CATECHESI
PROBLEMI E PROSPETTIVE

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

CATECHESI SULLA RICONCILIAZIONE
ORIENTAMENTI PER LA PASTORALE DEI FANCIULLI E DEI GIOVANI
SUSSIDI PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE



COME ABRAMO SIAMO CHIAMATI A CREDERE «AL DI LA' DI OGNI UMANA SPERANZA» cf. Rm 4,18

Leggiamo insieme la Bibbia (v. pp. 65-75)

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TO)

Quindicinale - 1ª quindicina
Sped. abb. post. gr. II (70)

1° MARZO
1984/5

CATECHESI

CATECHESI

Problemi e prospettive

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

A cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

Anno 53°

GRUPPO DI REDAZIONE

Pietro Damu: Direttore

Pietro Ambrosio - Bartolino Bartolini - Enzo Bianco - Gaetano Brambilla - Egidio Ferasin - Mario Filippi - Mario Galizzi - Ubaldo Gianetto - Giacomo M. Medica - Nicolò Suffi - Gianfranco Venturi

COLLABORATORI

Emilio Alberich - Franco Ardusso - Cesare Bissoli - Gian Antonio Bonato - Antonio Bonora - Gianni Carrù - Gianfranco Cavallon - Sergio Chistè - Mario Cimosa - Giuseppe Cionchi - Agostino Corbanese - Michi 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 - Valentino Meloni - Giuseppe Morante - Vito Orlando - Flavio Pajer - Rodolfo Reviglio - Gianni Sangalli - Manlio Sodi - Riccardo Tonelli - Zelindo Trenti - Giulio Villani - Giovanni Villata

CATECHESI/Problemi e prospettive, che esce al 1° del mese, è rivolto agli animatori e coordinatori della pastorale catechistica e agli insegnanti di Religione. Al 15 del mese propone **Dossier Catechista,** strumento per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti. È collegata inoltre con **Diagroup,** rivista bimestrale in diapositive.

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO:

- **« CATECHESI/PROBLEMI E PROSPETTIVE »** (10 numeri all'anno): per l'Italia, L. 11.500; per l'Estero, L. 19.000; un numero arretrato o fuori abbonamento, L. 2.000
- **« Catechesi/Dossier Catechista »** (8 numeri all'anno): per l'Italia, Lire 4.000; per l'Estero, L. 7.000; un numero arretrato o fuori abbonamento, L. 700 **(v. descrizione e sommario del 3° n. della rivista a p. 2).**
- **« Catechesi/Diagroup »** (6 numeri all'anno): per l'Italia, L. 48.000; per l'Estero, L. 65.000; un numero arretrato o fuori abbonamento, L. 12.000.

AMMINISTRAZIONE

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

ASSOCIATO ALL'USPI
UNIONE STAMPA
PERIODICA ITALIANA

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

Responsabile: A. Alessi
Registr. Trib. di Torino (14-2-1949) n. 390
Stampa: S.G.S. Torino

SOMMARIO

CATECHESI

Problemi e prospettive

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

A cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

MARZO 1984/5

EDITORIALE — *In questo numero* — 3

CATECHESI SULLA RICONCILIAZIONE

PROSPETTIVE

EGIDIO FERASIN
Il Sinodo dei Vescovi su Riconciliazione e Penitenza
(Per un bilancio teologico-catechistico. 2ª e 3ª parte) 5-18

UBALDO GIANETTO
Giovani e Riconciliazione
(Convegno di aggiornamento teologico-pastorale organizzato dalla Facoltà di Teologia dell'Università Salesiana) 19-23

ORIENTAMENTI PER LA PASTORALE DEI FANCIULLI E DEI GIOVANI

ORIENTAMENTI

MANLIO SODI
L'iniziazione cristiana dei fanciulli
(Presentazione di un interessante adattamento del Rituale. Prospettive pastorali) 25-42

RICERCHE

VITO ORLANDO
Situazioni ambientali, identità giovanile e prospettive pastorali
(Un'indagine sulla condizione giovanile in Basilicata) 43-50

GIOVANI E PROPOSTA CRISTIANA

ZELINDO TRENTI
Quale itinerario alla fede per i giovani
(Premesse orientative) 51-57

OSSERVATORIO CATECHISTICO

ENZO BIANCO
Due nodi della pastorale francese
(La « Comunione solenne » e l'apatia religiosa dei giovani) 59-63

SUSSIDI PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

SUSSIDI

ANTONIO BONORA - GIUSEPPE CIONCHI
Leggiamo insieme la Bibbia/7
(Abramo: l'uomo della fede nella promessa divina) 65-75

STRUMENTI

GIORGIO GIORDANI
« L'uomo e la sua Religione/2 »
(L'uso del documento biblico in un sussidio per l'insegnamento della Religione nella Scuola Media Superiore) 77-80

DOSSIER CATECHISTA

« Dossier Catechista »: già bene... ma vuol fare meglio!

• « Dossier Catechista » ha avuto dovunque una **calorosa accoglienza,** provocando una risposta straordinariamente positiva anche in numero di abbonamenti. **Moltissime parrocchie hanno abbonato alla Rivista tutti i loro catechisti;** altre hanno sollecitato e favorito l'abbonamento di un gran numero di essi.

• Ai **parroci,** ai **loro diretti collaboratori,** agli **animatori dei gruppi di catechisti** che hanno dimostrato simpatia e fiducia verso la nostra iniziativa e si sono impegnati nella sua diffusione, va il nostro cordiale ringraziamento. Mentre ci permettiamo di chiedere la **collaborazione per una diffusione ancora più ampia della Rivista,** sollecitiamo soprattutto i loro **consigli per migliorare il più possibile il nostro servizio.**

Il servizio di « Dossier Catechista »

• Il desiderio di coinvolgere i parroci e gli animatori dei gruppi nell'operazione « Dossier Catechista » nasce dalla convinzione che per realizzare uno strumento davvero efficace non bastano i nostri sforzi; è **necessario l'apporto di sollecitazioni e istanze da parte di coloro che sono direttamente impegnati nella formazione e animazione dei catechisti.**
Così « Dossier Catechista » potrà diventare **un sussidio utile:**
— **ai singoli catechisti,** per la loro autoformazione;
— **ai gruppi e alle scuole per catechisti,** come strumento comunitario di lavoro.

• Tra i diversi sussidi per la formazione dei catechisti, **la rivista svolge un insostituibile servizio** in quanto:
— **è un richiamo significativo all'identità del catechista** che deve avere, come ogni serio professionista, il suo **periodico per la qualificazione e l'aggiornamento;**
— con la sua cadenza mensile, **è una sollecitazione insistente ed efficace all'approfondimento della formazione personale e di gruppo e all'impegno nell'azione catechistica;**
— il suo arrivo periodico in parrocchia offre **un'occasione vivace per l'incontro tra i catechisti** che hanno la possibilità di crescere insieme attraverso il dialogo su contenuti e metodologie comuni.

• Sono questi i motivi che giustificano l'esistenza di « Dossier Catechista » e che fanno auspicare una sua sempre più larga presenza presso i catechisti. La qualità dello strumento e l'efficacia nella sua utilizzazione è affidata anche ai **parroci** e agli **animatori dei gruppi,** che consideriamo come **i nostri migliori collaboratori.**

È possibile ancora abbonarsi a « Dossier Catechista » ricevendo i numeri già usciti.

SOMMARIO DEL TERZO NUMERO

Catechista: un cristiano « speciale »
I tratti fondamentali della spiritualità del catechista

Credo in Dio « Padre »
Il Dio che si è rivelato pienamente in Gesù Cristo

Tu sei l'unico Signore della nostra vita
Traccia per una celebrazione

Che cosa dice veramente la Bibbia
Alleanza e riconciliazione tra Dio e l'uomo: nella storia

Che cosa non ha funzionato nell'incontro di catechesi?
Lettere alla Redazione

In Cristo e nella Chiesa per l'annuncio del Vangelo
La parola dei Pastori

I ragazzi e il loro linguaggio
Conoscere per comunicare

Un gruppo in dialogo
L'apertura alla Chiesa e alla società

Gesù ha pregato, dunque io prego
I motivi per pregare e « il » motivo per il cristiano

Perché nella catechesi non basta parlare
Note introduttive sulle tecniche per la catechesi

I grandi catechisti: san Cirillo di Gerusalemme
Una catechesi per la vita cristiana

EDITORIALE

In questo numero

A CURA DI PIETRO DAMU

Catechesi sulla Riconciliazione

• In continuazione con il numero precedente, *Egidio Ferasin* propone qui le ultime due parti del suo « bilancio teologico-catechistico » sul recente Sinodo dei Vescovi, dedicato a « La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa ». Dopo l'introduzione e una prima parte che presenta i grandi temi della catechesi sul peccato (v. numero precedente); la seconda parte concerne l'annuncio della riconciliazione e della pace, e la terza, l'esperienza di riconciliazione celebrata nel Sacramento (in questo numero). È un contributo utile per una prima riflessione; altri materiali per un approfondimento del tema li offriremo quando uscirà il documento del Papa.

• Interessanti stimoli per la riflessione sono anche presenti nella relazione (a cura di *Ubaldo Gianetto*) sul Convegno dell'Università Salesiana che aveva per tema « Giovani e Riconciliazione ». Trattandosi di un convegno che si è impegnato soprattutto a coniugare le grandi istanze della dottrina e prassi ecclesiale sulla Riconciliazione con la situazione specifica dei giovani, ha una notevole originalità e le sue indicazioni meritano particolare attenzione.

Orientamenti per la pastorale dei fanciulli e dei giovani

In questa sezione raccogliamo quattro interventi che, pur nella loro varietà, hanno un'istanza comune: il rinnovamento del processo di formazione cristiana delle nuove generazioni, sentito come esigenza urgente e improrogabile.

• Il contributo di *Manlio Sodi* documenta l'impegno della chiesa francese nella pastorale dei fanciulli, espresso nell'adattamento a questa età del Rito dell'iniziazione cristiana. Le prospettive che ne emergono sono una suggestiva sollecitazione anche per chi opera in altro contesto ecclesiale com'è quello italiano. L'articolo di *Vito Orlando*, presentando un'indagine sulla condizione giovanile, evidenzia alcuni orientamenti pastorali che interessano anche al di là dell'ambito socioculturale in cui è stata realizzata la ricerca. L'articolo di *Zelindo Trenti* apre una serie di interventi sulle modalità di una rinnovata proposta del cristianesimo ai giovani. A conclusione, il contributo di *Enzo Bianco* che informa — in funzione di confronto — sulla riflessione francese attorno a due problemi pastorali, riguardanti rispettivamente la preadolescenza e la giovinezza.

Sussidi per l'insegnamento della Religione

Continuano: la presentazione progressiva della Bibbia, con particolare attenzione al contenuto scolastico (*A. Bonora* e *G. Cionchi*); l'illustrazione dei criteri soggiacenti a *L'uomo e la sua religione*, sussidio per l'insegnamento della Religione nelle Secondarie Superiori (*G. Giordani*).

L'illustrazione in copertina

Dio impedisce ad Abramo il sacrificio del figlio Isacco (Mosaico del Duomo di Monreale, sec. XII-XIII).

CATECHESI
APRILE 1984

Catechesi
Problemi e prospettive

Il n. contiene *materiali su:* Proposta cristiana ai giovani; Lettura continuativa della Bibbia; Insegnamento della Religione.

Catechesi
Dossier Catechista/4

Rubriche formative fisse.

Catechesi
Diagroup/HC 26

La danza dei pianeti

EDITRICE ELLE DI CI

IL QUARTO SACRAMENTO

Identità teologica e forme storiche del sacramento della Penitenza
G. Colombo - C. Collo - E. Ruffini - G. Moioli - G. Ambrosio - F. Brovelli - G. Angelini pp. 184 - L. 6.500

La pratica del quarto sacramento è in crisi, e la riforma dell'**Ordo Paenitentiae** (1974) non l'ha risolta.

Il problema è stato affrontato in un convegno di studio tenuto a Milano nel 1983 dai docenti della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale. Questo volume ne riporta le relazioni.

Le prime tre impostano la ricerca dal punto di vista teologico. C. Collo tenta un inventario dei molti e gravi problemi da risolvere con uno studio su « Lo stato della ricerca biblica, storico-dottrinale e teologica relativa alla Penitenza ».

E. Ruffini traccia le « Linee evolutive del Magistero recente intorno alla Penitenza »; e G. Moioli si sofferma su « Il significato del quarto sacramento: proposta di sintesi teologica ».

Le altre sei esaminano la prassi attuale, i motivi e il senso della sua evoluzione, le cause della sua crisi.

G. Ambrosio offre un contributo di taglio socio-religioso: « Coscienza cristiana del peccato e modelli culturali dell'esperienza morale »; F. Brovelli, uno di taglio liturgico: « Le forme della celebrazione: quali i criteri della loro evoluzione? », e G. Angelini, uno di taglio teologico-morale: « Mutamenti in atto nella prassi penitenziale e problemi emergenti ».

LA PENITENZA

Una pagina di storia antica utile per i nostri giorni
Antonio Santantoni; Collana « Celebrare », n. 3, pp. 174 - L. 5.500

L'A. scommette sul futuro del sacramento della penitenza, e dialoga pacatamente col lettore per convincerlo della ragionevolezza delle sue previsioni. E i lettori sono soprattutto i preti, preoccupati per la « crisi della confessione » e affaccendati a rimediarvi. Indietro non si torna, afferma con sicurezza l'A. Ma quando cerca di delineare la direzione nella quale procedere avanti, trova appoggio nel passato più antico, e ricupera le forme penitenziali della tradizione patristica.

Nella prima parte del volume delinea sostanzialmente **la situazione del sacramento oggi;** nella seconda ricorda **le forme** solenni **della penitenza antica,** e altre forme successive; nella terza, che cosa cambia nella **situazione attuale** e che cosa si debba fare per rinnovare il sacramento.

Il pregio del libro, oltre che nella documentazione storica, sta nella considerazione attenta di tutti gli elementi del problema per giungere a un « discernimento » teologico e pastorale dei modi di esprimere meglio oggi la conversione cristiana nella Chiesa. Un libro di grande interesse, soprattutto in vista del prossimo Sinodo dei Vescovi che tratterà proprio questo argomento cruciale.

CELEBRARE LA RICONCILIAZIONE CON I FANCIULLI

Riflessioni pastorali e suggerimenti pratici - Autori vari - pp. 144 - L. 4.200

Il volume, partendo da un serio studio sui bisogni e sulle motivazioni dei fanciulli, porta a scoprire le differenti tappe dell'itinerario penitenziale. Precisa i problemi, dà indicazioni pratiche, e offre una serie di esempi di celebrazioni penitenziali.

LASCIAMOCI RICONCILIARE

G.A. Bonato, G.P. Giovanazzi, M. Giuliani, G. Novella - pp. 196 - L. 5.500

Sussidio sul sacramento della Penitenza. Destinato al « gruppo dei catechisti », offre loro — insieme a un'adeguata preparazione educativa e didattica — anche un cammino di formazione per una crescita nella fede. Propone 10 piste di lavoro con speciale attenzione al « Catechismo dei fanciulli » e al testo « Verso la vita ». Si presta per una ventina di incontri con i fanciulli in preparazione alla Confessione.

Il Sinodo dei Vescovi su Riconciliazione e Penitenza

Per un bilancio teologico-catechistico

Seconda e terza parte *

2. L'ANNUNCIO DELLA RICONCILIAZIONE E DELLA PACE

PERSONALE E SOCIALE: DALLA TENSIONE ALL'INTEGRAZIONE

L'annuncio della riconciliazione e della pace è stato il « cuore » del Sinodo. La Chiesa ha ripetuto, contro le irriverenti insinuazioni di una stampa superficiale, che la sua missione non è quella di salvare dei riti o una disciplina penitenziale andata in disuso, ma quella di « salvare l'uomo », anche per mezzo del sacramento della Penitenza, dono di Cristo, Redentore del mondo; essa ha rinnovato la propria fede in questa appassionante missione di proclamare il mistero della riconciliazione, perché diventi significativo dentro la situazione.

Fin dall'inizio, il Sinodo sembrava incamminarsi su *due strade*: un gruppo numeroso di Pastori concentrava la propria attenzione sulla penitenza soprattutto sacramentale, e un altro, altrettanto numeroso, sulla riconciliazione di tipo prevalentemente sociale; da una parte, la guarigione personale dell'uomo nell'intimo della sua coscienza, del suo cuore e, dall'altra, la guarigione dei più ampi mali collettivi; una strada dunque che sembrava portare all'intimità e all'interno della Chiesa, l'altra che metteva il dito sulle

EGIDIO FERASIN

* Per l'Introduzione e la 1ª parte v. « Catechesi », 1° febbr. 1984/3, pp. 5-18.

ferite più vive che bruciano sul corpo sociale degli uomini contemporanei.
Questo bipolarismo poteva condurre a uno sdoppiamento del tema e a una spaccatura. Ma, una volta intuito l'intimo legame tra i due poli o i due binari, la stessa tensione divenne creatrice di una profonda e originale riflessione. Il card. Martini nelle sue due relazioni ha stretto e difeso il nodo vitale tra le esigenze personali del sacramento della Penitenza e la guarigione dei più vasti mali collettivi. La missione redentrice della Chiesa è così apparsa, da un lato, in tutta la sua profondità che raggiunge la coscienza dell'uomo nei drammi del suo cuore e, dall'altro lato, nell'ampiezza del suo servizio alla società umana. Il Sinodo ha fatto capire meglio che persino la complessa opera della pace, oggi tanto più apprezzata quanto più minacciata, « comincia quando accogliamo l'urgente chiamata di Cristo: Convertitevi e credete al Vangelo (*Mc* 1,15) » (GIOVANNI PAOLO II, 30 maggio 1982).
Attraverso il dibattito sinodale, i Padri hanno potuto rendersi più profondamente conto dell'importanza profetica del sacramento della Penitenza per il mondo odierno. Il card. Etchegaray ha confessato pubblicamente: « Posso testimoniare che questo Sinodo mi ha fatto respirare nella dimensione del mondo ».[44]
Giovanni Paolo II, nel discorso a chiusura del Sinodo, ha chiamato la riconciliazione e la penitenza « una grande causa », « un problema del tutto vitale per la stessa esistenza cristiana », « un problema d'importanza esistenziale ».[45]
Di questo secondo grande tema del Sinodo metteremo in rilievo soltanto alcuni punti principali:
- la Chiesa segno credibile di riconciliazione;
- il problema capitale dell'ora: pace e disarmo;
- i campi di riconciliazione privilegiati dal Sinodo.

2.1. LA CHIESA, SEGNO CREDIBILE DI RICONCILIAZIONE

Molti interventi hanno collegato il fenomeno della rapida diminuzione della Confessione tra i cristiani all'affievolirsi della credibilità della Chiesa presso i cristiani stessi. Alcuni Padri hanno anzi denunciato con forza unita a umiltà gli aspetti storici e concreti dell'immagine della Chiesa che ne rendono *meno credibile* il ministero della riconciliazione.

2.1.1. La situazione ecclesiale

La Chiesa — hanno detto diversi Padri — non potrà essere pienamente riconciliante, se essa stessa non è riconciliata nell'unità della fede e della disciplina. Qui sono state ricordate le divisioni tra le diverse confessioni cristiane, che rendono l'azione ecumenica ogni giorno più urgente.
Grande rilievo è stato dato alle divisioni esistenti oggi all'interno della Chiesa tra magistero e teologi, tra una scuola teologica e l'altra, tra vescovi e preti, tra clero e laici, tra gruppi e persone di una stessa diocesi o parrocchia. Queste divisioni diminuiscono nelle comunità cristiane quello spirito di fraternità, di sincerità e di comprensione che è richiesto dal ministero della riconciliazione.

2.1.2. L'atteggiamento dei ministri della riconciliazione verso i penitenti nella loro concreta condizione spirituale

Nell'esercizio del ministero della Penitenza la Chiesa deve portare gli uomini a prendere pienamente coscienza dei loro peccati; questo richiede nei ministri una grande comprensione delle oggettive difficoltà che gli uomini di oggi incontrano nella loro vita morale. Alcuni Padri hanno rivolto l'invito a tener presente soprattutto la situazione dei giovani, i quali afferrati come sono dal-

[44] Cf Suppl. 14, p. 3, riportato anche da MONSIGNOR J. TOMKO.
[45] Suppl. 17, p. 1.

le diverse ideologie confuse e contraddittorie, più che scegliere il disordine morale, lo subiscono. Ai giovani vanno assimilati quanti, per carenza di educazione e di tradizione spirituale, sono più facilmente vittime delle pressioni sociali.
La comprensione verso questi fratelli non deve essere interpretata come tolleranza o complicità, ma piuttosto come coscienza, piena di benevolenza verso la loro situazione oggettiva, e come un invito fraterno a percorrere un cammino di conversione. Senza questa sincera comprensione, il ministero della riconciliazione apparirà incomprensibile a questi fratelli.

2.1.3. L'intervento concreto della Chiesa nei conflitti sociali

In quelle parti del mondo dove le divisioni sociali e le ingiustizie verso i più deboli e i più poveri sono più gravi, si presentano nuovi ostacoli alla credibilità dell'opera riconciliatrice della Chiesa, che viene accusata sovente di falsa neutralità e di indifferenza. Diversi Padri hanno messo in guardia contro giudizi precipitati o partigiani nei problemi che riguardano i conflitti sociali, dato che nella maggior parte dei casi non è facile dare una valutazione serena e oggettiva. In queste situazioni, i giudizi perentori risultano ispirati più da uno schema ideologico che dalla radicalità evangelica.
Però — come hanno detto molti Padri — vi sono casi in cui l'ingiustizia è talmente evidente che la Chiesa non può assolutamente tacere; essa deve alzare la voce in favore dell'uomo colpito nei suoi diritti fondamentali, nella sua libertà e nella sua dignità. Se non lo facesse, la proclamazione della giustizia di Dio mediante il ministero della Chiesa non sarebbe credibile.[46]
Alcuni gruppi minori hanno riflettuto seriamente sull'esercizio della denuncia profetica della Chiesa; quello di lingua spagnola-portoghese C ne ha anche tracciato i criteri secondo i quali deve essere fatta: « La Chiesa mantenga la sua identità; sia spinta dall'amore per la giustizia, parte integrante della sua missione di evangelizzazione; tempestività o opportunità della denuncia, formulata in documenti brevi e chiari; oggettività, senza lasciarsi coinvolgere da passioni o da gruppi; denuncia proporzionata al danno che tende a evitare; fedeltà alla storia e all'uomo concreto; fedeltà a Cristo e al Vangelo, preso nella sua integrità; fedeltà alla Chiesa e alla sua missione, che non è solo evangelizzatrice, ma anche riconciliatrice ».[47]
Anche il gruppo spagnolo-portoghese B ha detto delle parole gravi: « In quanto popolo profetico, la Chiesa deve annunciare il Vangelo nella sua autenticità, senza contaminazioni ideologiche. La denuncia, quando è necessaria, dev'essere maturata con umiltà e serietà, dev'essere proclamata con carità, sempre secondo i principi evangelici: non per una lotta programmatica di classe, ma con il proposito di convertire al Vangelo, il quale non esclude il diritto a una autentica lotta per la giustizia (cf "Laborem exercens", 20) ».[48]

2.1.4. Lo stile evangelico di tutta una Chiesa riconciliata

« La Chiesa — ha detto il card. Martini — deve sentire con più forza il dovere di esaminare se stessa ». Allora si renderà conto che « le divisioni che affliggono la vita stessa della comunità cristiana rendono meno credibile la sua missione di essere segno e strumento di riconciliazione ».
Ne ha dato un esempio raro ed eloquente il card. Aloisio Lorscheider, arc. di Fortaleza (Brasile), chiamando la Chiesa ad abbandonare ogni forma di dominio:

« L'elemento che impedisce maggiormente la riconciliazione e la penitenza è il fenomeno del "dominio". La tecnologia pone a disposizione dell'uomo strumenti capaci di

[46] Cf Relazione del CARD. C. M. MARTINI, in « Documentation Catholique », 20/1983, pp. 1053-1054.
[47] Relazione di MONS. G.E. SANTOS ASCARZA, Suppl. 12, p. 2.
[48] Relazione di MONS. S. S. KARLICH, Suppl. 12, pp. 3-4.

distruggere non solo la sua vita biologica, ma anche la libertà interiore dell'uomo, privandolo della facoltà di dire la verità e di professare la vera fede.
In questa situazione, la Chiesa non deve mai presentarsi al mondo come "dominatrice", ma come "serva". Il cammino della Chiesa è la povertà, la persecuzione, l'umiltà, l'abnegazione e non la gloria terrena. Tutta l'opera evangelizzatrice della Chiesa deve partire dai poveri, che si vedono ingiustamente privati dei beni che Dio ha creato per tutti: "Mi ha inviato ad evangelizzare i poveri" (*Lc* 4,18). La Chiesa deve cambiare la sua situazione sociale. Deve collocarsi decisamente dalla parte dei poveri, vittime di un sistema strutturalmente antievangelico. Se guardiamo alla vita di Cristo, lo vediamo circondato dai poveri che sono i suoi prediletti.
Esiste la dominazione nella Chiesa? Il Vaticano II ha ricordato molto spesso la discriminazione sociale e culturale della donna, la discriminazione delle persone a causa del colore, della condizione sociale, lingua, nazionalità, religione e razza. Quale testimonianza ecclesiale stiamo dando? E che dire dei sospetti lanciati dagli uni contro gli altri all'interno della Chiesa? Sospetti di eresia, di scisma, di falsa interpretazione del magistero, come se appena qualcuno fosse cattolico?
La Chiesa deve assumere l'atteggiamento del Dio misericordioso verso tutti gli uomini, con i loro difetti, errori e limiti, chiedendo che anche essi l'accettino, affinché, tutti insieme alla ricerca del Dio perfetto, possiamo liberarci delle nostre imperfezioni. La Chiesa scelga più decisamente la via del dialogo, del consenso, del cuore, piuttosto che la via dell'autorità. La guerra nasce sempre dove muore il cuore ».[49]

2.2. IL PROBLEMA CAPITALE DELL'ORA: PACE E DISARMO

La pace è intimamente legata al progetto cristiano della riconciliazione. Il Sinodo, che si è svolto in un momento storico di surriscaldato e ambiguo pacifismo, ne è stato come contagiato e non ha potuto non sentire una volta di più, con dolorosa acutezza, quanto sia urgente che la Chiesa diventi audace e attiva su questo versante.

2.2.1. Un appello « evangelico »

L'appello della Chiesa alla pace *non è politico,* ma *estremamente evangelico.* Nella misura in cui i credenti sono fedeli a Dio nel custodire il dono della riconciliazione, essi ne diventano testimoni e costruttori. Della pace si deve dire che essa è « grazia » e « compito ».[50]
I Padri sono stati espliciti. Il giapponese Hamao è stato il primo a parlare di Sinodo quale rappresentante dell'unica nazione che ha provato gli orrori della guerra atomica:

« Bisogna spronare l'impegno delle persone per conoscersi vicendevolmente e creare fiducia reciproca. Lo scopo dovrebbe essere l'abolizione di ogni guerra nucleare e la riduzione globale degli armamenti. L'impegno per la pace sarà efficace se tutti gli uomini diventeranno consapevoli del loro stretto rapporto con la natura, in modo speciale con gli esseri viventi... ».[51]

A lui ha fatto eco l'indiano Fernandes (di Dehli), dicendo che « la pace è essenziale alla costruzione di una nazione, ma purtroppo è frustrata dall'industria bellica, dalle multinazionali e dalle dittature militari. E sono grandi ostacoli anche l'Apartheid, il sistema delle caste, degli intoccabili, con la loro oppressione e violenza ».[52]
Un altro vescovo, Tomàs Gonzales Morales (Cile), ha tracciato un'autentica « Teologia della pace » dicendo, tra l'altro, che si deve « superare la cosiddetta "guerra giusta" e accettare più chiaramente l'obiezione di co-

[49] Suppl. 4, pp. 1-2.
[50] Cf « Documento di lavoro », n. 44.
[51] Suppl. 3, p. 1.
[52] Suppl. 3, p. 2.

scienza particolarmente sentita dai giovani latino-americani ».[53]

« La Chiesa — ha detto il vescovo del Ghana F. Kofi Anani Lodonu — deve assumersi maggiori responsabilità per il raggiungimento della pace internazionale. Si ritiene necessaria una presa di posizione del Sinodo sul disarmo e sulla guerra nucleare. E ciò esige una condanna della discriminazione razziale, dei regimi oppressivi in Africa, della pratica del tribalismo ».[54]

2.2.2. Un compito impegnativo

Quello della Chiesa è *un « protagonismo » difficile*: i Padri sinodali si sono resi conto che non potevano limitarsi a un generico appello di stile « moraleggiante »; d'altra parte, essi si sentivano assai incerti nel definire fino a che punto si è autorizzati a farsi protagonisti in un campo dalle molte implicanze politiche e tecniche, che esulano dalla competenza ecclesiale. Gli esempi di alcuni episcopati nazionali non offrivano al Sinodo indicazioni del tutto convergenti [55] e, d'altra parte, esso non poteva non prendere atto che vale poco parlare di riconciliazione se non ci si mostra efficaci in quello che è il massimo problema del nostro tempo.

Su alcuni punti fermi, tuttavia, si è mostrato concorde e coerente:

a) Il ricorso alla violenza è inefficace [56]

Troppi cristiani hanno accettato acriticamente la teoria, non solo marxista, del conflitto e della lotta come generatori di evoluzione creatrice: quasi che la pace sia effetto solo della vittoria di una parte sull'altra. Dialogo, pazienza, collaborazione, innanzitutto conversione personale di ascolto e di stima, sono la via creatrice, là dove il conflitto può essere solo un condizionamento fatale di cui tener conto, ma in cui non identificarsi.

b) La denuncia del male non deve essere ambivalente

Dice il gruppo francese B: « Nella denuncia la Chiesa non deve farsi irretire dalla sete di potere e in quei sistemi e in quelle logiche conflittuali da cui vuole liberare l'uomo. A volte anche l'arma del silenzio ha valore di denuncia in particolari casi. I profeti spesso hanno testimoniato con il martirio ».[57] Dunque, la Chiesa non deve farsi prendere dalla « logica del potere », cioè dalla conquista e dalla colonizzazione spirituale; nel qual caso anch'essa resterebbe dentro la logica dei conflitti, che non è cristiana.

c) La pace non è solo disarmo e non è solo un fatto militare strategico

La pace è indivisibile ed è globale: è fatta di giustizia, di rapporti interpersonali corretti, di lotta alla povertà e alla fame, di difesa intemerata dei diritti dell'uomo. La pace è una civiltà, non un'assenza di guerra.[58] A trascurare questo concetto globale di pace si finisce con l'infossarsi in vicoli ciechi, senza possibilità di uscita fra le contrapposte tensioni.

d) La Chiesa deve educare in profondità

I Padri sono intervenuti numerosi sul compito della Chiesa di farsi « *educatrice delle coscienze* ». Il « moralismo » è un pessimo

[53] Suppl. 5, p. 4.
[54] Suppl. 7, p. 1.
[55] CONF. EP. USA, *La sfida della pace*, in « Il Regno-Documenti », 13/1983, pp. 409-443; CONF. EP. TEDESCA, *Effetto della giustizia sarà la pace*, ib., 11/1983, pp. 357-378; CONF. EP. FRANCESE, *Gagner la paix*, 8 nov. 1983, in « La Documentation Catholique », 21/1983, pp. 1093-1101.
[56] Cf « Documento di lavoro », n. 7.
[57] Suppl. 12, p. 3.
[58] Lo affermava anche il filosofo N. ABBAGNANO in una recente intervista: « La pace comincia dalla persona, da uno che dentro se stesso, attorno a se stesso, cerca la pace... È la ragione, e quindi la "cultura" ad esigere la pace... La pace non è rinuncia, ma ricerca e conquista della libertà e della dignità che sono i "fattori" della pace; è affermazione di me che voglio il rispetto dell'altro, il diritto dell'altro. La pace non è una condizione debole; essa è la condizione che domanda agli individui il massimo di spoliazione, di sforzo, di impegno, di rischio » (in « Avvenire », 5 nov. 1983).

servizio, serve solo a condannare casuisticamente questa o quella infrazione della pace, in nome dell'utopia, senza tener conto dei condizionamenti effettivi di un sistema che è inutile fingere che non ci sia.[59] Tuttavia una cosa è il « moralismo » e altro la « morale vera ». È necessario creare nella gente la volontà politica di non ridursi a sottostare a questo sistema basato sulla guerra; bisogna convincere che la pace è possibile, che la guerra non è una fatalità. Quando si fosse creata davvero un'opinione pubblica decisa a volere la pace, allora — e solo allora — i grandi della politica saranno in grado di trovare le vie concrete della pace. La Chiesa può e deve andare oltre nell'indicare l'obbligatorietà di certe soluzioni. Tutta la Chiesa è concorde nell'impegno di operare a livello delle coscienze per condannare quello che è comunque un male, e cioè *il sistema difensivo attuale,* in modo da uscire da questa cultura di morte. Tuttavia, dentro questo sistema, non è facile dire quale sia « il male minore ». La fede nel dialogo, l'educazione al confronto, il realismo nel prendere atto che il mondo è quello che è (senza fughe nell'utopia), la vigilanza continua per crescere sempre verso nuove frontiere di pace: ecco uno stile di intervento su cui il Sinodo si è mostrato unanime.

2.2.3. La scelta concreta per la pace

Il breve *Messaggio conclusivo dei vescovi al popolo di Dio* prova inconfutabilmente di fronte a tutto il mondo che la Chiesa è « scesa in campo » e ha fatto la scelta dei poveri e degli oppressi, senza nascondersi dietro l'alibi della fede: « La Chiesa intende adoperarsi per sanare le divisioni e le tensioni nel mondo. Anche noi (Vescovi) saremo instancabili nel perseguire la pace e il disarmo e nell'attuare le tensioni, particolarmente tra Oriente e Occidente. Non abbiamo alcun potere politico, ma possiamo far giungere agli stessi responsabili delle nazioni la voce dei loro popoli, desiderosi di un mondo più sicuro e pacifico. La Chiesa non potrà mai essere acquiescente a strutture economiche e politiche che perpetuano l'ingiustizia. Useremo, per esempio, tutta la forza e l'autorità di cui disponiamo per raggiungere un'effettiva riforma delle disuguaglianze esistenti fra emisfero Nord e quello Sud.

