della Scrittura, che ne esprima il significato. Per educare i ragazzi più piccoli, prima delle ostie e del calice, conviene recare alcune spighe di frumento e alcuni grappoli d'uva, che vengono poi sistemati davanti all'altare, in quanto richiamano la materia dell'Eucaristia.
Con i *ragazzi del gruppo di catechismo*, si può inventare una preghiera relativa al pane, frutto del lavoro umano, segno di condivisione, nutrimento per i credenti. Poiché i

fanciulli parlano facilmente di « ostia », il catechista deve far loro notare che questo è un modo di confezionare il pane per la Messa, ma è meglio parlare di pane. Si può anche disegnare, per i piccoli, un altare preparato per la mensa. In corrispondenza della scoperta catechistico-liturgica dell'« offertorio », si invitino i fanciulli a preparare essi stessi la tavola nelle loro case e a ringraziare il Signore, prima di iniziare a mangiare.
Nella catechesi va pure fatto emergere il collegamento fra la presentazione dei doni e le altre parti della Messa. Ad es., il rapporto fra l'offerta del pane e del vino e la Comunione: prima i credenti portano e dopo prendono, prima donano e poi ricevono (*Lc* 6,38). È la promessa del centuplo che si realizza, al di là di ogni possibile previsione umana. Così pure la continuità fra la preghiera universale, la raccolta delle offerte e lo scambio di pace. Il presentare insieme al Signore le intenzioni di preghiera e il comunicarsi il gesto di pace restano soltanto dei riti, se non si esprime anche concretamente il desiderio di prendersi a cuore gli uni gli altri (*Gal* 6,2). Talvolta, anzi, converrà scambiarsi il gesto di pace proprio appena prima della processione offertoriale, per indicare che non si può partecipare alla stessa mensa e condividere qualcosa dei propri beni, se prima manca la reciproca disponibilità del cuore.

La raccolta delle « offerte »

Nella notte di Pasqua, ogni porta di casa degli antichi ebrei restava semiaperta per permettere anche ai poveri di consumare la cena pasquale presso una qualche famiglia. La preparazione di quella cena era congiunta all'attenzione al povero (*Gv* 13,29). Era una tradizione molto significativa, che congiungeva il pensiero rivolto al Dio liberatore e salvatore con il riferimento ai poveri. La cena pasquale infatti ricordava la liberazione di un popolo oppresso e schiavo. E la cena di Gesù, che trae origine dal contesto della cena pasquale giudaica, ha presente la stessa sollecitudine di Dio: « Il povero non sarà dimenticato, la speranza degli afflitti non resterà delusa » (*Sal* 9,19).
Fin dall'inizio, nelle prime comunità si sono raccolti altri doni in natura, oltre al pane e al vino, come contributo alle necessità dei poveri. L'esercizio della carità viene opportunamente collegato con l'Eucaristia, segno per eccellenza di unità e vincolo di carità.

EUCARISTIA E CONDIVISIONE

In questo senso, l'« offertorio » è un gesto di fede: il credente offre perché crede nel Signore; condivide, perché è convinto di avere già ricevuto tutto il dono da Lui; dà un contributo in denaro, come segno dell'offerta di se stesso; si priva di qualcosa nel desiderio che anche altri possano fare festa.
Mentre si raccolgono le offerte si possono leggere a tratti alcune frasi scritturali, capaci di spiegare il gesto che si sta compiendo. I passi scelti non devono servire a imbonire i cuori, ma a rendere i presenti parte viva dell'unica famiglia ecclesiale, sparsa su tutta la terra e solidale con il mondo (« *Gaudium et spes* », n. 1).
È possibile ricordare, ad es., la benedizione di Dio per chi dona con gioia (*2 Cor* 9,7), la solidarietà fra i credenti (*2 Cor* 8,13-15), la condivisione con il povero (*Dt* 15,11), l'espressione concreta della propria fede (*1 Gv* 3,16-18).
La Messa è una festa e un atto comunitario, che porta a uscire dal proprio ambito strettamente « privato ».
Anche i ragazzi vanno impegnati a compiere la questua in denaro, la quale deve terminare prima dell'inizio del prefazio. Talvol-

ta, per dare maggior risalto a questo gesto, converrà iniziare subito la raccolta delle offerte, perché queste siano portate all'altare unitamente al pane e al vino. In alcune circostanze (Messa della Cresima, della Prima Comunione, del Giovedì Santo) è più educativo che i ragazzi facciano l'offerta al loro entrare in chiesa, all'inizio della celebrazione.

Come è giusto presentare anche ai piccoli le necessità pressanti della comunità, così è altrettanto educativo rendere loro conto delle cifre e della loro finalizzazione. Per dare rilievo al ministero della carità, si può fare in questo modo: dopo aver raccolto le offerte, i ragazzi le consegnano agli adulti che nella comunità hanno l'incarico del servizio caritativo. Questi, a loro volta, dopo aver spiegato brevemente come distribuiranno tali offerte, le depongono ai piedi dell'altare.

È bene che i genitori abituino già i loro bambini a portare a Messa una piccola offerta. Questa prassi è molto più educativa che non abituarli ad accendere una candelina, appena entrati in chiesa. Non è tanto importante il quanto si offre, ma la disponibilità interiore con cui tale gesto viene compiuto: l'esempio dell'offerta della vedova è molto illuminante (*Lc* 21,1-4).

Per dare rilievo all'aspetto della condivisione, conviene talvolta fare così: i ragazzi incaricati della raccolta delle offerte, fermi davanti all'altare, tengono alzato il loro cestino e pronunciano successivamente ad alta voce una frase biblica. Ad es.: « Non darmi, Signore, né povertà né ricchezza, ma il necessario per vivere » (*Prv* 30,8); « Così hai fatto tu, o Cristo, che da ricco ti sei fatto povero, uno di noi, per salvarci » (*Fil* 2,6-7); « Fa', Signore, che non chiudiamo mai la mano di fronte al fratello bisognoso » (*Dt* 15,7-8). Quindi, i ragazzi depongono i cestini ai piedi dell'altare. Il poter dare il proprio soldo durante la celebrazione eucaristica corresponsabilizza i ragazzi e li fa sentire parte viva della famiglia dei credenti.

EDUCARE ALLA CONDIVISIONE

Il catechista deve aiutare i ragazzi a situare l'offerta in denaro nel contesto più ampio delle opere di misericordia corporale (CdF/3, p. 99) e di una vita impostata sulla dimensione del dono (CdF/2, p. 72). L'« offertorio » è il momento della consacrazione delle mani del cristiano, che ritrovano nel gesto del donare la loro funzione più vera ed esaltante. Chi usa le mani solo per prendere, per tenere, non ha ancora imparato ad adoperarle, qualunque età abbia, e soprattutto non ha ancora gustato la gioia del donare.

Un cartellone può illustrare gli usi contrapposti delle mani, da parte dell'egoista e del « giusto ». A questo scopo, è utile far conoscere ai ragazzi e ai giovani alcuni tratti efficaci dei profeti (*Is* 58,7-10), del Vangelo (*Mt* 25,31-46; *Lc* 10,29-37), dei Padri, di altri testimoni contemporanei che presentano lo spezzare il pane come un aspetto essenziale del processo di conversione (CdF/1, pp. 133-134). È molto educativo infatti notificare le diverse forme che la diaconìa ha assunto nella chiesa primitiva (*At* 6,1-6), nei secoli successivi (CdF/3, p. 151), fino ad oggi (CdF/3, pp. 52-54).

Per richiamare visivamente la condivisione, si possono disegnare due mani che si stringono o due chiese unite da un unico fascio di luce, simbolo di due comunità solidali, o una tavola apparecchiata che prevede un posto in più, rispetto ai membri della famiglia, per un ospite ideale da accogliere.

L'apporto della catechesi è molto importante. I fanciulli vivono oggi in un mondo in cui va scomparendo il valore della gratuità e i rapporti sono tutti improntati alla funzionalità del dare e dell'avere, del pagare per ottenere.

Pur essendo egocentrico per natura, il fanciullo sa anche avere il cuore aperto, se viene adeguatamente aiutato. Per essere sollecitati a donare qualcosa di ciò che posseggono, i ragazzi e i giovani devono conoscere con chiarezza le persone che si trovano nel bisogno e i modi con cui essi pos-

sono effettivamente rendersi utili. Gli appelli vaghi o troppo lontani dalla vita, restano inefficaci. In famiglia inoltre i fanciulli sentono spesso i discorsi dei genitori, che tendono all'indifferenza verso il prossimo o all'arrivismo, o che nutrono dubbi sulla reale destinazione dei soldi raccolti a scopo benefico. È molto efficace quindi stabilire una qualche forma di rapporto costante tra colui che dona e colui che riceve. A tale scopo possono servire: l'esposizione di fotografie, che documentano situazioni di bisogno; la comunicazione di una lettera di un missionario; la scritta, a grandi lettere, di alcuni slogans; l'intervento di un responsabile del settore caritativo parrocchiale; l'incontro con credenti che hanno gratuitamente lavorato tra i terremotati o hanno svolto il servizio civile nel terzo mondo, tra gli anziani o gli handicappati o che si autotassano mensilmente per aiutare altre persone (*1 Tm* 6,17-19) o che hanno adottato un bambino (CdF/3, pp. 55-56). Più che un'offerta in denaro, tali persone donano se stessi e sperimentano che è molto più quello che ricevono di quanto esse sono in grado di dare.

EDUCARE ALLA CORRESPONSABILITÀ

Per aiutare i ragazzi e i giovani a passare dall'atteggiamento della pretesa a quello della corresponsabilità, è bene educarli a condividere le spese relative alla chiesa e agli ambienti che essi stessi usano. Per i giovani e gli adulti, può servire pertanto la pubblicazione del bilancio parrocchiale. Tra quanti partecipano alla vita dei gruppi parrocchiali, va favorita l'esperienza della « cassa comune ». Soprattutto nei tempi della Quaresima e dell'Avvento, le famiglie vanno invitate a fare una revisione delle proprie spese, per condividere con chi manca del necessario. In particolari circostanze, sia durante la Messa che in altre celebrazioni, si possono invitare i giovani a fare digiuno e a devolvere il corrispondente del pranzo ai poveri. Oppure alcuni ragazzi, a nome degli amici, portano all'altare il « salvadanaio » del loro gruppo.

Nella catechesi è molto utile soffermarsi su ciò che è realmente necessario alla vita umana e su ciò che invece è superfluo. Lo scoprire che molti sono oggi i falsi bisogni indotti artificialmente dalla pubblicità, porta a una maggior libertà interiore e a impostare la vita secondo criteri alternativi al consumismo. Un tenore di vita sobrio, la disponibilità a prestare le proprie cose e a rispettare quelle altrui (« Il catechismo dei bambini », pp. 146-149), l'essere ospitali e accoglienti verso tutti (CdF/3, pp. 50-51), il trascorrere qualche giorno di vita comune: sono tutte esperienze che fanno percepire la novità di vita della prima comunità cristiana (*At* 2,42-48). La sobrietà e la condivisione, liberamente scelte, hanno un valore profondamente educativo nel cammino di maturazione cristiana.

In questa prospettiva, rientra pure la preoccupazione di impegnare i ragazzi per iniziative benefiche, come la raccolta di medicinali e di indumenti per le missioni.

Alla presentazione dei doni, poi, possono talvolta essere recati all'altare anche dei fiori che, alla fine della Messa, i ragazzi a gruppi portano agli anziani, ai malati e agli handicappati della parrocchia o alle madri che hanno generato da poco un bambino e ne stanno preparando il Battesimo.