La Chiesa, specialmente attraverso la voce del successore di Pietro, non ha mai smesso di ricercare la giustizia e la pace in seno alla nostra società. Il Sinodo è pronto a riconoscere che molti uomini desiderano cambiare questo stato di cose, ma non ne hanno la possibilità. Rivolgiamo quindi un appello a quanti detengono il potere, affinché mettano tutto l'impegno necessario a darci una società più giusta e più pacifica ».[60]

2.3. I CAMPI DI RICONCILIAZIONE PRIVILEGIATI DAL SINODO

Il « Documento di lavoro » aveva chiamato tutti gli uomini di buona volontà a farsi « operatori di giustizia e di pace » (n. 44) e ne aveva anche indicato alcuni campi privilegiati di azione. Il Sinodo non solo li ha ripresi, ma li ha allargati ad alcune particolari situazioni della Chiesa. Ne possiamo fare solamente un rapido cenno.

2.3.1. L'ecumenismo come meta e strategia

L'ecumenismo è un vasto campo di azione riconciliatrice per reintegrare l'unità voluta da Cristo. Il Sinodo ha di nuovo riconosciuto la gravità del « peccato della divisione », impegnando tutti a farne penitenza, a purificarsi dalle scorie di pregiudizi storici, culturali, situazionali e a cercare tutte le vie praticabili verso l'unità effettiva con le

[59] È stato certamente emblematico l'intervento del patriarca MAXIMOS V HAKIM, nel quale condannava i massacri in Libano, invitando a una riconciliazione che egli stesso definiva « difficile », per non dire impossibile, dopo nove anni di guerra (Suppl. 6, p. 3).

[60] Suppl. 18, p. 2.

altre chiese, particolarmente con quelle orientali. Nel Sinodo sono stati indicati alcuni passi urgenti da compiere: avere in maggiore considerazione la teologia e la prassi delle Chiese orientali, rivedere la disciplina dei matrimoni misti con gli ortodossi e la questione dei padrini; in genere, favorire la collaborazione sulle questioni sociali per arrivare all'ecumenismo spirituale e finalmente al comune studio delle divergenze dottrinali.[61]

2.3.2. I rapporti con i non-cristiani, nel rispetto e nel dialogo

I Padri hanno privilegiato, tra le grandi religioni, quella giudaica. Ha fatto notizia l'intervento del card. Etchegaray.[62] Dimenticare il giudaismo nel discorso teologico e pastorale sarebbe come avallare, se non incrementare, l'antisemitismo.
In molte di queste religioni è vivo lo spirito della riconciliazione e della penitenza, ed è praticata la disciplina del digiuno, dell'ascesi e della preghiera. Il « dialogo della vita », particolarmente sulle questioni della giustizia e della pace, può essere sempre un buon inizio di rapporti nuovi.

2.3.3. Alcune categorie particolari

Lo spirito della riconciliazione deve raggiungere anche coloro che si sono messi in situazioni irregolari difficili. I Pastori non debbono emarginarli dalla cura pastorale ma, « veritatem facientes in caritate », aiutarli a non sentirsi abbandonati. In particolare sono stati menzionati *i sacerdoti* che hanno lasciato il ministero, specie se si trovano in situazioni irreversibili,[63] e i divorziati risposati, per i quali si è chiesto nuovamente una più grande misericordia. I Padri non hanno tuttavia indicato — come ha notato il card. Martini — delle soluzioni: « Quale forma di misericordia e di riconciliazione si può offrire a questi fratelli? A quali condizioni? Come può il vescovo intervenire nel discernimento degli spiriti? ».[64]

3. L'ESPERIENZA PENITENZIALE-RICONCILIATRICE CELEBRATA NEL SACRAMENTO

3.1. UNO SGUARDO ALLA SITUAZIONE

Al rinnovamento della celebrazione della Penitenza il Sinodo ha accordato un ampio spazio; si ha l'impressione che qui il dibattito sia stato particolarmente « faticoso », sia per lo sforzo di ricondurre i « nodi » delle tematiche precedenti (del peccato, della riconciliazione, della pace, ecc.) al « momento operativo » della necessaria esperienza penitenziale-riconciliatrice celebrata nel sacramento, sia per la complessità e molteplicità delle cause della crisi attuale, parti-

[61] L'intervento più articolato è quello del CARDINAL J. WILLEBRANDS, pres. del Segretariato per l'unione dei cristiani (cf « La Documentation Catholique » testo integrale, 19/1983, pp. 994-996).
[62] Suppl. 4, p. 3 e Conf. stampa, Suppl. 14, p. 3.
[63] Cf l'intervento di MONS. P. VERSCHUREN, vesc. di Helsinki, Suppl. 4, p. 1.
[64] Sul tema della riconciliazione dei divorziati risposati si veda l'intervento di MONS. VERSCHUREN (Suppl. 4, p. 1), di MONS. FAVREAU (in « La Documentation Catholique », 19/1983, p. 1004); di MONS. HAMAO (Suppl. 9, p. 2). Il circolo inglese A ha detto: « (La Chiesa) deve sbarazzarsi delle forme non necessarie di discriminazione (per es., contro la donna), deve essere riconciliatrice per tutti quelli che, adeguatamente disposti, sono alla ricerca di riconciliazione » (Suppl. 12, p. 1).

colarmente quelle attinenti alla prassi pastorale della Chiesa.
Le denunce dei Padri nei confronti dell'attuale prassi penitenziale sono state tante e tutte pertinenti. Alcune si sono incentrate sulla celebrazione del sacramento, altre sui limiti della catechesi e altre ancora sui difetti della pratica tradizionale.

3.1.1. La celebrazione

Circa la celebrazione del quarto sacramento si è ricordato l'esempio negativo dei ministri che trascurano personalmente la confessione, che non sono disponibili all'ascolto, che ricorrono all'assoluzione generale al di fuori dei casi di grave necessità e senza avvertire i fedeli dell'obbligo di confessare in privato i peccati gravi. A questo proposito si sono alzate accorate raccomandazioni per una seria formazione dei futuri sacerdoti nei seminari e per un rinnovato impegno del sacerdote nel ministero del perdono, che è tra i più importanti e i più gravi della sua missione pastorale.

3.1.2. La predicazione e la catechesi

In questi anni si è fatto troppo silenzio su alcuni punti dottrinali essenziali, quali: la necessità (di diritto divino) di una accusa individuale e completa dei peccati mortali, precisandone la natura e il numero; la dottrina morale considerata nei suoi fondamenti (la Scrittura, il Magistero, la legge, la coscienza...) e nelle sue applicazioni concrete, soprattutto nel campo della sessualità, della dignità e del rispetto della vita umana fin dal suo concepimento, ecc.; la dottrina dei fini ultimi (i novissimi), senza i quali la vita morale è privata del suo fondamento ultimo, riducendo l'esercizio della penitenza a orizzonti puramente umani...

3.1.3. I difetti principali della prassi tradizionale

I Padri ne hanno sottolineato particolarmente tre:

- La sterilità della confessione frequente a causa della passiva ripetitività delle medesime accuse e della marginalità dei peccati accusati, confrontati con i nuovi compiti del cristiano nel mondo contemporaneo.
- L'individualismo e l'intimismo della confessione, che attribuiscono la remissione dei peccati alla loro diligente enumerazione, anziché all'amore salvifico di Dio, alla sincera contrizione e alle opere di misericordia che manifestano la vita nuova. Mancano, di conseguenza i segni della presenza e della partecipazione della comunità nel processo della riconciliazione.
- Un ritualismo riduttivo, che dissocia la celebrazione del sacramento dalla vita, rischiando di ridurlo a un gesto magico, anziché a un atto profondamente religioso.[65]

3.1.4. Il rinnovamento della celebrazione

Ogni discorso di riforma del rito non può significare però *puro ritorno alle consuetudini* di un tempo; deve essere invece convinta attualizzazione della dimensione penitenziale per creare sacramentalmente quella conversione al Vangelo, di cui necessita l'uomo del nostro tempo.
Il rinnovamento deve penetrare tutta la vita e diventare uno stile quotidiano, una vera « virtù », ossia abitudine e costume di sobrietà, di moderazione, di continua purificazione, di correttezza, di solidarietà e rispetto, di retto uso dei beni e della natura, destinati a beneficio di tutti e non al consumo immoderato di pochi. Ben a ragione parecchi Padri del « terzo » mondo hanno denunciato i danni economici e spirituali del consumismo del « primo » mondo.

Il rinnovamento — hanno detto molti Padri — richiede inoltre uno sforzo maggiore di « *inculturazione* » dei segni penitenziali, per rispondere meglio alla diversità delle situazioni e alle nuove condizioni spirituali derivanti dall'odierno trapasso culturale, ca-

[65] Cf Relazione del CARD. MARTINI, in « La Documentation Catholique », 20/1983, p. 1053.

ratterizzato, ad es., dalla perdita del senso del sacro e dalla difficoltà di entrare dentro a un'azione simbolica. Vi hanno insistito diversi Padri africani: mons. Naidoo, ausiliare della Città del Capo, ha però fatto notare che l'acculturazione (ivi compresa l'accoglienza di ritualità desunte dalle tradizioni africane o comunque da altre culture) non può essere improvvisata, abbisognando prima di una profonda ri-sensibilizzazione, a opera della Chiesa intera, su tempi lunghi e pazienti.[66]

Tenendo presente questo ampio quadro di problemi riguardanti la celebrazione del quarto sacramento, presentiamo alcune riflessioni:

- sulle forme della celebrazione, in particolare circa il dibattito sulla confessione auricolare e l'assoluzione generale;
- sulla rivalorizzazione della penitenza individuale sia sotto il profilo antropologico che quello teologico;
- sulla formazione del sacerdote al ministero della penitenza e sulla istituzione di un ministero laico della riconciliazione.

3.2. LE FORME DELLA CELEBRAZIONE

3.2.1. L'unità del sacramento della Penitenza

Sulla scia dell'« Ordo Paenitentiae » e delle esperienze dell'ultimo decennio, sono state esaminate le cosiddette tre « forme » della celebrazione: 1) forma individuale o auricolare; 2) celebrazione con la preparazione comunitaria a cui segue la confessione e l'assoluzione individuale; 3) l'assoluzione generale.

Di fronte alle incertezze e anche agli abusi avvenuti, il Sinodo ha messo innanzitutto in rilievo l'*unità del sacramento della Penitenza*: la confessione integrale e individuale con la relativa assoluzione individuale è da considerarsi il mezzo ordinario con il quale il fedele, consapevole del peccato grave, viene riconciliato con Dio e con la Chiesa. Nella prima e seconda forma tale confessione e assoluzione è presente « *di fatto* », nella terza forma viene richiesta almeno « *in voto* », quando sussista l'impossibilità fisica o morale di attuarla immediatamente.

Così è emerso chiaramente nel Sinodo il « carattere straordinario » dell'assoluzione generale, permessa nei casi di « grave necessità », nei limiti fissati ora nel nuovo Codice di Diritto Canonico (cann. 961-962).

La confessione individuale o auricolare, secondo l'unanime consenso del Sinodo, è quella che meglio risponde al significato profondo della conversione. « Questa — leggiamo nel "Documento di lavoro" (il quale cita la "Redemptor hominis", n. 20) — è un atto interiore di una profondità particolare, in cui l'uomo non può essere sostituito da altri, non può farsi rimpiazzare dalla comunità. Benché la comunità fraterna dei fedeli, partecipanti alla celebrazione penitenziale, giovi grandemente all'atto della conversione personale, tuttavia, in definitiva, è necessario che in questo atto si pronunci l'individuo stesso, con tutta la profondità della sua coscienza, con tutto il senso della sua colpevolezza e della sua fiducia in Dio... ».[67]

3.2.2. Confessione auricolare o assoluzione generale?

È assai utile presentare in proposito un *quadro-sintesi* degli interventi del Sinodo. La varietà delle osservazioni dei Padri esprime senza alcun dubbio la diversità delle situazioni locali, che influiscono sulla tendenza ad allargare o a restringere l'uso dell'assoluzione generale. Alcuni hanno sottolineato il versante teologico-dogmatico, altri quello pastorale.

- Sul *versante teologico* si è detto che la disciplina ecclesiastica, che prescrive la confessione individuale di ciascun peccato mor-

[66] Suppl. 4, p. 4.
[67] « Documento di lavoro », n. 35.

tale è considerata, a partire dal Concilio di Trento, di « diritto divino »: ne segue che lo spazio riservato alla prudenza pastorale si limiterebbe solo a giudicare quei casi nei quali esiste una « grave necessità », che dispensa dalla confessione individuale prima di ricevere l'assoluzione, fermo restando l'obbligo della successiva confessione. Alcuni Padri pensano che il caso di « grave necessità », possa essere ampliato, come ha fatto a suo tempo (1944) l'istruzione della S. Penitenzieria, che ha considerato la situazione di quei penitenti che sarebbero costretti a restare a lungo senza la grazia sacramentale e la santa Comunione. Altri hanno chiesto se, alla luce della storia della Chiesa, essa non abbia un più ampio potere nella determinazione delle forme di celebrazione del quarto sacramento.

• Ma la maggior parte dei Padri hanno affrontato il tema dell'assoluzione generale da *una prospettiva direttamente pastorale,* avanzando diverse ragioni in favore dell'assoluzione generale ed esaminando attentamente le conseguenze positive o meno derivanti da un uso più largo di tale prassi.

Quanto alle motivazioni in favore si sono addotti il diminuito numero dei sacerdoti e le difficoltà psicologiche di diversi nostri contemporanei di confessarsi « all'uomo », mentre potrebbero trovare accesso alla conversione e alla riconciliazione mediante il ministero della Chiesa nelle celebrazioni penitenziali con assoluzione generale.

Quanto alle conseguenze che ne derivano, si è ventilato il pericolo, non certo illusorio, di perdere il patrimonio della confessione individuale, come è avvenuto nelle Chiese della Riforma; ma si è anche detto che le celebrazioni della penitenza con assoluzione generale, quando sono preparate e compiute nel debito modo, accrescono la contrizione del cuore, esprimono più pienamente il sacramento e risvegliano il desiderio della confessione individuale.

Infine diversi Padri africani hanno rilevato la difficoltà di far capire alla loro gente perché un peccato, già perdonato attraverso l'assoluzione generale, debba necessariamente essere confessato di nuovo.[68]

3.2.3. Riflessioni e chiarimenti per la prassi pastorale

Questa discussione a proposito dell'una o dell'altra forma di celebrazione — che spesso sottolineava la preoccupazione pastorale, dovuta anche a differenti situazioni locali — ha permesso di ritrovare *l'equilibrio* tra la necessità della confessione individuale e l'utilità della assoluzione generale, nei casi di grave necessità, riconosciuti come tali dal vescovo locale in armonia con i criteri stabiliti dalle rispettive Conferenze Episcopali.[69] Tale sensazione può essere colta da un'attenta lettura di tutto il Sinodo.

a) Complementarità della celebrazione individuale e dell'assoluzione generale

Gli interventi al Sinodo dei vescovi di Svizzera, Francia, Olanda, Canadà, USA e del terzo mondo mostrano una cosa importante: essi, cioè, non considerano più il terzo rito una celebrazione di emergenza, bensì una « *forma complementare* » alla confessione individuale, in quanto più atta a esprimere « la dimensione ecclesiale del peccato e della riconciliazione ». Chiedono di conseguenza che « la Chiesa universale non interpreti restrittivamente la forma della celebrazione comunitaria della penitenza » e conceda alle Chiese locali « la possibilità di mostrarsi pienamente come comunità di perdono » (O. Wüst).[70]

Il portavoce della Conferenza Episcopale australiana ha riferito che « l'esperienza dell'uso del "terzo rito" ha sorpreso i pastori

[68] Cf Relazione del CARD. C. M. MARTINI, in « La Documentation Catholique » 20/1983, pp. 1056-57.
[69] È noto che la CEI ha ritenuto fino ad oggi che in Italia non si verifichino le condizioni richieste per la celebrazione della Riconciliazione con confessione e assoluzione generale. In Svizzera, Francia, Olanda, Canada, USA e nel Terzo Mondo, dove il clero scarseggia, la terza forma è praticata.
[70] MONS. OTTO WÜST, vesc. di Basilea, Suppl. 5, p. 4.

più zelanti e più esperti. Notevole è stata la qualità delle celebrazioni. Molti fedeli hanno parlato di una nuova esperienza di conversione e di una nuova coscienza della Chiesa come comunità riconciliante. Non ha portato a un crollo della confessione individuale. Anzi molti sacerdoti hanno riferito che ha riportato molti alla frequenza del "primo rito" (con confessione e assoluzione individuale) ».[71]

b) Due eccessi opposti della prassi della Penitenza

Nell'azione pastorale si debbono evitare due eccessi opposti, ma egualmente dannosi: l'unilaterale insistenza sulla *confessione individuale,* come se la prassi penitenziale non contenesse anche altri valori, e l'unilaterale insistenza sulla *assoluzione generale.* Accusa dei peccati e assoluzione vanno infatti composti e armonizzati con le altre dimensioni penitenziali. « C'è un pericolo — ha asserito al Sinodo l'arcivescovo di Lubiana — che la confessione venga considerata come una sostituzione della conversione e che la decisione di cominciare una vita nuova non venga presa abbastanza sul serio. Nell'azione pastorale non si deve solo insistere sulla frequenza alla confessione, ma anche sull'impegno alla conversione ».[72]

Egualmente dannosa ed errata è l'insistenza eccessiva sull'assoluzione generale. Come c'è il rischio di ridurre la celebrazione personale alla sola confessione dei peccati, così si possono restringere le celebrazioni comunitarie alla sola assoluzione generale passivamente subita. È sintomatica la dicitura « celebrazioni comunitarie con assoluzione generale » che trascura la formulazione esatta del Nuovo Rito: « *celebrazioni della Penitenza con confessione e assoluzione generale* ». Non è esatto dire che le celebrazioni comunitarie sono *prive* di confessione. La confessione dei peccati, ovviamente non dei singoli peccati e in forma dettagliata bensì in forma generica, è invece richiesta oggi come lo era nelle celebrazioni penitenziali dell'Antico Testamento e della Chiesa primitiva. Confessare i peccati a Dio e ai fratelli (si pensi al Confiteor della Messa) fa parte della *struttura costitutiva* di ogni celebrazione penitenziale, anche se i modi e le forme possono variare come risulta dalla storia.

Oltre al pentimento sincero e alla confessione generica dei peccati, la Chiesa chiede a quanti celebrano il « terzo rito » di maturare e *portare a compimento* la loro conversione anche con l'accusa precisa e individuale, fatta a un sacerdote, dei peccati gravi di cui si sono resi colpevoli.

c) La confessione individuale come traguardo spirituale

Oggi, per un numero crescente di credenti, la confessione individuale appare sempre più come un traguardo spirituale da raggiungere, piuttosto che come una prestazione iniziale nell'itinerario penitenziale. Le inchieste lo dimostrano chiaramente. Le celebrazioni comunitarie, anche senza assoluzione, possono svolgere a questo proposito una funzione preziosa e insostituibile di apprendistato della vera conversione e della schietta e fiduciosa confessione dei peccati.

Nelle celebrazioni comunitarie può essere annunciata adeguatamente la parola di Dio nella sua duplice dimensione: rivelazione della misericordia di Dio e denuncia del peccato. Il confessionale non si presta a tale annuncio. Nelle celebrazioni comunitarie può esprimersi visibilmente il carattere sociale del peccato e l'esigenza di una conversione e riconciliazione comunitarie. Esse offrono ai membri delle comunità l'occasione di perdonarsi reciprocamente le offese e di riconciliarsi tra loro; formano la coscienza e insegnano il linguaggio concreto e adatto al nostro tempo per « parlare » del proprio peccato.

Per chi non è ancora in grado di ottempe-

[71] MONS. BERNARD JOSEPH WALLACE (Suppl. 8, p. 1). È emblematico il titolo che sintetizza questo intervento: « Nel terzo rito una risposta alle esigenze di oggi ».

[72] Suppl. 5, p. 2.

rare fino in fondo alle esigenze di una conversione veramente personale, questa espressione comunitaria del pentimento costituisce una tappa nella via della indispensabile personalizzazione. Ben preparate e ben celebrate, esse potrebbero ravvivare il pentimento e condurre all'accusa personale.
Nelle celebrazioni comunitarie la Chiesa potrà esercitare la sua azione profetica di denuncia delle più gravi negazioni di Dio e dell'uomo, indicandole a tutti e dicendo chiaro e forte, che chiunque non cessa di compierle e non ripara adeguatamente il male commesso non deve illudersi di ricevere il perdono di Dio e la pace con la Chiesa.[73]

3.3. RIVALUTAZIONE ANTROPOLOGICA E TEOLOGICA DELLA CONFESSIONE AURICOLARE

Si può dire che la maggioranza dei Padri si è pronunciata per il mantenimento dell'accusa individuale, pur sensibile alle insistenze di tanti che hanno chiesto un ampliamento dell'assoluzione collettiva. Il dibattito sinodale ha davvero contribuito a rivalorizzare la riforma del sacramento della Penitenza, prospettata dall'« Ordo Paenitentiae » ma ancora poco conosciuta in tutti i suoi aspetti: i frutti delle celebrazioni comunitarie, la dimensione ecclesiale della penitenza, i benefici delle tre forme se usate nei limiti della normativa della Chiesa senza lassismo e senza rigorismo, l'importanza di tutti gli atti del penitente a cominciare dalla contrizione o dolore con il proposito di non peccare più, attraverso la confessione o accusa, fino alla soddisfazione o riparazione. Dal dibattito dei Padri emerge una autentica rivalutazione della forma auricolare lungo due linee convergenti, quella antropologica e quella teologica.

3.3.1. Rivalutazione antropologica

Il « Documento di lavoro » già aveva detto: « La struttura della conversione e della riconciliazione risponde in pieno alle esigenze specifiche della natura umana » (n. 30). I Padri lo hanno sottolineato con convinzione.
L'Arcivescovo di Dublino ha mostrato, sulla base dell'esegesi dei profeti, la progressiva personalizzazione della colpa e del perdono nella storia della salvezza.[74]
Il card. Lustiger ha indicato nella confessione sacramentale il luogo in cui si giocano le sorti della responsabilità personale contro la tentazione della massificazione e della colpevolezza collettiva propria dei nostri tempi.[75]
Il card. Danneels ha illustrato le radici antropologiche della confessione, che è un atto penoso ma liberatore che produce la guarigione interiore.[76]
Partendo dalla natura terapeutica del sacramento, il card. Ratzinger ne ha dedotto la necessità di rivelare la colpa per ottenere il risanamento, richiamando il filone caro alla patristica e teologia orientale e ripreso da san Girolamo: « Se il malato si vergogna di manifestare la ferita al medico, la medicina non cura la malattia che ignora »; anzi, riservando a sé la conoscenza della colpa, il peccatore si sottrae alla società, mentre con la confessione egli si fa sociale, cosicché la confessione personale è un atto veramente sociale. Il cardinale ha pure rilevato la comune caratteristica di tutti i sacramenti che si rivolgono sempre alla persona e mai ad un gruppo collettivo.[77]
Mons. Cordes ha portato un argomento dalla moderna psicoterapia, la quale ha messo in evidenza l'importanza dell'espressione

[73] Cf C. COLLO, *La falsa alternativa*, in « Il Nostro Tempo », 30 ott. 1983, pp. 1-2.
[74] Suppl. 4, p. 3.
[75] Suppl. 5, p. 1.
[76] Suppl. 7, p. 4.
[77] Suppl. 7, p. 1. L'intervento del CARD. RATZINGER è il più articolato e completo a proposito della forza e validità della confessione personale. Veniva dopo una ventina di interventi favorevoli alla terza formula. Ma l'autorevole intervento, che giustificava le restrizioni attuali del Codice, non ha bloccato la libertà delle richieste, se è vero che subito dopo si sono sentite altre sette dichiarazioni « aperturistiche ».

verbale per rievocare in maniera più consapevole, ordinata e concreta le azioni del passato, esaminarle, valutarle, correggerle e rafforzare i propositi. Tuttavia un ulteriore approfondimento si è mostrato utile ed attuale.[78]

3.3.2. Rivalutazione teologica

Si tratta della prospettiva soprannaturale e misterica, quella che si pone dalla parte della misericordia gratuita e preveniente di Dio. Vi sono stati diversi interventi su questa linea, aperti da mons. Sulyk che, da buon rappresentante della tradizione orientale, ha richiamato i frutti della riconciliazione: la grazia e la giustificazione.[79]
Il card. Danneels ha ricordato, a sua volta, che il perdono sacramentale non è condono o semplice de-colpevolizzazione, ma è « nuova creazione »; mons. Favreau, nel suo secondo intervento scritto, ha ripetuto che « l'amore di Dio è più forte del peccato; niente è perduto; la storia non è una fatalità ».[80] Il card. Bernardin ha fatto consistere proprio in questo l'originalità del sacramento: nella speranza più grande che non quella basata sull'efficacia morale della correzione, speranza che tutto verrà restituito all'uomo mediante la grazia, anche quello che l'uomo aveva distrutto con il peccato.[81]
E infine mons. Ryan ha raccomandato di connettere questa convinzione con il concetto di « risurrezione », che è appunto un richiamare a vita ciò che era morto. « Il legame essenziale tra la risurrezione e il perdono dei peccati è chiaramente affermato da san Paolo: se Cristo non è risorto dai morti, voi rimanete nei vostri peccati (*1 Cor* 15,17) ».[82]
Infine, sotto il profilo strettamente teologico, va riveduto tutto il discorso sulla « giudizialità » della penitenza. Lo ha richiamato il card. Martini, citando il termine nel suo corretto senso biblico: la confessione deve essere vissuta alla luce del « giudizio di Dio » che « crea » giustizia, ma non « fa » giustizia nel senso dei nostri tribunali. Il giudizio penitenziale non è che un anticipo del giudizio escatologico e va quindi presentato nell'ottica del grande giorno del Signore, che dalla penitenza viene preparato e parzialmente attuato.[83]

3.4. IL COMPITO DEI SACERDOTI E DEI LAICI

Vogliamo ancora accennare a due temi che hanno raccolto diversi interventi: quello della formazione dei ministri e la proposta di istituire un ministero laico di riconciliazione.

3.4.1. La formazione dei ministri

Sono stati veramente tanti (circa una ventina) gli appelli dei vescovi, preoccupati della formazione dei ministri in ordine al sacramento della Penitenza.
Essi sono chiamati a proclamare l'azione salvifica di Dio Padre; ad agire nella persona di Cristo fratello, pastore, maestro, medico, giudice; a « celebrare » con il penitente la sua riconciliazione con Dio e con la Chiesa, suscitando in lui la coscienza della solidale responsabilità sociale. Più volte è stato ricordato che la sorte della Confessione dipende in grande parte dall'atteggiamento dei sacerdoti e dal modo come esercitano la grande arte pastorale di amministrare il sacramento della Riconciliazione, perché i suoi aspetti penitenziali e penosi si risolvano nella gioia e nella pace.
Era perciò doveroso insistere sulle qualità umane e ascetiche e sulla buona formazione iniziale e permanente dei presbiteri o dei futuri presbiteri all'importante ufficio di confessori, che deve comportare la competenza nella teologia morale, dogmatica e spirituale, una sufficiente informazione sulla psicologia pastorale, un vivo spirito ecclesiale che

[78] Suppl. 8, p. 2.
[79] Suppl. 5, p. 2.
[80] Cf « La Documentation Catholique », 19/1983, p. 1004.
[81] Suppl. 10, p. 1
[82] Suppl. 13, p. 2.
[83] Si legga la sintesi dell'intervento del CARD. MARCO CÈ, patriarca di Venezia, Suppl. 6, p. 2.

si manifesta nell'aderenza al magistero dei Romani Pontefici e dei Vescovi e nella comunione con i fedeli. Naturalmente un vescovo che si mette a confessare è sempre di grande esempio.
L'attenzione dei pastori si è di nuovo rivolta soprattutto ai seminari e alle università, alla scelta dei superiori, degli insegnanti e dei direttori spirituali, alla formazione intellettuale ma soprattutto spirituale nelle virtù di generosità, disponibilità, prontezza alla riconciliazione.

3.4.2. Un ministero laico della riconciliazione

Parlando del compito dei *laici,* molti Padri hanno raccomandato di riflettere sulla possibilità di istituire un ministero laicale di riconciliazione. Appare qui il desiderio di avere nelle comunità persone profondamente spirituali e sagge, ed altre che potrebbero non solo dare consigli ma anche effettuare una specie di arbitraggio nelle contese, preparare a ricevere bene i sacramenti, aiutare i moribondi. Si pensi solo agli infermieri e alle infermiere e a certe forme di arbitraggio già esistenti.
Mons. Josè Ivo Lorscheiter, che per primo ha fatto la proposta di questo ministero, afferma che « potrebbe essere di grande aiuto alla specifica azione sacerdotale ».[84]
In proposito, il vescovo del Ciad, Vendame, lo vede con simpatia in riferimento ai processi di autoregolamentazione comunitaria in uso nella tradizione tribale africana, mentre i vescovi europei lo pensano utile in vista di una ufficializzazione ministeriale del « counseling », oppure dell'opera « penitenziale » delle suore al capezzale del malato. La proposta è stata accettata dal gruppo italiano e, più cautamente, da quello tedesco.[85] Ma anche quelli che l'hanno scartata (gruppo spagnolo-portoghese A e C e francese A), ne hanno accettato il principio di fondo, cioè quello della « penitenzialità » come esigenza da far penetrare in tutte le strutture ecclesiali, proprio come scrive il « Documento di lavoro »: « Cristo affidò la missione di realizzare la riconciliazione e la penitenza a tutto il popolo di Dio » (n. 24).

CONCLUSIONE

Abbiamo tracciato questo « bilancio » del Sinodo con una certa trepidazione, per la difficoltà di ridurre a schema l'immensa ricchezza della discussione sinodale e per la mancanza quasi assoluta delle fonti dirette. Inoltre è possibile che la prossima pubblicazione del Documento del Papa ridimensioni alcune prospettive e problematiche emerse nell'assise sinodale.
Tuttavia abbiamo tentato di offrire ugualmente questa sintesi globale per una sollecita informazione degli operatori catechistici, ai quali è affidato il compito della formazione delle nuove generazioni a una diversa e più autentica celebrazione della penitenza e della riconciliazione nella vita e nella Chiesa. Si deve davvero affermare — con mons. J. Tomko — che « il Sinodo non è finito. Esso comincia appena adesso: nella rivitalizzata missione della Chiesa per la redenzione del mondo ».[86]

[84] Suppl. 5, p. 2. Il vescovo LORSCHEITER ne indicava anche il suggerimento del « Motu Proprio » di Paolo VI: *Ministeria Quaedam.*
[85] Suppl. 12, pp. 2 e 4.
[86] *Art. cit.,* p. 4.

Giovani e Riconciliazione

Convegno di aggiornamento teologico-pastorale organizzato dalla Facoltà di Teologia dell'Università Salesiana di Roma

UBALDO GIANETTO

Si è svolto, con il solito grande successo di partecipazione (forse 1000 persone), il convegno di fine d'anno organizzato dall'UPS (Università Pontificia Salesiana), alternativamente dalle Facoltà di Teologia e di Scienze dell'Educazione (Roma, 28-30 dic. 1983).
Il tema affrontato (*Giovani e Riconciliazione*), a dieci anni di distanza da un altro convegno sullo stesso argomento, era di viva attualità durante questo Anno Santo della Redenzione e a poca distanza dal Sinodo dei Vescovi sulla Penitenza, e nello stile proprio dell'Università Salesiana, aperta ai problemi educativi e giovanili.

IL METODO DEL CONVEGNO

Dato il gran numero di partecipanti, si è trattato soprattutto di un convegno di ascolto, senza lavori di gruppo e impegno attivo dei presenti, eccetto alcune mezze ore di interventi a botta e risposta con i relatori, che si sono dimostrate interessanti e vivaci, e meriterebbero forse di essere ampliate in future edizioni.

Il clima creatosi è stato di viva attenzione e fraterno impegno. Merito della buona organizzazione, che andava dalla estrema puntualità nell'osservanza dei tempi prefissati, all'inizio con il canto e la preghiera, alla consegna tempestiva degli schemi delle relazioni, al tono di franchezza, scioltezza e familiarità di esposizione unito alla preparazione e concisione scientifica assunto dai relatori, e soprattutto alla guida attenta e precisa del « direttore dei lavori » Prof. *Mario Midali,* vice-rettore dell'Università, coadiuvato dal Prof. *Riccardo Tonelli.* Spesso presenti al banco dei relatori il Decano della Facoltà di Teologia Prof. Angelo Amato, il Delegato (Superiore religioso) della Comunità Salesiana dell'Università Adriano Van Luyn, e il Rettore dell'Università Prof. Roberto Giannatelli.
Il Prof. Midali ha presentato all'inizio il metodo di lavoro prescelto e, nei momenti principali, ne ha riassunto e precisato l'iter di sviluppo, permettendo di apprezzarne più a fondo lo svolgimento.
I protagonisti dell'incontro, i giovani, rappresentati in sala da alcuni gruppi di catechesi, da membri di associazioni e da universitari impegnati, sono stati presi in considerazione soprattutto in base ai risultati di una inchiesta socio-pastorale, esposti nella *prima parte* del convegno.
La *seconda parte,* la più ampia, è consistita nel richiamare l'altro polo del problema: la Riconciliazione e Penitenza, ridelineandone i punti fermi e i riferimenti teologici e pastorali.
La *terza parte* è stata dedicata all'illustrazione del possibile e necessario impegno educativo e pastorale in questo campo.
Si è trattato quindi di un modello di lavoro a più voci, con approccio interdisciplinare e a prevalente prospettiva teologico-pastorale.

PUNTO DI PARTENZA: LA SITUAZIONE

☐ Il cammino concreto del convegno ha quindi preso l'avvio non da una dottrina o dalla riflessione su principi, ma da una descrizione fenomenologica e interpretativa della situazione attuale di due

protagonisti: i giovani e le comunità ecclesiali italiane. A questo lavoro è stata dedicata quasi per intero la prima giornata. In vista del convegno era stata condotta una inchiesta sociologica su un campione scelto di giovani: 250 soggetti, metà maschi e metà femmine, dai 17 ai 19 anni, in prevalenza studenti, di quattro diverse città d'Italia (Torino, Venezia-Mestre, Roma e Catania: ambienti di più marcata secolarizzazione), provenienti, per un terzo rispettivamente, da scuole cattoliche, da ambienti parrocchiali, da ambienti « lontani ». Le tematiche inchiestate: la coscienza morale dei giovani, la loro concezione di bene e di male, il senso che hanno dello sbaglio umano e del peccato religioso, la loro esperienza della riconciliazione umana e religiosa, il tipo di religiosità che esprimono con particolare riferimento al sacramento della Penitenza.