ALTRE INDICAZIONI OPERATIVE

Secondo l'opportunità, si può fare l'*incensazione del pane e del vino* per sottolineare la loro destinazione a diventare il Corpo e il Sangue del Cristo. L'incensazione dell'altare, che può essere compiuta anche all'inizio della celebrazione eucaristica, mette in risalto la centralità di questo luogo sul quale avviene il memoriale della Pasqua.

Per i ragazzi è forse più educativo usare l'incenso alla consacrazione che non al momento della presentazione dei doni. Se però viene effettuata, l'incensazione delle offerte va introdotta da una breve spiegazio-

ne e va accompagnata dalla lettura di qualche versetto biblico (*Sal* 141,2).
Anche il gesto di incensare i fedeli, resi templi viventi di Dio dai sacramenti, è un ulteriore richiamo a coinvolgere personalmente i presenti nella presentazione dei doni deposti sull'altare per il sacrificio (*Ef* 5,2).

L'*orazione sulle offerte* ha la funzione di concludere la parte della presentazione dei doni e pertanto deve riprendere ed accentuare i vari elementi già emersi nelle precedenti formule e gesti. È bene che per i fanciulli sia rivista la formulazione di tali orazioni, per esplicitarne meglio i temi dell'offerta, della santificazione e del sacrificio (DMF, n. 23).
Talvolta i ragazzi possono portare solennemente i doni all'altare, preparando il tutto per la celebrazione eucaristica, accompagnati dal canto, mentre il celebrante rimane in piedi alla sede. Alla fine, questi si reca all'altare e presenta al Signore il pane e il vino. Sottacendo il « Benedetto sei tu Signore », il celebrante dà un ampio sviluppo alla preghiera sulle offerte, impedendo che questa si riduca a una semplice introduzione al prefazio. Per questo, può servire che il celebrante enunci adagio le singole proposizioni della preghiera sulle offerte, invitando i fanciulli a ripeterle a voce alta, tutti insieme, o ciascuno nel silenzio del cuore.

Per sottolineare la continuità fra presentazione dei doni ed Eucaristia, *i ministri straordinari dell'Eucaristia* possono talvolta portare all'altare le loro teche aperte, che vanno poi a ritirare al momento della Comunione per portare il Corpo di Cristo ai malati nelle case.
Oppure, se il gruppo è ristretto, i ragazzi si recano processionalmente a deporre una particola nella patena, che poi viene recata all'altare. Altre volte, omettendo la preghiera universale, si può incaricare il celebrante di raccogliere, nella presentazione del pane e del vino, le varie intenzioni di preghiera dell'intera assemblea.

Tra gli elementi che sono posti sull'altare, vi è pure il *messale*. Questo diventa l'occasione per richiamare ai fanciulli la funzione tipica del celebrante, il quale pronuncia la preghiera eucaristica a nome e in comunione con tutti i presenti.

Nell'illustrazione catechistica dell'« offertorio », una particolare attenzione va data ai ragazzi che si preparano alla *Messa di Prima Comunione*. All'inizio del loro cammino, questi possono essere condotti fuori dall'assemblea domenicale proprio prima che inizi la presentazione dei doni, per indicare simbolicamente che non sono ancora pronti per vivere pienamente questa parte della Messa. In questo caso, viene loro fatta a parte un'appropriata catechesi sull'Eucaristia.
In un'altra domenica poi, prima della presentazione dei doni, tali comunicandi vengono presentati alla comunità e qualcuno di loro espone ai presenti il perché desidera prepararsi a fare la Comunione. Si portano quindi attorno all'altare e svolgono un ruolo rilevante nella presentazione dei doni.

Il *Giovedì Santo*, insieme al pane e al vino, conviene che siano portati all'altare anche gli oli consacrati nella Messa crismale, circondandoli di fiori. Essi infatti testimoniano che l'efficacia dell'Eucaristia vuol prolungarsi nel quotidiano della vita dell'uomo, dalla nascita alla morte, e alla scoperta della propria vocazione nella Chiesa e nel mondo.
Invece durante la *Messa per la pace*, un giovane all'« offertorio » può recare all'altare la Carta dei diritti dell'uomo e una pergamena, che riporti i due comandamenti dell'amore nei quali è sintetizzata la proposta cristiana (*Mt* 22,36-40).

CONCLUSIONE

Pur essendo nella celebrazione eucaristica un momento di preparazione e di passaggio, questa parte della Messa racchiude una notevole gamma di elementi che riguardano la catechesi, la liturgia e la spiritualità. Ri-

dimensionare l'« offertorio » perché non diventi un « piccolo canone », significa riscoprire qualitativamente la sua reale collocazione nella Messa.

Sta a ogni assemblea valorizzare il significato dei vari spunti qui presentati. L'importante è dare senso a ogni elemento, anche il più semplice, in armonia con l'intera celebrazione. Tutto invece diventa superfluo se tali gesti vengono risolti — come si è detto — con l'« abile agilità di un cameriere » o con la freddezza del funzionario, che svolgono il ruolo con abitudine e senza una partecipazione personale, viva e creativa.

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

G. Lercaro, *L'Eucarisia nelle nostre mani*, Bologna 1968³, pp. 199-257.

N. K. Rasmussen, *Les rites de présentation du pain et du vin*, in « La Maison-Dieu », 100 (1969), pp. 44-58.

L. Bouyer, *Eucaristia.* Teologia e spiritualità della preghiera eucaristica, Leumann (Torino) 1969, pp. 84-140.

G. Fontanine, *Présentation de la Liturgie eucharistique*, in « Bulletin National de Liturgie », 60 (1971), pp. 155-166.

R. Volkl - R. Pesch, *Diaconia e carità nelle comunità del Nuovo Testamento*, Bologna 1979.

Caritas Italiana, *Volontariato di ispirazione cristiana*, Bologna 1979.

PREGHIERA PER IL PANE E IL VINO

Ecco il pane, Signore,
guadagnato con fatica dai nostri genitori
e spezzato nelle nostre case.
Ecco il pane, desiderato da tanti
che mancano del necessario
e sprecato
da chi vive nell'abbondanza.
Questo pane, che è tuo dono,
diventerà oggi
segno della tua presenza fra noi;
e noi ne mangeremo insieme,
come fratelli.
Donaci, Signore,
di mangiare il tuo Pane
e di saperlo sempre condividere.

Risposta:

Benedetto nei secoli il Signore

Ecco il frutto della vite, Signore:
il vino prodotto dalla terra
e dal lavoro dell'uomo,
il vino della festa e dell'amicizia.
Ecco il vino, che esprime la tua vita
donata per tutti
e la vita di coloro
che ancora si spendono per gli altri.
Questo vino, che è tuo dono,
diventerà oggi
segno della tua presenza fra noi
e noi ne berremo insieme,
come fratelli.
Aiutaci, Signore, a dissetarci da te.
e ad amarci come tu ci hai amati.

Risposta:

Benedetto nei secoli il Signore

SUSSIDI

COME PREDICARE OGGI/1: OMELIA, COSA DELLA CHIESA

Appunti sul ministero della Parola e in particolare sull'omelia

TERESIO BOSCO

PRESENTAZIONE:
IL FATTO DI CUI PARLIAMO, E COME NE PARLIAMO

30 mila omelie ogni domenica

Ogni domenica, in Italia, si tengono 30 mila omelie circa. 1.200 solo nella città di Milano. Qualche milione di persone, ogni domenica, ascolta omelie su un tema unico: Gesù Cristo.

Nessuna organizzazione, né politica né di altro genere, riesce a coinvolgere settimanalmente l'attenzione di tanta gente su un tema unico. Solo la RAI-TV raggiunge un pubblico più vasto. Gli unici temi più trattati settimanalmente di Gesù Cristo (ad opera di *molte* organizzazioni coalizzate) sono la politica, lo sport, la cronaca, forse il mondo del lavoro e dello spettacolo.

E l'omelia è un fatto verso il quale la gente pare reagire bene. Cito da NAZARENO TADDEI S. J. (*Pastorale e Mass Media*, Roma 1980): « In un'inchiesta sull'Omelia che ho fatto nel 1979 per conto del "Servizio della Parola" — pur indicativa e non tassativa nei dati quantitativi — solo il 7,50% "preferirebbe che l'Omelia non ci fosse"; e ben il 70,49% "l'ascolta volentieri" incondizionatamente, mentre il 21,7% l'"ascolta volentieri se il predicatore piace come oratore", dove però la condizione pare riferirsi più al "volentieri" che all'"ascolta". E saremmo così al 92,20%! Constatazione che — almeno per quanto concerne quelli che vanno in chiesa — non dice affatto che la funzione dell'omelia così com'è (cioè come forma specifica di comunicazione) sia finita » (p. 65).

Non indifferente (anche se molto minore) è il numero di prediche e di messaggi cristiani che i preti offrono ai cristiani in svariatissime occasioni, dalle giornate di ritiro ai corsi di catechesi specializzata.

Se questa massa di predicazione fosse realizzata con più

competenza e più *amore* (per la gente e per la Parola), sarebbe un fatto di educazione cristiana permanente di alto valore.

Una certa *competenza* su Gesù Cristo, per la Parola che lo deve annunciare, e per gli ascoltatori, tutti ce l'abbiamo, dobbiamo averla.

Una domanda e 3 varianti

In queste pagine che cosa intendiamo fare? Cercheremo insieme di aiutarci a « confezionare meglio » il messaggio: prima rispondendo alla domanda: « Che cos'è quest'omelia? Che cosa si chiede da me quando mi si invita a fare un'omelia? »;

SCHEMA GENERALE DELLA TRATTAZIONE

PRIMA PARTE: OMELIA, COSA DELLA CHIESA

1. Che cos'è l'omelia.
2. Praticamente, che cosa devo fare nei 10 minuti dell'omelia?
3. Alcune osservazioni fatte in un recente convegno.

SECONDA PARTE: TU CHE PREDICHI

1. Le qualità che dobbiamo avere come base di partenza:
1.1. Amore alla dottrina, alla Parola.
1.2. Amore alle persone alle quali è destinata la parola (conoscere, entrare nella sfera dei loro interessi, entrare nel loro tempo, praticamente che fare?).
2. La preparazione: un livello minimo, uno buono, uno ottimo.
3. La cultura del predicatore:
3.1. Intellettuale che resiste alla cultura di massa.
3.2. Alcuni documenti su ciò che siamo e come ci vedono.
3.3. Preoccupato più dell'educazione settoriale che di quella globale e permanente.

TERZA PARTE: LA GENTE CHE TI ASCOLTA

1. L'ascoltatore medio.
2. La lingua della gente.
3. La struttura mentale della gente.
4. Che cosa ricorda la gente dell'omelia.
5. Cosa rileva la gente nel predicatore medio.
6. Un denominatore comune nella gente: il lavoro.
7. La cultura dell'uomo e del giovane d'oggi.

QUARTA PARTE: LA PAROLA DI DIO - PARTE TECNICA

1. Le cose piccole e sovente trascurate.
2. La curva dell'attenzione.
3. Dalle regole di Churchill alla tecnica di padre Lombardi.
4. Il parlare visivo.
5. Alcune caratteristiche del parlare visivo.
6. Uso dell'esempio.
7. Alcuni suggerimenti sparsi e scompaginati.
8. Il linguaggio nella predicazione esaminato da uno specialista semiologo.

QUINTA PARTE: LA PAROLA DI DIO - I CONTENUTI

1. Osservazioni negative di 3 specialisti sui contenuti omiletici.
2. Analisi complessiva sui contenuti omiletici.
3. Suggerimenti per lo schema-base dell'omelia.
4. Le 3 letture o il Vangelo soltanto?
5. Alcuni contributi pratici:
5.1. Segnalazione di libri e riviste di omiletica.
5.2. Un piano di 15 conversazioni a ragazzi/e 11-13 anni, e di altre 15 conversazioni a ragazzi/e 13-15 anni. Tema generale: « Ragazzo = uomo in costruzione ».
5.3. Schema omiletico del Vangelo di Marco.

e poi prendendo in considerazione le tre varianti che entrano in gioco ogni volta che predico. Le varianti sono:

a) Tu che predichi

Le qualità che devi avere come basi di partenza o che devi acquistare, la tua preparazione, la tua cultura, la tua lingua...

b) La gente che ti ascolta

La sua cultura (che viene in gran parte dalla TV), il suo linguaggio, la sua attenzione, la sua capacità di assorbimento, i suoi interessi (materiali-pratici: stipendio, orario di lavoro, cibo, ferie...), la sua maniera di pensare...

c) La parola, il messaggio

Dividerò questa terza variante in 2 punti:

— *la tecnica* che mi serve per comunicare (le cose piccole e sovente trascurate, la curva dell'attenzione, il parlare visivo, l'uso dell'esempio);

— *i contenuti* che devo comunicare (analisi dei contenuti omiletici normali, suggerimenti per lo schema-base dell'omelia...).

Ad ogni variante dedicherò una sezione della mia trattazione. Dico subito che non sarà una distinzione chiarissima: le tre varianti si fondono, si mescolano: parlando di «te che predichi », bisognerà per forza dire qualcosa su « che cosa predichi », ecc. Saranno quindi inevitabili piccole ripetizioni, e la divisione del materiale sarà molte volte discutibile.

* Questa serie di articoli, con alcune integrazioni, verrà anche pubblicata in seguito in un volumetto.

PRIMA PARTE: OMELIA, COSA DELLA CHIESA

1. CHE COS'È L'OMELIA

Comincio prendendo in considerazione le domande iniziali: « Che cos'è quest'omelia? Che cosa si chiede da me quando mi si invita a fare un'omelia? ».

1.1. Elementi per una risposta

Per rispondere correttamente alla domanda « Che cosa è l'omelia? » occorre ricordare quanto segue.

a) L'omelia non è solo cosa del prete, ma « cosa della Chiesa », del popolo di Dio guidato da Cristo e servito dal Papa e dai Vescovi successori degli Apostoli. Tu parli a nome della Chiesa, mandato da Cristo, dal Papa e dai Vescovi.

« Il momento della predicazione non ha per meta o scopo solo la conoscenza oppure un'osservanza formale, ma l'abbandono fiducioso della fede (cf *1 Cor* 15,11). Per Paolo perciò la predicazione è legittima e possibile solo nei casi in cui esistono incarico e trasmissione di potere (*Rm* 10,8 sg.). Questo significa che Cristo non è solo l'oggetto materiale della predicazione, ma anche il soggetto determinante; è lui che rende possibile la predicazione e l'esperienza e si fa contemporaneo all'uditore in e per mezzo di questa predicazione umana (cf *Gal* 3,1) » (COENEN, in *Dizionario dei concetti*

biblici del NT, Dehoniane, Bologna 1976, alla voce *Predicazione*).
« È Cristo, Verbo incarnato e Figlio di Dio, che viene insegnato, e tutto il resto è in riferimento a Lui; e solo Cristo insegna, mentre ogni altro lo fa nella misura in cui è il suo portavoce, consentendo al Cristo di insegnare per bocca sua » (GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi Tradendae*, n. 6).

b) C'è quindi un certo Gesù Cristo che dovrebbe mettere la sua firma sotto le parole che tu dici, insieme a te e al tuo vescovo che ti ha mandato a parlare. La tua parola viene infatti chiamata e stimata « parola di Dio ». Occorrerà che facciamo in modo che Gesù Cristo non dica: « Mi dispiace, ma io non c'entro proprio ». (Certi sfoghi passionali, lamentele pessimistiche, sgridate ai presenti per gli assenti. Pregare per te e per i tuoi ascoltatori, rettificare l'intenzione).

c) Se l'omelia non è cosa del prete ma « cosa della Chiesa », sarà opportuno informarsi su « che cosa ha fatto la Chiesa » lungo i secoli, quando ha usato lo strumento dell'omelia: dai Padri della Chiesa all'Evo Medio, fino alla Chiesa del dopo-Concilio e della riforma liturgica. È la strada su cui la Chiesa ha camminato e sulla quale dobbiamo avanzare anche noi. (Esistono studi specialistici).

d) Se sono mandato a predicare da Cristo, dal Papa e dai Vescovi, occorre che conosca le disposizioni principali che mi sono state date. Esiste tutta la serie dei decreti, direttori, disposizioni, collezionate nell'EDIL (*Enchiridion Documentorum Institutionis Liturgicae*, a cura di R. Kaczynski, Marietti, Torino 1976, alla voce *Omelia*).
Riporto alcuni numeri, con qualche sottolineatura (tra parentesi).

Esamineremo:

a) Il n. 59 del *Direttorio pastorale del ministero dei Vescovi* del 22 febbraio 1973 (Sul magistero omiletico). Ciò che si dice per il vescovo vale anche per i preti.

b) I numeri 69.70.71.72 di *Evangelizzazione e Sacramenti*, pubblicato dalla CEI il 12 luglio 1973.

1.2. Direttorio pastorale del ministero dei Vescovi

n. 59 (EDIL 2989). « De magisterio homiletico ».

« La prima forma di predicazione per la comunità già evangelizzata è l'omelia che il vescovo pronuncia durante le celebrazioni liturgiche,
[*Stile*] con discorso piano, familiare e adatto alla comprensione di tutti gli astanti,
[*Contenuto: dogma, morale*] facendo emergere dal testo sacro le meraviglie di Dio e i misteri di Cristo e istruendo i fedeli nelle leggi della vita cristiana.
[*Importanza*] L'omelia che si tiene dopo la lettura divina nelle celebrazioni liturgiche (che sono vertice e fonte di tutta la vita della Chiesa) è la più importante di tutte le forme di predicazione e in qualche modo le contiene,
[*Rapporto con la catechesi*] in modo speciale la catechesi. Se questa, il vescovo non la può fare di persona che raramente e difficilmente, l'omelia la esprime efficacemente: essa infatti propone brevemente ma sostanzialmente le principali verità cristiane, desumendole dalla liturgia del giorno, a meno che una ragione pastorale non consigli altrimenti.
[*Condizioni*] E perché gli animi vengano toccati più facilmente e siano attratti dalla verità, il vescovo deve conoscere
[*Conoscere la gente*] mentalità, consuetudini, circostanze, difficoltà, pregiudizi e opinioni
[*Sapere a chi si parla*] delle persone e dei gruppi a cui si parla,
[*Non schemi eterni*] e adattare incessantemente lo stile del suo magistero alla loro comprensione, cultura, necessità,
[*Non con sgridate*] in modo tale che possa attingere con gioia dalle fonti della salvezza e dal tesoro della sacra dottrina ».

1.3. Evangelizzazione e Sacramenti

n. 69.

Altra forma insostituibile di evangelizzazione, all'interno stesso della celebrazione del rito sacramentale, è l'omelia.

[*4 « non è »*] Non la predica moraleggiante, non il fervorino untuoso e vuoto, non il pezzo più o meno retorico d'occasione né, tanto meno, l'elucubrazione erudita,
[*Che cos'è*] ma la vera omelia « ex testu sacro », come si esprime il Concilio; l'esposizione cioè semplice e pertinente,
[*Due elementi*] che cali nell'esistenzialità dell'assemblea le multiformi ricchezze del mistero di Cristo e del rito sacro in atto.
[*Scopo*] « Con l'omelia, il ministro competente annuncia spiega e loda il mistero cristiano che si celebra, perché i fedeli lo accolgano intimamente nella loro vita e a loro volta si dispongano a testimoniarlo nel mondo » (*Il rinnovamento della catechesi*, 29).

n. 70.

[*Quando*] È per questo che tutte le celebrazioni sacramentali, anche nel senso allargato del termine, prevedono l'omelia: dal battesimo al matrimonio, ai riti esequiali, alla stessa unzione degli infermi rettamente intesa, come il nuovo rito ricorda. La prevede soprattutto la celebrazione eucaristica, che anche per questo aspetto è, come dice il Concilio, « fonte e culmine di tutta l'evangelizzazione ».

n. 71.

[*Raccomandazione*] Di qui non soltanto l'impegno ad esservi fedeli, quando l'omelia è direttamente prescritta — nelle messe festive e nelle celebrazioni sacramentali — ma anche la lodevole e raccomandata iniziativa di pronunciare una breve omelia alla Messa dei tempi forti, specialmente in quaresima, o quotidianamente o nelle due ferie di maggior rilievo, cioè il mercoledì e il venerdì.

n. 72.

[*Preparazione*] Naturalmente, perché l'omelia sia davvero all'altezza del suo compito, deve essere preparata con cura.
[*Personale*] Una preparazione personale, che, iniziata nella preghiera, si avvalga di sussidi adatti;
[*Comunitaria*] ma anche una preparazione comunitaria, che sappia prestare ascolto alle istanze del popolo di Dio, per tradurle in riflessioni e in esortazioni pertinenti.
[*Predicazione metodica*] Una predicazione omiletica svolta con serietà d'impegno, e condotta metodicamente sulla ricca scelta di letture bibliche predisposte dalla riforma liturgica
[*Per es., il canone*] o sui testi più significativi della celebrazione
[*Rapporto con la catechesi*] può, in breve volgere di anni, sostituire egregiamente una certa forma di catechesi del passato, più legata forse a un freddo schematismo teologico, che all'immediatezza vissuta della celebrazione liturgica.

Ricordo anche che nelle disposizioni sulle Messe dei fanciulli (o ragazzi) è detto: « L'omelia destinata ai fanciulli può svolgersi anche in forma di dialogo con loro » (*Direttorio* del 1 novembre 1973).

2. PRATICAMENTE, IO PRETE CHE COSA DEVO FARE NEI 10 MINUTI DELL'OMELIA?

Devo fare *due cose* che fanno un po' a pugni tra loro, e di qui nasce la grossa difficoltà iniziale (la terza, « celebrare », ce la ricorderà *Biscontin* al n. 3).

2.1. Devo catechizzare

Catechesi è « un insegnamento sistematico, non improvvisato, secondo un programma che consenta di giungere a uno scopo preciso... Io insisto sulla necessità di un insegnamento cristiano organico e sistematico, perché da diverse parti si tende a minimizzarne l'importanza. È vano sostenere l'ab-

bandono di uno studio serio e sistematico del messaggio di Cristo in nome di un metodo che privilegia l'esperienza vitale » (GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi Tradendae,* nn. 21-22).

L'affermazione che nell'omelia dobbiamo catechizzare può far storcere il naso a quanti distinguono rigidamente tra *kérigma* o primo annuncio, *catechesi* o approfondimento sistematico, completo, organico del messaggio cristiano, *omelia* o celebrazione comunitaria della parola di Dio. Ma pare che queste distinzioni stiano tanto bene sulle cattedre e nei libri, mentre *praticamente* la situazione attuale esige una certa fusione di queste tre cose. La gente che viene in chiesa alla Messa e che mi trovo davanti, *non conosce* o ha una *conoscenza insufficiente* del Cristianesimo.