☐ I due direttori della ricerca, il Prof. *Franco Garelli* dell'Università di Torino e Professoressa *Enrica Rosanna* della Facoltà di Scienze dell'Educazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice a Roma, ne hanno esposto in breve i principalissimi risultati, promettendo un secondo momento di ricerca più ampio includente i giovani lavoratori e un volume con la completa esposizione dei risultati. Dalle inchieste fatte attraverso interviste di un'ora o un'ora e mezza ciascuna (2500-3000 cartelle nella trascrizione, in totale!) sono emersi alcuni risultati a sorpresa: sugli elementi di fondo non ci sono tra i tre gruppi (e cioè tra i « vicini » e i « lontani ») e tra le quattro zone d'Italia, differenze fondamentali. E il consenso è su posizioni spesso ben lontane da quelle a cui vorrebbe mirare una educazione cristiana!
Sembra che i giovani, frastornati forse dalla molteplicità di offerte presenti in una cultura pluralistica e conflittuale, tendano a ritirarsi nel mondo personale. Si sentono però responsabili di questo mondo, non ritengono di essere condizionati in modo insuperabile da agenti esterni (e sono questi elementi positivi). Al tempo stesso, tendono ad accettare come unica norma la propria coscienza, a crearsi valori soggettivi, a rinchiudersi nel momento presente, a farsi un Dio tutto proprio, a riconciliarsi in sé e da sé senza un rapporto realistico con gli altri, con norme « oggettive » o con un Dio « al di fuori » di sé. Prevalgono il relativismo, la soggettività, il frammentarismo.
C'è riferimento a una coscienza, e in questo senso non c'è vuoto morale, ma la ricerca che essa compie non si misura su dati al di fuori del proprio quadro di riferimento, non spinge a conversione, o a grandi obiettivi. La situazione è di ambivalenza: esiste una tensione morale, ma centrata sulla lunghezza d'onda delle proprie aspettative.

☐ La Prof.ssa *Rosanna* ha analizzato più a fondo alcuni aspetti come: il senso della colpa e dello sbaglio (i giovani intervistati rifiutano la parola « peccato » e sentono poco o nulla il problema delle strutture e della situazione di peccato); la presenza (o meglio, assenza!) di Cristo e della Chiesa nel considerare sia la colpa sia la riconciliazione (è preferita la confessione fatta a Dio solo); l'atteggiamento verso la Chiesa e la sua mediazione (hanno un'immagine molto negativa della Chiesa, mentre in genere è positiva quella dei sacerdoti con cui hanno avuto contatto). C'è in genere un rifiuto netto delle posizioni assunte per socializzazione (valori loro imposti), più che per iniziazione vera e propria (educazione e scelte personali).

☐ Una prima lettura di questi risultati — che sono in sé di ampiezza tale da esigere una lettura attenta nella loro stesura complessiva quando saranno pubblicati — è stata fatta nella breve e suggestiva relazione di *Riccardo Tonelli* (dell'UPS). In essa è stato posto in rilievo il rifiuto, da parte dei giovani, della nostra presentazione della colpa e della riconciliazione, probabilmente perché fatta in modo unilaterale, incompleto, privo di capacità di comunicare. Non ci è possibile, in questa rapida esposizione, riprendere in forma soddisfacente le indicazioni numerose e interessanti offerte da questa relazione, come del resto avverrà anche per le altre che la seguiranno. Tentiamo solo di darne l'idea di fondo: se, di fronte ai dati che ci vengono dai giovani restiamo disorientati, possiamo forse pensare che è stato... il vento dello Spirito Santo a sconvolgere i fogli sul tavolo dei nostri progetti, per costringerci a raccoglierli di nuovo, a esaminarli realisticamente, a rinnovarli e a rimetterci in modo adatto al lavoro.

☐ La relazione del Prof. *Eli-*

seo Ruffini, della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, ha ampliato l'analisi allargandola all'altro protagonista: le comunità ecclesiali italiane, nella loro riflessione e prassi pastorale durante l'ultimo decennio. Rilevato che non c'è stato un vero rinnovamento di prassi pastorale nel campo della Penitenza (solo lievi ritocchi dopo il Concilio, e molto spesso non ancora posti in atto), il relatore pensa di ritrovarne le carenze nell'assenza di dialogo tra la teologia e la cultura contemporanea in questo campo, per cui si è giunti al massimo a un accostamento di dati, senza vera coesione o influsso reciproco. La crisi, consistente nella perdita dell'identità cristiana e nella caduta del problema morale, non si risolve isolando il problema dei giovani (e della prassi pastorale relativa) da quello degli adulti. La determinante non è l'età, ma la cultura.
E nei rimedi proposti, anche dal piano « Evangelizzazione e sacramenti », sussistono ancora troppe dissociazioni di fondo, che non hanno permesso un intervento efficace. Occorre ripensare e rivedere il quadro totale della vita e dell'identità del battezzato.

I PUNTI DI RIFERIMENTO

La seconda parte del convegno è stata dedicata ad alcuni imprescindibili punti di riferimento, mirando ad approfondire le dimensioni antropologiche e teologiche della Riconciliazione e della Penitenza nel contesto di attualità e urgenze indicate dall'analisi precedente.

☐ La relazione del Rettor Maggiore dei Salesiani, don *Egidio Viganò*, che partecipò al Sinodo '83 dedicato alla Penitenza e Riconciliazione, ha presentato il Sinodo stesso come « evento che ci interpella », facendo da cerniera tra i due primi momenti del convegno. Da una parte infatti ha contribuito a completare l'analisi della situazione, questa volta a livello mondiale, e dall'altra ha cominciato ad analizzare i « punti di riferimento » posti dal Sinodo stesso. Sono stati messi in rilievo i seguenti: la riconciliazione come « mistero » (essa avviene per iniziativa divina: la penitenza è una risposta dell'uomo); il primato della libertà e le sue proiezioni sociali (l'uomo è libero e responsabile: anche delle strutture sociali di male e delle decisioni collettive); la Chiesa energia e strumento di riconciliazione nella storia; il personalismo cristiano dei sacramenti (sono rivolti a ogni persona, che diventa poi il corrispondente sacramento vivo per il mondo); la riscoperta del « penitente » (Cristo trasforma il peccatore in penitente, portatore di riconciliazione). Il raggiungere queste mete richiede un vastissimo sforzo di rinnovamento metodologico e pedagogico per tradurre la riconciliazione e la penitenza in un impegnato e costante stile di vita.

☐ Nella giornata seguente, il Padre *Zoltan Alszeghy* (docente alla Pontificia Università Gregoriana) con un appassionato intervento, ha approfondito l'essenza del messaggio evangelico circa la riconciliazione (il posto in essa di Cristo e della Chiesa). È il fondamento solido, al di sopra della varietà delle interpretazioni teologiche, e il relatore ha preferito illustrare quello piuttosto che queste ultime.

☐ Il Prof. *Luis Gallo*, argentino, della Facoltà Teologica dell'UPS, con sensibilità propria delle chiese latino-americane (a cui si è voluto di proposito prestare ascolto), ha quindi messo in luce il peccato come offesa di Dio (o « dolore » di Dio) attraverso il male dell'uomo, e la finalizzazione della riconciliazione alla *comunione* (ricostruendo la fraternità eliminata dall'accaparramento ingiusto dei beni) e alla *partecipazione* (superando l'emarginazione che la impedisce). Ha messo in rilievo, per ciascuna, la dimensione individuale, sociale e strutturale.

☐ Nel pomeriggio, sono stati chiariti meglio il senso di colpa e il senso del peccato dal punto di vista psicologico (Prof.ssa *Gertrud Stickler*, della Facoltà di Scienze dell'Educazione delle Figlie di M. Ausiliatrice), biblico (Professor *Niccolò Loss*, dell'UPS) e morale (Prof. *Guido Gatti*, dell'UPS, in sostituzione del Prof. Eraldo Quarello, defunto a metà dicembre, quando aveva già preparato lo schema per il suo intervento).

☐ Infine, il liturgista Professor *Achille Triacca* (dell'UPS) a conclusione della giornata, ha descritto i lineamenti essenziali dell'attuale coscienza ecclesiale circa l'evento sacramentale della Penitenza, dal punto di vista dell'integrità della sua realtà misterica, che

rappresenta un « dover essere » non utopico, ma meta accessibile a ogni categoria di persone, attraverso un itinerario progressivo. Relazione ricchissima, non riassumibile in breve, da leggere e meditare nella stesura completa come verrà pubblicata negli Atti (preannunciati per il maggio-giugno 1984). Ha coronato una giornata in cui il fatto e il mistero della riconciliazione-penitenza sono apparsi con chiarezza in tutta la loro gamma di valori umani e divini, quasi meta impervia per la nostra povertà, ma al tempo stesso dono di Dio in Cristo e nella Chiesa da rendere accessibile a tutti, e per tutti fruttuoso.

LE PROSPETTIVE DI AZIONE

È così giunto, con naturalezza, il terzo momento, nella terza giornata, dedicata alle prospettive di azione. Di esse si sono privilegiati tre aspetti: gli itinerari formativi, il colloquio penitenziale, e la pastorale della celebrazione della Riconciliazione.

☐ L'adozione di determinati itinerari pastorali è stata illustrata, dal punto di vista teologico, dal Prof. *Angelo Amato* dell'UPS. Centrale, e particolarmente interessante, è stata l'esposizione di tre modelli di prassi penitenziale noti dalla storia: quello polarizzato sull'annuncio efficace della fede che muove al pentimento (sviluppato in particolare nell'ambito protestante), quello di tipo più « giudiziale » (proprio soprattutto della Chiesa cattolica post-tridentina) e quello a dimensione più « terapeutica », mirante alla « guarigione » del penitente attraverso un itinerario di conversione prolungato nel tempo (come è la pratica del sacramento nella Chiesa ortodossa, soprattutto quella greca). È apparso necessario un ricupero degli aspetti validi di tutti e tre gli itinerari.

☐ Dal punto di vista della psicologia evolutiva e della personalità (di ispirazione umanistica), il Prof. *Albino Ronco* (dell'UPS) ha sottolineato che una personalità è « riconciliata » quando ha attuato in sé un progetto maturo di vita, la cui progressiva formazione comporta la messa in opera di determinati meccanismi psicologici. Questi sono stati analizzati ponendoli anche a confronto con i risultati dell'inchiesta sui giovani esposta all'inizio, ed evidenziando le distanze che è necessario coprire perché si realizzino, in itinerari di formazione appropriati, i presupposti di sviluppo umano necessari per raggiungere la maturità propria del fatto « riconciliazione ».

☐ Dal punto di vista educativo-pastorale, il Prof. *Guido Gatti* ha continuato la ricerca intesa a colmare il divario tra la realtà presentata dalle ricerche socio-religiose e psicologiche e le alte mete proposte dall'ideale cristiano, cercando di individuare le mediazioni utili e necessarie allo scopo e i dinamismi da sviluppare per un corretto cammino educativo dei giovani verso la Riconciliazione: l'appello alle energie di bene del giovane, l'amore accogliente e incondizionato, la testimonianza — da parte dell'educatore — della verità e della morale cristiana, una disciplina amorevole ma ferma, l'identificazione con modelli affascinanti, la responsabilizzazione, l'apertura alla speranza.

☐ Le possibilità inerenti alla mediazione umana costituita dal colloquio penitenziale, come pure gli effetti che determinati atteggiamenti e tipi di relazione in esso presenti possono avere, sono stati analizzati, anche in base a una ricerca da lui condotta (e a cui ha chiesto ai convegnisti stessi di collaborare, compilando un apposito questionario), dal Prof. *Pio Scilligo,* docente presso l'UPS e l'Università statale di Roma, in un interessante intervento. Anche qui, tuttavia, i dati sono di tale ampiezza da aver senso solo in un'attenta lettura della loro esposizione completa.

☐ L'ultimo intervento del convegno è stato dedicato alla pastorale della celebrazione della Riconciliazione. In una relazione chiara, precisa e ricca di suggerimenti pratici, il liturgista Prof. *Manlio Sodi,* docente all'UPS, ha fatto un'analisi molto concreta e interessante dei momenti della vita civile e quotidiana, dell'anno catechistico e scolastico, e dell'anno liturgico che si prestano a un approfondimento del mistero della Riconciliazione e Penitenza, ed eventualmente anche per una sua celebrazione, concludendo con indicazioni sull'utilizzo creativo dei vari tipi di celebrazione penitenziale contemplati dalla riforma post-conciliare, le cui ricchezze

sono ancora poco note e meno ancora portate a un'attuazione attenta e compenetrata alla vita, anche come elemento profondamente umanizzante di essa.

CONCLUSIONI

☐ Sono state tre giornate di lavoro ininterrottamente intenso. I problemi e i dati esaminati si sono rivelati molto ampi. Si è trattato certamente non di un aspetto periferico, ma di un punto centrale e nevralgico del mistero cristiano e della vita dell'uomo.

• Resta ancora, naturalmente, moltissimo da fare, sia nel recepire la reale situazione dei giovani (cosa che anche pochi relatori sono stati in grado di fare), sia nell'assimilare tutti insieme la ricchezza degli elementi del mistero da tenere presenti e valorizzare, sia nel creare gli itinerari formativi e celebrativi che ne conseguono.

• Sarebbe interessante paragonare il discorso complessivo del convegno con quello presente nei nuovi catechismi italiani.

• Si è anche fatta strada l'idea che la situazione dei giovani sembra segnalare un fatto molto più ampio che la comprensione o il rifiuto della Riconciliazione-Penitenza. L'inchiesta e i suoi risultati sembrano provare ancora una volta (senza riuscire a farci superare un persistente errore di valutazione) che il peccato collettivo che stiamo commettendo oggi è quello di non offrire alle nuove generazioni un vero itinerario di formazione cristiana che li possa abilitare a scelte personali, sorrette da conoscenze ricche e articolate, con capacità di progettazione di vita cristiana e di senso dell'impegno. L'errore persistente di valutazione è di credere che oggi si possa ancora diventare cristiani per socializzazione spontanea (e cioè andando avanti tranquillamente nella crescita cronologica e sociale, apprendendo dall'ambiente), mentre lo si può diventare ormai solo per formazione seria e sistematica e per scelta personale. L'errore sta nel credere che i ragazzi praticanti siano cristiani fatti a undici o dodici anni, proprio l'età in cui si può cominciare sul serio il lavoro per la loro formazione cristiana destinata a influire su tutta la vita. L'errore sta nel non pensarvi, nel non presentare alcuna offerta se non sporadica in questo senso, nel non affrontare in tutta la sua complessità e impegno il nostro dovere di trasmissione della fede nella situazione contemporanea. In mezzo alle ricchezze che possediamo, condanniamo la gioventù che sta con noi, accanto a noi, nelle nostre scuole e parrocchie, alla morte per miseria e per fame spirituale. La nostra fede non viene annunciata loro in modo adulto e capace di costruire in loro la possibilità di diventare cristiani maturi.

☐ Di questo cammino di formazione — quasi tutto da creare — l'itinerario penitenziale e di riconciliazione è certo parte non secondaria e non marginale. Se i risultati di questo convegno potranno servire, attentamente meditati, ristudiati e riproposti operativamente, a creare parte del costruendo cammino formativo, il Convegno stesso avrà ottenuto il suo frutto più significativo.

NOVITÀ ELLE DI CI

Carlo M. Martini - Giuseppe Lazzati

GENITORI E FIGLI IN DIALOGO SULLA FEDE

Collana « Vita della Chiesa », n. 33; pp. 24 (cm 11 x 18,5) - L. 550

L'arc. card. Martini esamina « il problema dell'educazione dei figli alla fede nel contesto della diocesi milanese »; il prof. Lazzati « l'educazione dei giovani alla cultura, in rapporto alla loro maturazione di fede ».

I giovani avranno un'educazione valida nella misura in cui essi stessi con i genitori e gli insegnanti cercheranno di creare una « comunità educativa » capace di superare le suggestioni disgregatrici della società.

Sono riflessioni semplici e concrete, valide per i genitori, gli insegnanti e gli alunni.

EDITRICE ELLE DI CI

L'ORGANO NEI SECOLI/8

I figli di Bach e il pre-romanticismo tedesco.

Disco LDC 73763 - L. 8.500 - Organista: Arturo Sacchetti
Musiche dei figli di Bach: Wilhelm Friedemann, Carl Philipp Emanuel e Johann Christian e dei contemporanei: Krebs, Kittel, Albrechtsberger, J.M. Haydn, F.J. Haydn, Mozart e Beethoven. Fascicolo illustrato con introduzione storica-culturale di S. Martinotti, ricerche sull'arte organaria di A. Galazzo e analisi musicale di A. Sacchetti.

Dopo la prolifera fioritura organistica sei-settecentesca culminata con la monumentale opera bachiana, subentra un'epoca di decadenza dell'organo. Le composizioni che vedono la luce in questo periodo esprimono un coacervo di stili e maniere: sono presenti stili tastieristici di varia provenienza, reminiscenze strumentali orchestrali e cameristiche, retaggi della tradizione polifonico-contrappuntistica. La concomitanza di questi fattori determina l'apparire di uno stile galante e l'organo conosce momenti bui.
Accanto all'organo monumentale ubicato nelle cattedrali, viveva una sua dimensione del tutto particolare: l'organo automatico a cilindro, che riflette il gusto tipicamente settecentesco per i meccanismi a orologeria. L'interesse per questo curioso tipo di organo coinvolge il mondo musicale del tempo e anche i grandi musicisti — quali Haydn, Mozart e Beethoven — creano con umiltà e grandezza preziosissime miniature che danno un contributo alla scarna letteratura organistica della seconda metà del '700 e del primo '800.

18° CASTELLO D'ORO

Canzoni nuove per i bambini del mondo

Musicassetta 63017 - L. 8.500; Libretto con parole e musica, pp. 40 - L. 2.500

Con lo slogan « Tutti insieme nella gioia di vivere e di volerci bene », da ormai vent'anni Mirandola (MO) lancia il suo Festival di canzoni per bambini, nel quale concorrono ormai autori da tutta Italia.
Tra le molte canzoni inviate ne vengono selezionate dodici. Esse sono poi votate da due giurie di adulti e bambini, durante tre serate di concerti che si concludono con la premiazione delle prime classificate.
La musicassetta contiene le canzoni del Festival 1982. Varie per musica e contenuto, sono adatte per bambini e fanciulli della scuola elementare. Toccano temi di comune interesse per questa età.

IL TRENINO DEI DODICI FRATELLI

Album con 2 dischi 73213/4 - L. 17.000; 2 musicassette 62034/5 - la seconda con le sole basi strumentali - L. 8.500 caduna; Libretto con parole e musica, pp. 48 - L. 2.000 Testi di Gianni Rodari; Musica e arrangiamenti di Mario Gonzo.

Partendo dall'idea di una poesia di Rodari che presenta i mesi dell'anno come i vagoni di un trenino, l'autore ha musicato alcune filastrocche dello stesso Rodari che presentano ciascuna un mese dell'anno.
Con il cuore di bambino e di fanciullo, di mese in mese, si osservano e si rivivono nei versi e nel canto le cose liete e tristi di ogni anno, legate alle stagioni, alle feste e tradizioni; ai problemi quotidiani del lavoro e della sopravvivenza, della scuola e delle vacanze; al mondo dei progetti e dei sogni per un mondo fatto più a misura dell'uomo e del bambino.
Sono canti pieni di freschezza e vivacità, molto adatti per bambini e fanciulli. Utilizzabili sia nell'insegnamento che sotto forma di spettacolo. In questo aiutano anche il disco o la cassetta che riportano solo le basi strumentali dei canti.

L'iniziazione cristiana dei fanciulli

Presentazione di un interessante adattamento del Rituale.

Prospettive pastorali.

MANLIO SODI

1. ALCUNE PREMESSE

1.1. Un problema nuovo interpella le nostre Chiese locali

Un dato di fatto interpella oggi la vita delle comunità ecclesiali: il progressivo abbandono — pur con percentuali diverse a seconda dei paesi — della prassi del Battesimo dei bambini, iniziato in misura più massiccia alcuni anni fa, ha portato a livello di attualità il problema dell'iniziazione cristiana dei fanciulli in età scolare. In Italia tutto ciò non si pone ancora come una urgenza immediata; d'altra parte non si può neppure attendere l'ondata delle situazioni per determinare, magari con il rischio della fretta, una certa strategia pastorale a medio e a lungo termine. In questo ambito non intendo prendere in esame tutto il problema dell'iniziazione cristiana dei fanciulli in età scolare; né tanto meno quello del completamento dell'iniziazione cristiana dei fanciulli battezzati da bambini; o quello della preparazione alla Confermazione e all'Eucaristia degli adulti che, battezzati da bambini, non hanno ricevuto alcuna catechesi (per lo meno a livello sistematico).

1.2. Quale proposta di soluzione?

L'occasione immediata per questo intervento è costituita da due fattori molto diversi tra loro, ma che si richiamano a livello di problema e di proposta di soluzione.

☐ In Italia non abbiamo ancora uno studio abbastanza esauriente e statisticamente accreditato circa la diminuzione dei Battesimi dei bambini; [1] sappiamo solo, da un insieme di indicazioni parziali, che tale prassi è diminuita molto in questi anni, con motivazioni diverse tra loro e che qui non è il caso di esaminare. Resta comunque il fatto che, diventati fanciulli, questi si porranno alcuni interrogativi che possono risolversi anche in una specifica richiesta del Battesimo. *Come accoglierli* nella comunità ecclesiale? *Come iniziarli* alla vita di fede?

☐ Una proposta a livello pastorale, catechistico e sacramentale per accogliere questi fanciulli è stata offerta dal *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*: [2] esso dedica infatti tutto un capitolo, il quinto, al *Rito dell'iniziazione cristiana dei fanciulli nell'età del catechismo*. Si tratta, come per ogni *editio typica*, di una *proposta* ufficiale affidata alle singole comunità ecclesiali [3] perché, secondo precisi orientamenti, la adattino alla propria mentalità, situazione pastorale, ecc. Finora, salvo indicazione contraria, solo una Conferenza episcopale, quella francofona, si è preoccupata di attuare simili competenze circa questa parte del Rituale. Ne è scaturito un Rituale pressoché nuovo.[4] La sua conoscenza può essere di aiuto anche per gli operatori pastorali e per i responsabili della Chiesa italiana.

Il presente studio mira pertanto a richiamare prima di tutto i libri liturgici per le celebrazioni con i fanciulli; in secondo luogo a presentare in forma sinottica il cap. V del RICA e il RF; la parte conclusiva evidenzierà alcune linee portanti e caratteristiche di questo interessante adattamento.

1.3. L'attenzione della riforma liturgica verso i fanciulli

Il principio della partecipazione attiva che ha animato la elaborazione e la attuazione della riforma liturgica auspicata dal Vaticano II, non ha trascurato, com'era ovvio, il rapporto particolare che si deve stabilire e/o mantenere tra il fanciullo e il mistero di Cristo. Per facilitare questo incontro si trattava di approntare o adattare alcuni strumenti idonei; li ricordo con un semplice elenco secondo l'ordine di pubblicazione in lingua italiana:

☐ Il *Rito della Confermazione*,[5] approvato il 29 aprile 1972. L'insieme della struttura rituale non tiene conto però dei destinatari che possono talora diversificarsi molto in rapporto all'età; il rito infatti è proposto tanto per la Confermazione di un fanciullo, come di un giovane o di un adulto.[6]

[1] È interessante a questo riguardo vedere la riflessione sulla situazione francese prospettata nell'opera di J. POTEL, *Moins de baptêmes en France. Pourquoi?* (= Rites et symboles, 3), Cerf, Paris 1974, pp. 150. Alcuni aspetti del problema sono stati ripresi più recentemente da J. POTEL - O. SARDA, *Naissances, baptêmes et participation au catéchisme. Evolution récente en France*, in « La Maison-Dieu », n. 152 (1982), pp. 37-110.

[2] RITUALE ROMANO riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI, *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* [Conferenza Episcopale Italiana], Libreria Editrice Vaticana 1978. Per comodità dei lettori faccio sempre riferimento all'edizione italiana con la sigla *RICA*, anche perché si tratta di una traduzione fedele del testo latino, completata solo con quattro pagine di *Premesse* da parte della stessa Conferenza episcopale italiana (cf pp. 11-14). Cf L. DELLA TORRE - D. SARTORE, *Considerazioni pastorali sui capitoli IV e V del « Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti »*, in « Rivista Liturgica » 66/3 (1979), pp. 471-493.

[3] Ho evidenziato questo problema dell'adattamento dei vari Rituali nello studio: *Competenze liturgiche delle Conferenze episcopali nei nuovi « Ordines »*, in « Rivista Liturgica » 69/5 (1982), pp. 658-701.

[4] COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE, *Rituel du baptême des enfants en age de scolarité. L'initiation chrétienne des enfants non baptisés en scolarité dans l'enseignement primaire*, Chalet-Tardy, Paris 1977, pp. 64; sarà sempre citato con la sigla *RF*.

[5] PONTIFICALE ROMANO riformato..., *Rito della Confermazione* [Conferenza Episcopale Italiana], Edizioni Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1972.

[6] ID., *Premesse al rito della Confermazione*, nn. 11-12; le indicazioni potrebbero essere completate in base all'adattamento attuato dal rituale per i paesi di lingua francofona: *La célébration de la Confirmation. Nouveau rituel*, Chalet-Tardy, Paris 1976, pp. 79.

☐ Il *Lezionario per le messe rituali*: [7] esso contiene una sezione di pericopi per la messa di prima Comunione dei fanciulli.[8]

☐ Il 1° novembre 1973 la S. Congregazione per il Culto Divino pubblica il *Directorium de missis cum pueris.* Ecco costituirà la base per la elaborazione di due nuovi libri liturgici che la Conferenza Episcopale Italiana pubblicherà tre anni dopo:
- *La messa dei fanciulli;*
- *Lezionario per la messa dei fanciulli.*[9]

☐ Il *Rito della Penitenza,* approvato l'8 marzo 1974,[10] contiene una *Appendice* « preparata con cura dalla Sacra Congregazione del Culto Divino per utilità di coloro che devono predisporre e ordinare le celebrazioni penitenziali »; [11] tra queste c'è anche uno schema di celebrazione penitenziale *per i fanciulli.*[12]

☐ Ultimo in ordine di tempo nella edizione in lingua italiana è il *Rito dell'iniziazione cristiana dei fanciulli nell'età del catechismo.*

L'insieme di questi strumenti è già di per sé *significativo;* esso denota abbastanza la attenzione tutta particolare della Chiesa nei confronti dei fanciulli; una attenzione che si concretizza in alcune proposte che interpellano la competenza delle Conferenze episcopali perché le adattino secondo le urgenze e le mentalità dei destinatari direttamente e indirettamente interessati.

2. L'ESPERIENZA DEL RITUALE FRANCOFONO

2.1. OSSERVAZIONI PRELIMINARI

Il testo del RF permette di costatare in modo molto concreto il tipo di adattamento che un insieme di Chiese locali ha attuato circa un punto ben preciso della ritualità e dei contenuti dell'adesione di fede di nuovi figli. Tale adattamento riguarda sia gli orientamenti pastorali, sia la struttura del rito stesso, sia — naturalmente — i testi eucologici. Per valutare il tipo e la profondità del lavoro svolto è necessario prendere visione degli orientamenti essenziali della proposta ufficiale presente nel cap. V del RICA: « Rito dell'iniziazione cristiana dei fanciulli nell'età del catechismo ».

a) Le *premesse liturgico-pastorali e celebrative* precisano anzitutto tre elementi importanti:

☐ i *destinatari* di questo rito: « quei fanciulli che... [hanno] raggiunto l'età della discrezione e della catechesi » (n. 306);

[7] MESSALE ROMANO riformato..., *Lezionario per le messe rituali* [Conferenza Episcopale Italiana], Edizioni Pastorali Italiane, Roma 1973.
[8] Di per sé il titolo della sezione è: « Prima comunione dei bambini » (cf p. 175); ovviamente si tratta di una imprecisione terminologica già presente nella *editio typica* dell'*Ordo Lectionum Missae* del 1969; infatti l'*editio typica altera* del 1981 corregge il titolo della sezione: non più *pro prima Communione parvulorum,* ma *pro prima Communione puerorum* (cf n. 769).
[9] Edizioni Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1976.
[10] RITUALE ROMANO riformato..., *Rito della Penitenza* [Conferenza Episcopale Italiana], Edizioni Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1974.
[11] Cf *Ibid., Appendice II: Celebrazioni penitenziali,* pp. 117-152; cf anche il *Decreto* di approvazione, *ibid.,* p. 12.
[12] Cf *Ibid.,* pp. 141-143.

☐ il *cammino di fede* di questi fanciulli; esso implica:
• una conversione personale in rapporto all'età; [13]
• un aiuto educativo (non meglio specificato);
• un adattamento che sia in linea con il loro « progresso nella fede » e con l'« istruzione catechistica che ricevono »;
• una durata « anche per più anni... prima che accedano ai sacramenti ».

Tale cammino « si distingue in vari *gradi* e *tempi*, e comporta alcuni *riti* » (n. 307). L'ammissione ai sacramenti « nelle feste pasquali » deve essere subordinata a un « ordinato svolgimento del programma del corso di istruzione catechistica » (n. 310);
☐ il *contesto socio-ambientale ed ecclesiale*: il progresso nella formazione dipende da:
• gruppi di compagni che si preparano con la catechesi alla Confermazione e all'Eucaristia;
• famiglia (« il cui consenso è richiesto per l'iniziazione e per vivere la... futura vita cristiana ») che avrà « l'occasione di avere colloqui con i sacerdoti e i catechisti » (n. 308).

b) A un livello più strettamente pastorale-catechistico-celebrativo tali *premesse* suggeriscono inoltre che:
• i fanciulli vivano *in gruppo* questo cammino (cf n. 309);
• « i candidati si accostino ai sacramenti dell'iniziazione quando i loro compagni già battezzati sono ammessi alla Confermazione e all'Eucaristia » (n. 310);
• l'ultima fase della preparazione coincida con la Quaresima, e i sacramenti si celebrino nella Veglia pasquale; [14]
• l'iniziazione sia celebrata « con l'attiva partecipazione di... un conveniente numero di fedeli » (specialmente genitori, familiari, compagni di catechismo...); « non è bene — però — che ci sia la presenza di tutta la comunità parrocchiale, basta una sua rappresentanza »; [15]
• « questo Rito può ricevere opportuni adattamenti e aggiunte » mediante:
– l'inserimento di altri riti;
– la semplificazione di testi (monizioni, eucologia) (n. 312);
• i ministri si avvalgano « volentieri e con intelligenza » delle possibilità di adattamento offerte dal Rituale (cf n. 313).

c) Da queste prime indicazioni vediamo che si tratta di un Rituale che non presume di essere già pronto per tutte le situazioni e per tutte le stagioni, ma che — al contrario — si presenta come una proposta che richiede di essere adattata secondo le esigenze reali di una determinata Chiesa locale.
A tutt'oggi solo il RF ha ristudiato il problema dell'iniziazione cristiana dei fanciulli; il risultato permette di acquisire su quali linee si è orientato il lavoro dei responsabili. L'accostamento dei contenuti del Rituale è pertanto un passaggio obbligato per vedere su quali elementi di ordine celebrativo — e quindi pastorale, educativo e catechistico — è doveroso o opportuno far leva in questo momento così decisivo sia per la vita del singolo che dell'intera comunità ecclesiale.

Nell'ambito di questo lavoro la presentazione degli elementi essenziali del Rituale è fatta in parallelo con la proposta ufficiale valida per l'intera Chiesa romana. La forma sinottica è quella che permette di acquisire in modo più immediato gli elementi di novità che sono poi quelli che maggiormente ci interessano.

[13] In RICA 306 si legge: « Essi sono già idonei a concepire e ad alimentare una fede personale e a conoscere alcuni doveri morali ».
[14] L'indicazione del RICA 310 non è chiara: da una parte si rimanda alla disciplina tradizionale della celebrazione nella Veglia pasquale; dall'altra si invita a unire la celebrazione dell'iniziazione con quella degli altri fanciulli (per l'Eucaristia e la Confermazione) che ordinariamente avviene in un altro periodo.
[15] RICA 311. Sembra dover trovare una spiegazione di questa indicazione nel n. 314 dove, introducendo il rito dell'ammissione al catecumenato, il RICA afferma: « la celebrazione di questo rito si svolga... davanti a un gruppo attivo, ma poco numeroso, *perché i fanciulli non siano turbati dal numero eccessivo di persone...* ».

RICA (cap. V)	RF
1° GRADO: Rito dell'ammissione al catecumenato (nn. 314-329).	1ª TAPPA: La comunità ecclesiale accoglie la domanda del Battesimo (nn. 13-19).
	Note pastorali
314. • La celebrazione « si svolga davanti a un gruppo attivo ma poco numeroso ».	• La semplice richiesta del Battesimo non implica automaticamente l'ingresso nel catecumenato; ciò avverrà dopo una previa catechesi; • in questo momento la comunità cristiana accoglie la domanda dei genitori e del fanciullo di entrarne a far parte, inserito in un gruppo entro cui si preparerà al Battesimo; • il sacerdote e/o i responsabili si preoccuperanno di organizzare questo gruppo.[16]
315. • Il rito si svolge in un ambiente « adatto a favorire l'esperienza di una accoglienza familiare ».	• Dinamica interna del rito: alla richiesta del Battesimo l'assemblea risponde rendendo grazie a Dio e prendendosi cura della preparazione dei fanciulli, consistente soprattutto in una catechesi orientata al risveglio della fede, a quel *minimum* di fede necessario per entrare nel catecumenato; • per la celebrazione si scelga il luogo che meglio favorisca una fraterna accoglienza.
	Struttura rituale
Riti di accoglienza	*Accoglienza*
316. • Una accoglienza fatta « amabilmente e con semplicità ».	• In un clima di « gioia ».
	Si forma l'assemblea
	• Si inizia con uno scambio di vedute che porti il gruppo dei presenti a riconoscersi come assemblea di Chiesa (eventuali audiovisivi possono essere di aiuto); • i singoli comunicano i motivi della propria presenza, e li propongono ai futuri battezzandi e ai loro genitori perché conoscano meglio il cammino da compiere; tutto questo si conclude con la

[16] Grande importanza è data alla strutturazione e alla vita di questo gruppo che deve essere formato da adulti e da giovani. Il RF, rifacendosi a RICA 308 e 311, precisa che se la richiesta del Battesimo è frutto di una scelta *individuale,* la preparazione invece si deve svolgere nell'ambito di un gruppo che viva in atteggiamento di continua conversione a Gesù Cristo: questa è la realtà che permette al fanciullo una vera esperienza di vita ecclesiale (cf RF 5-6).