Che cosa ha avuto questa gente? Un primo annuncio elementare alla prima Comunione e alla Cresima. Un approfondimento molto improbabile nella scuola di Religione. Certo, se la parrocchia in cui faccio ministero ha la realtà di numerosi gruppi catechistici funzionanti, se dedica il sabato o un altro giorno alla catechesi sistematica ed ha una buona frequenza in ogni età, io prete all'omelia posso omettere il compito di catechizzare, di dare « un insegnamento cristiano organico e sistematico ». Ma *dove* le cose stanno così?

Occorre quindi *parlare di Gesù, raccontare Gesù, annunciare il suo messaggio cioè il Regno di Dio* non in maniera frammentaria, episodica, improvvisata, dicendo « le prime cose buone che mi vengono in mente », ma in maniera il più possibile « organica e sistematica », in maniera che possa « in breve volgere di anni sostituire egregiamente una certa forma di catechesi del passato » (*Evangelizzazione e Sacramenti,* n. 72). Nell'insieme della mia predicazione omiletica annuale dovrà emergere a poco a poco un'esposizione di tutte le principali verità e gli atteggiamenti fondamentali che Gesù ci ha insegnato: Dio nostro padre, Gesù maestro di vita e redentore nella morte e risurrezione, gli uomini nostri fratelli, la Chiesa popolo di cui facciamo parte, i Sacramenti nutrimento della fede della Chiesa, la conversione, la preghiera, la speranza nella gioia, la famiglia piccola chiesa, il mondo che verrà... Commetterò un grave errore se parlerò dieci volte della preghiera e mai della conversione, tante volte dell'Eucaristia e mai della Risurrezione, ecc.

Come fare per controllare se la mia catechesi è occasionale o sistematica, frammentaria o organica?

Fino a poco tempo fa (e dopo il tramonto del Catechismo di Pio X) non avevamo una sintesi catechistica su cui confrontarci per vedere se stavamo dimenticando grossi settori del messaggio cristiano. Oggi ne abbiamo già tre: il *Catechismo dei fanciulli,* il *Catechismo dei giovani,* il *Catechismo degli adulti.* Saranno anche imperfetti e criticabili; tuttavia *ci sono.* Prima che a discuterli, siamo chiamati a *possederli* e a *utilizzarli.* Devo possederli in maniera totale, come *strumenti indispensabili per il mio lavoro.* Devo utilizzarli come *sostanza* della mia predicazione e come *paradigma continuo* per controllare se la mia predicazione è via di vera catechesi, di catechesi completa, o se sto trascurando notevoli porzioni del messaggio cristiano. (Così più frequenti di trascuranza: confessione, cena-morte-risurrezione, mondo che verrà).

Questa dell'omelia con funzione catechetica non è una mia opinione personale. Abbiamo visto i documenti ecclesiali in proposito. Se occorre aggiungere un parere più autorevole del mio, padre Secondo Mazzarello, nell'introduzione alle *Omelie della comunità* (Marietti) afferma: « Dobbiamo ammettere che nella realtà socio-culturale in cui viviamo, l'omelia sacerdotale resta il mezzo principale, se non addirittura l'unico, con il quale è ancora possibile *raggiungere e catechizzare* una buona percentuale dei nostri fedeli ».

2.2. L'omelia dev'essere il momento in cui la comunità cristiana « cala nell'esistenzialità le multiformi ricchezze del mistero di

Cristo » («Evangelizzazione e Sacramenti », n. 69)

Vale a dire: alla luce della parola di Dio (con l'aiuto delle *mie parole*) la comunità cristiana *si interroga* sulla situazione in cui vive, *trova le risposte* ai suoi dubbi e ai suoi problemi, *si impegna* nelle circostanze concrete; celebra quindi insieme la parola di Dio come interrogazione e come risposta, trasforma il momento umano in cui vive in momento di fede.

Le mie parole devono aiutare questa gente che mi sta davanti a *vedere* le cose, gli avvenimenti, con gli occhi di Dio; a *giudicarle* con la mentalità di figli di Dio; ad *agire* di conseguenza. Un grave errore sarebbe che le mie parole sottolineassero soltanto gli affanni, le incertezze, i problemi della vita, che già gravano pesantemente sulle spalle di questa gente. Devo aiutarli a trovare nella parola di Dio *le risposte* ai problemi, agli affanni; *l'assicurazione gioiosa* della sua presenza e del suo intervento; *la forza* per impegnarsi a risolvere i problemi e a superare gli affanni.

Aldo Ellena, un po' matematicamente, afferma che l'omelia è il momento in cui avviene l'incontro dell'*ordinata della rivelazione* e dell'*ascissa della situazione*. In parole povere: *Gesù Cristo* che cosa ha da dire *oggi, in questa situazione* concreta, *a questa* gente? Questo io devo dire nell'omelia.

I due elementi che costituiscono l'omelia, quindi, sono *Gesù Cristo* e *l'oggi*. Se c'è Gesù Cristo ma non l'oggi, oppure c'è l'oggi ma non Gesù Cristo, la mia omelia frana.

2.3. Fare queste due cose insieme (catechesi e discesa del mistero di Cristo nell'esistenza concreta) non è semplice

Forse il modo più realistico di risolvere la situazione è alternare omelie di carattere più catechistico e omelie di carattere più situazionale, scegliendo magari i tempi che ci sembrano più adatti ad una accentuazione catechistica.

(Tra parentesi, occorre che ci diciamo con franchezza che se lo stesso prete che predica non è catechizzato, non vive con la mentalità del Vangelo, interrogandosi e impegnandosi cristianamente con la sua gente sui fatti, le cose saranno sempre difficili: non troveremo nessuna formula efficace di predicazione).

Qualunque siano le mie decisioni pratiche, devo tenere presente che:

a) se nell'omelia calco la mano sul catechizzare, l'elemento « situazione concreta », « oggi », può essere un po' velato, ma non posso mai dimenticarlo del tutto, non posso mai trascurare almeno *le esperienze elementari ed essenziali della gente* (gioia, dolore, vita di famiglia, lavoro...);

b) se nell'omelia calco la mano sull'elemento « esistenza concreta », situazione attuale, non posso invece mai velare Gesù Cristo, che è lo specifico del mio parlare, qualunque genere di omelia voglia fare. Altrimenti le mie parole diventerebbero non un'omelia ma un commento socio-politico ai fatti del giorno, degno di un telegiornare ma non di una chiesa.

2.4. Dalla necessità di fare dell'omelia un momento di catechesi, nasce uno stile nuovo

Leggendo per es. le omelie di S. Giovanni Crisostomo o sentendo, nella nostra giovinezza, qualche omelia registrata di don Mazzolari o leggendo qualche sermone di Martin Luther King (*La forza di amare*), ci siamo imbattuti in splendide omelie che prendevano il Vangelo *come spunto*. Davano per scontata la conoscenza del « che cosa dice » quella determinata pagina del Vangelo, e andavano subito al « che cosa dice a noi ».

Oggi, al contrario, non possiamo dare per scontata la conoscenza del Vangelo, e tanto meno la conoscenza della Scrittura. Se « suppongo » questa conoscenza nei cristiani che vengono in chiesa, compio un errore madornale.

Non posso quindi prendere la pagina sacra come « spunto » o « pretesto » per imparti-

re « la mia lezione ». Devo, come S. Agostino, dire alla gente: « Prendiamo insieme questa pagina, cercherò di spiegarla, commentarla, approfondirla » (forse occorrerà anche narrarla in maniera più distesa, più « collocata nel contesto » di tutto il Vangelo, che noi conosciamo bene, ma che la gente ignora). L'omelia non è più tanto « ciò che dico io partendo da questo brano », ma « ciò che Dio dice in questa pagina » (evidentemente lo dice *a noi* che siamo qui, oggi). Quindi, oggi più che ieri, l'omelia è « spiegazione e approfondimento della pagina del Vangelo » perché diventi « lezione di Dio a noi ».

Ripeto: questa maggiore aderenza alla pagina, questa insistenza sul « che cosa dice » la pagina della Scrittura, ha il suo motivo principale nella scarsezza di catechesi di base. Una volta c'era la conoscenza (forse superficiale) delle *Opere* e della *Parola* di Gesù. Oggi questa conoscenza *non c'è più.* Devo quindi *narrare Gesù, spiegare ciò che ha fatto e detto.*

Ma c'è anche un altro motivo. Oggi noi preti *conosciamo meglio* la Scrittura (studi seri, approfondimenti sistematici, catechesi saldamente ancorata alla Scrittura); e *conosciamo meno* tutte le altre cose: gli approfondimenti scientifici in ogni campo ci fanno dubitare di tante « ricette psicologiche e sociologiche » che propinavamo come saggezza cristiana, di tante « sicurezze » che ora risultano molto meno sicure (per decenni abbiamo predicato atteggiamenti semplicemente legati alla cultura occidentale come atteggiamenti « cristiani »; vedi: progresso, civiltà occidentale, femminismo...). Ci fu un tempo in cui il prete si sentiva maestro di tutto. Oggi dobbiamo essere e sentirci *maestri della parola di Dio,* di nient'altro. Negli altri campi, ci sono altri specialisti: noi conosciamo ben poco.

Una citazione di Vittorino Joannes per riassumere quasi le cose dette fin qui: « Che cos'è la predicazione? È il memoriale di un evento preciso: *la presenza di Dio nel mondo.* Predicare non è mutare il pane nel corpo di Cristo, ma mutare la storia, l'oggi, gli avvenimenti nella presenza di Dio ». Io prete, nella Messa, consacro due volte: il pane e il vino nel corpo e sangue del Signore, gli avvenimenti nella presenza di Dio.

3. ALCUNE OSSERVAZIONI FATTE IN UN RECENTE CONVEGNO

Nel 1981 le Dehoniane di Bologna hanno pubblicato gli atti di un Convegno su *Il linguaggio liturgico,* tenuto dall'Istituto di Liturgia Pastorale dell'Abbazia di S. Giustina in Padova.

L'ultima relazione, la n. 10, ha per titolo *L'omelia come parte della celebrazione* (pp. 293-311). Ne è autore don Chino Biscontin, che ha tenuto anche alcune omelie alla TV nel sabato pomeriggio e fa parte del comitato direttivo di « Il servizio della parola ». Nell'introduzione del volume, questa relazione è detta « di indirizzo pratico pastorale ». Forse non è un giudizio completo. La relazione rimane in buona parte, a mio parere, una riflessione teorica. Tuttavia offre ai preti impegnati nella pastorale pratica un quadro di riflessioni e di argomenti validi e utili, che devono farci riflettere e ripensare il nostro « fare omelia ».

Cerco quindi di offrire un condensato di questa relazione, anche perché (per ciò che conosco) è il più recente e serio lavoro di ripensamento sull'omelia.

L'Autore avverte che parlerà solo dell'« omelia della celebrazione eucaristica domenicale in parrocchia ».

Questa azione liturgica comporta oggi delle difficoltà. Per superarle occorrono non « piccoli trucchi » ma « un ripensamento generale ».

3.1. La situazione di oggi

Il prete è il responsabile unico della celebrazione eucaristica. Gli altri « collaborano » solo come lettori volenterosi o come cantori.

Nei riguardi dell'omelia, che fa il responsabile unico, il prete?

Si limita a chiedersi nei giorni che la precedono: « Quale omelia farò in chiesa domenica prossima? ». Il resto della celebrazione o non riceve affatto cure o esse sono minime (i foglietti delle varie editrici sono « a disposizione della mancanza di responsabilità delle comunità celebranti »). Conseguenza: la celebrazione assumerà sempre di più il significato di una conferenza catechistica con un contorno rituale. La celebrazione perde così la capacità di essere un rinnovamento dell'alleanza nuova, della comunicazione tra Dio e la sua gente.

Cosa occorrerebbe fare invece?

Ricomprendere l'intero rito liturgico entro cui l'omelia riceve il suo senso come parte di un tutto. Ricomprendere il rito liturgico come « celebrazione di un evento di alleanza tra Dio e la sua gente in Cristo ». *Celebrare* significa dare espressività comunitaria ad un evento, rivestendolo di pienezza espressiva, di bellezza. Chi prepara il rito liturgico deve condurre a piena espressività un episodio, un momento della nostra alleanza con Dio in Cristo.

Per prepararsi all'omelia, che fa invece il prete?

Va anzitutto (o unicamente) a leggere le Letture bibliche proposte dal lezionario, ricorrendo eventualmente a qualche sussidio per coglierne il *senso letterale*. La convinzione che sta sotto a questa operazione è che i testi della Bibbia sono parola di Dio e l'omelia ha il compito di renderli comprensibili agli ascoltatori.

È una visione semplicistica e sbrigativa, che potrebbe compiere anche un filologo non credente. La Bibbia va compresa dentro il fenomeno vitale della tradizione. Solo respirando dentro questo orizzonte di tradizione viva essa diventa realmente Libro vivo, e il prete deve proclamarla in un orizzonte di vitalità di ciò che ci è stato « traditus »: la vita dei figli di Dio in Cristo.

Infine, il prete si accinge a dar corpo all'omelia tenendo come determinante l'interrogativo: quali *applicazioni operative* si devono trarre dal messaggio delle letture bibliche?

La catechesi morale è parte importante del compito pastorale, ma la riduzione di tutte le possibili funzioni della Parola alla sola parenesi non è priva di inconvenienti. Il più grave è il distacco del comandamento dall'evangelo di cui dovrebbe essere invece conseguenza intrinseca.

Due rispettive osservazioni a questa prima parte (prendendomi innanzitutto la responsabilità della « semplificazione » del testo, ben più ampio e sfumato).

a) A me non sembra che la stragrande maggioranza dei preti abbia la « visione semplicistica e sbrigativa » di ricercare unicamente il senso letterale delle letture bibliche domenicali. Anzi, se un difetto abbiamo, è proprio quello di non ricercare molto questo « senso letterale », di accontentarci di comprendere la pagina biblica in modo sommario e approssimativo. Lo sforzo di introdurre questa pagina « nell'orizzonte dei figli di Dio » lo facciamo. Forse uno sforzo maggiore dobbiamo farlo nel capire di più, nell'entrare anche noi in quell'« orizzonte », in quella « vita concreta » che vivono i figli di Dio oggi.

b) Accusare i preti d'oggi di « moralismo », di « ridurre tutte le possibili funzioni della Parola alla sola parenesi », mi pare non esatto. Forse i preti di ieri. Noi preti di oggi, semmai, dobbiamo essere incoraggiati a ripresentare con coraggio « anche la catechesi morale », la « vita nuova » che esige la nostra condizione di figli di Dio, e che qualche volta tralasciamo perché ci sembra una parte « pesante, impopolare » del messaggio.

3.2. Il ruolo della parola nel rito cristiano

Il rito cristiano è celebrare l'alleanza con Dio in Cristo. Il Dio vivente non vuol confondere in sé l'uomo, lo vuole come alleato-innamorato: per questo gli rivolge la parola, gli fa comprendere le proprie intenzioni. Di qui il posto che occupa l'omelia nella celebrazione cristiana: è l'attualizzazione del parlare del Dio vivente alla co-

munità radunata. L'alleanza esige che i *partners* siano persone in dialogo rispettoso della libera personalità di ciascuno.
Il desiderio di Dio di parlare può essere animato da *desideri diversi.* Ciò esige dall'omelia, che tenta di incarnarli, di essere disponibile a piegarsi a diverse funzioni della parola. Ad esempio, Dio può desiderare di:
– rendere comprensibile una sua azione;
– far balenare un lampo della sua bellezza;
– mettere al corrente il suo popolo del senso di un avvenimento;
– lanciare un appello, una proposta, una vocazione all'agire;
– guarire la sua gente da atteggiamenti inadeguati o sbagliati;
– dissolvere cecità, sordità e schiavitù paralizzanti;
– accusare, denunciare il male, richiamare a responsabilità;
– perdonare, guarire, aprire a un futuro diverso.

3.3. Le caratteristiche della parola nell'omelia

Deve essere comprensibile: bisogna quindi che il destinatario sia messo in grado di impossessarsi mentalmente della realtà in cui viene coinvolto.
– Deve avere come stile la promozione dell'essere personale del destinatario. Deve andare a lui carica di rispettosità, fargli avvertire con maggior chiarezza la propria preziosità come essere personale. In essa deve riscoprire la propria immensa dignità.
– Deve portare a collaborare con Dio, docilmente e personalmente.
– Deve portare al pregare (ammirazione; rendimento di grazie; lode a Dio come risultato del fascino della sua sapienza, della dolcezza, della sua benevolenza; domanda di perdono come rammarico per l'indegnità del nostro comportamento).

3.4. Qualche indicazione operativa

a) In fase di preparazione di un rito, passare dalla preoccupazione di quale omelia tenere al *chiedersi quale sia la celebrazione* che viene esigita dall'alleanza tra Dio e noi, qui, ai nostri giorni. Questo porterà alla corresponsabilità comunitaria, al superamento di una regia lasciata al solo prete.

b) Cercare *quale sia qui e ora l'« evento » da celebrare.* Potrà essere un avvenimento salvifico o un aspetto della universale redenzione. Per individuarlo ci vorrà il dono di saper leggere i segni dei tempi.

c) Individuato l'evento, chiedersi: « *In quale maniera celebrarlo?* ». Il messale e il lezionario offrono uno schema rituale di massima, ma chiedono l'intervento responsabile delle comunità celebranti, senza sciocchi arbìtri ma anche senza colpevoli pigrizie. Si tratta di scegliere e collocare musica e canti, monizioni da prevedere e comporre, testi eucologici da scegliere e talvolta da interpolare, ricollocazione di pezzi rituali in un altro momento, ecc... L'omelia andrà pensata come cellula viva di questo più vasto tessuto celebrativo.

d) Pensare agli *altri interventi di parola* non omiletici: le monizioni che trovano posto nei momenti delicati del rito stesso. Un errore diffusissimo che si commette al riguardo è di concepire queste monizioni come omelie in miniatura (tipica la monizione presidenziale nei riti d'introduzione). Le monizioni invece dovrebbero avere una funzione e quindi una forma squisitamente « poetica ». Più che regalare pensieri dovrebbero offrire un moto di approfondimento e di vivacizzazione della pensosità, una sorpresa da suscitare, una attesa da provocare, uno stato di coscienza da emozionare.
L'Autore pone come ultima parte della sua relazione (19 pagine) una « esemplificazione » di ciò che intende dire: spiega (riportandolo dal « Servizio della Parola ») come suggerirebbe di celebrare la Messa della 26ª domenica del tempo ordinario, anno C (Vangelo di Lazzaro ed Epulone, Amos contro i gaudenti in prima lettura). Riporto gli accenni principali.

Che cosa celebrare in questa domenica? La

liberazione, operata dalla fede nel Dio di Gesù Cristo, dal pericolo di cadere sotto la schiavitù dell'idolo del possesso. Dio, in Cristo Gesù, con la sua parola smaschera l'inconsistenza degli idoli, richiama a conversione chi li adora, e offre la pasqua del suo Figlio come l'unica, adeguata, sorgente di salvezza.

Nei riti d'introduzione
Non ci sarà la monizione presidenziale. Dare invece rilievo all'atto penitenziale. Le intenzioni penitenziali riguarderanno l'idolatria del possedere e possono essere, se si ritiene opportuno, più numerose delle solite tre. (Nella parte « testi » ne sviluppa quattro). Il canto del « Gloria » assumerà il significato di gratitudine a Dio che ci libera dalla schiavitù e dalla perdizione.

Nella liturgia della Parola
Una monizione ambienterà esegeticamente la prima lettura (Nella parte « testi » ce n'è una di 7 righe). Dopo il salmo responsoriale si proclamerà il brano del Vangelo. Segue l'intervento omiletico:
– Partendo dal Vangelo spiegare le dinamiche dell'idolatria del denaro e del possedere in genere: idolatria che rende sordi alla parola di Dio, insensibili verso il prossimo; rende insensata l'esistenza e la porta su strade di perdizione.
– Ci si rifaccia quindi alla pericope di Amos e si dilatino a livello politico-sociale gli effetti della perdizione che il « feticismo delle merci » comporta.
– A questo punto si può introdurre la seconda lettura (dalla *1 Tm*), dilatata ai versetti 6,6-16 (invece che 11-16). Qualche brevissima parola per far comprendere come la fede nel Dio di Gesù Cristo può liberarci dall'idolatria del possesso.

Nella liturgia eucaristica
Caricare di significato il gesto di pace: basta una sobria interpolazione dopo il Padre nostro e una riformulazione dell'orazione che precede il gesto stesso (Nella parte « testi » suggerisce tre varianti: una per il prefazio, una per la preghiera della pace e una terza nell'invito alla comunione eucaristica). Anche il segno del pane spezzato e condiviso può venir sottolineato con una frase adeguata al momento dell'invito alla comunione eucaristica.

Nei riti di conclusione
Si potranno segnalare necessità, presentando l'impegno a risolverle come una realizzazione della libertà nei confronti del possesso, donataci da Dio in Cristo.

Osservazione finale
L'esempio finale è persuasivo, e illumina abbastanza qual è il suggerimento di fondo che l'Autore dà. Ma rimane il fatto che pochissime domeniche sono coagulabili attorno ad un « evento » così chiaro e netto come la « liberazione dall'idolo del possesso ». In tutti gli altri casi volere ad ogni costo individuare l'« evento » può dare impressione di stiracchiature e forzature.
Se quella che espone Biscontin è l'idea-base per una corretta celebrazione e una corretta omelia, l'avrebbero dovuta avere ben presente i compilatori del Lezionario festivo. Ma non pare sia stato così.

EDITRICE ELLE DI CI

Centro Catechistico Diocesano di Trento

LASCIAMOCI RICONCILIARE

pp. 196 (cm 17 x 24) - L. 5.500

INSIEME SPEZZIAMO IL PANE

pp. 216 (cm 17 x 24) - L. 5.500

Questi due sussidi per i catechisti sono nati nella chiesa di Trento con la preoccupazione di adeguarsi alle esigenze concrete di quella diocesi; ma le loro caratteristiche li rendono uno strumento di lavoro valido per ogni chiesa locale.
Si rivolgono al gruppo di catechisti, e per ogni sacramento offrono 10 piste di lavoro, ciascuna delle quali si presta per due incontri con i fanciulli. L'undicesima sarà poi la celebrazione del sacramento della Penitenza e dell'Eucaristia.
Ogni argomento è presentato con una breve introduzione, cui segue un brano adeguato della Parola di Dio con opportuno commento. Viene poi una traccia per la riflessione personale e di gruppo, e un invito alla preghiera con precisi suggerimenti. Seguono alcuni orientamenti educativi e infine le indicazioni per i due incontri con i ragazzi.
Tutto il materiale è chiaramente collegato al Catechismo dei fanciulli, che viene opportunamente richiamato, ed è orientato a coinvolgere anche la famiglia, la cui collaborazione è essenziale, soprattutto nel periodo dell'infanzia e della fanciullezza.