Domanda di Battesimo, che può essere fatta:

• dai fanciulli stessi:

317. • Monizione iniziale. – il celebrante sintetizza ciò che è stato detto dai fanciulli e dai loro genitori; quindi

318. • Dialogo con i fanciul- – li interroga su ciò che desiderano,[17] e

319. li, e breve catechesi.

320. • Dialogo con i genitori. – li sollecita a ottenere dai loro genitori il permesso per il Battesimo (lo esprimono abbracciando il proprio figlio);

• dai genitori.

Rendimento di grazie dell'assemblea

• Monizione del celebrante.
• Canto di ringraziamento.
• Preghiera conclusiva.[18]

Un'assemblea protesa verso il futuro

• Il celebrante si rivolge al fanciullo ricordandogli che si diventa cristiani « in comunità »; la fede nasce e si sviluppa anche dall'esempio di altri fratelli.[19] Per questo
• alcuni dei presenti raccontano *come* hanno ricevuto la fede (incontri di persone, ecc.), o *in che modo* sono rimasti fedeli in situazioni particolari della vita (presenza di altre persone, gruppi, ecc.);
• altri hanno vissuto l'avventura della fede con estrema generosità: i *santi*; [20] per questo si rievoca un episodio particolare della vita di un santo (patrono, titolare, ecc.),

[17] RF 20: « Tu vuoi diventare cristiano (oppure: essere battezzato): noi ne siamo felici. Dovrai imparare a conoscere e ad amare Gesù: ci vuole del tempo e l'aiuto di altre persone. Per prepararti al Battesimo vuoi venire con noi, con questi cristiani qui riuniti? ».

[18] RF 24: « Padre buono, tu hai posto nel cuore di N. e N. il desiderio di essere battezzati. Noi ti benediciamo per la risposta che essi danno davanti a questa tua comunità, e per il sostegno che hanno trovato nei loro genitori. Ti diciamo grazie insieme a Gesù, il Cristo, Signore nostro » .

[19] RF 25: « Tu vuoi venire con noi per imparare a conoscere e ad amare Gesù. Tu non puoi diventare cristiano da solo. Molti di noi, qui presenti, potrebbero raccontarti in che modo altri cristiani ci hanno permesso di incontrare Gesù. Qualcuno ha accettato di farlo oggi ».

[20] RF 26: « Diventare cristiani è un'avventura che si vive tutti insieme. In questa avventura non siamo soli. Altri, prima di noi, l'hanno vissuta: uomini, donne, giovani e adulti. Essi hanno amato molto Gesù Cristo: sono i santi. Anche oggi in ogni parte del mondo i cristiani fanno vedere in che modo si può rispondere alla chiamata del Cristo e seguirlo. Alcuni sono ben conosciuti, come san N. e N. Ascoltiamo come uno di questi, san N., ha amato Gesù ».

che faccia vedere in che modo ha risposto all'appello di Dio.

321. • Dialogo con la comunità.

• La comunità è invitata a impegnarsi nel sostenere il cammino di fede di questi fanciulli (lo si può fare con una parola di risposta o con un gesto, ad es.: tenendosi tutti per mano).

• Preghiera [21] o canto finale.

2ª TAPPA: Ingresso nel catecumenato (nn. 30-54).

Note pastorali

• Con questo rito *il fanciullo* si impegna a seguire Gesù per meglio conoscerlo e amarlo; *la Chiesa* manifesta l'accoglienza di Dio che introduce il fanciullo nel suo popolo; attraverso il gruppo impegnato accanto al fanciullo, essa diventa l'ambiente di formazione per chi si prepara al Battesimo.

• L'ingresso nel catecumenato è legato al momento in cui il fanciullo è capace di decidersi in rapporto a Gesù Cristo. Perciò la celebrazione:

– non deve essere fatta troppo presto;
– suppone una prima catechesi che susciti la fede;
– implica una prima esperienza di vita in comunità;
– è composta di due parti:

a) accoglienza del fanciullo nella comunità con il rito della *signatio;*

b) celebrazione della Parola di Dio.[22]

• La scelta del luogo e la stessa struttura della celebrazione dipenderanno dalle persone del gruppo, dalla loro sensibilità e dalle esigenze stesse della celebrazione che per sua natura richiede o due ambienti diversi o per lo meno due atteggiamenti differenti.

[21] RF 28: « Signore, Dio nostro, N. e N. stanno per incamminarsi sulla strada che conduce a te. Dona loro te stesso: tu che sei la luce che guiderà i loro passi e la forza che li sosterrà. Noi cammineremo con loro (la mano nella mano): fa' che possiamo essere quegli amici di cui essi hanno bisogno per incontrare Gesù. È lui, il tuo Figlio, che ci parlerà di te e ci insegnerà che tu ci ami e ci accogli nei secoli dei secoli ».

[22] Questa celebrazione sfocia su due elementi essenziali: l'impegno del futuro battezzando e dell'assemblea, e una preghiera comunitaria. È importante rispettare questa dinamica celebrativa perché risulti chiaro che solo attraverso l'ingresso nella comunità ecclesiale i futuri battezzandi possono partecipare alla liturgia della Parola e alla preghiera della Chiesa, e sono resi solidali con tutta la comunità nella loro ricerca di Dio (cf RF 32).

Struttura rituale

Rito di accoglienza: sono invitati gli amici dei fanciulli, i loro parenti, i padrini, i catechisti. Comprende:
• uno scambio di vedute o impressioni:
– i fanciulli raccontano ciò che hanno scoperto di Gesù insieme al gruppo (ci si può servire di audiovisivi, foto, cartelloni, ecc.);
– gli adulti possono condividere l'esperienza che hanno fatto nel riscoprire la persona di Gesù Cristo;
• un impegno da parte del futuro battezzando: con una monizione il celebrante, rifacendosi a ciò che è stato detto finora nell'incontro, domanda a ogni fanciullo che cosa lo colpisce di più nella persona di Gesù [23] e se ha intenzione di seguirlo.[24]

322. • Segno di croce sulla fronte e sui sensi:
– monizione [25]
– segno di croce sulla fronte di ciascuno, compiuto:
a) dal celebrante;
b) dai genitori;
c) dai catechisti.

• *La « SIGNATIO »*:
– monizione; [25]
– segno di croce sulla fronte di ciascuno compiuto:
a) dal celebrante
b) dai genitori [26]
c) dai catechisti
d) da tutti i presenti (se il gruppo è piccolo);
– monizione conclusiva.[27]

[23] RF 36: « N., tu hai chiesto di far parte di questo gruppo di cristiani. Ora che in mezzo a noi hai cominciato a credere in Gesù, puoi dirci che cosa ti attira di più in lui? ».

[24] RF 36: « Per te Gesù è uno che vuol rendere tutti gli uomini suoi amici. Ti chiede di amarlo. Vuoi diventare suo amico? »; oppure: « Tu hai scoperto che Gesù ti chiama per nome. Vuoi seguirlo? ».

[25] RICA 322: « N. e N., voi sapete che Gesù, per primo vi ha chiamati a diventare suoi amici. Rimanete dunque fedeli al suo amore e sempre vicini a lui.
È per questo che vi segno con il segno della croce di Cristo, che è il segno dei cristiani.
D'ora in poi, ogni volta che farete questo segno ricordatevi di Gesù e del suo amore per voi ».

RF 37: « È Dio che vi chiama a diventare gli amici di Gesù, suo Figlio.

Per questo vi segno con il segno dei cristiani: la croce di Gesù (Cristo).

Nella vostra vita questa croce vi ricorderà il suo amore.

Non dimenticatelo mai ».

[26] Il RF ricorda che se i genitori non sono battezzati o non sono credenti, si deciderà l'atteggiamento da tenere in base a questi criteri: il contesto dell'assemblea, il rispetto della libertà dei genitori e la verità del segno da compiere (cf RF 38, nota).

[27] RF 38: « N. e N., Dio stesso vi ha segnati nel cuore quando abbiamo tracciato la croce sulla vostra fronte ».

RICA	RF
323. • Eventuale segno di croce sulle altre parti del corpo (orecchi, occhi, labbra, petto, spalle e tutta la persona).	• Eventuale segno di croce sulle altre parti del corpo (orecchi, occhi, labbra, petto, spalle) e su tutto il gruppo dei fanciulli insieme.
	• L'assemblea può essere invitata a segnarsi con il segno della croce.[28]
	• Ciascuno prega in silenzio.
	• Rendimento di grazie,[29] concluso con un canto da parte di tutta l'assemblea.
	• Invito alla liturgia della Parola.
324. *Ingresso in chiesa.*	
325. *Celebrazione della Parola di Dio*	*La LITURGIA DELLA PAROLA*
• Il « segno » del Lezionario o del libro delle Scritture.	• Il « segno » del Lezionario o del libro delle Scritture.
• Dignità della Parola di Dio annunziata e ascoltata nell'assemblea cristiana.	• Dignità della Parola di Dio annunziata e ascoltata nell'assemblea cristiana.
326. • Letture[30] e omelia: le *letture* devono essere adatte alla comprensione dei catecumeni e al grado di catechesi ricevuta; l'*omelia* illustra le letture.	• Letture[30] e omelia: le *letture* devono essere adatte alla comprensione dei catecumeni e al grado di catechesi ricevuta; l'*omelia* può essere fatta in forma dialogica, o compartecipata.
327. • Tutti pregano in silenzio; quindi si esegue un canto adatto.	• Qualche momento di raccoglimento (si può prevedere un sottofondo musicale); quindi si esegue un canto adatto.
328. *Consegna del libro dei Vangeli,* mediante una previa preparazione e con opportuna monizione o omelia.	• Se è opportuno si può consegnare il libro dei Vangeli, spiegando il significato del gesto o durante l'omelia o con una monizione appropriata.[31]

[28] RF 39: « Noi che portiamo il nome di cristiani, facciamo insieme il segno della croce: Nel nome del Padre... ».

[29] RF 41: « O Dio, nostro Padre, davvero oggi vogliamo dirti insieme la nostra gioia. Tu che sei grande nell'amore, hai permesso che N. e N. si incamminassero verso di te. E ora che il tuo Figlio Gesù ha cominciato a essere loro amico, li chiama per nome. Essi fanno parte ormai della famiglia cristiana: falli crescere sempre più nel tuo amore. Fortifica tutti noi, già battezzati, nella nostra adesione a Gesù. Allora potremo vivere insieme nella tua amicizia e fin d'ora cantarti: ... ».

[30] Cf RICA 384. 395. 397; RF 45. A proposito dell'*omelia* è doveroso tener presente il dettato del *Direttorio per le messe con i fanciulli,* n. 48.

[31] Mentre consegna il libro, il celebrante può dire: « Ecco il libro dei Vangeli; sia per te parola di vita » (RF 48).

RICA	RF
	Gli impegni:
[• RI *319*]	• I *battezzandi* sono invitati a manifestare la loro volontà nel seguire Cristo, all'interno della Chiesa, per meglio conoscerlo e amarlo; [32]
	• gli *altri fanciulli*; [33]
[• RI *321*]	• gli *adulti*.[34]
329. Preghiera litanica e orazione conclusiva	*Preghiera litanica* e orazione conclusiva.
Congedo dei catecumeni:	
• Si termina con un canto;	(si può concludere con un canto)
• Se segue la celebrazione dell'Eucaristia, i catecumeni vengono prima congedati.	
2° GRADO: Scrutini o riti penitenziali (nn. 330-342).	3ª TAPPA: Lo scrutinio [35] o rito penitenziale (nn. 55-81).

[32] Da notare la diversità di prospettiva nei due rituali. Mentre nel RICA è il celebrante che si rivolge ai fanciulli, il RF invita il fanciullo a leggere una formula preparata in precedenza:

RICA 319: « Carissimi, voi già credete in Cristo e volete prepararvi a ricevere il Battesimo; con grande gioia vi accogliamo nella famiglia cristiana, nella quale potrete conoscere sempre meglio il Signore Gesù Cristo.	RF 49: « Ora io credo in Gesù: posso fare il segno della croce.
Insieme con noi vi impegnerete a vivere come figli di Dio, secondo le parole del Signore: Amerai Dio con tutto il tuo cuore. Amatevi l'un l'altro, come io ho amato voi ».	Con voi voglio continuare a imparare a vivere come figlio di Dio; con voi voglio fare ciò che Gesù domanda; egli ha detto: Amerai Dio con tutto il tuo cuore. Amatevi l'un l'altro, come io ho amato voi ».

[33] Il celebrante si rivolge loro con queste parole o con altre simili: « Avete sentito N. e N.: vogliono amare il Signore. E voi, siete pronti a fare lo stesso? » (RF 50).

[34] RICA 321: « Questi fanciulli, per proseguire la strada oggi intrapresa, hanno bisogno del sostegno della nostra fede e della nostra carità; domando perciò anche a voi, amici e fratelli: vi impegnate ad aiutarli nel loro cammino di preparazione al Battesimo? ».	RF 51: « E noi, cristiani qui presenti, vogliamo essere attenti alle scoperte e agli interrogativi di N. e N., e dare loro il sostegno del nostro affetto e della nostra preghiera. Perciò, siete pronti a vivere in una più grande fedeltà a Dio? ».

[35] « Il termine significa che Dio *scruta* il cuore dell'uomo, cioè lo trasforma; perciò indica che la *ri-creazione* battesimale dell'uomo in Gesù Cristo, che sarà suggellata dal segno dell'acqua, è già iniziata » (RF p. 30, nota 1).

Note pastorali

330. • Si possono usare e adattare le norme proposte per gli scrutini dell'iniziazione cristiana degli adulti;

• L'esperienza spirituale dell'amore di Dio comprende anche delle fratture; il rito penitenziale fa prendere coscienza che la risposta all'amore preveniente di Dio non è continua;
• il rito penitenziale manifesta l'iniziativa di Dio che:
– sostiene la libertà dei fanciulli nel loro orientamento verso di lui;
– li illumina sul significato della lotta che già debbono affrontare;
– dona loro forza e coraggio per partecipare alla vittoria di Cristo sul peccato; ma anche gioia e pace che scaturiscono dalla certezza di appartenere già a un mondo salvato da Gesù Cristo.

331. • I riti penitenziali richiedono che nei fanciulli la fede e i sentimenti già si avvicinino alle disposizioni richieste per ricevere il Battesimo.

• I futuri battezzandi rispondono all'iniziativa di Dio mediante:
– una conoscenza più approfondita di Gesù Cristo;
– una partecipazione più intensa alla vita della Chiesa;
– il riconoscimento che la propria risposta all'amore di Dio non è continua;
– una penitenza adatta alla propria condizione.

332. • A questi riti partecipano anche padrini, compagni del gruppo catechistico...; le celebrazioni penitenziali devono servire per tutti.

• Alla realizzazione di questa risposta collaborano:
– pastori e catechisti competenti;
– adulti sensibili a questo atteggiamento penitenziale;
– fanciulli che si aprono a questo atteggiamento.
• Fin dall'inizio della celebrazione i presenti riconoscono di essere amati da Dio in Gesù Cristo; questa realtà li spinge a:
– riconoscersi peccatori di fronte a questo amore;
– rendersi disponibili all'azione purificante e pacificante di Dio.

Durante questa celebrazione possono per la prima volta essere ammessi al sacramento della Penitenza i fanciulli già battezzati che frequentano il gruppo catechistico.

Per questo, l'impegno penitenziale di tutti i presenti contribuisce alla preparazione dei catecumeni e degli altri partecipanti ai riti di esorcismo che sono il vertice della celebrazione [36] e sono costituiti da

[36] Secondo l'opportunità, si può celebrare un po' più avanti un

– la preghiera sui futuri battezzandi;
– l'imposizione delle mani (oppure: l'unzione con l'olio).

Struttura rituale

334. Introduzione del rito

• Un canto esprime la fede e la gioia per la misericordia del Padre.

L'assemblea si raduna

• Un canto esprime la gioia di essere amati.

Preparazione al rito penitenziale
« Siamo oggetto dell'amore di Dio »

• I presenti cercano di scoprire, anche con l'aiuto di mezzi visivi, quelle persone, segni e situazioni che manifestano e comunicano « amore »;
• il celebrante, concludendo, sottolinea come tutti sentono il bisogno dell'amicizia e dell'interessamento da parte degli altri;
• a questo punto si leggono alcune parole di Gesù, già oggetto di catechesi e magari ben visualizzate; un breve commento richiama a ciascuno dei presenti l'amore di Dio in Gesù Cristo.

Il rito penitenziale dell'assemblea
« Non sempre rispondiamo all'amore di Dio »

• L'assemblea si interroga sulla propria risposta a questo amore; una risposta che può avvenire in tre modi diversi:
– riconoscendo questo amore e rispondendogli;
– non riconoscendolo;
– sperimentando l'incapacità di rispondervi dopo averlo conosciuto.

335. • Preghiera dell'assemblea.

• Preghiera dell'assemblea.

336. Celebrazione della Parola di Dio

• Una o più letture;

• Lettura/e della Parola di Dio, ricavata da quei brani in cui l'uomo risponde in modo diverso alla chiamata di Gesù Cristo;

• omelia;

• omelia;

337. • riflessione e preghiera in silenzio per disporsi alla penitenza e al rinnovamento interiore;

• riflessione in silenzio (esame di coscienza); quindi i padrini mettono la mano sulla spalla del figlioccio durante tutto il tempo della

secondo rito penitenziale sul modello del primo, adattando la litania e la preghiera di esorcismo dei formulari previsti per il rito del Battesimo degli adulti (cf RICA 333 e RF 60).

338. • preghiera litanica.

• preghiera litanica, ispirata a *Gv* 9,1-39 oppure *Gv* 12, 44-50.

I riti di esorcismo
« L'amore di Dio è più forte del nostro peccato ».

• Si porta con solennità una grande *croce* davanti all'assemblea. Qualcuno può sottolineare in che modo la croce è un segno dell'amore di Dio; oppure si può eseguire un canto alla croce. Il celebrante introduce l'esorcismo facendo vedere in che modo è vivo nella Chiesa quell'amore che Gesù ha testimoniato sulla croce;
• i fanciulli si inginocchiano, mentre il celebrante invita i presenti [37] a pregare in silenzio per i catecumeni.

339. *Esorcismo*
• Esorcismo.

340. *Unzione* con l'olio dei catecumeni o *imposizione* della mano.
• Imposizione della mano (oppure: unzione con l'olio).

Conclusione:

• rendimento di grazie, eventualmente intercalato da ritornelli in canto; [38]

341. *Congedo dei catecumeni*
• congedo.

342. La liturgia penitenziale prosegue per i fanciulli già battezzati che si accostano per la prima volta al sacramento della Riconciliazione.

3° GRADO: Celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione (nn. 343-369).

4ª TAPPA: La celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione (nn. 82-132).

Note pastorali

• Al fanciullo, cresciuto nella fede e nella esperienza spiri-

[37] L'invito può essere rivolto all'assemblea con queste parole: « Ora Dio, nostro Padre, darà un segno del suo amore a N. e N.; egli darà loro la forza di lottare per amarlo: preghiamo per loro » (RF 75).

[38] RF 80: « Noi sappiamo, Padre buono, che tu ci ami di un amore infinito: un amore che sorpassa ogni nostra immaginazione (*Rit.*). Ma oggi comprendiamo ancora meglio la grandezza di questo tuo amore: tu ci ami nonostante tutto; tu ci ami nonostante il nostro peccato, nonostante le nostre debolezze e il nostro rifiuto. È per questo che ti diciamo insieme il nostro grazie (*Rit.*). O Dio, tu sei un padre pieno di tenerezza: tu ci amerai sempre, molto più di quanto non saremo capaci noi. Tu ci hai resi amici di Gesù: infondi nel nostro cuore l'amore di Gesù per te, lui che è tuo Figlio e nostro Signore nei secoli dei secoli (*Rit.*) ».

tuale dell'amore di Dio, resta ormai da ricevere quel sigillo che lo renderà finalmente figlio di Dio; con il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia diverrà partecipe della morte e risurrezione del Cristo: di lui ormai dovrà vivere.

343. • L'iniziazione si celebrerà o nella Veglia pasquale o in domenica.

• L'iniziazione si celebrerà o nella Veglia pasquale o durante il tempo pasquale o in domenica; ma la data sarà stabilita tenendo presente:
– lo sviluppo dell'itinerario catechistico e la necessità di prevedere dopo il Battesimo un periodo sufficiente perché i neofiti si familiarizzino con la vita sacramentale; [39]
– la possibilità di riunire per questa celebrazione una assemblea più numerosa, purché:
a) si senta impegnata nei confronti dei neofiti;
b) il numero eccessivo non pregiudichi la partecipazione all'azione liturgica.

Struttura rituale

• Un canto permetterà ai presenti di costituirsi come assemblea di Chiesa e di mettersi nel clima della celebrazione.

CELEBRAZIONE DEL BATTESIMO

Il cammino percorso

• Sintesi del cammino percorso (eventualmente con l'aiuto di immagini);
• rito del cero pasquale: l'assemblea accoglie con il canto il solenne ingresso del cero pasquale acceso.

347. Liturgia della Parola

• Letture;

• omelia;

Liturgia della Parola

• Si scelgono una o più letture in base a ciò che ha vissuto finora il gruppo, secondo il tempo liturgico, ecc.;
• l'omelia può richiamare l'assemblea al simbolismo dell'acqua battesimale che significa l'ingresso in una vita nuova, la vita del Cristo, più forte del peccato e della morte.

348. • monizione-invito alla preghiera.

349. Benedizione dell'acqua.

Benedizione dell'acqua

351. Professione di fede
• della comunità

Professione di fede
• dell'assemblea

[39] A questo riguardo il RF ricorda che « è preferibile non celebrare i sacramenti dell'iniziazione alla fine dell'anno scolastico » (cf RF p. 39, nota 1).

352. • dei fanciulli catecumeni:	• dei battezzandi:
353. – rinunzia;[40]	– rinunzia [40]
354. – unzione con l'olio dei catecumeni;	
355. – professione di fede.	– professione di fede.
356. Battesimo	*Il rito dell'acqua*
Riti esplicativi	*Riti complementari*
358. • Unzione dopo il Battesimo (si omette se c'è la Confermazione);	• Unzione dopo il Battesimo (si omette se c'è la Confermazione);
359. • consegna della veste bianca (facoltativa);	• consegna della veste bianca (facoltativa);
360. • consegna del cero acceso.	• consegna del cero acceso.

CELEBRAZIONE DELLA CONFERMAZIONE

363. • Monizione	• Con una monizione il celebrante invita l'assemblea a pregare in silenzio, che può essere interrotto di tanto in tanto da frasi che aiutino la preghiera.
364. Imposizione delle mani	*Imposizione delle mani*
365. Crismazione e augurio di pace.	*Crismazione* e gesto di amicizia.

CELEBRAZIONE DELL'EUCARISTIA

366.	• Omesso il *Credo*, si fa la *Preghiera dei fedeli;* i neofiti portano le offerte all'altare;
367.	• nella *Preghiera eucaristica* si ricordano i neofiti e i padrini;
368.	• prima della comunione il celebrante può ricordare con una *monizione* il valore di questo grande mistero, vertice dell'iniziazione e centro di tutta la vita cristiana; • è bene che tutti facciano la comunione sotto le due specie; • non si trascurino quelli che, battezzati da tempo, si accostano per la prima volta all'Eucaristia.
369.	• *Tempo della mistagogia!*

[40] Al triplice invito alla rinunzia del RICA corrisponde in RF 111 un'unica domanda: « N., per seguire Cristo e vivere secondo il Vangelo, vuoi lottare contro il Male e contro tutto ciò che conduce al peccato? ».

3. RILIEVI SUGLI ELEMENTI STRUTTURALI E CONTENUTISTICI DEI DUE RITUALI

Il confronto tra i due Rituali permette di rilevare alcuni elementi importanti a livello di struttura e di contenuto, inglobando in questo secondo termine tutto ciò che è suggerito nelle « note pastorali » e ciò che è disseminato all'interno delle indicazioni rituali e dei testi (monizioni, eucologia, letture, canti).

3.1. LA STRUTTURA RITUALE E CELEBRATIVA

☐ A livello di *struttura* generale, il confronto tra i due Rituali evidenzia in modo immediato come la proposta del RF si diversifichi notevolmente rispetto all'*editio typica.* I *tre gradi* proposti dalla RICA, nel RF diventano *quattro tappe;* si tratta cioè di uno sdoppiamento del *primo* grado dell'iniziazione cristiana: il *Rito dell'ammissione al catecumenato* nel RF include due fasi importanti che diventano altrettante tappe:

- la comunità ecclesiale accoglie la domanda del Battesimo;
- l'ingresso nel catecumenato.

La presentazione della domanda-richiesta del Battesimo, fatta a una comunità ecclesiale, mostra in modo immediato che l'iniziazione, l'ingresso nella fede non è un problema esclusivamente personale, ma un problema che chiama in causa un'intera chiesa locale o per lo meno una sua rappresentanza qualificata. Questo coinvolgimento della comunità locale (o almeno della comunità « localmente » riunita) emerge in maniera molto netta sia dalla struttura come soprattutto dalle singole parti in cui si articola il rito stesso. Tale coinvolgimento inoltre appare ancora più evidente quando questo itinerario di iniziazione è vissuto insieme a quei fanciulli che hanno ricevuto il Battesimo da bambini e si preparano a partecipare alla prima Riconciliazione, alla prima Eucaristia, e alla Confermazione.

Resta inoltre immutata la successione dei singoli sacramenti — Battesimo, Confermazione ed Eucaristia —, come tre momenti di un unico cammino. Il RF precisa che non si tratta di sacramenti legati a « tappe psicologiche » della vita, pur nella consapevolezza che in pratica « si dovrà tener conto della pastorale locale della Confermazione ».[41]

☐ A livello di *struttura celebrativa* il RF tende a sottolineare con forza il momento in cui l'assemblea da gruppo informale diventa comunità di culto. I vari momenti celebrativi sono sempre introdotti da questa fase molto importante: la formazione della comunità come assemblea di Chiesa. Contribuiscono a questo scopo sia la condivisione di esperienze personali, sia l'uso di audiovisivi, sia tutti quegli elementi molto umani che invitano a fare gruppo e a sentirvisi a proprio agio. Ed è proprio su questo piano *umano* che si inserisce la dimensione soprannaturale!

In questa prospettiva, pochi ma significativi sono i segni liturgici proposti durante tutto l'itinerario. Un semplice elenco può essere più che sufficiente per ricordare che non è il moltiplicarsi dei segni, quanto invece la loro maggiore o minore espressività a cari-

[41] Cf RF n. 90 e nota 1 (p. 40).

carli di significatività. Oltre ai segni specificamente sacramentali, sono da ricordare:
• il segno dell'*assemblea* quale comunità localmente riunita, entro cui si attua e si vive una storia di salvezza;
• il segno dell'*accoglienza,* immagine visibile del Dio che accoglie sempre nuovi figli nel suo popolo;
• il segno della *croce,* che diventa il distintivo di appartenenza al popolo della nuova alleanza;
• il segno della *Parola* che, annunciata con gradualità, chiama continuamente e progressivamente il simpatizzante e il catecumeno a una vita di figlio di Dio sempre più piena.

L'elenco non si esaurisce qui; esso include anche altri segni complementari — l'imposizione della mano e l'unzione per gli esorcismi; il cero pasquale; il tenersi per mano; il segnare con il segno della croce la fronte dei fanciulli; un abbraccio; la mano del padrino sulla spalla del fanciullo; ecc. — che nel loro insieme contribuiscono ad esprimere l'incontro tra la realtà divina e quella umana in una dinamica storico-salvifica.

3.2. LE NOTE PASTORALI

Tra le varie competenze affidate dai Rituali alle Conferenze episcopali è da annoverare quella dell'adattamento delle *premesse* biblico-teologico-pastorali. Esse possono essere ristrutturate e completate anche in modo radicale perché servano davvero come linea orientativa per l'azione.
Il RF ha cercato di attuare questa competenza: esso offre infatti all'inizio di ogni tappa un insieme di note pastorali [42] perché servano di orientamento per la catechesi e la celebrazione. Mi sembra che anche la loro posizione all'interno del Rituale contribuisca a educare il ministro o comunque i responsabili dell'itinerario di iniziazione, a collocare in una visione più unitaria ogni aspetto e ogni momento di questo cammino. Di tale prospettiva si avvantaggia l'azione pastorale e catechistica che vede nella liturgia il punto di arrivo e insieme di partenza; si avvantaggia pure lo stesso momento celebrativo che rimanda a una catechesi previa, concomitante e susseguente come supporto indispensabile del suo esistere. È in questa linea che si può recuperare a diversi livelli il momento celebrativo come parte integrante della formazione catechistica.

3.3. I CONTENUTI EUCOLOGICI

Una parola infine anche sull'*eucologia,* inglobando impropriamente in questo ambito anche le varie *monizioni.*
Nel RF numerosi sono i testi eucologici di nuova composizione rispetto al RICA; altri sono semplicemente tradotti o per lo meno mutuati dall'*editio typica.* In tutti emerge la caratteristica della semplicità e dell'immediatezza; le note che accompagnano la precedente *sinossi* possono costituire già una valida conferma.
La stessa cosa va ripetuta per le mozioni; da un esame « a tavolino » mi sembra che esse rispondano davvero alla loro specifica funzione: quella cioè di favorire una partecipazione più attenta e consapevole all'azione liturgica.

CONCLUSIONE

Nell'affidare la versione ufficiale italiana del RICA alla intraprendenza delle singole comunità ecclesiali, la Conferenza episcopale richiama « l'attenzione sul fatto che l'itinerario, graduale e progressivo, di evangelizzazione, iniziazione, catechesi e mistagogia è presentato dall'*Ordo* con valore di *forma tipica* per la formazione cristiana ».[43]

[42] Opportuni richiami tipografici rimandano ai paragrafi del RICA quando il contenuto è ripreso o anche solo mutuato da questo.
[43] RICA, p. 12. Già nel messaggio del IV Sinodo dei Vescovi sulla catechesi nel nostro tempo, si legge: « ...Modello di ogni catechesi è il catecumenato battesimale, che è formazione specifica mediante la quale l'adulto, convertito alla fede, è portato fino alla confessione della fede battesimale

Alla domanda dunque: Come fai tu, Chiesa, a *iniziare* nuovi figli alla vita di fede e di comunione?, essa risponde offrendo quegli strumenti e quei contenuti presenti nel RICA. Ma con questo sarà automaticamente risolto il problema? L'adattamento del RF sembra ricordare con maggior forza che se la nascita alla vita di fede implica la presenza di una comunità ecclesiale che *già* viva di fede, allora il RICA avrà raggiunto l'obiettivo prestabilito se almeno sarà servito di richiamo per le singole comunità ecclesiali a essere davvero tali. A questo tende del resto il progetto pastorale italiano per gli anni '80: « Comunione e comunità », un progetto strettamente complementare, per non dire previo, a quello del RICA e degli stessi Catechismi nazionali.

durante la Veglia pasquale »: *Messaggio del Sinodo sulla catechesi* (= Servizio dell'unità, 13), Elle Di Ci, Leumann (TO) 1977, n. 8.

GESÙ E L'AGIRE UMANO

Sessione di studio per insegnanti di Religione, catechisti, sacerdoti e laici.

Assisi, 13-18 agosto 1984. La sessione sarà diretta da Padre X. LEON-DUFOUR, S.J., dal 13 agosto (sera) al 18 agosto (pomeriggio), presso il centro di spiritualità « Giovanni XXIII » Via San Paolo 32, 06081 ASSISI, Telef. (0675) 822467.

La nostra condotta morale dipende essenzialmente da due fattori: da un lato, la legge che enuncia dei comandamenti e delle direttive e, dall'altro, l'esperienza di una situazione precisa di fronte alla quale dobbiamo deciderci. Mantenere un equilibrio dinamico tra questi due fattori senza trascurare né l'uno né l'altro, non è cosa facile: come non essere né schiavo della legge, né seguace del libero pensiero? La sessione si propone di guardare Gesù vivere il conflitto umano tra la legge data *un certo giorno* da Dio e l'esperienza di Dio *oggi*.

1. Gesù e la legge ebraica: Gesù ha rispettato la legge ebraica come una eredità divina trasmessa dai Padri; ma ha preso posizione nei suoi confronti annunciando che Dio regnava oggi.

2. Gesù e i suoi imperativi: In che consiste l'agire richiesto da Gesù, agire difficile e apparentemente impraticabile? Presuppone una conversione cioè un accogliere Dio che viene e un mettere in pratica le sue esigenze. Tale agire umano non è possibile se non esprime l'agire stesso di Dio in noi.

3. Gesù e l'amore: Il comandamento supremo consiste nell'amare senza riserva alcuna, anche i nemici.

4. Gesù e la condotta dei discepoli, di fronte al potere, alle preoccupazioni, al divorzio...

Metodo di lavoro: sono previste conferenze alternate a lavori di gruppo sui testi evangelici.

Spesa: Iscrizione L. 30.000; Pensione L. 25.000 al giorno.

Modalità per l'iscrizione: Entro il 31 maggio (i posti sono limitati), scrivere o telefonare a Padre M. Reguzzoni, S.J., Piazza S. Fedele 4, 20121 Milano, Telef. (02) 804441, comunicando nome, cognome e indirizzo.