DOSSIER SUL « CATECHISMO DEGLI ADULTI »

Strumento per la conoscenza, la presentazione e l'utilizzazione
Collana « Quaderni di Catechesi » n. 6 - pp. 96 (cm 17 x 24) - L. 3.000

Il volume si divide in tre parti:
— la prima, introduttiva, inquadra brevemente la problematica della catechesi degli adulti;
— la seconda è una presentazione globale del Catechismo (storia, struttura, contenuti...);
— la terza ne illustra la dimensione biblica, teologico-cristologica e culturale-linguistica.
A conclusione vengono indicazioni pratiche per l'accoglienza e la sperimentazione del testo.
La competenza e l'autorevolezza degli Autori dei diversi contributi rendono utile e sicuro questo sussidio per tutti coloro che sono interessati a conoscere più a fondo il Catechismo degli adulti, particolarmente in corsi e convegni catechistici.

L'ACCOGLIENZA DEGLI HANDICAPPATI

Documento pastorale dei Vescovi dell'Emilia-Romagna
Collana « Maestri della Fede » n. 159 - pp. 24 (cm 11 x 18,5) - L. 400

L'ONU ha proclamato il 1981 « Anno internazionale delle persone handicappate ».
Passato l'anno, il problema rimane in tutta la sua gravità, e la società sembra ancora restia, incapace, impreparata, a trattare gli handicappati con quella solidarietà e quell'attenzione di cui hanno assoluto bisogno.
I Vescovi dell'Emilia-Romagna invitano le comunità cristiane ad affrontare con spirito evangelico questo grave problema. Guardando a Cristo, che è venuto a salvare l'uomo anche dalle sue infermità fisiche, il cristiano deve saper testimoniare tale volontà di salvezza non solo in ambito parrocchiale, ma in tutta la comunità civile e politica.
Questa esortazione, attentamente meditata, aiuterà a realizzare l'accoglienza e l'inserimento dell'handicappato nella vita ordinaria.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

PROSPETTIVE

POPOLO DI DIO E SACERDOZIO: PRASSI E LINGUAGGI ECCLESIALI

Indicazioni per la pastorale emergenti dal IX Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana

GIACOMO GRASSO

1. IL RACCORDO CON LA PASTORALE E LA CATECHESI

L'Associazione Teologica Italiana (ATI) è arrivata al suo IX Congresso nazionale.

Sorta nell'immediato post-concilio come luogo di aggregazione dei cultori di teologia teoretica, l'ATI ha svolto e continua a svolgere un ruolo interessante. Tale ruolo rappresenta anche *un punto di riferimento per chi si occupa di catechesi*, almeno a due livelli.

Un primo in relazione ai contenuti affrontati che, in genere, anticipano problematiche che pure la catechesi è chiamata a prendere in considerazione.

Un secondo in relazione al metodo. L'ATI ha attribuito rilevante importanza alla « svolta antropologica ». Chi lavora nella catechesi sa quanto spazio viene dato al taglio antropologico, soprattutto nella catechesi dei fanciulli e degli adolescenti. Il fatto poi che l'Associazione ammetta nel suo ambito non solo docenti di teologia teoretica ma anche cultori di pastorale e catechetica, la apre a laici e religiose che hanno per lo più iniziato ad avere un contatto con la teologia attraverso un'attività di catechesi, che a poco a poco ha loro richiesto un approfondimento teologico. Non a caso il Presidente dell'ATI, mons. Luigi Sartori, si è più volte occupato di quelle « scuole di teologia » per laici che stanno rappresentando un fenomeno emergente e nuovo in Italia e che, in gran parte, sono frequentate da catechisti.

Gli ultimi tre Congressi (quello di Rocca di Papa del 1977, quello di Roma del 1979 e quest'ultimo tenutosi a Cascia dal 14 al 18 settembre scorso), si sono volutamente riferiti a una situazione di Chiesa, in Italia.

A Rocca di Papa si è affrontato il tema della « missione », a Roma quello del « progetto uomo », a Cascia il binomio « popolo di Dio e sacerdozio », con particolare attenzione

alle prassi e ai linguaggi italiani. Questo in un momento nel quale le comunità ecclesiali sono attente al discorso sulla pluralità dei ministeri (dopo il programma della CEI su *Evangelizzazione e ministeri*, 1977, e in vista del nuovo programma CEI su *Comunione e comunità*).

2. IL TEMA DEL IX CONGRESSO

La notevole partecipazione al Congresso e la ricchezza degli interventi (relazioni, dibattiti, gruppi di studio) depongono a favore dell'impegno dei teologi, anche se il tema affrontato non si può dire del tutto risolto (si è parlato di più del popolo sacerdotale, dello « specifico » del ministero ordinato, che non delle prassi e dei linguaggi).

Si voleva verificare questa ipotesi: il Concilio ci propone una Chiesa « popolo di Dio », questo popolo è un popolo sacerdotale, in esso si dà un sacerdozio comune, o regale, ma anche un sacerdozio ministeriale (ordinato), che differisce dal primo non solo per grado, ma essenzialmente. D'altra parte si esce da un clima fortemente caratterizzato da una presenza clericale vissuta secondo lo schema medievale del « *duo sunt genera christianorum, clerici et laici* ». Questo clima non è stato del tutto superato dal Concilio, anche perché la teologia sul laicato, così come si è espressa nei testi conciliari, era una teologia nascente.

Che influsso hanno prassi e linguaggi (e che influsso hanno avuto nei secoli) nel rendere difficile un cambiamento? Questo cambiamento, d'altra parte, è veramente possibile o non conclude a posizioni non rispettose della autentica tradizione cattolica?

Le domande non sono oziose. Certo esiste oggi, in tutta la Chiesa, una prassi catechistica (che forse il Congresso avrebbe dovuto prendere in considerazione, e non lo ha fatto) che vede assegnato a tutto il popolo di Dio un compito molto importante: quello, appunto, di permettere a chi è stato evangelizzato, di approfondire nella conoscenza e nel vissuto, la propria fede. Esistono, però, ancora molte barriere, talora di prassi, talora di linguaggio, che rendono poco facile un sentire che accomuni nell'unica indole di popolo sacerdotale tutti i membri del popolo di Dio. Lo stesso uso del termine « sacerdote » a indicare il prete, ne può essere riprova.

3. GLI INTERVENTI

Al Congresso un primo spazio è stato lasciato a *Mons. Luigi Sartori*, che ha aperto una serie di piste per affrontare il problema; poi si è passati a tre relazioni storico-positive, che hanno accertato sia una situazione che una serie di ambiguità.

Il liturgista *P. Angelico Ferrua O.P.* ha parlato delle « prassi e linguaggi cultuali dei primi secoli come espressione della struttura ecclesiale ». Da questo angolo di visuale emerge che, da una parte, la liturgia evidenzia il ruolo della presidenza, sempre affidato a un ministro ordinato; dall'altra, la compagine organica della comunità mostra diversi compiti e l'opportunità di una partecipazione che tolgono al « sacerdozio » le prerogative antiche di unico gestore del culto.

Il canonista *D. Eugenio Corecco*, dell'Università di Friburgo, ha centrato la sua attenzione sulla difficoltà di attribuire solo ai membri del sacerdozio ordinato la « sacra potestas ». È però possibile, a suo dire, arrivare al problema in maniera nuova e arricchente, se si affronta il problema giuridico sulla base di una riflessione teologico-ecclesiologica che mostra l'unità del popolo di Dio, con una diversità che trova comunque la sua unificazione nel Cristo. Non si tratta tanto, allora, di far emergere delle pretese, quanto piuttosto di mostrare la ricchezza che nasce da tutti i membri dell'unico popolo.

Mons. Pino Colombo, attraverso un'analisi di alcuni documenti post-conciliari prodotti dalla Santa Sede, ha evidenziato come l'insegnamento del magistero romano sia sta-

bilmente collegato a quello del Vaticano II. *I gruppi di studio*, arricchiti da una serie di *comunicazioni*, si sono in genere soffermati sull'identità del ministero ordinato colta, da alcuni, per es. dal teologo napoletano *Don Bruno Forte*, nel servizio all'unità. Non è mancato chi ha criticato questa definizione che può sembrare ancora un po' formale, perché può capitare, e di fatto capita, che il ministero dell'unità, proprio per la sua attitudine di fondo a essere un ministero di sintesi dei diversi ministeri, può finire con l'esprimersi non tanto come momento coagulante delle diverse potenzialità dei membri del popolo di Dio, quanto piuttosto come luogo in cui, da parte del solo sacerdozio ministeriale, tutto viene compiuto e gestito.

Ho fatto cenno alle comunicazioni: il *Prof. Benvenuto* ha trattato dell'infallibilità della Chiesa e del sacerdozio del popolo di Dio; *Don Giovannoni* della fede popolare come luogo teologico; *Don Baget-Bozzo* ha inviato un testo sulla pluralità delle chiese e l'unità del popolo di Dio; *Don Bonifazi* ha presentato lo sviluppo della teologia di Congar sul laicato; *Don Molari* ha presentato la figura di Gesù-laico e di Cristo sommo sacerdote; il *Prof. Quattrin* ha portato un contributo ecumenico; *P. Giacomo Grasso O. P.* ha svolto una comunicazione sui « luoghi » del popolo sacerdotale, per evidenziare il peso di una prassi e di un linguaggio espressi dai « luoghi di culto », troppo frequentemente manifestazione di una gestione clericale della comunità.

Una *tavola rotonda ecumenica* (con la presenza di *Max Thurian*, del *Pastore Ricca* e di *Don Citrini*), ha studiato un documento della commissione *Fede e costituzione* del Consiglio Ecumenico delle Chiese, che verrà discusso nel prossimo anno in Perù, per essere poi proposto alle Chiese aderenti al Consiglio Ecumenico. Si tratta di un documento sui ministeri ordinati, che rappresenta il frutto di un lavoro molto lungo, cui hanno pure partecipato teologi cattolici. Tale documento, qualora fosse veramente accolto da tutte le Chiese, rappresenterebbe un grande passo in avanti per l'unità, e anche — e lo è già adesso — un importante luogo di riflessione per noi cattolici romani.

L'ecclesiologia che emerge dai catechismi finora pubblicati dalla CEI è chiaramente legata a quella conciliare e quindi non tende a enfatizzare il ruolo dei ministeri ordinati; il Documento di base su *Il rinnovamento della catechesi*, con il suo estendere a tutti i battezzati il compito catechistico, è di rilevante aiuto per comprendere e vivere la realtà del popolo di Dio, inteso appunto come un popolo unico nel quale, come dono del Signore, si presentano i ministeri ordinati non per favorire categorie diverse e privilegiate nell'unico popolo, bensì, semmai, per individuare i differenti impegni cui ciascuno è tenuto.

L'attenzione, però, che lo stesso documento, elaborato in ambito ecumenico, pone al ministero ordinato, alla successione apostolica, al « rito » di ordinazione, fa meglio prendere coscienza, al di là di ogni esasperazione, della funzione ecclesiale di chi è chiamato dal Signore a servire la comunità.

4. UN IMPEGNO DI APPROFONDIMENTO ANCHE PER GLI ANIMATORI DELLA CATECHESI

Così il Congresso ha prodotto, specie nei *gruppi di studio* e nei *dibattiti assembleari*, alcuni suoi primi frutti. Si è detto anche che resta molto da fare a livello di indagine sulle prassi e sui linguaggi.