Situazioni ambientali, identità giovanile e prospettive pastorali

Un'indagine sulla condizione giovanile in Basilicata

VITO ORLANDO

L'ATTENZIONE ALLE REALTÀ AMBIENTALI

Una precisa esigenza pastorale

I grandi orizzonti sembrano perdere di importanza per la conoscenza di fenomeni e di realtà che diventano sempre più particolari. Sarebbe senza dubbio un errore isolare i fenomeni sociali dal contesto globale; ma oggi una conoscenza adeguata deve saper integrare le prospettive generali con le singole situazioni. Sembra imporsi sempre più, infatti, l'esigenza di un'attenzione alle concrete situazioni ambientali, superando l'illusione di possibili sintesi conoscitive largamente generalizzabili. I moltiplicatori di differenziazione sono molti e la specifica incidenza di ciascuno varia a partire dai diversi contesti ambientali. Oltre, quindi, all'attenta interpretazione dell'incidenza della situazione sociale globale e dei condizionamenti strutturali e culturali, bisogna cercare di capire come il tutto sia mediato dalle diverse realtà socio-ambientali.

Questa esigenza di attenzione alle realtà ambientali sottende non pochi problemi: evidenzia certamente la « frammentazione » che sembra essere uno degli aspetti più evidenti della realtà attuale; ma in che misura essa non è esasperata dalla situazione di crisi che rende obiettivamente difficile una conoscenza e comprensione globale dei fenomeni?

La conseguenza più immediata a livello operativo (animazione culturale, intervento educativo-pastorale, ecc.) è la necessità della conoscenza dei contesti concreti e delle soggettività emergenti in questi contesti. L'attenzione al contesto di vita, all'ambiente ove la vita si sperimenta e si realizza, deve aiutare a comprendere le condizioni e le trasformazioni delle condizioni di vita, le loro conseguenze su mentalità, comportamenti, scelte e valori.

Questa esigenza non è nuova nella prassi catechistico-

pastorale della Chiesa italiana; era stata sottolineata decisamente dal « Documento di base » (cf RdC, 128, 130, 140, 141) e deve essere compresa nella sua portata e attualità.

Una ricerca sui giovani in condizioni ambientali particolari

Conoscere i giovani nel loro ambiente, cercando di far emergere sia la loro soggettività che le condizioni di vita e l'interdipendenza tra condizioni di vita e soggettività, è stato l'obiettivo di una ricerca che ha interessato circa 2000 giovani studenti delle scuole superiori della provincia di Potenza.

L'idea della ricerca è partita dai componenti della Consulta per la Pastorale scolastica dell'Archidiocesi di Potenza e ha trovato un'immediata condivisione sia tra gli operatori della scuola che tra i responsabili delle strutture regionali. La sua realizzazione fu ostacolata dal tragico evento del terremoto del 1980, che impose priorità a cui far fronte con il coinvolgimento di tutti. Alla ripresa del progetto fu chiaro anche il suo valore simbolico in una realtà sconvolta dal tragico avvenimento: era un segno di fiducia in un futuro che appariva del tutto incerto ma che si voleva affrontare con la collaborazione di tutti.

Dopo circa due anni di intenso lavoro, la ricerca è stata pubblicata con il titolo: *Identità giovanile e situazioni socio-ambientali* (*Indagine sulla condizione giovanile in Basilicata*).

Ne faremo una breve presentazione che aiuti a cogliere la *situazione ambientale*, l'*identità giovanile* emergente e alcuni aspetti della *religiosità dei giovani studenti.*

1. Realtà ambientale in « transizione »

1.1. L'insieme del fenomeno

La situazione socio-ambientale della piccola regione meridionale, ma anche di molti altri contesti, si presenta con i caratteri specifici della « transizionalità ». Le profonde trasformazioni avvenute e in atto, cioè, presentano una complessità e anche una contraddittorietà che rendono particolarmente difficile una chiara individuazione della situazione. La transizione coinvolge tutti gli aspetti della realtà (strutturali, culturali, territoriali) e si presenta con intensità diversa a seconda dei contesti zonali: è facile osservare ancora oggi la stridente vicinanza di aree con caratteri totalmente diversi che evidenziano una situazione generale di squilibrio, per la mancanza di uno sviluppo organico e integrato del territorio. L'insieme dei cambiamenti, a livello strutturale e territoriale, ha provocato una frantumazione della base culturale che costituiva un orizzonte relativamente sicuro dell'identità personale e socio-ambientale. « La relativa precedente sicurezza veniva dalla raggiunta armonia (più di tipo esistenziale-comportamentale che teorico-razionale) tra religione-società-cultura: nell'ambiente si realizzava una identificazione che motivava la totalità dei comportamenti individuali. Attualmente, forme di vita e di convivenza, ambienti e orizzonti culturali, valori e contenuti culturali identificanti, sono stati intaccati profondamente, essendo venuti a contatto con realtà e visioni diverse ».

La complessità dei rapporti e dei condizionamenti che si verificano nelle trasformazioni evidenzia anche la contraddittorietà della situazione transizionale. La contraddittorietà si esprime nel divario tra modernità e

tradizione, tra adesione al nuovo e permanenza di mentalità tradizionale, tra capacità acquisite e povertà strutturali, che rendono ancora predominante la concezione particolaristica (familistica) dei rapporti sociali e perpetuano forme di dipendenza in una situazione di marginalità.

1.2. Transizione anche a livello religioso

Il riflesso della situazione generale di transizione appare evidente anche a livello religioso. È notevolmente diminuita la carica frenante del magico-superstizioso: si riattualizzano manifestazioni e ritualità, ma si è meno succubi; si è molto attenuato il riferimento all'istituzione religiosa, soprattutto per la perdita della sua rilevanza sociale. La disgregazione delle visioni culturali ha provocato la disarticolazione del religioso dal resto della vita, con notevole perdita del suo valore funzionale-comportamentale. La perdita di rilevanza del religioso per effetto della « transizionalità » emerge con evidenzia: permane ancora vivo il senso del sacro (più di tipo naturale), ma il religioso appare impoverito del suo valore culturale e dell'aspetto istituzionale. Un tradizionalismo poco illuminato, che può anche scadere in disinteresse religioso, è presente ancora in molte famiglie, mentre gli ambienti parrocchiali sembrano aprirsi maggiormente al dialogo e al confronto.

2. Situazioni ambientali e identità giovanile emergente

Leggere la soggettività giovanile nell'ambiente transizionale brevemente descritto significa cogliere in che modo si rifletta in essa la situazione sociale e con quale intensità incida sulla identità dei giovani.

La pressione di tutte le forze di trasformazione provoca nel soggetto giovanile (14-19 anni) una dissociazione di elementi culturali assorbiti nella prima socializzazione, facendo vivere una conflittualità tra il fondamento tradizionale della loro socializzazione e le esigenze di modernizzazione. Questo conflitto può intaccare la struttura della loro personalità e provocare un profondo stato di disagio. La dissociazione culturale che i giovani vivono è proporzionata alle pressioni che subiscono. Le pressioni variano a partire dalle zone in cui vivono, con una maggiore accentuazione (soprattutto nelle aree più povere e isolate) per i giovani che appartengono ai ceti sociali inferiori, per i quali sono più forti il fondamento tradizionale e il fascino del nuovo. Le capacità culturali, che la gioventù studentesca acquisisce nel lungo curricolo scolastico e il prolungarsi dell'esperienza di relazione con i coetanei, orientano la risocializzazione verso soggettività più aperte ai problemi sociali, anche se in non pochi, soprattutto tra coloro per i quali la scuola è fondamentale strumento di ascesa sociale, la nuova soggettività resta piuttosto prigioniera di ideali prettamente individualistici. Le soggettività che si aprono ai problemi sociali e comunitari non sempre maturano una visione solidaristica, a causa della mancanza di esperienze concrete di partecipazione e di impegno sociale.

2.1. Caratteristiche dell'identità giovanile emergente

Analizzando i valori ritenuti fondamentali per la vita, vediamo tracciarsi un orizzonte che accentua le caratteristiche di una individualità che vuole emergere dal conformismo ambientale, valorizzando la propria singolarità e soddisfacendo i bisogni vitali di amore-amicizia e di libertà-autonomia. Questi caratteri sono costitutivi anche perché sono essi stessi che danno sicurezza alla vita in un buon numero di studenti.
Un primo elemento importante di quella

che sembra essere l'identità emergente, è quindi la soggettività tendente all'autorealizzazione, che dice anche non adeguazione ai modelli ambientali e che deve soddisfare i suoi bisogni vitali anche in contrasto con questi stessi modelli.
Il bisogno di autorealizzazione evidenzia l'esigenza di autonomia e di auto-orientamento, ma è aperto ai valori sociali e interpersonali. La realizzazione personale viene vista in prospettiva dell'inserimento nella società e delle possibilità offerte nell'ambiente, ma il dinamismo di autorealizzazione accentua maggiormente le qualità dell'identità personale più che le esigenze di integrazione sociale. In questo orientamento si possono coglicre le novità di atteggiamenti, di scelte, di valori e di significati rispetto alla cultura ambientale e al modello adulto.
Queste emergenze positive dell'identità giovanile sono come la punta di « iceberg » di una realtà complessa e problematica. Siamo cioè di fronte a una identità non priva di problemi per i condizionamenti non superati, per gli ideali spesso inadeguati, per le resistenze non vinte, che possono ritardare o frustrare la realizzazione di un giovane che vive in una realtà transizionale.
I giovani studenti sono coscienti della situazione ambientale (condizionamenti e mancanza di stimoli); la loro particolare insistenza sul vuoto di valori e sull'assenza di ideali nei loro coetanei evidenzia una povertà interiore; la crisi dei modelli e la dissociazione modello-atteggiamento che essi sperimentano danno la misura del travaglio nella costruzione della propria identità. Il rischio più grande a cui sembrano esposti è quello di anomia che, nel migliore dei casi, fa ergere il soggetto a unica norma dei suoi comportamenti, senza far maturare una visione etica dei problemi e delle esperienze di vita. Tutto ciò accentua la portata della carenza di proposte, di stimoli, di luoghi di incontro e di confronto per maturare coscienze critiche capaci di orientarsi nella vita.

2.2. Fonti di significato e fattori formativi

Per precisare ancor meglio tutto il discorso sull'identità giovanile dovremmo riportare molte altre indicazioni e risultati della ricerca. Non essendo possibile, evidenziamo soltanto il valore riconosciuto dagli studenti ad alcune agenzie di socializzazione nella costruzione dei « sistemi di significato » della loro vita.
Ciò a cui viene attribuito maggiore importanza, sia per la maturazione culturale e intellettuale che per le esperienze di relazione che consente, è la scuola. Riconoscono l'importanza della scuola soprattutto le ragazze che in essa, superando l'isolamento a cui le costringe il costume ambientale, possono vivere facilmente relazioni amicali con i coetanei. Insieme alla scuola, anche la famiglia e l'ambiente di vita sono indicati come spazi particolarmente significativi per la propria formazione. Resta invece alquanto imprecisato l'apporto delle letture e dei mass-media: certamente i modelli di vita che essi veicolano hanno il loro influsso sulle opinioni e gli atteggiamenti dei giovani studenti; è difficile però valutare la loro portata nei significati che si cerca di dare alla vita. Un altro fattore particolarmente significativo e maggiormente sottolineato dagli studenti sono le esperienze personali. L'accentuazione del loro influsso nella formazione, tuttavia, può anche nascondere una tensione con le agenzie formative più tradizionali.
Appare abbastanza chiaramente che le fonti di significato sono collegate con prassi e ambienti di vita; l'orientamento della vita degli studenti, tuttavia, non è riducibile ai canoni e modelli tradizionali. L'affermazione dell'esperienza personale, il relativizzarsi del riconoscimento della scuola con il crescere dell'età e la problematicità del modello familiare-ambientale, fanno emergere piuttosto la scarsità delle proposte identificanti con cui confrontarsi. Proposte e verifiche restano frammentarie e richiedono una faticosa opera di ricomposizione in una visione unitaria.

3. Identità giovanile e orizzonte religioso

Abbiamo già detto che i riflessi della transizione ambientale si possono cogliere anche a livello religioso e abbiamo accennato a una perdita di rilevanza del religioso. Diventa quindi estremamente interessante cogliere la funzione e il ruolo che ha il religioso nell'identità giovanile emergente. Lo faremo analizzando l'apertura della vita al religioso, la qualità con cui si presenta il vissuto religioso giovanile e il ruolo che può svolgere nella costruzione della propria identità.

3.1. L'importanza della fede nella vita

Il riconoscimento dell'importanza della fede nella vita e gli atteggiamenti verso di essa possono aiutarci a cogliere l'apertura al religioso e la funzione che esso svolge nella realizzazione personale.

I giovani che riconoscono l'importanza della fede nella vita sono molti: 84%; solo il 10% ritiene che non sia importante « avere fede ». Però, coloro che considerano la fede come il valore più importante di tutti gli altri sono il 4,23% e, complessivamente, il 13,28% afferma esplicitamente che l'apertura al trascendente traccia l'orizzonte di significato della propria vita. Per costoro la fede è tra i primi tre valori più importanti. Non è solo l'orizzonte di trascendenza che delinea l'apertura della vita al religioso. La fede è accolta come « risposta ai problemi », anzi, come « unica risposta a tutti i problemi » (16,16%); è anche assunta come « significato fondamentale della propria esistenza » (29,72%).

Dando risposta ai problemi e significato alla vita, la fede può divenire fonte di sicurezza (26,64%) e quindi proposta totalizzante. Questa oscillazione di percentuali, tuttavia, fa capire che la comprensione del significato non è del tutto organica e coerente, ed evidenzia certamente una carenza di catechesi anche in coloro che più di tutti manifestano disponibilità al religioso.

Spiegando l'importanza riconosciuta alla fede nella vita e motivando l'accettazione dell'insegnamento della Religione nella scuola, i giovani precisano la funzione che può svolgere la fede religiosa nella costruzione dell'identità personale. La fede, dicono gli studenti (19,59%), è scopo, fondamento, dimensione e parte essenziale della vita: è via di umanità perché fa comprendere l'identità dell'uomo e aiuta a realizzarla. La portata formativa del religioso si precisa quindi come « via » di realizzazione della vita stessa, perché orienta scelte, chiarisce dubbi, insegna a essere più umani, ecc.

La fede religiosa, quindi, può tracciare l'orizzonte, indicare la via di realizzazione, essere fonte di sicurezza o comunque svolgere (per i più: 52%) una funzione di protezione e di rassicurazione.

3.2. Rifiuto e marginalizzazione della fede religiosa

Il 10% degli studenti ritiene che non sia importante « avere fede », perché non è utile ai fini pratici, non risolve i problemi; la vita non può basarsi sui dogmi; si può perseguire un ideale umanitario anche senza fede; essa limiterebbe le capacità e l'autonomia personale. Costoro giungono a un atteggiamento di rifiuto e di condanna della fede o a considerarla una alienazione individuale e collettiva. Poco più del 10% è anche parzialmente d'accordo con questa valutazione e atteggiamento.

La marginalizzazione del religioso non si esprime solo nel rifiuto più o meno totale della fede, ma anche nell'assoluta genericità dell'espressione: « bisogna credere a qualcosa per poter vivere » (13,67%).

Un terzo circa degli studenti, quindi, o è

totalmente lontano dalla fede o la considera una realtà del tutto marginale nella propria vita.

3.3. Situazioni e interpretazioni

Finora abbiamo considerato le due posizioni estreme: coloro che riconoscono la centralità della fede nella vita e coloro che la rifiutano o la emarginano totalmente. Resta una grossa fascia di giovani (40% circa) che riconosce l'importanza della fede religiosa, ma piuttosto come qualcosa a cui la vita può ricorrere a seconda del bisogno del momento.

Dobbiamo allargare un po' lo sguardo alla religiosità giovanile per una visione complessiva. Analizzando le opinioni religiose degli studenti lucani, si riscontra un alto grado di frammentazione delle stesse e una notevole distanza da contenuti cristiani specifici. Alla frammentazione delle opinioni e prevalente genericità del loro contenuto, si accompagna un carente senso di appartenenza alla Chiesa e una prevalente valutazione della non necessità dell'appartenenza ecclesiale per essere cristiani. Anche nell'analisi delle pratiche religiose sembra prevalere un orientamento e una concezione che accentua un modo individualistico e privatistico di sentire e vivere il religioso.

In questi aspetti della religiosità giovanile emerge chiaramente il peso socio-ambientale e il difficoltoso processo di personalizzazione del religioso. Concezioni, comportamenti e pratiche religiose ambientali (pellegrinaggi, processioni, feste) sono più comuni tra i giovani appartenenti ai ceti sociali inferiori e in ambienti rurali periferici. Anche il riferimento ecclesiale è più problematico ai livelli sociali inferiori e negli ambienti rurali; i condizionamenti ambientali appaiono evidenti anche circa l'allontanamento dalla pratica religiosa.

Dai pochi dati riportati e da molte altre indicazioni provenienti dalle analisi, appare chiaramente che il religioso, nell'attuale situazione di transizione, perde il suo naturale relazionarsi alla vita e alla cultura ed entra in concorrenza con altri valori. La posizione più critica si trova in coloro che appartengono ai ceti sociali inferiori e che vivono nelle zone socialmente periferiche: sono cioè i soggetti e gli ambienti più esposti ai miti dello sviluppo e/o del progresso che possono apparire in contrapposizione alla visione religiosa ambientale. Sembra alquanto evidente che il prevalere dell'influsso ambientale e la mancanza di stimoli e mezzi capaci di aprire alla personalizzazione del religioso, facciano vivere ai più una religiosità particolaristica e rassicurante. Difficilmente nasce una domanda religiosa esplicita e poiché si ricorre al religioso a seconda del bisogno, esso resta un fatto marginale e può giungere alla insignificanza totale. Il valore trascendente e umanizzante del religioso appare invece evidente quando viene integrato con le combinazioni di senso che sono alla base della vita e diventa l'orizzonte di significato della vita stessa.

4. Prospettive per l'azione pastorale e catechistica

Qualunque prospettiva operativa deve partire da una verifica della situazione pastorale e catechistica attuale, colta sia a partire dalla disponibilità dei giovani che dall'offerta proveniente dall'istituzione religiosa.

4.1. Impegno formativo religioso e sue fonti

Come si presenta la disponibilità dei giovani alla conoscenza e formazione religiosa?

Le fonti principali di formazione religiosa indicate dagli studenti sono la lettura di libri e riviste di ispirazione cristiana (8%), la lettura della Bibbia (10%) e la partecipazione a gruppi e associazioni (5%). Si fa riferimento esplicito anche all'ora di Religione nella scuola (12,34%) e alla partecipazione alle funzioni religiose (5%).
L'insieme di questi canali conoscitivi-formativi possono anche essere compresenti e agire in modo integrato. Più di un quarto degli studenti ha comunque affermato di non essersi mai preoccupato di formarsi una cultura religiosa.
Di tutti gli studenti intervistati il 13% circa fa parte di gruppi ecclesiali, ma non emergono sostanziali dinamismi formativi nelle adesioni e iniziative dei gruppi esistenti.

4.2. Scarsità di stimoli e offerte

L'atteggiamento notevolmente critico nei confronti dell'attuale insegnamento della Religione e la scarsa presenza e rilevanza delle strutture associazionistiche evidenziano la *carenza di stimoli e proposte* capaci di coinvolgere i giovani e di offrire loro itinerari formativi e spazi di protagonismo. Il problema più importante che si pone riguarda quindi il rapporto giovani-istituzione religiosa, in quanto essa resta il punto di riferimento fondamentale.
Nella maggior parte dei paesi il rapporto giovani-parrocchia è problematico e si realizza piuttosto a distanza. Lo scarto culturale è relativo sia alle nuove realtà ambientali che all'età e preparazione dei parroci: troppo diverse sono le concezioni e gli atteggiamenti, e questo rende difficile l'accoglienza e il dialogo. Relativamente ai contesti ambientali (cittadine più importanti e paesi periferici) e alle capacità del clero, le parrocchie diventano sempre più luoghi di dialogo e di confronto. Tuttavia l'attenzione ai giovani, ai loro appelli e provocazioni, ai loro problemi e ai loro entusiasmi, e l'offerta di esperienze che possano far acquistare maggior significatività al religioso nella vita dei giovani, sono piuttosto carenti. Le iniziative pastorali e l'attività catechistica a favore dei giovani non vanno al di là di qualche gruppo e associazione. Occorre quindi individuare prospettive che consentano di impostare un'azione pastorale adeguata.

4.3. Quali prospettive pastorali?

L'azione pastorale più efficace è quella che riesce a rispondere meglio alle singole situazioni affinché la proposta religiosa risulti « una buona notizia » in situazione.
Dai dati della ricerca emerge la prospettiva più feconda di azione catechistico-pastorale: per un buon numero di giovani, la fede fa parte della vita, offre un orizzonte di significato e una via di realizzazione; la religione può aiutare a integrare modelli di vita e a fondare atteggiamenti concreti. Nei giovani che hanno integrato una visione religiosa nella comprensione della propria realtà, la fede risulta via di identificazione e proposta identificante; quindi è allo stesso tempo criterio e contenuto.
A quali condizioni la fede può risignificare e far acquistare consistenza alla vita?
Anche questo sembra emergere con una certa chiarezza: coloro che acquistano coscienza della propria realtà (problematicità e positività della propria esistenza) e ricercano i significati da dare alla vita, giungono a vedere la fede come fonte di questi stessi significati. Occorrono quindi interventi che aiutino a prendere coscienza della situazione e facciano maturare una capacità di confronto con il diverso (ambienti, valori, ideali); bisogna realizzare esperienze (gruppi, associazioni, attività di servizio e di animazione ambientale, ecc.) che facilitino l'accostamento e l'accoglienza della proposta religiosa, facendo in modo che essa appaia, in quanto criterio interpretativo delle realtà e scelte di vita, come « una apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori e insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni ».

Abbiamo visto che poco meno di un terzo dei giovani studenti vive già, in qualche modo, questa prospettiva di realizzazione e di confronto con la proposta religiosa. Il problema è come estenderla e come aprire gli altri a confrontare la loro vita con la proposta di fede.

L'istituzione religiosa deve offrire spazi di gratuità e di protagonismo, possibilità di dialogo e di condivisione, di ascolto e di ricerca, per aiutare a ricostruire un modello di vita dal significato umano vero, che faccia crescere la fiducia e apra anche a un impegno per l'uomo. Tutte queste esigenze devono tradursi e concretizzarsi in itinerari catechistici progressivi e graduali di approfondimento, di comprensione e di integrazione fede-vita.

Abbiamo individuato solo delle esigenze e indicato delle prospettive di azione educativo-pastorale. Esse si impongono nella realtà esaminata, ma acquistano sempre maggior peso a livello generale nella misura in cui tutta la realtà giovanile si presenta frammentata e bisognosa di radicali verifiche.

CATECHESI ALLA MORTE E ALL'IMMORTALITÀ NEI PADRI DEL III-IV SECOLO

Convegno di studio e aggiornamento (Roma, 16-17-18 marzo 1984)

Il Convegno è promosso dalla « Facoltà di Lettere Cristiane e Classiche », Pontificia Università Salesiana, Piazza Ateneo Salesiano 1, 00139 Roma, Tel. (06) 813.20.41 a cui rivolgersi per informazioni.

PROGRAMMA

16 Marzo (venerdì)

- S. FELICI: Presentazione del Convegno.
- S. D'ELIA: *Le linee fondamentali dell'escatologia greco-romana.*
- A. QUACQUARELLI: *« S. Cipriano » il « De Mortalitate » e la « Lettera ai Tibariti » sulla preparazione al martirio.*
- H. CROUZEL: *Morte ed immortalità nel pensiero di Origene.*

17 Marzo (sabato)

- B. AMATA: *Destino finale dell'uomo nell'opera di Arnobio.*
- G. BIANCO: *Clemente Alessandrino: « Il farmaco dell'immortalità » (Protrept. 106,2).*
- G. RIGGI: *L'escatologia in Metodio ed Epifanio.*
- P. BAIESI: *Catechesi escatologica nell'Epistolario di Girolamo.*
- R. IACOANGELI: *Anima ed eternità nel « De Isaac » di Ambrogio.*
- M. G. MARA: *Riflessioni sulla morte nell'Epistolario agostiniano.*
- C. MORESCHINI: *La « meditatio mortis » e la spiritualità di Gregorio Nazianzeno.*
- A. M. TRIACCA: *La « commemorazione » dei defunti nelle anafore del IV sec.: testimonianza pregata della sopravvivenza.*

18 Marzo (domenica)

- S. MAGGIO: *Il mistero della morte nell'archeologia cristiana.*
- F. DANTE: *La preparazione alla morte e le Confraternite dall'inizio dell'età moderna ai nostri giorni.*
- S. PALUMBIERI: *La morte nella città secolare.*
- *Conclusione.*

GIOVANI E
PROPOSTA CRISTIANA

Quale itinerario alla fede per i giovani

Premesse orientative

PRESENTAZIONE DELLA RUBRICA

Precedentemente attorno a questa rubrica « Catechesi » ha proposto alcune sollecitazioni, legate soprattutto ai rilievi emersi in gruppi di studio dell'« Associazione per la Ricerca Religiosa e Sociale » di Pordenone.
È sembrato ormai opportuno accostare con più organicità il problema della formazione cristiana dei giovani, anche data l'oggettiva difficoltà che il contesto italiano attraversa. Tentiamo di individuare scelte e criteri di scelta per proporre la fede ai giovani. Ci rivolgiamo quindi a quanti sono impegnati nella pastorale e nella catechesi giovanili e misurano le difficoltà di intravedere una prospettiva consapevole e coerente nel loro impegno educativo.
Non si tratta di una presentazione di esperienze dirette, e neppure, di solito, di suggerimenti pratici e operativi. « Giovani e proposta cristiana » vuol costituire una riflessione articolata per delineare un itinerario, di cui questo primo intervento raccoglie le linee orientative.
I successivi interventi comprendono:
- *Nuovi spazi educativi nell'area giovanile?*
- *L'obiettivo della catechesi (2 interventi)*
- *Il processo educativo*
- *L'articolazione di un itinerario attuale di maturazione alla fede.*

1. GIOVANI ED ESPERIENZA CREDENTE

☐ Il fatto più sconcertante per la comunità credente è il progressivo distanziarsi dell'attenzione e dell'interesse degli adolescenti e dei giovani: l'età, la riflessione, le responsabilità giocano a scapito della loro appartenenza religiosa e sembrano spingerli a distanza sempre più vistosa e marcata dalla fede.

ZELINDO TRENTI

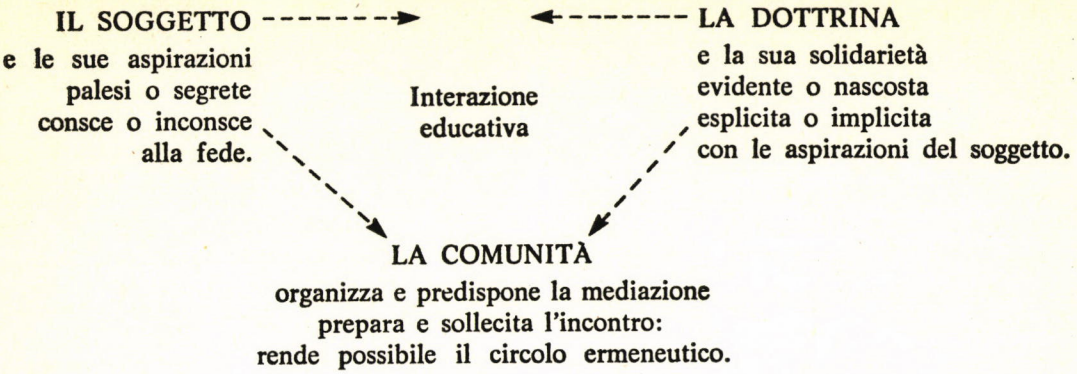
È un'età critica, si dice. Passata l'infatuazione, torneranno. In realtà non tornano. A stare ai dati e all'osservazione anche macroscopica, è evidente l'abbandono della pratica religiosa verso la fine della preadolescenza: non trova conferma, neppur molto parziale, l'ipotesi del ritorno.
Più realistica, per quanto amara, è l'ammissione del rifiuto, dell'indifferenza, dell'abbandono della pratica religiosa, che si protrae nella grande maggioranza dei casi per tutta la vita.

☐ Per questo s'impone un altro giro di considerazioni, che chiama in causa la responsabilità della comunità credente.
L'adolescenza resta momento critico e sconcertante. Ma è soprattutto momento privilegiato e decisivo. È il momento in cui un uomo elabora con avvertita consapevolezza un proprio progetto; pone le premesse di un'organizzazione unitaria, spesso definitiva, della propria esistenza: la giovinezza e l'età matura vi daranno svolgimento e compimento. Al punto che una fede esclusa dall'adolescenza finirà col risultare assente dalla vita.

☐ La sfida è portata alla comunità credente nella sua responsabilità pastorale. Si tratta di analizzare le condizioni permanenti, legate alla complessa esperienza interiore dell'adolescente che guarda alla fede con atteggiamento fortemente ambivalente: di slancio e di apatia, di adesione e di rifiuto.
Ma si tratta anche di misurare la novità della situazione religiosa attuale che agli occhi dell'adolescente sottrae credibilità alla fede: un contesto secolarizzato compromette tutta una consuetudine educativa fondata su una spontanea socializzazione religiosa che faceva da supporto all'azione della comunità. L'esperienza tradizionale poteva avvalersi di un consenso palese attorno al fatto religioso: il ragazzo lo avvertiva e la proposta religiosa poteva godere ai suoi occhi di una sua ovvia autorevolezza.
Dove la religione fosse deprezzata o disattesa, l'educazione si trova alle prese con un compito molto più impegnativo nel ricuperare indispensabili premesse di credibilità e di autorevolezza.
In realtà, a mano a mano che l'orizzonte educativo si dilata, si restringono gli spazi all'incontro e al confronto con i giovani; così da rendere fortemente problematica, se non compromessa, l'azione educativa.
È il problema della pastorale.

☐ La catechesi ha un suo specifico spazio, più delimitato, ma qualificante e risolutivo precisamente per il recupero della credibilità e dell'autorevolezza alla proposta di fede.
Orientativamente potremmo dire che si tratta di uno spazio ermeneutico. L'analisi seria della reale esperienza giovanile attuale è premessa obbligata per una riformulazione credibile della fede. Si tratta di avvertire e valorizzare gli elementi d'incontro, per lo più sotterranei, della mentalità giovanile. Su questa base la proposta di fede dovrà trovare una formulazione sollecitante e significativa per i giovani.
La catechesi è quindi impegnata fondamentalmente sul fronte della credibilità e solo successivamente su quello del processo educativo e delle conseguenti strutture organizzative. Mi pare evidente: solo al conseguimento di un valore riconosciuto scatta la disponibilità educativa e parte col piede giusto il processo di maturazione interiore.

Schematicamente:



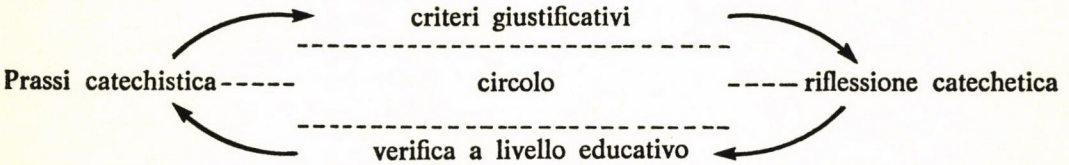
☐ In termini ancora orientativi e sintetici si può riconoscere il compito della catechesi nell'elaborazione credibile del messaggio cristiano agli adolescenti e giovani in situazione:

- comprende perciò l'analisi della situazione in quanto specifica del momento evolutivo e del contesto socio-culturale;
- comprende anche l'analisi della comunicazione e del linguaggio (che ha inoltre caratteristiche specifiche in quanto rivelato);
- così, trattandosi di una fondamentale esperienza religiosa da educare, si rende indispensabile una corretta interpretazione del fatto religioso e del suo specifico processo educativo.

2. LE PREMESSE PER UNA METODOLOGIA CATECHETICA GIOVANILE

La catechesi è fondamentalmente prassi ecclesiale. La catechetica è riflessione corretta sulla prassi catechistica: comporta quindi una documentazione seria e un vaglio critico adeguato.

Donde il problema dei criteri e in definitiva delle ipotesi operative: a loro volta da verificare al vaglio della prassi, cioè dell'efficacia educativa. Cosicché la prassi catechistica e la riflessione catechetica [1] entrano in rapporto ermeneutico. Schematicamente:



2.1. L'obiettivo

☐ L'analisi della prassi catechistica è quindi indispensabile, proprio per la sua funzionalità all'elaborazione di un itinerario corretto: alla formulazione cioè dei criteri adeguati per una pedagogia della fede.

Una metodologia catechetica non è perciò concentrata né sulle tecniche, né sulla didattica e neppure sulla dottrina: benché vi faccia necessario riferimento.

☐ L'articolazione di un itinerario catechistico coerente e corretto rappresenta in definitiva l'obiettivo di questa serie di interventi. Il perno resta una corretta formulazione dell'atto catechistico.[2]

Ora l'atto catechistico è un dato complesso; un gesto umano-esistenziale dei più profondi e originali, in cui tutte le leggi che

[1] Qui parlando di *catechesi* ci riferiamo all'azione concreta della comunità; per *catechetica* intendiamo piuttosto la riflessione organica sulla pratica.

[2] ADLER - VOGELEISEN, *Un siècle de catéchèse en France,* Beauchesne, Paris 1982, pp. 535 e ss.

presiedono alla dinamica degli atti umani sono chiamate in causa, per quanto secondo una specifica e precisa formalità che è propria dell'atto di fede, che quindi va analizzato:

- nella sua dinamica antropologica,
- nel suo processo teologale qualificante.

Schematicamente si possono abbozzare gli estremi di un'analisi strutturale dell'atto catechistico:



☐ Una doppia osservazione per situare meglio il nostro punto di vista.

• Trattandosi di adolescenti e giovani, la preoccupazione di educare all'atteggiamento di fede punta al momento privilegiato in cui la persona elabora il proprio progetto di vita, per sollecitarla a un progetto credente cristiano.

• Inoltre a noi interessa focalizzare l'iter educativo e predisporre le condizioni per realizzarlo.

2.2. Rilievi complementari

2.2.1. L'atto catechistico interpreta la prassi ecclesiale in uno dei suoi momenti qualificanti di testimonianza e di educazione alla fede. Ha perciò una lunga storia alle spalle, che vi ha dato accentuazioni diverse. Ha comunque sempre tenuta ferma la preoccupazione educativa, anche quando l'esercizio concreto è sembrato mettere in conto soprattutto e quasi esclusivamente l'istruzione.

2.2.2. Così, in quanto impegno educativo, si avvale per lo più di un suo linguaggio e di un suo ritmo che potremmo chiamare sapienziale e teologale.[3] Nell'interpretazione culturalmente più recente si potrebbe forse meglio definire esperienziale o esistenziale, dove questi termini non siano assunti nell'accezione rigorosa antropologica, ma piuttosto nella consuetudine corrente e familiare.

Naturalmente nulla impedisce che la catechetica si proponga di analizzare con serietà critica anche rigorosa quest'atteggiamento. Ma è sembrato importante richiamare il tono dimesso della catechesi perché, se da una parte facilita l'incontro spontaneo e sincero, dall'altra potrebbe insinuare nell'animo dell'adolescente l'impressione che la proposta religiosa non regga al confronto con il rigore della scienza o con la coerenza della riflessione astratta. Con il rischio di un sottile deprezzamento, sempre in agguato, e spesso alimentato nella quotidiana pratica religiosa (cf omelie, manifestazioni religiose popolari, valutazioni spontanee delle persone « pie »...).

2.2.3. Anche un'altra tendenza dell'educazione catechistica non va sottaciuta. La catechesi tende a formulazioni concise ed es-

[3] AA.VV., *Enciclopedia delle scienze dell'educazione, Educare,* Vol. 3, Pas-Verlag, Zürich 1964, p. 252 e ss.

senziali che rappresentino sollecitazioni efficaci per la prassi: coinvolgano e orientino la vita delle persone; al limite si traducano in domande-risposte sintetiche, quasi slogans a forte carica emotiva.
Potrebbero catturare l'adesione dell'adolescente; ma alla lunga nel nostro contesto culturale non possono tenere. Una cultura come quella che ci caratterizza è protesa a una continua rielaborazione dei problemi e delle soluzioni; instaura un gusto della scoperta e dell'elaborazione personale delle risposte in cui il giovane gioca, o almeno tende a giocare, la parte del protagonista: perciò insofferente del già dato, del definito una volta per tutte.[4]

3. L'APPORTO QUALIFICANTE DELLE SCIENZE ANTROPOLOGICHE

☐ Definire l'obiettivo non significa ancora aver scelto l'itinerario per giungervi, e tanto meno averlo elaborato — elaborazione che del resto è impegno di questi interventi. La scelta dell'itinerario qualifica la metodologia che s'intende privilegiare.
D'altra parte è evidente che privilegiare un metodo non significa rifiutare o condannare gli altri. Significa soltanto situarsi concretamente di fronte all'esperienza giovanile odierna e ipotizzare un seguito di interventi capaci di fermentarla e orientarla alla professione di fede in Gesù Cristo. Inoltre ogni scelta è parziale e ogni metodo ha un'efficacia limitata. Lascia quindi spazio a opportune integrazioni, anzi talora le esige.
Privilegiamo quindi una metodologia — quella antropologico-esperienziale — senza misconoscere altri metodi educativi alla fede, che spesso avremo modo di richiamare; e non senza dar ragione della nostra scelta: l'intera elaborazione sottende un procedimento ragionato e — ci auguriamo — ragionevole.[5]
La pluralità delle scelte metodologiche è del resto un fatto di cui la catechesi attuale è perfettamente avvertita (cf ad esempio i catechismi italiani).

☐ L'itinerario antropologico comporta talune priorità: prima fra tutte l'attenzione all'uomo, alle sue esigenze, alla solidarietà che queste sottendono o presagiscono con l'annuncio di salvezza recato dalla rivelazione.
È chiaro che una scelta del genere presta il fianco a obiezioni molteplici: la più consistente riguarda la gratuità della salvezza e la conseguente radicale sproporzione fra attesa dell'uomo e dono di Dio.
Andrà quindi chiarito il rapporto fra presagio e aspirazione umana e dono di Dio; come andrà approfondita la solidarietà che il metodo presuppone.

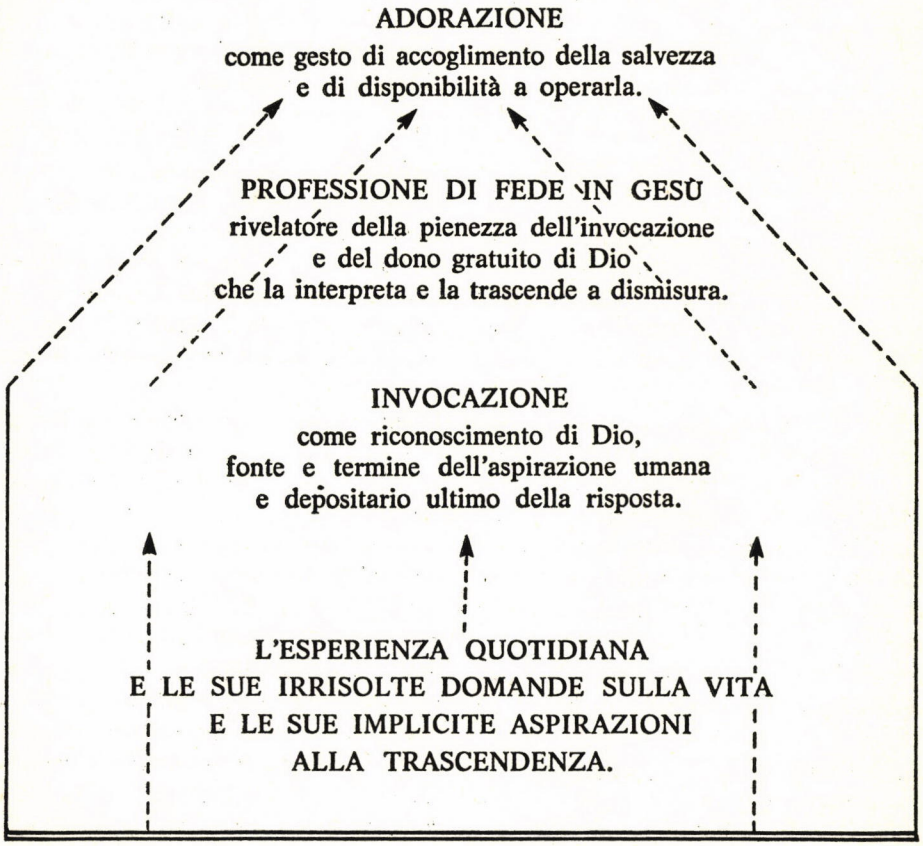
☐ La professione di fede in Gesù è perciò sollecitata e predisposta attraverso un itinerario più lungo e forse sinuoso.
Questa fatica ulteriore non è però ingiustificata. Si basa su una interpretazione realistica della situazione attuale in cui l'annuncio evangelico sembra mancare delle condizioni indispensabili alla significatività e alla risonanza interiore.
L'iter antropologico tende precisamente a indagare gli elementi di incontri, a risvegliarli e suscitarli perché l'annuncio trovi risonanza e accoglienza. L'affermazione di un noto studioso del fenomeno religioso rileva chiaramente il presupposto di questa metodologia: « La religione affonda le sue radici in un fondamentale fatto antropologico: il trascendimento della natura biologica da parte degli organismi umani ».[6] Ma anche l'evangelizzazione delle culture richiamata da Paolo VI nella « Evangelii nuntiandi » (n. 20) sottolinea una fondamentale solidarietà fra esperienza e annuncio.
In sintesi si potrebbe dire che previo al-

[4] J.P. BAGOT, *Quale linguaggio per la catechesi,* in « Catechesi », 46 (1977), n. 13, pp. 27-42.
[5] Cf *Pluralismo culturale e catechesi,* in « Via, Verità e Vita », 26 (1977), n. 61, pp. 67-75.
[6] T. LUCKMANN, *La religione invisibile,* Il Mulino, Bologna 1969, p. 91.

l'annuncio esplicito del messaggio evangelico e per renderlo parlante e credibile c'è un'attenzione e una disponibilità al dato religioso, all'attesa profonda di trascendenza da educare: la prima tappa educa quindi all'invocazione.

☐ L'annuncio evangelico come dato posteriore e definitivo è chiamato a rivelare da una parte il significato pieno del fatto religioso, spesso presagito e implicito nell'invocazione, dall'altra la pienezza del dono di Dio e la novità della sua chiamata in Cristo. Predispone dunque alla confessione di fede in Cristo e ad entrare in una sequela che è eredità e corresponsabilità del Regno annunciato da Lui e perseguito dalla comunità dei credenti.
L'incontro con il Dio della rivelazione, l'adesione alla sua chiamata e alla responsabilità cui sollecita costituisce l'educazione all'adorazione che qualifica il cristiano.

☐ Si potrebbero schematicamente raffigurare così le tappe dell'itinerario antropologico proposto:



4. IN SINTESI

Volendo richiamare gli elementi qualificanti della proposta:

☐ il punto di partenza è l'uomo con i suoi interessi, le sue attese... Risulta la piattaforma condivisa dalla ricerca attuale, anche religiosa. Cito a titolo d'esempio: « La scienza positiva ha prima di tutto per oggetto la spiegazione di una realtà attuale... è l'uomo d'oggi, dato che non v'è nulla la

cui piena conoscenza ci interessi di più ».[7] Un annuncio attuale sembra riconoscere nell'interesse per l'uomo una strada privilegiata, se non obbligata, per farsi accogliere.

☐ L'annoso e irrisolto problema della solidarietà fra fede e vita riceve così la sua impostazione. La catechesi interpreta la segreta solidarietà:
- fra attesa e annuncio,
- fra vocazione e in-vocazione,
- fra vita e il significato che la fede è in grado di conferirvi.

☐ In quanto poi non propone un'idea o un'utopia, ma annuncia un evento,[8] testimonia un gesto di dono e di disponibilità reale e personale di Cristo a ciascuno attraverso il tempo, interpella l'esistenza: la chiama a misurarsi e a spendersi per la causa del vangelo.[9] Perciò a scoprire nella fede la fonte definitiva di un progetto sensato e unitario: che naturalmente dovrà trovare la sua corretta articolazione, non meno rigorosa per quanto diversa da quella sistematica.

[7] E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse,* Alcan, Paris 1895, p. 2.
[8] *Il rinnovamento della catechesi,* n. 58.
[9] « Egli è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per sé, ma per colui che è morto e risuscitato per loro » (*2 Cor* 5,15).

I QUADERNI DELL'ANIMATORE — ELLE DI CI

Strumenti per la formazione degli animatori di gruppo
A cura del Centro Salesiano di Pastorale Giovanile

I QUADERNI DELL'ANIMATORE: Q 1 - Q 2; pp. 64 - L. 2.200

Q1 - DECIDERSI PER L'ANIMAZIONE
Franco Floris - Domenico Sigalini - Carlo Nanni
• « Il credo dell'animatore »: una speranza piccola e grande. Gli animatori chiedono di qualificarsi • Il progetto de « i quaderni »: una proposta in venti monografie articolate attorno a quattro domande: Chi fa animazione? Quale animazione ed educazione alla fede? A chi fare animazione? Come fare animazione? • Dove si colloca l'animazione tre le attività formative. Animazione: un originale « stile educativo » • La formazione dell'animatore tra scienza, saggezza e prassi.

Q3 - L'ORIZZONTE ULTIMO DELL'ANIMAZIONE: L'AMORE ALLA VITA E LA CAUSA DEL REGNO, di Luis Gallo
• Quando l'animatore è un credente in Cesù Cristo. Fare animazione è collaborare al Regno di Dio come pienezza di vita tra gli uomini • Quali segni produrre in mezzo ai giovani per creare il bisogno di raccontare la storia di Gesù? • L'animatore e la sua esperienza ecclesiale. Da una Chiesa istituzione a una Chiesa comunione. Da una Chiesa comunione a una Chiesa a servizio degli uomini. Che rapporto tra animazione ed evangelizzazione? • Punti di riferimento per una maturazione ecclesiale dell'animatore.

I QUADERNI DELL'ANIMATORE: Q 5 - Q 6; pp. 64 - L. 2.200

Q5 - L'ANIMAZIONE CULTURALE (1), di Mario Pollo
• Animazione: i diversi usi del termine nella pratica comune. Da un modello attivistico a un modello educativo di animazione culturale • La visione di uomo e la « scommessa » sulla vita. L'uomo e il suo inserimento nella cultura attraverso l'apprendimento critico e creativo dei suoi segni e simboli. L'uomo visto nel sistema delle relazioni interpersonali, sociali e culturali in cui è immerso. L'uomo e la sua chiamata alla trascendenza esistenziale e religiosa • L'attuale condizione culturale e giovanile interrogano l'animazione.

Q6 - L'ANIMAZIONE CULTURALE (2), di Mario Pollo
• Un obiettivo generale per l'animatore culturale degli anni '80 • Tre aree di intervento educativo. Area della formazione della identità personale dentro la cultura. Area dell'inserimento sociale e di nuova partecipazione alla vita sociale. Area della liberazione della dimensione religiosa dell'esperienza umana • Due parole sugli strumenti e sulle tecniche. La relazione animatore-gruppo come grande strumento dell'animazione culturale.

EDITRICE ELLE DI CI

LODATE MARIA

Disco 73512 - L. 8.500; Musicassetta 65023 - L. 8.500; Partitura, pp. 24 - L. 4.000
Trascrizioni e armonizzazioni di Antonio Fant.

È parsa una operazione utile e significativa salvare certi valori tradizionali che hanno ancora un forte potere evocativo specialmente in luoghi e situazioni che stimolano la fede e la preghiera, come sono le feste mariane e il pellegrinaggio nei Santuari.
A completamento dei due dischi di canti per liturgie mariane (« Madre della vita », LDC 73510, e « Maria, cattedrale del silenzio », LDC 73511), viene presentato in questo disco un gruppo di lodi mariane tradizionali molto conosciute, legate alla storia dei santuari più celebri. Il testo esprime un senso affettivo e contemplativo, cui è sotteso un atteggiamento di fede di timbro popolare. L'esecuzione alterna strofe armonizzate a più voci con altre cantate all'unisono.
L'uso è indicato specialmente nei pii esercizi di stile popolare-tradizionale: recita del rosario, pellegrinaggi, processioni...
Queste lodi potrebbero essere anche diffuse nell'ambiente che circonda un santuario, in occasioni di feste mariane per creare un clima spirituale che prepari alla preghiera, nella celebrazione della Parola o in liturgie mariane come canto conclusivo.
A completare il disco vengono presentate alcune laudi classiche italiane, e le celebri « Laudi alla Vergine » di Dante (« Vergine Madre, figlia del tuo figlio »), musicate da Giuseppe Verdi.

Antonio Demonte

IL PRIMO LIBRO DELL'ORGANISTA ACCOMPAGNATORE

pp. 108 (cm 21,5 x 30) - L. 18.000

Comprende 38 canti rituali della Messa; 5 ritornelli responsoriali; 23 antifone e salmi; 81 canti per l'anno liturgico, mariani, per defunti, e vari; 29 esercizi preparatori e 6 meditazioni per organo.
Non è soltanto un libro di armonizzazioni semplificate di canti liturgici: è soprattutto uno strumento didattico per la formazione specifica dell'organista accompagnatore. L'estrema meticolosità della ditteggiatura e la particolare stesura armonico-melodica hanno anzitutto un senso didattico; la coerenza e la pulizia di scrittura musicale, gli esercizi preparatori, i versetti organistici e le meditazioni per organo hanno anch'essi un prevalente significato didattico, e indicano la cura con cui il libro è stato scritto.
È dunque un valido contributo per ricuperare in ogni liturgia l'accompagnatore al canto dell'assemblea. Un libro collaudato da una lunga e felice sperimentazione su giovani allievi, che rende possibile formare in breve tempo come organisti accompagnatori anche ragazzi purché dotati di normale attitudine per la musica e di buona volontà.

CONCERTI DI CAMPANE

Musicassetta 65100 - L. 8.500; Campane della Pieve di Sorbara (MO)
Opera del bolognese Clemente Brighenti, fuse nell'anno 1884. Concerto in sol maggiore.
Suona la « Squadra della Ghirlandina » dell'Unione Campanari Modenesi.

L'Emilia Romagna è certamente la regione che vanta le migliori tradizioni sull'arte di suonare la campana in coppia. Si tratta di una tecnica di suono a distesa, « da festa », eseguita con una manovra tutta sui generis, che richiede grande abilità ed esperienza. Le squadre di quattro o più campanari, seguendo schemi tradizionali e propri, e operando con un'allenata pratica in perfetto sincronismo, riescono a trarre dalle campane un suono più squillante e gaio rispetto a sistemi in uso in altre regioni.
Questi « concerti », oltre che allietare gli appassionati, potranno venire in aiuto a quelle chiese sprovviste di campane, per creare un clima gioioso nei giorni di festa.

Due nodi della pastorale francese

La « Comunione solenne » e l'apatia religiosa dei giovani

A CURA DI ENZO BIANCO

A un rapido sguardo alle riviste francesi che si occupano dell'educazione cristiana, due rilevanti nodi della pastorale d'oltralpe attirano l'attenzione: il presente e il futuro della « Comunione solenne », e l'atteggiamento religioso dei giovani, che in questi ultimi vent'anni avrebbe compiuto un profondo mutamento. E non in meglio.

☐ Sulla « Comunione solenne », che da tre secoli costituisce una caratteristica tipica della pastorale francese, si è soffermata FLORENCE BOSVIEL nell'articolo *A-t-on supprimé la Communion solennelle?* apparso in « La foi aujourd'hui » n. 73, aprile 1983, pp. 24-27. E va subito rilevato come un certo ridimensionamento della tradizione può risultare a favore di un sacramento piuttosto dimenticato: la Confermazione.

☐ Sul cambiamento generazionale dei giovani, e sui problemi che esso pone alla pastorale, ha riferito DIDIER PIVETEAU in « Lumen Vitae » n. 2 (1983) alle pagine 183-191. L'autore è docente presso l'*Institut Catholique de Paris;* già direttore di varie riviste religiose tra cui « Catéchistes », è autore di innumerevoli studi sulla situazione religiosa giovanile, tra cui il noto volume *Comment éveiller les jeunes à la foi?* (ed. Desclée de Brouwer; traduzione italiana *Aprire i giovani alla fede,* ed. Elle Di Ci, 1979).
Nell'articolo qui preso in considerazione, Piveteau descrive la trasformazione sociale in corso, e ne deduce alcuni orientamenti per la pastorale tra i giovani: la necessità di prepararli all'accoglienza del messaggio cristiano attraverso il ricupero del silenzio come premessa all'ascolto delle voci interiori, e l'apprendimento dell'ascolto degli altri nel gruppo.
Ecco una presentazione dei due articoli.

1. VERSO IL TRAMONTO DELLA « COMUNIONE SOLENNE »?

In superficie è una questione di termini. Fino a una quindicina d'anni fa era da tutti chiamata in Francia « Comunione solenne », e non faceva problema. Poi gli operatori pastorali preferirono l'espressione « Professione di fede », che sta ancora faticando a entrare. E già le preferiscono una nuova dicitura: « Feste della fede ». Va da sé che non è solo una questione nominalistica, ma di contenuti: dei contenuti che stanno sotto quelle tre espressioni.

Quando i cristiani erano largamente maggioritari

☐ Conviene ricordare che la « Comunione solenne » è una pratica tipicamente francese, che si è diffusa a cavallo tra il 17° e il 18° secolo, sotto la spinta di persuasori di alta calibratura spirituale: Giovanni Eudes, Grignion de Montfort, Adrien Bourdoise, Vincenzo de Paoli, i preti della Missione. E ha svolto il suo ruolo in modo soddisfacente — agli occhi dei pastori d'anime del tempo — in una società in cui i cristiani erano largamente maggioritari. In quel contesto spirituale i genitori pieni di fede festeggiavano « solennemente » una certa maturità di fede conseguita dai loro figli.
Ma già allora — osservano oggi gli studiosi — non man-

cavano pericolose confusioni. Per la Chiesa, la « Comunione solenne » veniva a sanzionare il termine degli anni del catechismo: il ragazzo ormai era ufficialmente considerato « cristiano ». Ma agli occhi delle famiglie, in un contesto di fede che in tempi più recenti si andava man mano attenuando, la « Comunione solenne » veniva ad assumere sempre più il significato iniziatico di rito di passaggio dal mondo della fanciullezza al mondo dell'adulto. Un passaggio che si è andato sempre più accompagnando ad altre iniziazioni del tutto sprovviste di risonanza religiosa, come la conquista dell'autonomia con la motocicletta, o le prime esperienze magari traumatizzanti legate alla sessualità...

☐ Intanto divenivano sempre meno numerose le famiglie capaci di accompagnare i figli alla « Comunione solenne » con il sostegno della propria fede, e si rendeva necessario agli operatori pastorali associare all'intervento presso i ragazzi un più arduo ma indispensabile intervento di taglio « missionario » nei confronti dei genitori.
Tutto questo portava alla proposta — circa una quindicina di anni fa — di sostituire la « Comunione solenne » con una solenne « Professione di fede ».

Assumere in proprio le promesse del Battesimo?

☐ Questa « Professione di fede » risultava meno esteriore, meno impegnativa sul piano della coreografia (vestito nuovo, regali, banchetto...), e più impegnata invece sul piano dela scoperta e accoglienza dei valori di fede. Si trattava infatti, come proposta per i ragazzi, di assumere in proprio e consapevolmente quelle promesse e quelle rinunce fatte in loro nome dai genitori e padrini all'atto del Battesimo.

☐ Questa innovazione incontrava ovviamente la resistenza delle famiglie (tre secoli di consuetudine non si cancellano con un colpo di spugna); e ormai essa viene contestata anche a livello di riflessione pastorale (non per tornare indietro, ovviamente, ma per andare oltre). Si fa notare che la solenne « Professione di fede » comporta per il ragazzo un impegno definitivo, per tutta la vita, e che molto probabilmente gli si sta chiedendo troppo. Undici o dodici anni non sono ancora — non possono costituire — l'età normale delle scelte definitive. Nella prospettiva, oggi giustamente valorizzata in tutti i campi, della formazione permanente, risulta per lo meno avventato richiedere a un preadolescente, che si sta ancora cimentando su tante questioni di fede, di impegnarsi pubblicamente di fronte alla sua comunità per tutta la vita. Per questo i pastoralisti francesi oggi preferiscono parlare di « Tappe della fede », di « Feste della fede », da distanziare nel tempo.

Nuovi spazi per la Confermazione

☐ Tali « Feste » permettono di seguire meglio l'itinerario catechistico e spirituale del ragazzo, e lo portano a esprimersi davanti all'assemblea dei cristiani (e con essa) in base alle acquisizioni che ha maturato: « La mia fede, oggi, ecco come io la esprimo... ». Le « Feste della Fede », tra l'altro, consentono di prendere in considerazione anche quei ragazzi che per qualsiasi motivo (ambiente familiare o sociale non favorevole, avvenimenti traumatizzanti, crisi) non seguono un itinerario di crescita normale: un loro ritardo non ha più carattere definitivo, c'è sempre possibilità di ricuperarli e reintegrarli in un nuovo gruppo di catechesi.

☐ Preti e catechisti che operano secondo questa linea puntano molto sul coinvolgimento dei genitori, sul ricupero della catechesi familiare preparata attraverso le « riunioni dei genitori ». Anzitutto essi verificano la difficoltà di far accettare ai genitori — dopo tre secoli di consuetudine diversa — la nuova terminologia: si dà il caso frequente di genitori che, dopo aver sentito parlare per mesi di « Festa della fede », escono a domandare: « Allora, quando mio figlio farà la Comunione solenne? ». Ma scoprono anche che i genitori, chiamati a essere compartecipi dell'azione catechistica, abbastanza spesso finiscono per trovare nelle « Feste della fede » l'occasione per rimettersi in marcia anch'essi al fianco dei loro figli.

☐ L'aspetto più suggestivo e rilevante dei vari tentativi in corso, va colto però nel fatto che le « Feste della fede », come già la « Professione della fede », mirano a relativizzare la « Comunione solen-

ne », e ad aprire nuovi spazi alla Confermazione, sacramento che la « Comunione solenne » aveva sovente eclissato, e che oltralpe stenta a trovare il posto che gli compete.

2. INSEGNARE AI NUOVI GIOVANI IL SILENZIO E L'ASCOLTO

☐ Alla base delle sue riflessioni, Didier Piveteau colloca le statistiche sulla situazione religiosa giovanile in Francia. Da esse risulta che i giovani credenti non superano il 15%, e non sono affatto in crescita. Da trent'anni almeno si parla di ripresa di religiosità, si segnala con ottimismo la presenza di fenomeni nuovi e significativi come le sette (d'importazione dall'oriente, magari dopo una sosta negli Stati Uniti), i gruppi carismatici, le piccole comunità, oltre naturalmente ai « movimenti associazioni e gruppi » già saldamente collocati nell'alveo istituzionale della Chiesa. Ma appunto tutti insieme formano quel 15% di giovani che vivono di una qualche fede religiosa, e — avverte Piveteau — « è molto importante che l'albero non ci nasconda la foresta ». Non ci faccia dimenticare cioè che per 15 pecore al riparo in qualche ovile, ce ne sono 85 sparse sulla montagna.

☐ Il discorso dell'autore verte appunto sugli 85. Riguardo ai quali segnala un vistoso (e forse frequente) errore di prospettiva: « In genere noi lavoriamo a partire dall'ipotesi che coloro ai quali ci rivolgiamo hanno sete del divino, e cerchiamo di saziare questa sete; supponiamo che il loro male sia solo ignoranza, e ci affanniamo a istruirli ». In realtà « la situazione è un'altra, e il problema — e quindi il lavoro da svolgere — è a monte ».
Questa situazione « diversa » in cui si trovano i giovani oggi è maturata — o se preferisce è degenerata — in modo inquietante negli ultimi venti anni. E Piveteau si sofferma su quattro caratteristiche nuove del tessuto sociale giovanile.

Quattro caratteristiche nuove

1. Un tempo l'opposizione dei giovani era diretta soprattutto verso la Chiesa, e poteva esprimersi per esempio come protesta accorata contro gli eccessi formalistici subiti, contro le imposizioni esteriori e ritualistiche mal sopportate nel periodo scolastico. Ora l'opposizione non coinvolge soltanto gli eccessi del fatto religioso, ma *il fatto religioso in sé e la stessa idea di spirituale.*

2. Un tempo l'ateismo dei giovani era molte volte violento, era « militante », assumeva l'aspetto inequivocabile di un esplicito rifiuto; al limite racchiudeva in sé una radice ancora religiosa, come sintomo di una fede delusa nelle sue attese ma non spenta. Oggi invece questo atteggiamento militante è scomparso, per lasciar posto a « *un'apatia, un'indifferenza, un incallimento quasi minerale.* Le cose religiose li lasciano freddi e immobili ».

3. Sembra pure che « *l'età dell'indifferenza* si abbassi sempre più, sotto i limiti dell'adolescenza, verso la fanciullezza: un tempo la crisi si situava attorno ai quattordici anni, oggi pare raggiunga i ragazzi già sui dieci anni ».

4. Prima si pensava che l'opposizione dei giovani investisse una certa idea di Dio, mediata da una comunità ecclesiale discutibile. Un Dio cioè trascendente e paternalista che fa dell'uomo un eterno bambino, o un giudice che reputa l'uomo perennemente colpevole. Ai giovani si accreditava l'aspirazione genuina a incontrarsi invece con « un Dio immanente, ospite dell'essere umano, il Dio-con-noi ». Ma Piveteau invita ad abbandonare anche questa illusione: neppure un'idea più profonda di Dio attira l'attenzione dei giovani d'oggi. Essi *vivono ai margini del mondo religioso,* come se esso fosse confinato su un altro pianeta: « di lassù arrivano forse dei segnali, ma non ci si preoccupa di decifrarli ».

La cause

Fotografata così la situazione di quell'85% dei giovani francesi che fanno problema, il Piveteau va in cerca delle cause: si tratta di capire che cosa ha provocato l'inquietante cambiamento.

☐ *Colpa della Chiesa?* In questi casi mettere in questione la Chiesa è quasi un obbligo: essa, secondo alcuni, « non sarebbe più segno, bandiera, e per questo avrebbe perduto la sua forza di attrazione sui giovani ». Questo mettersi in causa da parte di coscienze sensibili sarà senza

dubbio nobile, ma — dice Piveteau — « una simile spiegazione risulta troppo angusta per rendere conto del vasto fenomeno: l'atteggiamento di smobilitazione e di apatia dei giovani va molto al di là della religione ». Si registra infatti una *crisi della militanza in generale,* che colpisce tutte le cause, quelle politiche, quelle sociali e altre ancora. Occorre quindi cercare le spiegazioni anche altrove, leggere più attentamente nella filigrana complicata dell'attuale società.

☐ *Non provano curiosità per Dio.* Tornando al terreno religioso, Piveteau si domanda chi sia « quel Dio al quale cerchiamo di introdurre le giovani generazioni », e risponde: « È essenzialmente Senso e Promessa ». È colui che dà senso a tutto ciò che nella vita appare come assurdo: la sofferenza, l'ingiustizia, lo scacco, la morte. E così « apre » alla speranza. Ma questo Dio non viene accolto dalla nuova generazione: « Ciò che mi sembra far difetto nei giovani è precisamente la possibilità di concepire la speranza, la capacità di ricerca di un senso. Sono come ciechi, per mancanza dell'equipaggiamento sensoriale indispensabile a vedere. Non rifiutano Dio dopo averlo conosciuto, semplicemente non provano curiosità per lui ».

☐ *Hanno perso il senso della durata.* La speranza del cristiano è sostenuta dalla coscienza che egli ha della durata, una coscienza che il giovane d'oggi non ha più. Il cristiano « ha la percezione che il presente è figlio del passato e gravido di futuro », ha appreso dalla liturgia tutto lo spessore temporale ed eterno della parola « hodie »: il « Christus natus est hodie », che risuona nella Chiesa da duemila anni, dispone il cristiano a schiudersi anche a una vita nuova alla fine dei tempi.
Invece, « che cosa vediamo adesso? Lo spirito contemporaneo è caratterizzato dall'assenza di prospettive, dal trionfo dell'*istantaneo,* parola che evoca un piatto universo puntinista, senza dimensione... ».
Tutto oggi dev'essere istantaneo: la cucina che cuoce istantaneamente, il rimedio che calma istantaneamente il dolore, la cura dimagrante che fa subito effetto, le foto Polaroid anch'esse a sviluppo istantaneo... (In Italia questa mentalità ha suggerito alle frange estremiste lo slogan esplicito « Tutto e subito »).
In questa situazione la virtù cristiana della speranza « si sgretola in una successione di speranze fugaci e presto spente, lucciole invece di fari, in una notte che si fa man mano più opaca ».

☐ *Hanno perso la stima di sé.* Piveteau riscontra inoltre nelle nuove generazioni la perdita della stima di sé, che comporta come corrispettivo anche la perdita della stima degli altri. Il cristiano sa che senza merito per parte sua è amato gratuitamente da Dio: la stima di sé e degli altri gli nasce dalla scoperta che l'uomo è importante agli occhi di Dio. Ma questo discorso non regge più, diventa un vaniloquio incomprensibile quando Dio è considerato un'entità d'altri pianeti o del tutto marginale.

☐ *Finiscono annegati nelle cose.* Il poeta Lamartine diceva:
« Rinchiuso nella natura,
infinito nei suoi desideri,
l'uomo è un dio decaduto
che si rammenta
del suo cielo ».
Così di fatto si sente il cristiano. Ma ora « la nostra cultura estenua i giovani nel soddisfacimento ininterrotto di piccoli bisogni artificiali... La gioventù è come murata: la nuova cultura la spinge fuori di sé, e rafforza i decibel della musica fracassona impedendo così di intendere le voci interiori, voci sempre presenti nell'uomo ma solo in forma di mormorio... ».

Che cosa ha reso opache le coscienze

Piveteau cerca infine di dire le ragioni che hanno contribuito a rendere così opache le coscienze, e a chiuderle alla visita dello Spirito.

☐ « Innanzitutto *la nostra civiltà ha espulso il silenzio*: siamo circondati dal rumore, dalla parola, dal grido ». Eppure « è solo nel silenzio che si approfondisce l'interiorità, e è solo nell'interiorità che emergono le domande fondamentali ». Ma « purtroppo questa società manca di rifugi sotto cui riparare la solitudine feconda degli adolescenti ».

☐ In secondo luogo « la nostra civiltà ha privilegiato l'uso "espressivo" della parola, in funzione della comunicazione ». Un capovolgimento — rispetto ad altri tempi — senza dubbio necessario (« prima si era tanto insistito sull'uso corretto della parola,

che la maggior parte della gente per paura di parlar male non parlava più »); ma ora si è ecceduto nel voler comunicare a tutti i costi. « È come se la nostra generazione avesse trovato un'alternativa al postulato di Cartesio sull'esistenza: invece di dire "Penso dunque esisto" (che suppone l'interiorità e il silenzio), la nostra generazione in un certo senso arriva a dire "Io ti parlo, tu mi parli, dunque esistiamo" ». E nel frastuono si realizzano le condizioni esattamente opposte a quelle che condurrebbero all'interiorità e allo spirituale...

Insegnare il silenzio e l'ascolto

Non comprendere la situazione dei giovani oggi può avere conseguenze fatali nella pastorale e nella catechesi: può succedere che « noi forniamo ai giovani le risposte a problemi, che i giovani non si sono mai posti ».

☐ Piveteau ritiene che oggi occorre soprattutto *un lavoro di preparazione,* perché i giovani non sono pronti ad accogliere una vera catechesi. « Può darsi che quello che noi chiamiamo catechesi debba cambiare nome e proporsi uno scopo più modesto, quello di *accrescere anzitutto l'umanità dei giovani* con cui lavoriamo ». Un discorso, a quanto pare, di pre-evangelizzazione. E date le circostanze, esso andrebbe avviato a partire da questi due orientamenti.

• *Il primo riguarda il silenzio.* « All'inizio del secolo la Montessori aveva avvertito la necessità del silenzio, e delle voci che si fanno intendere quando si comincia ad ascoltarlo... ». Ebbene, occorre portare i giovani a riscoprire il silenzio, a utilizzare tutte le possibilità del suo ascolto.

• *Il secondo orientamento riguarda la vita di gruppo.* « A causa di non so quale aberrazione, si pensa che gli esseri umani sono naturalmente equipaggiati per lavorare in gruppo. Ma è un'ipotesi continuamente smentita dai fatti... L'essere umano non sa naturalmente sostenere uno scambio in gruppo ». Nell'ambito della fede, può anche darsi che la Rivelazione mi raggiunga attraverso la voce di un fratello, che davvero quando « due o tre persone sono riunite nel suo nome, Gesù si renda presente in mezzo a loro », ma tutto ciò può accadere soltanto se si è « formati allo scambio in gruppo ».