Questo compito, che l'ATI vuole continuare a svolgere in post-congressi zonali, potrebbe a mio dire essere anche di chi opera nella catechesi. In essa — soprattutto se intesa nel suo senso più ampio che riguarda non solo l'impartire un insegnamento ma piuttosto il vivere una vita cristiana, in attitudine di crescita comunitaria — è possibile, da una parte, ben esprimere la dimensione del sacerdozio ministeriale ordinato, dall'altra, rendere consapevoli tutti i catechisti dei loro diversi ministeri e del loro « far passare » l'annuncio e l'approfondimento dell'annuncio attraverso quel vissuto di credenti che

non è « clericale », né vuol essere piccola ripetizione di quel che fanno i ministri ordinati, ma espressione quotidiana di una professionalità e di una vocazione che manifestano le differenze e le ricchezze connesse a queste differenze.
Proprio i catechisti, inoltre, sono a maggior contatto con le prassi e i linguaggi ecclesiali. Sono loro, in stretta relazione con i « poveri cristiani », a costatare se il popolo di Dio è conscio del suo sacerdozio o continua illegittimamente a fornire deleghe, che lo privano delle sue espressioni proprie. Sarebbe un ottimo contributo a questa ricerca verificare come venga inteso, da chi segue corsi di catechismo più o meno organici, il proprio sacerdozio e quello dei ministri ordinati. Prassi e linguaggi possono avere una valenza di mutamento, ma anche una valenza che tende a perpetuarsi. Studiarli nel concreto e verificarne le conseguenze, potrebbe permettere di procedere oltre nell'indagine.
Tutto questo a che scopo?
A prima vista lo scopo potrebbe sembrare solo intraecclesiale. I membri della Chiesa, tutti i battezzati, potrebbero voler meglio conoscere la loro condizione, il loro *status*, magari allo scopo di accampare diritti.
In effetti la dimensione della comunione all'interno certamente esiste; ma c'è anche una dimensione di missione che proietta all'esterno la tematica del Congresso. Newman diceva, più di cent'anni fa, che una Chiesa tutta di preti sarebbe grottesca. La missione, l'annuncio dell'evangelo, non può essere campo d'azione solo del clero. Perché questo venga riacquistato come patrimonio di tutti, occorre che *tutti*, nella Chiesa, si sentano investiti di un ruolo sacerdotale; occorre anche che la Chiesa, pure all'esterno, venga percepita non come « cosa da preti », ma come comunità di uomini e donne che compiono una strada qui, sulla terra, anche se loro patria è il cielo, e la compiono nell'abituale dei loro giorni.
Proprio in questo senso mi sembra possa essere forte l'apporto di chi opera nell'ambito della catechesi. È questo, senza forse, l'ambito nel quale — con un'estensione numerica che supera quella dell'associazionismo laicale — è più rilevante la presenza di laici, almeno negli ultimi quindici anni, e con una tendenza ancora in aumento.
Le numerose iniziative di parrocchie che mirano alla formazione di *équipes* di catechisti (mamme e papà catechisti; giovani che si occupano di adolescenti e anche di loro coetanei; gruppi di adulti che promuovono ai livelli più vari la catechesi degli adulti), i corsi di teologia, cui ho già accennato, le settimane di studio, i convegni, sono tutte occasioni nelle quali maturano comprensioni di ruoli ecclesiali che non tendono a sostituire ma a offrire occasioni di complementarità alla presenza dei ministeri ordinati e in stretta e approfondita collaborazione con essi.

È speranza dei soci dell'ATI e di quanti, anche non soci, hanno preso parte al Congresso, che un ripensamento sulle relazioni e sulle comunicazioni, che un prosieguo della ricerca, possa portare a conclusioni arricchenti. La pubblicazione degli *Atti* (che come al solito saranno editi dalla *Cittadella*), faciliterà ancora la ricerca. Se già da adesso qualche catechista vorrà provare a chiedersi e a sperimentare che cosa voglia dire per coloro con i quali fa catechismo « popolo di Dio e sacerdozio », la speranza di cui sopra non rimarrà una cara speranza, ma potrà tradursi in dati concreti, passando attraverso l'analisi semplice delle prassi più abituali e dei linguaggi, quelli che in maniera immediata gli appaiono durante il suo servizio ecclesiale.

LA STORIA DEL POPOLO DI DIO

a fumetti



AVVINCENTE LETTURA PER RAGAZZI E GIOVANI
SINTETICA STORIA DELLA SALVEZZA PER ADULTI E GENITORI
UTILISSIMO SUSSIDIO PER INSEGNANTI E CATECHISTI

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

PRESENTAZIONE

Piano dell'opera

LA STORIA DEL POPOLO DI DIO
24 albi per l'Antico Testamento
24 albi per il Nuovo Testamento

Esce contemporaneamente in 11 lingue: italiano, francese, tedesco, inglese, spagnolo, portoghese, sloveno, croato, coreano, tanzaniano, filippino.

Lo scopo dell'opera è di far comprendere meglio la storia del popolo di Dio attraverso i principali personaggi di cui la Sacra Scrittura ci racconta la vita e l'opera.
L'ideazione (sceneggiatura, testi e commento) è del P. Pierre Thivollier, noto per la sua capacità di presentare la Bibbia al grande pubblico. La revisione dei testi è stata curata da Étienne Charpentier, biblista di fama internazionale.
I disegni sono di specialisti nel genere «fumetto».

Contenuti

Ogni albo presenta la storia completa di un personaggio biblico, raccontandola con i fumetti; le pagine centrali di questo dépliant ne danno un esempio.
Note di spiegazione inquadrano storicamente il racconto e aiutano a comprendere ciò che lo scrittore sacro voleva comunicare.
Vi è, inoltre, una documentazione fotografica e il testo biblico.

Destinatari

Si rivolge particolarmente a *ragazzi e giovani,* che avranno la sorpresa di leggere la più grande storia mai raccontata in un linguaggio che è a loro familiare: il fumetto.
Anche gli *adulti,* specialmente i *genitori,* potranno ripercorrere in forma sintetica, ma completa, la storia della salvezza.
È inoltre di grande utilità a *insegnanti e catechisti,* che avranno a disposizione un sussidio pratico per una animazione vivace della catechesi. Da loro in modo particolare saranno apprezzati i commenti e le note di documentazione che arricchiscono gli albi.



A BABILONIA, DOVE GLI EBREI SONO IN ESILIO, 500 ANNI PRIMA DI GESU' CRISTO....

EZECHIELE, IL DIO DEL NOSTRO PADRE ABRAMO HA FORSE ABBANDONATO IL SUO POPOLO? OPPURE È MENO FORTE DI MARDUK, L'IDOLO DI BABILONIA?....

MOLTO TEMPO FA, DIO SI È IMPEGNATO CON ABRAMO CON UN GIURAMENTO....

NULLA POTRÀ ROMPERE QUESTA ALLEANZA, NEPPURE I NOSTRI SBAGLI E I NOSTRI PECCATI. RICORDATEVELO!

NO!... DIO NON CI ABBANDONA. LUI NON MANCA ALLA SUA PAROLA. È PROPRIO QUESTO IL SIGNIFICATO DELLA STORIA DI ABRAMO CHE POSSIAMO RICOSTRUIRE, RICORDANDO LE NOSTRE TRADIZIONI. COSÌ:

Xavier Musquera

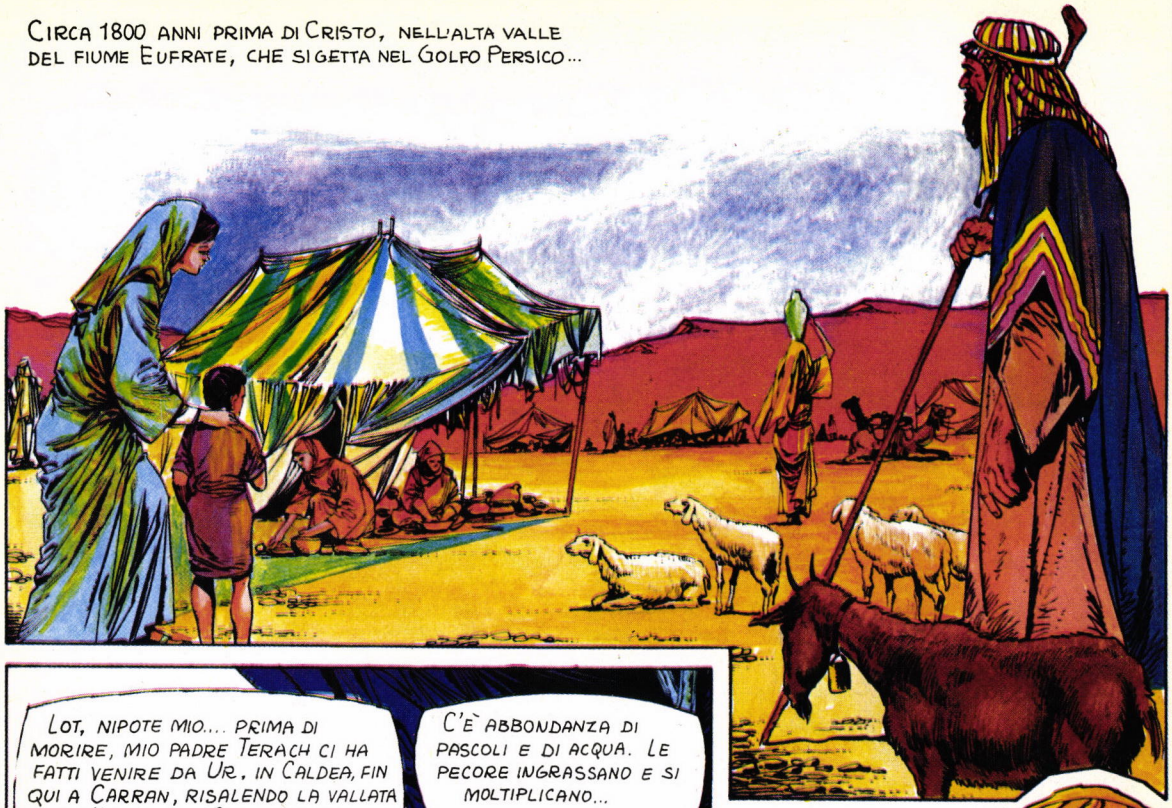
LA STORIA DI ABRAMO!... AL TEMPO DEI NOSTRI GLORIOSI RE DAVIDE E SALOMONE ERA FACILE RACCONTARLA.

ERAVAMO FIERI. LA PROMESSA CHE DIO GLI AVEVA FATTO SI STAVA REALIZZANDO: ERAVAMO UN POPOLO FORTUNATO, IMMENSO.

MA POI IL NOSTRO REGNO SI È SPACCATO IN DUE.... ABBIAMO CIÒ CHE CI MERITIAMO.

ECCOCI DEPORTATI A BABILONIA..... GERUSALEMME, LA NOSTRA CAPITALE, È DISTRUTTA.... IL NOSTRO POPOLO È CONDANNATO A SPARIRE.

CIRCA 1800 ANNI PRIMA DI CRISTO, NELL'ALTA VALLE DEL FIUME EUFRATE, CHE SI GETTA NEL GOLFO PERSICO...



LOT, NIPOTE MIO.... PRIMA DI MORIRE, MIO PADRE TERACH CI HA FATTI VENIRE DA UR, IN CALDEA, FIN QUI A CARRAN, RISALENDO LA VALLATA DELL'EUFRATE. CHE COSA PENSI DELLA NOSTRA PERMANENZA IN QUESTA REGIONE?

C'È ABBONDANZA DI PASCOLI E DI ACQUA. LE PECORE INGRASSANO E SI MOLTIPLICANO...

ABBIAMO RAPPORTI DI AMICIZIA CON GLI ABITANTI DEL LUOGO.

EPPURE, CARO NIPOTE, QUALCOSA MI SPINGE A INCOMINCIARE UN LUNGO VIAGGIO VERSO SUD, IN DIREZIONE DELL'EGITTO, ATTRAVERSO IL PAESE DI CANAAN.