Se per esempio ci si limita a parlare agli altri, e magari tutti, insieme, non si facilita la comunicazione né la formazione. Più importante è invece sapersi mettere in ascolto. È l'attenzione a una possibile alterità che può portare a scoprire in essa « il simbolo dell'Alterità radicale ». Dunque occorre formare i giovani lentamente e a lungo all'idea che la parola dell'altro può essere significativa per me, che io devo accoglierla, prediligerla, assimilarla, prima di completarla con la mia propria parola. Finché sono preoccupato più di parlare che di ascoltare, io calcifico la mia vita e rizzo le mie difese. Lo Spirito non arriva a toccarmi ».

☐ « Senza questa formazione all'ascolto — conclude Piveteau — la nostra civiltà sarà costituita da pietre giustapposte, da corpi senza anima, da spiriti murati che non immaginano neppure la bellezza dell'azzurro al di là dei limiti della prigione in cui si rinchiudono volentieri ».

Questi due orientamenti finali — il silenzio e l'ascolto in gruppo — possono forse risultare fin troppo ovvii. Ma tutto il discorso precedente di Piveteau ne fondamenta la validità metodologica, nei confronti di una gioventù inedita e che ha bisogno di *un annuncio diverso per accogliere il messaggio che non cambia.*

EDITRICE ELLE DI CI

Collana « LA RICERCA RELIGIOSA »

La collana intende creare spazio di confronto intorno all'esperienza religiosa nella risonanza che ha trovato presso Maestri accreditati e conosciuti del nostro tempo; a partire dall'attenzione all'uomo, alle sue ansie, alle sue aspirazioni. Si rivolge a quanti, nel trapasso di cultura e di civiltà che segna la nostra epoca, travagliata e fortunata, cercano un senso credibile alla propria esistenza; soprattutto quando per vocazione e per compito fossero sollecitati a dare ragione della propria fede.

Martin Buber

IL PROBLEMA DELL'UOMO

Collana « La ricerca religiosa » n. 2
pp. 128 (cm 15 x 21) - L. 5.200

Che cos'è l'uomo? Quale posizione metafisica occupa nella totalità dell'essere, del mondo, di Dio? È la domanda che ha affascinato e inquietato i pensatori di tutti i tempi. M. Buber (1878-1965), uno degli studiosi più fertili e creativi della nostra epoca, di famiglia ebrea liberale, tenta la risposta in quest'opera, giudicata la più compiuta nel campo dell'antropologia filosofica.
Nella prima parte espone criticamente l'itinerario del problema dell'uomo da Aristotele a Kant, a Hegel, Marx, Feuerbach e a Nietzsche; nella seconda vaglia le risposte del nostro tempo, in particolare di Heidegger e di Scheler. La sua conclusione è che « la pienezza dell'essere dell'uomo sta nella pienezza della relazione ». È l'intuizione centrale del pensiero filosofico di M. Buber.
Un'introduzione di A. Rizzi prepara alla lettura dell'opera.

Gabriel Marcel

LA DIGNITÀ UMANA E LE SUE MATRICI ESISTENZIALI

Collana « La ricerca religiosa » n. 3, pp. 168 (cm 15 x 21) - L. 6.000

G. Marcel (1889-1973), saggista, drammaturgo e musicista, è uno dei più significativi rappresentanti dell'esistenzialismo cristiano.
Questo volume raccoglie nove lezioni da lui tenute nel 1961 all'Università di Harvard (USA) sul tema centrale della riflessione antropologica contemporanea: che cosa è l'uomo, quale la condizione della sua esistenza, quale il significato e l'esito della sua morte.
Alla rigorosa indagine razionale Marcel unisce i dati della riflessione cristiana. Parte dall'esperienza concreta dell'uomo, soprattutto quella vissuta nel tormentato periodo delle due guerre mondiali, e del successivo dopoguerra, per denunciare i rischi nei quali incorre l'umanità se si chiude negli orizzonti dell'immanenza.
« Essere uomini, continuare a restare uomini » è la finalità sostenuta da G. Marcel; ma la dignità dell'uomo, afferma, può essere salvata solo dalla fede nella trascendenza.
Una densa gamma di richiami suggestivi (non di rado drammatizzati in scene tratte dalle sue opere) che stimolano ad approfondire la conoscenza della « dimensione uomo ».

ALTRI VOLUMI USCITI:

ZELINDO TRENTI, *Esperienza e trascendenza,* pp. 176, L. 5.500
GABRIEL MADINIER, *La coscienza morale,* pp. 104, L. 4.000
NICOLAS BERDIAEFF, *Cinque meditazioni sull'esistenza,* pp. 176, L. 5.500
EDOUARD LE ROY, *Introduzione allo studio del problema religioso,* pp. 168, L. 7.000
MAX SCHELER, *Il dolore, la morte, l'immortalità,* pp. 136, L. 4.500

Leggiamo insieme la Bibbia/7

Abramo: l'uomo della fede nella promessa divina

0. PREMESSA

Insieme alla Bibbia, i credenti hanno riscoperto la figura di Abramo, sia perché Abramo è presentato come figura ideale di quello che ogni israelita avrebbe dovuto e voluto essere, sia perché il significato emblematico di Abramo continua ad essere valido anche per i cristiani. San Paolo, infatti, nel capitolo 4° della Lettera ai Romani, ci propone come modello la « fede di Abramo, il quale è padre di tutti noi » (cf 3.1.). Di questa figura vediamo, dunque, i tratti caratteristici e la sua esemplarità nella fede, sempre attuale per ogni credente.

1. QUESTIONARIO PER L'ANALISI DELLA SITUAZIONE

(Fra parentesi, i numeri dove si ha la trattazione).

1.1. La parola « fede » non è sempre facile da spiegare. Voi come la presentereste? (3.6.2.; 4.1.1.).

1.2. I vostri amici credono o non credono? Perché? Cosa pensano della fede?

1.3. Sareste in grado di spiegare la vostra fede e i motivi che la fondano?

1.4. Qualcuno dice che la fede è alienante perché fa pensare solo al « paradiso » (3.6.1.). Voi cosa ne dite?

A CURA DI ANTONIO BONORA E GIUSEPPE CIONCHI *

* *Antonio Bonora* cura l'aspetto esegetico e *Giuseppe Cionchi* l'elaborazione didattica e i riferimenti alla catechesi e all'insegnamento della Religione.

1.5. Alcuni pensano che tra fede e ragione (3.6.2.) ci sia incompatibilità. Secondo voi, tale affermazione è giusta oppure è errata? Perché?

1.6. Molti dicono che « altro è credere e altro è vivere » (3.6.2.; 5.1.), per cui per essere credenti basta andare alla Messa... poi ognuno vive a modo suo. Vi sembra giusto questo modo di ragionare? Sì ☐ No ☐ Perché?

1.7. Perché Abramo può essere considerato come il modello di ogni credente (3.)?

2. OBIETTIVI IMMEDIATI

(NB. *Per gli obiettivi finali e intermedi,* cf « Catechesi » di settembre 1983, pp. 59-60. I numeri fra parentesi rimandano ai punti dove, nel seguito di questo articolo, si ha la relativa trattazione).

2.1. A livello di comprensione/linguaggio/comunicazione

☐ *Assimilare e spiegare il significato di queste parole/frasi*:

Abramo (3.); Abramo vero israelita (3.1.); Abramo, l'uomo autentico (3.5.); Abramo, modello di fede (3.4.); Abramo, « prova » di (3.4.); Fede (3.6.2.; 4.1.1.); Fede e alienazione (3.6.1.); Fede e ragione (3.6.2.); Fede e vita (3.6.2.; 5.1.); Testimonianza (3.6.1.; 3.6.2.; 5.1.).

2.2. A livello di criticità/maturità

☐ *Interiorizzare il messaggio biblico sulla fede in queste linee essenziali*:

- la fede è un dono che Dio ci fa perché ci ama infinitamente (3.6.1.; 3.6.2.; 4.1.1.);
- la fede ci fa entrare nel progetto di Dio, favorendo la piena realizzazione della nostra personalità (3.; 4.1.1.);
- la fede è un abbandonarsi a Dio totalmente (3.4.; 4.1.1.; 3.6.2.).

☐ *Criticare validamente le seguenti opinioni/pregiudizi*:

- « Fede e ragione sono incompatibili » (3.6.2.);
- « La fede è alienazione » (3.6.1.);
- « La fede è una cosa, la vita è un'altra cosa » (3.6.2.; 5.1.).

2.3. A livello di atteggiamenti e di comportamento

- Raggiungere una maggior serenità nella propria vita di fede.
- Eliminare dal proprio linguaggio frasi inquinate da pregiudizi diffusi nella « cultura ».
- Assumere comportamenti più coerenti con la propria fede, attraverso impegni concreti nelle opere della fede (preghiera, liturgia, servizio ai poveri, agli ammalati, agli anziani, agli emarginati...).
- Approfondire personalmente altri aspetti della fede non ancora sufficientemente esplorati.
- Arrivare a possedere il senso della preghiera come lode, come ringraziamento, come « riflessione » sulla volontà di Dio sulla propria vita.

3. CONTENUTI

3.1. Abramo, « vero » israelita

Lo sforzo di Israele di comprendere e descrivere le proprie origini coincide con la sua autocomprensione. Il modo in cui sono

narrate le origini riflette la comprensione che il popolo di Israele ha avuto di sé. Di conseguenza, la figura di Abramo acquista un rilievo molto importante: è descritta e pensata come immagine ideale del vero israelita credente. In seguito, infatti, fino all'epoca di Gesù, si userà designare un giudeo credente come « figlio di Abramo ».

Non è quindi un mero intento storico di marca positivistica che guida l'autore dei racconti su Abramo, ma una prospettiva teologica. In altri termini, Abramo è dipinto come figura ideale di quello che ogni israelita avrebbe dovuto e voluto essere.

Ma questo valore emblematico di Abramo continua ad essere valido anche per il cristiano. San Paolo, infatti, nel capitolo 4° della Lettera ai Romani, ci propone come modello la « fede di Abramo, il quale è padre di tutti noi » (v. 16).

Parlando del valore emblematico di Abramo non intendiamo affatto negare la « storicità » di Abramo, di cui abbiamo già parlato precedentemente; vogliamo invece sottolineare che ciò che costituisce l'esperienza storica autentica degli antenati del popolo israelitico non è tanto l'aspetto più esteriore della loro vita, ma piuttosto la loro esperienza religiosa. Soltanto dopo molto tempo, il popolo di Israele ha sentito il bisogno e ha acquisito la capacità di esprimere chiaramente e per iscritto quella esperienza di fede. Ma ciò non significa che il nostro testo biblico traduca ed esprima soltanto l'esperienza di fede di chi lo ha scritto. Si tratta infatti di un'esperienza non di un singolo, bensì di una comunità vivente che cresce, si sviluppa e si costruisce nel cammino del tempo.

Riaccostiamoci dunque a questa figura affascinante non con la pura curiosità dello « storico » asettico ed agnostico, ma con la simpatia di chi vuol capire ed è disposto a rivivere la stessa stupenda esperienza.

3.2. Un comando divino

La vita di Abramo è segnata da una svolta decisiva, quando Dio gli ordina: « Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò » (*Gn* 12,1).

Da dove nasce questo comando? Colui che dà questo comando è un Dio liberissimo, che sa dove condurrà Abramo, il quale invece ignora sia la strada sia il traguardo. La lettera agli Ebrei commenta: « Per fede Abramo, chiamato da Dio, obbedì partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità, e partì senza sapere dove andava » (11,8).

Qual è il senso del comando? Dio glielo spiega facendogli una promessa: « Farò di te una grande nazione e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione » (v. 2). È una promessa che sembra incredibile, se si pensa che Abramo è un povero seminomade. Come diventerà una grande nazione? Il futuro promesso non è comprensibile a partire da quello che Abramo è, ma si fonda unicamente nella libera decisione divina.

Il comando e la promessa di un futuro grandioso si presentano dunque ad Abramo come *un progetto di Dio* sul quale Abramo non può « mettere le mani ». Sarà la libera decisione e l'amore gratuito di Dio a donargli il futuro. Abramo non ha prove, dimostrazioni, garanzie previe di quel che Dio farà per lui.

Tuttavia « Abramo partì, come gli aveva ordinato il Signore » (12,4). Messo in cammino dal comando di Dio, Abramo comincia a vedere il paese promesso e a capire il senso del comando. Giunto che fu in Canaan, infatti, Dio gli disse: « Tutto il paese che tu vedi, io lo darò a te e alla tua discendenza per sempre » (13,15).

La fede di Abramo è presentata come obbedienza a un comando divino non evidente per sé. Abramo accetta ed esegue quel comando, non perché ne comprende perfettamente la portata e il senso, ma perché è un comando che proviene da Dio. E Dio ha dei progetti infinitamente più grandi dei nostri; Egli è la libertà assoluta e la promessa gratuita. Abramo accetta di eseguire una « verità » che discende da Dio perché ha fatto della libertà divina il senso della

sua vita. In altri termini, Abramo ha deciso di agire assumendo come criterio e misura della propria vita i progetti insondabili e liberi di Dio. Per questo è un vero credente.

3.3. Una promessa divina

Abramo è il destinatario di un'incredibile promessa divina: il dono di un figlio. Dio dice ad Abramo: « Quanto a Sarai tua moglie, non la chiamerai più Sarai, ma Sara. Io la benedirò e anche da lei ti darò un figlio » (*Gn* 17,15-16). Abramo allora si mise a ridere, pensando: « Ad uno di cento anni può nascere un figlio? E Sara all'età di novanta anni potrà partorire? » (17,17). Nulla in Abramo e in Sara può giustificare o fondare la realizzazione di quella promessa. Soltanto la libera e onnipotente decisione di Dio la può giustificare. Né Abramo né Sara possono sapere come potrebbe accadere che a loro nasca un figlio. La parola di Dio fa loro conoscere che avranno un figlio; ma è soltanto una promessa, e per di più inverosimile. Il riso di Abramo esprime la sua prima reazione di scetticismo e di sorpresa incredula.

Dio è veramente sempre sorprendente, ma in questo caso Abramo non sa trattenere un sorriso di scettica incredulità. E tuttavia giunge ad affidarsi alla parola del Signore. Nella misteriosa visione narrata nel capitolo 18° di *Genesi,* è Dio stesso che appare ad Abramo in forma umana, ripetendo la sua promessa : « Tornerò da te fra un anno a questa data e allora Sara, tua moglie, avrà un figlio » (18,10). E Sara sorride anch'essa pensando alla sua vecchiaia e all'impossibilità umana di generare.

Infine la promessa di Dio riguarda anche il dono di una terra stabile dove abitare: « Darò a te e alla tua discendenza dopo di te il paese dove sei straniero, tutto il paese di Canaan in possesso perenne; sarò il vostro Dio » (*Gn* 17,8). A un seminomade sembra un sogno poter avere un territorio tutto suo.

Mi viene in mente, riguardo ad Abramo, quel che ha scritto un grande teologo protestante, Karl Barth: « Che cosa potrebbe esserci di più irrazionale, ridicolo e impossibile delle parole di Dio ad Abramo?... Inoltre, tutti gli articoli del nostro credo cristiano, se considerati razionalmente, sono altrettanto impossibili e mendaci e assurdi. La fede, tuttavia, è completamente all'altezza della situazione. Essa afferra la ragione per la gola e strangola la bestia ». A differenza del protestante Barth, noi pensiamo che la fede non « strangoli » la ragione!

Certo, Abramo non ha le « prove razionali » per dimostrare la fondatezza e l'attendibilità delle promesse di Dio. Infatti le promesse divine non sono un concetto o un'idea da accettare con uno sforzo di intelligenza, ma un dono liberissimo e trascendente. Promettendo, è Dio stesso che si dona all'uomo. Abramo accoglie le promesse di Dio perché ha già conosciuto qualcosa di Dio attraverso le esperienze della sua vita, perché ama questo Dio che ha già sperimentato come un Dio vicino e amante, perché ha tanta fantasia da riuscire ad immaginare che Dio saprà realizzare quel che promette. Non si tratta di prove, bensì di argomenti sufficienti per fare un atto di fede ragionevole, per affidarsi responsabilmente al Dio che si dona. La fede allora non è soltanto un atto di intelligenza, ma un movimento complesso di tutta la persona, la quale conosce e ama e spera. Conoscendo, amando e sperando, il credente si affida al mistero di Dio. Giustamente sant'Agostino diceva: « Nemo credit nisi volens » (« nessuno crede se non *volendo* »). In altre parole: arriva alla verità soltanto chi vuole la verità!

3.4. Richiesta di un dono

L'episodio più sconcertante della vita di Abramo è narrato in *Genesi* 22.

Per capire questo racconto drammatico, occorre tener presente che, nella mentalità dei popoli antichi vicini ad Israele, si pensava che la religione esigesse dall'uomo il dono a Dio di quel che aveva di più prezioso. Si arrivava fino al punto di « sacrificare », cioè di dare a Dio, anche i propri figli per espri-

mere la propria disponibilità ad offrire tutto quel che si aveva alla divinità. In Israele, invece, tutto è visto in modo diverso: non è l'uomo che dà qualcosa a Dio, ma Dio che si dona all'uomo.

L'autore biblico avverte fin dall'inizio il lettore dicendo: « Dio mise alla prova Abramo » (22,1). Si tratta di un « esame »! Abramo è messo di fronte a una prova per vedere se ripone veramente in Dio tutta la sua speranza e fiducia. Abramo ha veramente capito che la promessa di Dio è dono liberissimo e gratuito e non qualcosa di cui egli possa appropriarsi a suo arbitrio? Ha capito Abramo che non sono i nostri doni che Dio vuole, ma la nostra assoluta speranza in Lui?

All'inizio del racconto, Dio si presenta ad Abramo nelle vesti di una divinità cananea che richiede il sacrificio del figlio. E Abramo accetta questa immagine distorta di Dio come la vera immagine di Dio: si dichiara disposto, con i fatti, a sacrificare il figlio. Così facendo, Abramo commette un grosso errrore, ma nello stesso tempo si affida completamente al « suo » Dio con piena fiducia, ripetendo il suo sì: « Eccomi » (22,1.11). L'errore è di confondere Jahwè con gli dèi cananei, di immaginare Jahwè come un dio che vuol essere colmato di doni preziosi, fosse anche la vita del proprio figlio.

La prova di Abramo è terribile, perché egli non è ancora arrivato a separare la sua fede in Jahwè dalle scorie della religiosità cananea. Sarà Dio stesso che gli insegnerà a conoscerlo in modo autentico.

Infatti, di fronte alla piena disponibilità di Abramo, Dio gli dirà: « Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio » (22,12). Abramo dunque « teme Dio », cioè crede davvero in Lui. E la sua fede si esprime nel riconoscere che Isacco è un dono gratuito di Dio e non una proprietà gelosamente custodita dal padre come se fosse un suo possesso esclusivo. In altre parole, Abramo riconosce con i fatti che Isacco, proprio perché è un dono gratuito e libero di Dio, non appartiene al padre come sua proprietà. Con la disponibilità assoluta ad accedere anche a una richiesta assurda e crudele di Dio, Abramo mostra di professare che egli non può « disporre » a suo piacimento delle promesse e dei doni di Dio.

Abramo riceve, in quell'occasione, una nuova e profonda conoscenza di Dio. Il testo biblico dice infatti: « Abramo chiamò quel luogo "Il Signore provvede", perciò oggi si dice "Sul monte di Jahwè egli appare" » (22,14). Dio « appare », ossia è « visto » da Abramo per quel che veramente è. Là dove Dio « provvede », egli « è visto »: il « vedere » dell'uomo è il corrispettivo del « provvedere » di Dio! Anzi, è il provvedere di Dio, la sua disponibilità ad amare l'uomo, che « fa vedere » all'uomo Dio stesso. Dio non può essere « visto » se non come Colui che si dona con amore all'uomo, secondo i suoi progetti misteriosi e liberi.

Come dirà san Paolo, Abramo « credette, sperando contro ogni speranza » (*Rm* 4,18). La fede è voler sperare anche contro ogni logica umana che inviterebbe ad avanzare riserve, cautele, obiezioni. Non si può aver fede in Dio se non con un atto di amore, di speranza e di decisione totale di sé, abbandonandosi nelle mani della libertà divina.

3.5. Abramo, l'uomo « autentico »

Abbiamo evocato soltanto alcuni aspetti della vicenda di Abramo nel suo « confrontarsi » con Dio. Attraverso il comando, la promessa e la prova Dio si rivela come un Dio totalmente interessato all'uomo. Incontrando Dio e credendo in Lui, Abramo realizza se stesso e ritrova pienamente se stesso. In questo senso, la sua vicenda è esemplare per ogni uomo ed Abramo diventa il modello di ogni uomo autentico. Che cosa è dunque l'uomo?

Come Abramo, l'uomo è un essere personale, storico, membro di un gruppo, ma solidale e aperto a tutta l'umanità; è una rete di rapporti con la moglie, il gruppo, il figlio, la terra; è un'esperienza del trascendente, che misteriosamente si inserisce nella sua

vita come promessa, come chiamata e come dono in tutti gli aspetti della sua esistenza. L'uomo è, come ci è mostrato esemplarmente in Abramo, presa di coscienza gioiosa e dolorosa, responsabile e impegnativa del proprio esistere e del Fondamento ultimo del proprio vivere: questo è la fede.

L'uomo, come avviene per Abramo, si autocomprende nella luce di una dedizione amorosa di Dio e si scopre totalmente donato da una Libertà assoluta non arbitraria e crudele, ma amante e provvidente.

La promessa-dono di Dio tocca l'uomo nella sua interiorità personale, nella sua corporeità (cf la circoncisione di Abramo in *Gn* 17: essa è un segno portato sulla carne per ricordare l'alleanza con Dio), nella sua sessualità (cf il dono della fecondità nella vechiaia), nella sua politicità (cf la promessa di diventare una grande nazione), nel suo legame con l'umanità (cf la promessa di diventare una benedizione per tutti i popoli), nella sua relazione cosmica (cf la promessa della terra), nel suo divenire storico (cf il comando di mettersi in cammino), nella sua esperienza religiosa (cf l'alleanza tra Dio ed Abramo).

Nella figura di Abramo è dipinta, dunque, la fisionomia di un uomo ideale, autentico. Ed è interessante il metodo seguito dalla Bibbia per dire chi è l'uomo: si parte da quel che Dio dice e fa per capire e dire chi è l'uomo. È Dio che manifesta il vero senso della esistenza umana, ne determina la « verità » e ce la rivela. Soltanto a partire da Dio si può veramente riuscire a dare una adeguata definizione dell'uomo.

3.6. Schede complementari

3.6.1. Dal Concilio

☐ La riflessione della Chiesa del Concilio sulla fede è ricchissima di contenuti e di stimoli: non solo per i credenti, ma anche per coloro che sono alla ricerca sincera di una profonda ragione di vita.

• Abbiamo così la presentazione della *natura* della fede come dono immenso di Dio (*AG* 41) e come accoglienza della sua Parola (*LG* 12) che, tuttavia, attende una libera risposta dell'uomo (*DH* 10).

• *Si indicano i mezzi per accrescere la fede,* quali: la riflessione sulla parola di Dio (*PO* 4), la vita liturgica (*SC* 33), il senso della comunità (*PO* 6).

• *Si invitano i credenti a professarla apertamente,* a difenderla e a diffonderla non solo con le parole, ma soprattutto con la testimonianza della propria vita (*LG* 11). Si dichiara la perfetta comunione e l'incorporazione nella Chiesa di tutti coloro che « accettano integralmente la sua struttura e tutti i mezzi di salvezza in essa istituiti, e nel suo corpo visibile sono congiunti con Cristo — che la dirige mediante il Sommo Pontefice e i Vescovi — dai vincoli della professione della fede, dei sacramenti, del regime ecclesiastico e della comunione » (*LG* 14).

☐ Ma proprio per venire incontro alle esigenze dell'uomo contemporaneo, inquinato dai pregiudizi diffusi nella cultura, a partire soprattutto da coloro che il Catechismo dei Giovani ricorda come i « maestri del sospetto » (MARX, NIETZSCHE, FREUD), il Concilio afferma che la fede:

• non solo non inibisce l'uomo (come afferma FREUD), ma lo guida verso soluzioni pienamente umane (*GS* 57);

• non solo non è contraria alla ragione, ma cammina con essa verso l'unica verità (*GE* 10);

• non solo non è alienazione (come vorrebbe MARX), ma è vera promozione dell'uomo nella sua integralità (*GS* 21);

• non solo non è sottomissione a un Dio, nemico dell'uomo (come dice NIETZSCHE), ma è adesione a Dio, attraverso Cristo che « svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione » (*GS* 22), per cui « Chiunque segue Cristo, l'Uomo perfetto, si fa lui pure più uomo » (*GS* 41).

3.6.2. Dal Catechismo degli Adulti (CdA)

La voce *fede* è una delle più ricche di riferimenti dell'indice analitico del *CdA*.

Oltre ai vari cenni che se ne fanno lungo tutto il testo, c'è un capitolo apposito dedicato al problema (30: *Cristiani di fede creativa,* pp. 337 ss.).

• Dopo aver indicato che *fede* vuol dire « affidarsi incondizionatamente a Dio, accogliendo il suo disegno di salvezza in Cristo di tutto l'uomo e di ogni uomo », il *CdA* precisa come « la fede dà al cristiano una visione nuova della realtà intorno a lui e dentro di lui, ne motiva e ne ispira le azioni, lo unisce ad altri credenti, lo spinge in Cristo a farsi promotore di una vita di sempre maggiore comunione » (p. 337).

• *Il rapporto fede e ragione* viene considerato in questi termini: « Il credente non rinnega la propria ragione come se la fede urtasse contro di essa, ma si innalza piuttosto al di sopra della pura ragione affidandosi alla luce della Verità Prima; infatti il mondo della fede trascende la ragione ma non è contro di essa. L'atto di fede, lungi dal mortificare la ragione, la illumina, l'amplifica e l'approfondisce, e apre all'uomo un cammino di salvezza imprevedibile e al di là di ogni sua naturale possibilità. La ragione non si oppone alla fede, ma in un certo senso la prepara e l'accompagna; la fede, a sua volta, non si oppone alla ragione ma la apre a una sapienza più profonda. Questo cammino congiunto della intelligenza e della fede non è concluso una volta per tutte, ma si ripropone continuamente come ricerca e come apertura alla ricchezza di un mistero inesauribile » (p. 339).

• *Fede e vita* sono unite da un rapporto inscindibile, perché « in pratica, la fede si incarna nella risposta che diamo alle domande fondamentali: che cosa conta nella vita? dove metti il tuo cuore? qual è la tua scelta di valori? come valuti il denaro, la sessualità, il successo, la morte? La fede ispira e sostiene il giudizio profetico dei cristiani, li conduce a scorgere le numerose possibilità di bene presenti nel mondo e insieme li abilita a denunziare e a smascherare tutte le distorsioni di cui la storia è intessuta. Alla luce di Dio, la fede sa suggerire parole coraggiose come quelle dei profeti; rifiuta tutto ciò che è idolo: potere, divismo, carriera, edonismo; ridimensiona ogni falso assoluto, si tratti di scienza, di tecnica, di partito, di classe, di razza, di stato; sa ripetere il "ma io vi dico" di Cristo, sa tendere a "un di più" rivelato da lui e aperto verso il futuro del regno di Dio » (p. 341).

4. ATTIVITÀ DIDATTICHE

Il problema della fede offre la possibilità di affrontare tematiche affini (per es., religione, Dio, divinità, conversione...), rinvenibili in varie discipline scolastiche e non (per es., storia, geografia, filosofia...). Ecco alcuni suggerimenti.

4.1. Ricerche

4.1.1. Bibbia

In qualsiasi dizionario biblico, o in qualsiasi Bibbia con indice analitico, si possono consultare le voci: *Abramo, fede, religione, Dio, conversione, alleanza...*

Delle *Schede bibliche pastorali* (Dehoniane, Bologna) consigliamo la 113 sulla *Fede,* mentre dal *Dizionario di teologia biblica* (X. LÉON-DUFOUR, Marietti, Torino) riportiamo la parte iniziale della v. *Fede.*

« Per la Bibbia la fede è la sorgente di tutta la vita religiosa. Al disegno, che Dio realizza nel tempo, l'uomo deve rispondere mediante la fede. Sulle orme di Abramo, "padre di tutti coloro che credono" (*Rm* 4,11), i personaggi esemplari del VT sono vissuti e sono morti nella fede (*Eb* 11) che Gesù "porta a perfezione" (*Eb* 12,2). I discepoli di Cristo sono "coloro che hanno creduto" (*At* 2,44) e "che credono" (*1 Ts* 1,7). La varietà del vocabolario ebraico della fede riflette la complessità dell'atteggiamento spirituale del credente. Tuttavia due radici sono

dominanti: *aman...* evoca la fermezza e la certezza; *batah,* la sicurezza e la fiducia... Lo studio del vocabolario rivela già che la fede, secondo la Bibbia, ha due poli: la fiducia che si pone in una persona « fedele » ed impegna tutto l'uomo; e dall'altra parte, un passo dell'intelligenza, cui una parola o dei segni permettono di accedere a realtà che non si vedono (*Eb* 11,1) ».

4.1.2. Storia e Geografia

Il fatto della religione — come incontro dell'uomo con un Essere Superiore — è universale. Non è difficile approfondire le religioni dei popoli che si studiano in Geografia attraverso ricerche personali o di gruppo, oppure le religioni di quei popoli che si studiano in Storia, anche perché le vicende religiose si inseriscono nelle varie fasi della vita sociale, culturale, artistica e letteraria... dei popoli stessi.

4.1.3. Mass-media

Nei mass-media il fatto religioso ritorna di attualità. Quotidiani di qualsiasi tendenza ideologica, settimanali, Radio/TV pubbliche e private... sfornano ogni giorno notizie sul problema religioso. Anche i film, in un modo o nell'altro, vi fanno talvolta riferimento. È possibile, quindi, analizzare quali notizie religiose vengono pubblicizzate, perché, come...; ma soprattutto è importante mettere a confronto le varie fonti delle informazioni per comprenderne la matrice ideologica. È un lavoro che potrebbe essere adatto per le Scuole Secondarie Superiori.

4.1.4. Ricerca nell'ambiente

Qual è la religiosità (o la fede ...) della gente che vive nella nostra zona, nel nostro quartiere, nella nostra parrocchia? Si potrebbero fare *interviste,* individuando determinate categorie di persone (alcune domande da sottoporre alla gente si possono riprendere dal questionario iniziale); si può fare una *indagine* sulla religiosità più o meno autentica dei cattolici del luogo (frequenza alla Messa festiva, motivazioni per la Messa, gruppi e associazioni varie di impegno ecclesiale, giornali, settimanali, bollettini parrocchiali, radio/TV di orientamento cattolico, battesimi, matrimoni religiosi e civili, funerali religiosi e civili, divorzi...); è possibile organizzare una *tavola rotonda* invitando qualche rappresentante dei vari gruppi che esistono nella zona (biblici, liturgici, caritativi, missionari, volontari...) per conoscere le loro attività...

4.2. Proposte interdisciplinari

4.2.1. Letteratura: scheda dantesca

Riportiamo « l'esame » sulla fede a cui DANTE immagina di essere sottoposto da parte di S. Pietro. L'esame procede gradualmente, per domande, e tocca i punti essenziali.

1) « Fede che è? », domanda san Pietro; e DANTE, memore della teologia di san Paolo, fa la sua dichiarazione: « Fede è sustanza di cose sperate, / ed argomento de le non parventi; / e questa pare a me sua quiditate » (24,64-66).

2) Ma san Pietro vuol sapere da DANTE da dove viene il prezioso dono della fede. DANTE risponde: dalla parola di Dio contenuta nella Bibbia: « La larga ploia / de lo Spirito Santo ch'è diffusa / in su le vecchie e n' le nuove cuoia, / è sillogismo che la m'ha conchiusa / acutamente sì, che 'nverso d'ella / ogni dimostrazion mi pare ottusa » (24,91-96).

3) San Pietro esige, tuttavia, una ulteriore specificazione. Come è possibile provare che la Sacra Scrittura dica la verità? DANTE, allora si richiama ai miracoli: « La prova che 'l ver mi dischiude / son l'opere seguite, a che natura / non scaldò ferro mai né battè incude » (24,100-102).

4) San Pietro, però, incalza. Se i miracoli provano la Bibbia e la Bibbia riporta i miracoli abbiamo un circolo vizioso. DANTE, allora, prontamente riprende: « "Se 'l mondo si rivolse al cristianesimo" / diss'io "senza miracoli, quest'uno / è tal, che li altri non sono il centesimo; / ché tu intrasti povero e digiuno / in campo, a seminar la buo-

na pianta / che fu già vite e ora è fatta pruno" » (24,106-111).

5) Date queste spiegazioni, dopo l'inno di lode del « Te Deum » cantato dagli angeli DANTE fa la sua professione di fede nella Unità e Trinità di Dio: « Io credo in uno Dio / solo ed etterno, che tutto il ciel move, / non moto, con amore e con disio » (24,130-133)... « E credo in tre persone eterne... » (24,139).

4.2.2. Mitologia

Pur nella confusione degli antropomorfismi e del politeismo, la mitologia — che PLATONE considera come un « racconto intorno a dèi, esseri divini, eroi e discese nell'aldilà » — offre molti spunti per ricerche e confronti con il Dio di Abramo e della rivelazione biblica, soprattutto per constatare come le ricerche dell'uomo nei confronti di Dio avessero prodotto ben miseri risultati.

4.2.3. Poemi classici (Iliade, Odissea, Eneide)

Con i limiti specificati sopra (4.2.2.), i tre poemi sono intrisi di religiosità per l'intreccio continuo di fatti, di interventi e di sentimenti vari che le divinità greche o romane provano in sintonia o in opposizione a quelli degli uomini.
Nell'*Iliade* intervengono in vario modo Apollo (sdegnato perché Agamennone rifiuta di restituire la figlia Criseide al padre Crise, suo sacerdote), Zeus, Afrodite, Pallade, Ares...
Nell'*Odissea* le disavventure di Ulisse sono causate dalla persecuzione di Poseidone (dio del mare, che i romani chiamavano Nettuno) e dalle avversità o dalla protezione di tante altre divinità.
Nell'*Eneide* viene descritta la fuga di Enea da Troia che porta con sé non soltanto il figlio Ascanio e il padre Anchise, ma anche i simulacri degli dèi della patria.