ZIO ABRAM, DOPO LA MORTE DI TUO PADRE SEI TU IL CAPO DEL CLAN. DECIDI TU, COME GIUDICHI MEGLIO.

VEDI, LOT.... DA MIA MOGLIE SARA NON HO AVUTO FIGLI E NON HO UN PEZZO DI TERRA CHE SIA MIO. GLI DÈI DI QUESTE REGIONI NON MI SONO FAVOREVOLI....
VOGLIO CONFIDARTI UN SEGRETO.

HO SENTITO LA CHIAMATA DI UN DIO. CHE NON SI PUÒ PARAGONARE NÉ A UN ASTRO, COME IL NOSTRO DIO LUNA, NÉ A UNA FORZA DELLA NATURA O A UN ANIMALE. È UN DIO TOTALMENTE DIVERSO, SENZA VOLTO, CHE NON ASPETTA CHE TU LO PREGHI, MA CHE PRENDE L'INIZIATIVA.
IO CHIAMO QUESTO DIO «EL». EGLI MI HA FATTO CAPIRE: "LASCIA IL TUO PAESE, LA TUA TRIBÙ, LA TUA FAMIGLIA... VA' VERSO IL PAESE CHE IO TI INDICHERÒ."



Libro della Genesi 11,31-12,9. *Terach, capo di un clan di nomadi, fece uscire da Ur dei Caldei suo figlio Abram, suo nipote Lot e Sarai, sua nuora, moglie di Abram, per andare nel paese di Canaan. Arrivarono fino a Carran e vi si stabilirono. Terach morì in Carran.*

Il Signore disse ad Abram: "Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò. Farò di te un grande popolo e ti benedirò e renderò grande il tuo nome... In te si diranno benedette tutte le famiglie della terra".

Allora Abram partì, come gli aveva ordinato il Signore, e con lui partì Lot... Abram prese la moglie Sarai e Lot, figlio di suo fratello, e tutti i beni e le persone, e si incamminarono verso il paese di Canaan... Attraversarono il paese fino alla località di Sichem, presso le Querce di More. Nel paese si trovavano allora i Cananei. Il Signore disse ad Abram: "Alla tua discendenza io darò questo paese". Allora Abram costruì un altare al Signore.

Genesi 13. *Abram era molto ricco in bestiame, argento e oro... Anche Lot aveva greggi e armenti e tende. Ma il territorio non consentiva che abitassero insieme... Per questo sorse una lite tra i mandriani di Abram e i mandriani di Lot. Allora Abram disse a Lot: "Non vi sia discordia tra me e te, perché noi siamo fratelli. Non sta forse davanti a te tutto il paese? Separati da me. Se tu vai a sinistra, io andrò a destra; se tu vai a destra, io andrò a sinistra". Allora Lot alzò gli occhi e vide che tutta la valle del Giordano era un luogo irrigato da ogni parte... Lot la scelse per sé e piantò le tende vicino a Sodoma. Abram andò a stabilirsi alle Querce di Mamre, che sono ad Ebron.*


UNA NOTTE ABRAM STAVA SDRAIATO SU UN'ALTURA DI MAMRE E CONTEMPLAVA LE STELLE....
ABRAM!... IO DARÒ QUESTO PAESE ALLA TUA FAMIGLIA. SE SEI CAPACE, CONTA LE STELLE DEL CIELO... EBBENE, TI PROMETTO CHE SARAI IL CAPOSTIPITE DI UN GRANDE POPOLO E I TUOI DISCENDENTI SARANNO NUMEROSI COME LE STELLE.
CHE SOGNO STRAORDINARIO! CERTAMENTE È IL GRANDE DIO EL CHE MI PARLA NEL PROFONDO DEL CUORE.
EGLI VUOLE AD OGNI COSTO FARE ALLEANZA CON ME.
MA IO VORREI AVERE UN SEGNO DA PARTE DI LUI, UNA PROVA DELLA SUA PROMESSA.
EGLI MI FA CAPIRE CHE DEVO PREPARARE UN SACRIFICIO, COME USIAMO FARE TRA DI NOI CAPI NOMADI QUANDO FACCIAMO UN CONTRATTO.

CONDIZIONI DI VENDITA

Gli albi si possono acquistare presso le librerie Elle Di Ci e le altre librerie religiose.
Ogni albo: formato cm 21 × 29 - pp. 32 - L. 1.200

Sono già in commercio:

1. Abramo. L'avventura sulle strade di Dio; 2. Abramo, amico di Dio, primo dei credenti; 3. Giacobbe, l'uomo che combatte con Dio; 4. Giuseppe venduto dai fratelli

Entro il 1982 usciranno altri 12 albi con i seguenti titoli:

5. Mosè - 6. Mosè - 7. Mosè - 8. I Giudici - 9. Sansone - 10. Samuele - 11. Davide - 12. Davide - 13. Salomone - 14. Elia - 15. Isaia - 16. Ezechiele e l'esilio.

È possibile ricevere i numeri dal 5 al 16 in abbonamento, a L. 900 cadauno invece che a L. 1.200, inviando l'importo corrispondente (L. 10.800) entro marzo 1982.
Le spedizioni comprenderanno blocchi di 4 numeri per volta.
Si possono ricevere anche i primi 4 numeri a L. 900, sottoscrivendo l'abbonamento dal n. 1 al n. 16.
Una edizione rilegata, che comprende i primi 4 numeri, è in vendita a L. 6.500 e potrà essere utile come regalo.
Compilare la cedola riprodotta qui sotto e rispedire al nostro indirizzo.

FAVORITE SPEDIRMI

copie	codice	titolo	
	01801	**ABRAMO**	**L. 1.200**
	01802	**ABRAMO**	**L. 1.200**
	01803	**GIACOBBE**	**L. 1.200**
	01804	**GIUSEPPE**	**L. 1.200**
A **L. 900** (offerta speciale a chi sottoscrive almeno un abbonamento)			
		Abbonamenti ai numeri da 5 a 16	**L. 10.800**
	01851	**Edizione rilegata 1/4**	**L. 6.500**

EDITRICE ELLE DI CI
Corso Francia 214 - Tel. (011) 95.91.091 - ccp 8128 - 10096 Leumann (Torino)

FILIALI ELLE DI CI

60100 ANCONA - Corso C. Alberto 77 - Tel. (071) 85818 - ccp 13082607
70123 BARI - Via Martiri d'Otranto 69 - Tel. (080) 340059 - ccp 14574701
40129 BOLOGNA - Via G. Matteotti 23/D - Tel. (051) 355242 - ccp 21743406
95124 CATANIA - Viale M. Rapisardi 22 - Tel. (095) 441379 - ccp 12417952
16151 GE-Sampierdarena - Via C. Rolando 63/r - Tel. (010) 459306 - ccp 18532168
98100 MESSINA - Via S. G. Bosco 33 - Tel. (090) 718874 - ccp 16/7199
20124 MILANO - Via M. Gioia 62 - Tel. (02) 6084133 - ccp 47704200
80138 NAPOLI - Largo Donnaregina 1 - Tel. (081) 449167 - ccp 19328806
35100 PADOVA - Via G. Jappelli 6 - Tel. (049) 24600 - ccp 16583353
00193 ROMA - Via Conciliazione 26-28 - Tel. (06) 6540735 - ccp 40726002
10152 TORINO - Via M. Ausiliatrice 32 - Tel. (011) 482267 - ccp 8128

Favorite spedirmi
quanto ho specificato sul retro di questa cedola,
indirizzando a: (scrivere in stampatello)

Nome .....
Via .....
Città .....
Cap. ..... Prov. .....
Firma .....

Pagamento (segnare quello preferito):

☐ In contrassegno: pagherò l'importo al portalettere quando mi consegnerà il pacco (più spese di spedizione).

☐ Ho già versato l'importo di L. ..... sul V/S c.c.p. 8128 (in questo caso le spese di spedizione sono a carico della LDC).

SPEDIRE IN BUSTA A:

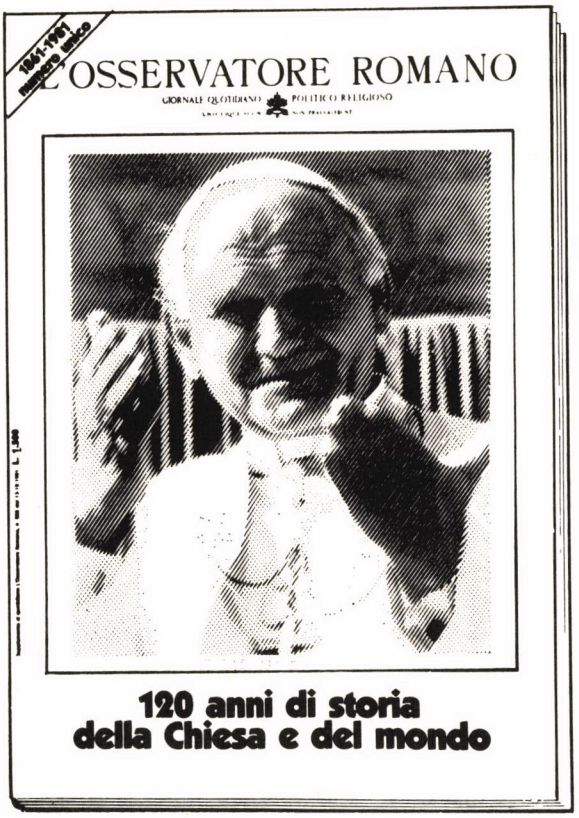
EDITRICE

ELLE DI CI

10096 LEUMANN/TORINO

CONTRO LA PAURA
IL CORAGGIO DELLA SPERANZA

Un'appassionata lettera autografa di Giovanni Paolo II sui grandi problemi dell'uomo d'oggi: si può ancora avere speranza!



Una grande fotografia del Papa da staccare e conservare 144 pagine a colori - decine di foto - decine di testimonianze

NUMERO UNICO DE
L'OSSERVATORE ROMANO

1861-1981

UN NUMERO DA CONSERVARE - UNA RARITÀ BIBLIOGRAFICA

DAL 10 DICEMBRE NELLE EDICOLE E DAVANTI ALLA TUA CHIESA

EDITRICE ELLE DI CI

ABBONAMENTI RIVISTE ELLE DI CI 1982

	Italia	*Estero*
ARMONIA DI VOCI	**8.000**	**12.000**
CATECHESI1/ Studi ed esperienze	**8.000**	**12.500**
CATECHESI2/Fotomontaggi	**8.500**	**12.500**
CATECHESI3/Diagroup	**36.000**	**48.000**
DIMENSIONI NUOVE	**8.000**	**12.000**
ESPRESSIONE GIOVANI	**9.500**	**14.000**
MONDO ERRE	**6.200**	**9.000**
NOTE DI PASTORALE GIOVANILE	**10.500**	**15.000**
PAROLE DI VITA	**7.000**	**10.500**
PROGETTO	**7.000**	**10.000**
RIVISTA LITURGICA	**11.000**	**15.500**

Le Riviste Elle Di Ci
sono curate dal Centro Catechistico Salesiano,
dal Centro Salesiano di Pastorale Giovanile
e da altri gruppi redazionali
che collaborano strettamente con i medesimi Centri.
Esse servono una vasta gamma
di settori pastorali; per le idee e i sussidi che offrono
sono efficace strumento di lavoro per parroci,
insegnanti, educatori e sicuro veicolo di trasmissione
di cultura cristiana per gruppi, famiglie,
adulti, giovani, ragazzi.