4.2.4. Arte

Le raffigurazioni delle virtù (tra cui la fede) hanno trovato largo spazio nelle diverse forme della pittura e della scultura. Spesso sono personificate da vergini guerriere che abbattono i vizi, rappresentati in forma demoniaca. In altri casi appaiono come contrapposte ad essi. Altre volte assumono forme ieratiche come di sacerdotesse in atteggiamento fermo e solenne. Tale è la raffigurazione di GIOTTO nella cappella degli Scrovegni a Padova.
Rappresentazione più complessa è *la fede e il sacrificio dell'antica legge* di P. VERONESE nel Palazzo Ducale di Venezia. RAFFAELLO ha dipinto le virtù teologali (tra le quali è stupenda la carità) nella predella della *Deposizione* della Galleria Borghese ora conservata nella Pinacoteca Vaticana. G. PISANO colloca le figure delle virtù teologali a sostenere la vasca della acquasantiera di marmo di san Giovanni Fuoricivitas a Pistoia.

5. SCHEDE DIFFERENZIATE

(Sigle: SMI = Scuola Media Inferiore; SMS = Scuola Media Superiore; GR = Gruppi).

5.1. Per la SMI

☐ *Scheda contenutistica complementare*

Nel *CdR/1* il discorso sulla fede si intreccia continuamente con tutti i problemi che stanno a cuore ai preadolescenti: Dio, il senso e il progetto della propria vita, il desiderio di crescere, l'amicizia, il gruppo... Presentiamo, come esempio, alcuni passaggi.

• *La religione* non è soltanto la storia dell'uomo che cerca Dio; ma è anche la storia di Dio che cerca l'uomo per portarlo in comunione con sé e fare di tutti una sola famiglia: ecco l'alleanza.

Tale rapporto si instaura perché « Dio è l'Amico fedele. Nel suo amore non viene mai meno. Chiede solo di fidarsi di lui e della sua parola » (p. 25). Ecco la fede.

• *La vita* pone problemi continui al preadolescente. Quale vita? Quale futuro? « Chi può garantire una vita degna di essere amata oggi e anche domani, al di là di ogni insuccesso? A questa domanda il cristiano dà una risposta semplice e di fede: Gesù è venuto per raccogliere ogni desiderio di vita. Come il chicco di frumento, posto in terra d'autunno, marcisce e rinasce a primavera, per essere spiga ricca di grano e di promesse, così la vita di quanti credono nel Signore crocifisso rinasce con lui risorto e ogni giorno si rinnova. Dio ama la vita, vuole la vita, a chi lo invoca dona lo Spirito di vita. Questa è la fede, certezza che si rinnova nella celebrazione della Pasqua » (pp. 62-63).

• *Tale vita nuova comporta cambiamenti radicali nei propri comportamenti.* Il *CdR/1,* dopo aver commentato ciò che san Paolo scrive nella lettera ai Colossessi (3,9-15) dove elenca gli atteggiamenti spirituali e le virtù che debbono essere acquisite in chi aderisce a Cristo con la fede, conclude: « Misericordia, umiltà, pazienza, perdono: sono atteggiamenti propri di persone forti nello spirito. Richiedono un esercizio tenace nelle piccole occasioni di ogni giorno... » (p. 87).

• *Tale vita di fede, inoltre, viene vissuta, esercitata e irrobustita insieme nella comunità ecclesiale,* sul modello delle prime comunità cristiane, nell'ascolto della Parola che suscita la comunione fraterna, nella celebrazione dell'Eucaristia che promuove la carità, per cui i primi cristiani (e i cristiani di oggi) « con gioia e semplicità di cuore spartiscono il cibo anche con i più poveri della comunità, nella fraternità e nella speranza donata da Gesù stesso » (p. 158).

• *Per le attività didattiche* consigliamo in modo particolare le ricerche in Storia e Geografia, oltre a qualche piccolo sondaggio sulla fede nel proprio ambiente, oppure la lettura e il commento delle problematiche religiose come vengono presentate dai giornali che sono nella scuola.

Molto utile può essere la diffusione della *Storia del popolo di Dio* a fumetti della ELLE DI CI, specie degli albi 1 (*Abramo.* L'avventura sulle strade di Dio) e 2 (*Abramo,* l'amico di Dio, il primo dei credenti).

• *Per le proposte interdisciplinari*: si possono fare alcune ricerche sulla mitologia o sui poemi classici in base ai programmi svolti dalle altre discipline.

5.2. Per la SMS

☐ *Scheda contenutistica complementare*

Il *CdG* che intende « dare soddisfazione al senso critico dei giovani e alla forza investigativa dello spirito e della ragione » con l'obiettivo di « riscoprire i fondamenti della fede e darsi ragione della speranza cristiana » (p. 5), offre un itinerario completo per conoscere, approfondire e testimoniare la propria fede.

Se la prima parte (*Alla ricerca*) è dedicata alla demolizione dei pregiudizi sulla fede e sulla religione diffusi nella cultura soprattutto dai « maestri del sospetto » (cf quanto precisato al 3.6.1.), la seconda fa incontrare i giovani con il Cristo, mentre la terza tende a stimolare la coerenza tra fede e vita attraverso la assunzione di atteggiamenti e di comportamenti concreti nella nostra esistenza quotidiana.

Ricordiamo, in particolare, il cap. 17 (*Esistenza nella fede*), il cap. 21 (*Fede e politica*), il cap. 22 (*Il senso della storia*), il cap. 23 (*Una formula breve della fede*), e i vari rimandi che si ritrovano nell'indice analitico.

☐ *Attività didattiche e interdisciplinari*

Oltre alle ricerche in Storia e Geografia che gli alunni/e delle Superiori possono fare molto meglio di quelli delle Inferiori, consigliamo — per coloro che studiano il poema dantesco — la scheda apposita che, opportunamente commentata, può servire come « esame » sulla fede per gli allievi/e. Si

pensi al valore attribuito da DANTE alla Bibbia, al miracolo e alla diffusione del cristianesimo nel mondo!
Per coloro che studiano *I promessi sposi* non dovrebbe mancare una attenta analisi, fatta insieme con l'insegnante di Lettere, dello spirito di fede che aleggia in tutto il romanzo.
Può essere utile anche la ricerca della simbologia della fede nell'arte (cf 4.2.4.), non dimenticando che ogni ciclo pittorico sull'Antico Testamento comprende sempre la raffigurazione del sacrificio di Isacco come segno della assoluta fiducia che Abramo aveva in Dio.

5.3. Per i GR

☐ *Scheda contenutistica complementare*

Possono servire sia i testi del *Concilio* (cf 3.6.1.) citati, con opportuni allargamenti fatti attraverso l'indice analitico, sia i riferimenti del *Catechismo degli Adulti* (cf 3.6.2.) con la lettura, il commento e la riflessione su tutto il cap. 30.
Se il gruppo è composto prevalentemente da giovani, in base alle loro esigenze, si possono riprendere o alcune tematiche della prima parte del CdG (*Alla ricerca*), oppure il cap. 17 (*Esistenza nella fede*), o il cap. 21 (*Fede e politica*).

☐ *Per la preghiera*

- Alcuni spunti si trovano presso il Catechismo degli Adulti, pp. 344-345.
- Insieme con i profeti, tutti i Salmi: 7; 11; 27; 31; 44; 62; 74; 125...

6. VALUTAZIONE

Si possono riprendere i tre livelli degli obiettivi (2.1.; 2.2.; 2.3.) per dialogare insieme. Ogni insegnante/animatore può costruire frasi di mini-test da sottoporre ai partecipanti agli incontri per verificare in quale misura sia stato raggiunto un certo grado di assimilazione e di criticità (per es.: « Alcuni dicono che tra fede e ragione c'è incompatibilità »: Penso anch'io così ☐; Non la penso così ☐; Non saprei ☐; Perché...).

7. BIBLIOGRAFIA E SUSSIDI (della Elle Di Ci, Leumann-Torino)

NOVITÀ ELLE DI CI

Autori Vari

PAROLA E VITA

Una introduzione alla Bibbia

A cura di M. Cimosa e F. Mosetto; pp. 400 (cm 15 x 21) - L. 10.000

Tra le tante opere di introduzione alla Bibbia, questa assume una fisionomia specifica: oltre a spiegare come sono nati i libri sacri e che cosa vi troviamo (una storia, un messaggio...), mostra come essi siano davvero *la Parola per noi oggi*, prestando particolare attenzione alla presenza della Bibbia nella liturgia e nella catechesi.
L'opera, realizzata da autori diversi, specialisti in materia e sulla base degli studi più recenti e accreditati, presenta questo schema: *Introduzione* alla Bibbia come Parola di Dio e parola umana; i suoi rapporti con la catechesi e la liturgia; i libri dell'*Antico Testamento* e i libri del *Nuovo Testamento*: come sono nati (autore, epoca), quali i loro contenuti e i loro messaggi; *teologia biblica;* nota sul *metodo di studio* della Bibbia; *bibliografia* generale.
Il volume è destinato soprattutto ai catechisti, che cercano informazioni sufficienti e sicure per la dimensione biblica della loro catechesi. Ma è anche per sacerdoti, religiosi, laici (scuole di teologia), per tutti coloro insomma che desiderano conoscere meglio la grande ricchezza della Sacra Scrittura.

LIBRI RICEVUTI

AA.VV., *Didattica e audiovisivi: dalla mitologia alla prassi,* Collana « Quaderni di Vita Pastorale », n. 3, Edizioni Paoline, Roma 1983, pp. 263, L. 9.000

BEAUCHAMP PAUL, *Salmi notte e giorno,* Collana « Orizzonti Biblici », Cittadella Editrice, Assisi 1983, pp. 282, L. 10.000.

BECK TOMASO, *La contemplazione in Gesù il Signore.* Dalla meditazione alla contemplazione, Collana « Contemplativi nell'azione », Editrice Ancora, Milano 1983, pp. 237, Lire 9.000.

BEZANÇON JEAN-NOËL, *Il Cristo di Dio. Credere oggi,* Collana « Piccola Biblioteca di Teologia », n. 3, Edizioni Dehoniane, Napoli 1983, pp. 191, L. 7.000.

Chiesa locale e sport. Atti del Convegno per operatori della pastorale giovanile della Diocesi di Novara, Edizioni a cura del Centro Sportivo Italiano, Novara 1983, pp. 94.

CLEMENT OLIVIER, *Il canto delle lacrime.* Saggio sul pentimento. Con la traduzione del « Poema del pentimento » di sant'Andrea di Creta, Collana « Roveto Ardente », Editrice Ancora, Milano 1983, pp. 200, L. 9.500.

COMUNITÀ DEL MATTINO, *Una scelta una proposta.* Carta e Regolamento della Comunità, Collana « Nuovi Sentieri di Emmaus », Borla, Roma 1983, pp. 111, L. 5.000.

Il Consiglio Ecumenico delle Chiese. Perché? Storia, funzionamento, prospettive, Collana Minore, n. 4, Edizioni dell'Orsa, Como 1983, pp. 147, L. 6.500.

ECHEGARAY HUGO, *La prassi di Gesù,* Collana « Orizzonti Biblici », Cittadella Editrice, Assisi 1983, pp. 191, L. 8.000.

FANTUZZI VIRGILIO, *Cinema sacro e profano,* Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma 1983, pp. 406, L. 24.000.

FLORIO GIUSEPPE, *Ricordati Signore.* Riflessioni sulla preghiera biblica, Collana « Spiritualità del nostro tempo », Cittadella Editrice, Assisi 1983, pp. 151, L. 6.000.

L'ARCO ADOLFO, *Sorgenti di gioia,* Collana « Nuovi Sentieri di Emmaus », Borla, Roma 1983, pp. 89, L. 4.000.

MARTINI CARLO MARIA, *Abramo nostro padre nella fede,* Collana « Letture Bibliche », Borla, Roma 1983, pp. 219, L. 7.000.

MATTEUCCI BENVENUTO, *Fraternità sacerdotale,* Ed. Pacini, Pisa 1983, pp. 439.

MATTEUCCI BENVENUTO, *Per una teologia delle lettere,* Ed. Pacini, Pisa 1983, 3 volumi, pp. 330, 280, 219.

MOVILLA SECUNDINO, *Dal catecumenato alla comunità,* Collana « Comunità cristiana: linee emergenti », Cittadella Editrice, Assisi 1983, pp. 254, L. 11.000.

Il più grande libro del mondo, Edizioni Paoline, Roma 1983, pp. 430, L. 20.000.

PREVIDI ROBERTO, *La forza di non morire,* Editrice Ancora, Milano 1983, pp. 157, L. 6.000.

RAWSON C. - LLOYD R. H., *La mia prima vita di Gesù,* Edizioni Paoline, Roma 1983, pp. 153, L. 14.000.

SORCE VINCENZO, *Le comunità neocatecumenali in Sicilia,* Collana « Quaderni di Presenza Pastorali », n. 11, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1983, pp. 86, L. 7.500.

STEFANIZZI ANTONIO, *Le nuove tecnologie di comunicazione.* Valutazioni e prospettive, Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma 1983, pp. 171, L. 14.000.

TILLARD J. M. R., *Povertà evangelica,* Supplemento a « Testimoni » n. 20/1983, Edizioni Dehoniane, Bologna 1983, pp. 77.

«L'uomo e la sua Religione»/2

L'uso del documento biblico in un sussidio per l'insegnamento della Religione nella Scuola Media Superiore

GIORGIO GIORDANI

Questo secondo intervento, che illustra gli obiettivi e gli strumenti di cui si è servita l'équipe che ha lavorato in forma interdisciplinare alla costruzione del sussidio, intende spiegare l'uso che si è fatto del documento biblico (per il 1° intervento, v. « Catechesi », 1° febbr. 1983/3, pp. 77-79).

1. LA BIBBIA NELL'IMPOSTAZIONE GENERALE DEL SUSSIDIO

1.1. La scuola ha il compito di promuovere in dimensione critica la maturità dell'uomo nei suoi svariati e articolati risvolti. L'insegnamento della Religione è strumento per l'interpretazione e comprensione dell'esperienza storico-culturale e personale nel suo risvolto religioso e nel suo riferimento alla totalità dell'esperienza umana. Il sussidio si pone come contributo in questa riflessione, privilegiando le problematiche « esperienziali », proprie di ogni itinerario di maturazione:

- la ricerca del senso della vita;
- il problema della ricerca di Dio nella rivelazione di Gesù di Nazareth e nella « tradizione » storica della Chiesa;
- il progetto di ricerca, in coscienza, libertà e speranza, di un futuro significativo;
- il senso dell'incontro e del rapporto con gli altri nella espressione della sessualità;
- la ricerca di un contributo attivo e personale nella professione.

La riflessione « religiosa » su questi problemi diventa spazio privilegiato di confronto, di verifica, di critica, cercando di misurarne il significato, presagendo soluzioni, rompendo con le illusioni. Diventa spazio di confronto per una ricerca seria che, passando per una verifica storico-culturale e personale, può trasformarsi in un cammino di maturazione. E questo in un tempo in cui il « religioso » è vissuto e celebrato oppure è denigrato e rifiutato senza una verifica critica sull'uomo nella sua concretezza storica, sui suoi progetti realizzanti e sulle forze che ne determinano la possibile realizzazione.

1.2. È questa la finalità pretenziosa ma significativa che il sussidio si è proposta. Di conseguenza, il metodo di verifica si articola in alcune fasi significative:

- Anzitutto si aiuta al giovane a cogliere le *problematiche* dentro ai contributi culturali presenti nella scuola e alle sollecitazioni personali, districandole dalle sensazioni particolari e relative e cercando di orientarle verso una formulazione seria e profonda.
- In un secondo momento la problematica emersa viene confrontata con un'esperienza religiosa emblematica (quella biblica), realizzando così un momento di corretta interpretazione del senso religioso non in astratto ma nella concretezza di un interrogativo profondo dell'uomo.
- Una parte conclusiva presenta alcuni elementi della soluzione storicizzata per il nostro tempo, così problematico e difficile, proposta dai credenti.

* E. GEREMICCA, G. GIORDANI, L. MAURIZIO, Z. TRENTI, *L'uomo e la sua religione*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1983, pp. 176.

Ultimamente il giovane si incontra con se stesso, in collegamento con la ricerca del passato e nella conflittualità del presente, cogliendo e approfondendo la dimensione religiosa nei problemi più importanti per la sua maturazione.

2. LA BIBBIA COME APPORTATRICE DI ESPERIENZA RELIGIOSA

2.1. Il sussidio usa uno strumento privilegiato per il confronto-verifica sulla propria esperienza: la Bibbia.
Una domanda si impone: perché si ricorre alla Bibbia, con esperienze ormai lontanissime, e non alle provocazioni attuali molto più vive, molto più scottanti? Senza voler affatto mettere in discussione la maggior attualità dell'« odierno », si riconosce alla Bibbia un significato unico e irripetibile.
La nostra scuola studia la storia occidentale, conducendo una ricerca sul pensiero, sulle espressioni culturali, sulle scoperte di quell'uomo che ha posto le sue radici nella cultura greco-romana o almeno da questa è stato influenzato; non affronta invece, anche se non le dimentica del tutto, altre culture, altre storie, altre scoperte, specialmente quelle di un mondo fecondissimo come quello orientale. In ogni caso, però, questo nostro mondo occidentale ha una dimensione caratteristica, innegabile e insostituibile: quella che deriva dalla religione cristiana. Non potendo dunque la nostra cultura prescindere dal cristianesimo come sua componente storica, non può neppure dimenticare il « mondo » biblico che è stato ed è il fondamento e il punto di riferimento per l'esperienza cristiana storicizzata. Possono essere portati alcuni esempi che aiutano a intuire come l'esperienza religiosa fondata sulla Bibbia ha fatto « storia »:
- l'apporto culturale delle invasioni barbariche non è comprensibile se non alla luce della conversione da una religiosità totemistica e « pagana » a quella cristiana;
- non si comprende il Medio Evo senza il Cristo della Bibbia;
- l'arte (dalla pittura alla scultura e alla musica) ha un riscontro ineguagliabile nell'ispirazione biblico-cristiana...

La « tradizione » della cultura cristiana che, seppur con articolazioni e scelte diverse, ha determinato la storia, è intimamente connessa alla Bibbia.
I valori di cui la Bibbia è portatrice, in duemila anni han trovato mediazioni differenti, ma sempre hanno avuto una loro presenza. Non si può conoscere la storia e la cultura dell'occidente, prescindendo dal cristianesimo; e il cristianesimo, a sua volta, si rifà alle antiche tradizioni religiose del popolo ebraico, che hanno in Gesù di Nazareth la loro espressione definitiva e privilegiata. Il movimento cristiano che ne è derivato (anche quello attuale, cioè la Chiesa), trova significato determinante in quelle tradizioni ed esperienze religiose.

2.2. L'« attualità » religiosa è senz'altro più viva, ma forse è meno controllabile nelle espressioni più profonde. Un giudizio sull'oggi e sull'oggi religioso diventa problematico e senza via d'uscita: è difficile giudicare l'oggi con l'oggi. La Bibbia, proprio perché tradizione di un passato, fa emergere con più significato i valori che per i credenti diventano Testamento per una vita.

2.3. La scelta che privilegia l'incontro con il documento biblico si basa dunque su due motivazioni:
- la prima è quella « culturale »: l'uomo dell'occidente che vuol conoscere il suo passato non può prescindere da questa esperienza religiosa tramandata e incidente nelle strutture culturali;
- la seconda è « ermeneutica »: il senso dell'« essere religioso oggi » non può non confrontarsi con un'esperienza religiosa significativa di ieri, carica di tanta « storia di uomini ».

Nella scelta cristiana il momento ermeneutico assume un significato di pienezza: non solo è interpretazione, verifica, ma è progetto-forza su cui fondare il proprio esistere. È parola di Dio.

3. STRUMENTI E OBIETTIVI DI UNA LETTURA BIBLICA

3.1. L'accostamento al testo biblico può essere fatto in maniere diverse. Esistono e sono legittime letture plurime, in quanto la Bibbia è portatrice di tante e articolate esperienze. I diversi accostamenti hanno il loro fondamento nel-

le attese a cui rispondere e negli obiettivi da raggiungere.
• Esiste un interesse storico: attraverso una lettura e una analisi critico-storica è raggiungibile l'« avvenimento ».
• Esiste un interesse linguistico: attraverso una lettura critico-letteraria si può cogliere la struttura « linguistica ».
• Esiste un interesse psicologico: attraverso, per es., una lettura « psicoanalitica » si può interpretare il momento più profondo dell'IO.
• Esiste un interesse politico: attraverso l'interpretazione di un'analisi ideologica degli avvenimenti si può cogliere il « politico ».
• Esiste un interesse religioso: attraverso la lettura di fede si può cogliere il progetto salvifico di Dio nella storia.
Tutte queste letture hanno in comune il materiale biblico, ma si diversificano sia negli strumenti di lettura che nelle finalità da raggiungere. Tutte queste letture sono legittime perché la Bibbia è portatrice della « condizione » dell'uomo e ogni condizione umana è articolata e strutturata e può divenire oggetto di molteplice esplorazione e conoscenza.

3.2. Quale lettura fa della Bibbia e con quali strumenti il sussidio scolastico *L'uomo e la sua religione?*
L'obiettivo è quello di far emergere dal testo biblico — attraverso una interpretazione critica corretta, sia dal punto di vista storico che da quello letterario — un'esperienza con valenza religiosa profonda, capace di evocare un confronto attorno a quei valori fondamentali su cui ci si interroga nella ricerca della propria realizzazione.

3.3. Il credente trova in questa esperienza non UNA delle esperienze, ma L'ESPERIENZA.
• Per ogni singolo tema la preoccupazione prioritaria è stata quella di scegliere uno o più testi del Nuovo o dell'Antico Testamento che potessero esprimere in maniera emblematica una situazione pregna di significato, in vista di un confronto.
• Una seconda preoccupazione: indicare (v. riquadri) gli strumenti interpretativi di tipo storico o letterario per una corretta lettura dell'esperienza (anche se « L'uomo e la sua religione » si limita necessariamente agli strumenti « macroscopici », che devono essere integrati o maggiormente approfonditi).
• Un'altra preoccupazione: esprimere il risultato dell'analisi, cercando nel contempo attualizzazioni e mediazioni aperte.
• Siccome poi la scelta di un testo biblico è sempre limitante nei confronti di un determinato tema, l'ultima preoccupazione è stata quella di citare altri testi che possano aiutare ad approfondire e a verificare l'articolazione del tema.

3.4. Tra i molti temi proposti da « L'uomo e la sua religione », prendiamo come esempio: *La ricerca di Dio* (p. 52 ss). Il tema vuol mettere a fuoco il significato di Dio lungo il corso della storia e, soprattutto, il significato che Dio ha, oggi, per ognuno di noi.
• Inquadrato il tema, sono stati scelti dei brani dal libro di *Giobbe* (pp. 63-64), dal libro dell'*Esodo* (p. 65) e dal *Salmo* 41 (p. 66) per un confronto che potesse mettere in luce una determinata situazione. Per ogni libro si è aperto un riquadro, che evidenzia criteri interpretativi per giungere al messaggio-verifica.
• Per quel che concerne il libro di *Giobbe,* si sono presi in analisi i capitoli 30 (vv. 16-23), 31 (vv. 35-37), 38 (vv. 1-16), 42 (vv. 1-5). Nel riquadro (p. 62) sono espresse le caratteristiche proprie del libro e la sua strutturazione (prologo, parte centrale, epilogo, conclusione). Con la consultazione di *Giobbe* si giunge ad un'esperienza di Dio problematica e difficile e si comprende quanto Dio sia « *misterioso* ».
• Con il libro dell'*Esodo* (3,1.7-15) si affronta un altro argomento: l'*identità di Dio.* Nel riquadro (p. 64) abbiamo questi strumenti interpretativi:
— un'analisi dal punto di vista etimologico-linguistico;
— un inserimento del problema in un contesto storico-letterario.
La conclusione è: Dio è « mistero ». L'uomo può incontrare questo mistero e trovarvi forza di realizzazione.
• Con i *Salmi* (41) si passa alla *tensione dell'uomo verso Dio,* all'attesa della sua venuta, alla sua assenza e presenza. Il riquadro (pp. 66-67) propone un'analisi immaginativa, dialogica e dinamica del salmo.
• Al termine degli spunti di riflessione sul tema, troviamo una piccola guida bibliografica per approfondire ulteriormente le conoscenze in campo biblico (p. 67).

LA CONOSCENZA DEL LIBRO: LA BIBBIA

4.1. Il sussidio « L'uomo e la sua religione » apre ogni unità con due ricerche che vogliono puntualizzare l'interrogativo religioso e l'incontro con l'esperienza religiosa-biblica. Sono proposte come criteri ampi e articolati di interpretazione.
Nel 2° capitolo: *La Bibbia nella nostra ricerca religiosa* (p. 24 ss), si è voluto spiegare il perché della scelta biblica, la sua identità. Sono stati offerti anche alcuni strumenti interpretativi del messaggio biblico. Si è voluto poi far capire come dalla storia degli « avvenimenti » si passi a una interpretazione di essi nella « storia della salvezza » (= il progetto salvifico di Dio nella storia).
Questo « schema di lettura » permette di arrivare all'accoglienza dei testi biblici, usati nei vari temi, con una unitarietà di visione, ricuperando la frammentarietà e la relatività dei singoli tratti biblici, così che ogni esperienza religioso-biblica si inquadra in un progetto più ampio e unitario.

4.2. La Bibbia è carica di tanta umanità in cerca di « salvezza ». Tuttavia, l'uomo biblico, pur avendo delle tensioni e delle problematiche che appartengono all'umanità intera, certamente vive anche situazioni che oggi possono risultare poco rilevanti, o, d'altra parte, non conosce problematiche che sono proprie, magari in maniera scottante, del mondo contemporaneo.
Nel nostro sussidio — che vuole essere una sventagliata sui vari settori di ricerca di « senso » dell'uomo d'oggi — in almeno due casi il riferimento all'esperienza biblica è perciò marginale: si tratta delle ultime due unità (*sessualità* e *professionalità*, p. 147 ss, p. 161 ss), che sono di interesse immediato e hanno carattere applicativo. Infatti, la professionalità e la sessualità, viste nella prospettiva specifica del nostro tempo, non hanno un corrispettivo di immediata evidenza nella Bibbia, anche se ovviamente si raccordano ai valori assoluti presenti in essa.

NOVITÀ ELLE DI CI

E. Geremicca - G. Giordani - L. Maurizio - Z. Trenti

L'UOMO E LA SUA RELIGIONE

Sussidio per l'insegnamento della Religione

pp. 176 - L. 5.000

☐ Questo strumento di lavoro — proposto ai giovani del triennio superiore per un accostamento serio e motivato alla problematica religiosa — parte dalla costatazione che la religione, celebrata o denigrata, resta una fonte e un'espressione eminente di cultura. Perciò la scuola, come luogo privilegiato di cultura, è spazio propizio al confronto sulla religione, soprattutto nella sua capacità singolare e caratteristica di interpretare l'esperienza umana, di misurarne lo spessore, di lasciarne presagire i rimandi.

☐ *Il sussidio si articola in 10 unità.* Ciascuna comprende *tre parti* con altrettante linee di considerazione: • *una prima parte* — di problematizzazione — intende sollecitare gli interrogativi che affiorano, talora tumultuosamente, nella giovinezza e darvi ordine; • *una seconda parte* — di documentazione — stimola un confronto serio con i momenti più significativi della tradizione biblica; • *la parte conclusiva* — di attualizzazione — richiama alcuni atteggiamenti propri della sensibilità credente contemporanea, a conferma della continuità di interesse verso i temi esaminati.

☐ La trattazione si svolge secondo un disegno organico, che vuole costituire lo sfondo corretto e sollecitante per l'interpretazione religiosa dell'esistenza e, eventualmente, per la maturazione di una libera scelta di fede.

• Le *prime unità* sono introduttive: *L'esperienza religiosa; Il documento biblico; Il significato dell'esistenza.* • La *quarta* e la *quinta unità* analizzano i capisaldi dell'esperienza cristiana: *Dio; Gesù Cristo e le origini della Chiesa.* • *Altre tre unità* interpretano istanze giovanili fondamentali: *La coscienza morale; La libertà; La speranza.* • Le *ultime unità* sono applicative. Accostano due centri di interesse immediato e spesso preponderante del giovane: *Sessualità; Professionalità.*

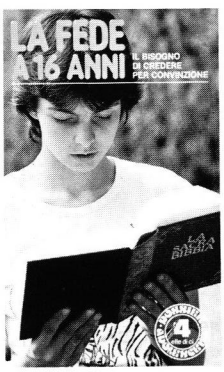
EDITRICE ELLE DI CI

NOVITÀ

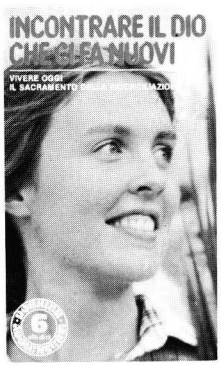
DOSSIER ADOLESCENTI

Strumenti per la riflessione personale e per il lavoro di gruppo

Iniziativa del Centro Catechistico Salesiano di Leumann (To)
Realizzazione di UMBERTO DE VANNA









DOSSIER ADOLESCENTI

affronta una serie essenziale di temi attinenti alla formazione umana e cristiana degli adolescenti (15-17 anni).

La trattazione è caratterizzata:

☐ dall'esplicito riferimento alla sensibilità e alle problematiche più vive dell'adolescente;

☐ dal collegamento con la proposta formativa del 2° volume del Catechismo dei ragazzi («Io ho scelto voi»), di cui vuol essere una «attualizzazione»;

☐ dalla linearità e freschezza dell'esposizione, diretta a stimolare la riflessione personale, il lavoro di gruppo, la conversazione assembleare.

La serie completa dei «Dossier» prevede circa 16 titoli, sviluppando i temi trattati più comunemente con gli adolescenti.

I «Dossier» possono essere utilizzati nelle associazioni, nei gruppi anche nella scuola di Religione.

«DOSSIER» USCITI:

1. **GLI ANNI DELL'IMPAZIENZA. Conoscere se stessi a 15-17 anni**
2. **LA VOGLIA DI DIVENTARE QUALCUNO. Adolescenti e progetto di vita**
3. **IMPORTANTISSIMO AMORE. Dall'amore «bruciato verde» all'incontro vero**
4. **LA FEDE A 16 ANNI. Il bisogno di credere per convinzione**
5. **ESSERE LIBERI. La libertà come sfida e responsabilità**
6. **INCONTRARE IL DIO CHE CI FA NUOVI. Vivere oggi il sacramento della Riconciliazione**
7. **DI FRONTE AL FUTURO. Le mani sulla civiltà della tecnica**

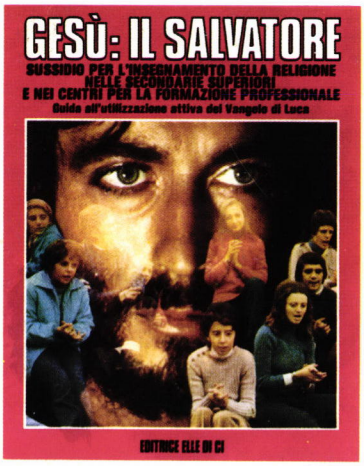
ALTRI «DOSSIER» SONO IN PREPARAZIONE • OGNI DOSSIER, pp. 32, L. 700

GESÙ: IL SALVATORE

UN SUSSIDIO NUOVO PER L'UTILIZZAZIONE ATTIVA DEL VANGELO DI LUCA

128 pagine di grande formato (cm 21 × 28), a due colori, con 173 illustrazioni bibliche, documentarie e attualizzanti, e con numerosi schemi introduttivi e piste di lavoro.

GUIDA A UNA LETTURA ESEGETICAMENTE SICURA E A UNA CORRETTA ATTUALIZZAZIONE DEL VANGELO DI LUCA NEI GRUPPI GIOVANILI E NELLA SCUOLA SECONDARIA SUPERIORE.



• Dopo che Gesù di Nazaret è entrato nella storia con un «progetto d'uomo» originale, non è più possibile ignorarlo nell'elaborazione del proprio progetto di vita. Scopo fondamentale del sussidio è quello di aiutare i ragazzi/e a **scoprire i tratti essenziali della personalità di Gesù e del progetto d'uomo da lui vissuto e proposto a tutti gli uomini.** Come «guida» per questo confronto con Gesù è stato scelto il **Vangelo di Luca,** in quanto particolarmente rispondente alla sensibilità dei ragazzi/e del nostro tempo e funzionale al loro cammino di maturazione religiosa.

• La **prima parte** del sussidio, più breve e di indole prevalentemente introduttiva, comprende tre capitoli, diretti: 1) a **motivare il confronto personale con Gesù;** 2) a presentare i **documenti** che permettono una ricerca attendibile su di lui; 3) a richiamare il **contesto culturale e di storia della salvezza,** necessario per una corretta comprensione del Vangelo.

• La **seconda parte,** che va dal 4° al 10° capitolo, è una **«guida» alla lettura oggettiva e attualizzata del Vangelo di Luca,** con la preoccupazione quindi di coglierne il messaggio «in sé» e «per i ragazzi/e di oggi».

• A livello metodologico vengono offerti **stimoli numerosi e vari per il confronto, l'approfondimento e la ricerca** (brani espositivi, schemi, questionari...). Particolare rilevanza hanno le **illustrazioni,** proposte come efficace reattivo per la riflessione e come iniziazione all'espressione artistica e attualizzata dell'esperienza evangelica e cristiana.

• Per queste sue caratteristiche, il volume si propone come **sussidio per l'insegnamento della Religione nelle classi iniziali delle Secondarie Superiori** e — con facili adattamenti — come **strumento di formazione religiosa in gruppi e associazioni.**

• Il volume, pur avendo un'utilizzazione autonoma, **si raccorda** con il precedente **Il mio progetto di vita** (Collana «Problemi d'oggi», n. 8, Ed. Elle Di Ci), come continuazione e sviluppo di esso, mostrando la realizzazione piena del progetto di vita nella proposta di Gesù di Nazaret.

Pagine 128, L. 5.800

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TO)