CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI



1

GENNAIO - FEBBRAIO

1996

EDITRICE ELLE DI CI

GENNAIO-FEBBRAIO 1996/1 - Sped. in abb. post. Pubbl. inf. 50% - Torino - ELLE DI CI 10096 LEUMANN (TO)

per sapere «cosa fare» *e* «come fare»

APPUNTI PER UNA SCUOLA DEI CATECHISTI

1. **Parlare in pubblico.** La competenza comunicativa di BRUNO FERRERO. *Pag. 36. Lire 3.500*
2. **La preparazione dell'incontro catechistico** di MARIO CARMINATI. *Pag. 24. Lire 3.000*
3. **Il gruppo dei catechisti.** Come crearlo, come gestirlo di ANDREA FONTANA. *Pag. 48. Lire 4.000*
4. **Il paese dell'anima.** L'educazione all'interiorità in catechesi di PINO PELLEGRINO. *Pag. 36. Lire 3.500*
5. **Idea... ci provo.** La comunicazione visiva di LUIGI ZONTA. *Pag. 48. Lire 4.000*
6. **Parola di catechista.** Come essere efficaci nella comunicazione catechistica di PINO PELLEGRINO. *Pag. 36. Lire 3.500*
7. **Il linguaggio simbolico.** Un linguaggio da catechisti professionisti di PINO PELLEGRINO. *Pag. 36. Lire 3.500*



una serie
di tascabili
di facile e rapida
consultazione

EDITRICE ELLE DI CI

RICHIESTE:
all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO;
Conto corrente postale 8128. Oppure alle
Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose.
PER ORDINI URGENTI:
Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

CATECHESI
PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

GENNAIO-FEBBRAIO 1996/1 - ANNO 65° ISSN 0391-5433

SOMMARIO

«Dentro» a questo numero (Editoriale) 2

PROBLEMI E PROSPETTIVE

LUCIANO MEDDI
Una catechesi per l'«integrazione fede-vita»
(Itinerari di maturazione della «formula» e nuove prospettive) 4-13

GIORGIO TONOLO
Chi sono gli adolescenti da educare alla fede?
(Alcune risultanze dell'indagine nazionale Cospes) 14-24

UBALDO GIANETTO
La formazione dei catechisti nella programmazione pastorale oggi
(L'impegno per la formazione dei catechisti in Italia prima e dopo il Concilio) 25-31

UMBERTO CASALE
25 anni alle spalle, il nuovo millennio di fronte
(Richiami alle tappe del cammino catechistico in Italia: dal «Documento Base» al nuovo «Catechismo degli Adulti») 32-36

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

LIVIO TARICCO
Le «Opere di misericordia» di Lorenzo Monaco/I
(Introduzione generale al ciclo. «Dar da mangiare agli affamati») 38-43

LUCIANO MARIGO
Riscoprire il senso delle «opere di misericordia»/I
(Un confronto critico con la cultura postilluministica) 44-48

ANDREA FONTANA
Appunti sul catecumenato/I
(Il «Rito per l'iniziazione cristiana degli adulti» edizione italiana 1978) 49-53

ZELINDO TRENTI
Itinerario per l'educazione degli adolescenti alla fede
(Indicazioni introduttive: il recupero del progetto personale e la sintonia con le condizioni socio-culturali) 54-59

LUCIO SORAVITO
La formazione dei catechisti degli adulti in Italia
(Acquisizioni, problemi aperti, istanze, prospettive di lavoro) 60-69

OSSERVATORIO CATECHISTICO

UMBERTO DE VANNA
A servizio della coppia e della famiglia
(Conversazione con don Ennio Leonardi del Centro catechistico di Lima) 72-76

PIETRO AMBROSIO E REDAZIONE (a cura di)
Libri/Segnalazioni
(Servizio bibliografico per gli operatori della pastorale e della catechesi) 77-80

Elle Di Ci informa: Novità 70, 76, 80

■ **Direttore:** Pietro Damu

■ **Vice direttore:** Salvatore Avallone

■ **Collaboratori di questo numero:** P. Ambrosio; S. Avallone; U. Casale; P. Damu; U. De Vanna; A. Fontana; U. Gianetto; L. Marigo; L. Meddi; L. Soravito; L. Taricco; G. Tonolo; Z. Trenti.

■ A servizio della catechesi il **Centro Catechistico Salesiano** edita:

• **«Catechesi»**: bimestrale per i coordinatori della pastorale catechistica e per i catechisti degli adolescenti, dei giovani e degli adulti;

• **«Dossier Catechista»**: mensile per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti;

• **«Diagroup»**: bimestrale in diapositive con libretto-guida.

■ **ABBONAMENTO 1996 ai 5 numeri di «Catechesi» (80 pp.) (genn.-giugno, sett.-dic.):**
• per l'Italia, L. 25.000;
• un numero singolo, L. 7.000;
• per l'Estero, L. 36.000.

• **Amministrazione:** versare su CCP n. 32691107 intestato a Catechesi L.D.C. - 10096 LEUMANN TO; tel. (011) 95.91.091; telefax: redazionale (011) 95.72.900; commerciale (011) 95.74.048.

• *Per il cambio d'indirizzo* inviare la targhetta con il vecchio indirizzo e Lire 800 in francobolli.

■ Responsabile: Antonio Alessi
■ Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390
■ Stampa: S.G.S. Torino

Associato all'USPI
(Unione Stampa Periodica Italiana)

editoriale

«DENTRO» A QUESTO NUMERO

PROBLEMI E PROSPETTIVE

■ Luciano Meddi presenta i momenti storici e le scelte operative alla base della catechesi di questi ultimi decenni, mostrando come filo conduttore di questo cammino sia stato il tentativo di pacificare il binomio fede-vita. E: le difficoltà in cui si dibatte attualmente la catechesi; la ricerca di possibili vie di soluzione.

■ Adolescenza preparazione alla giovinezza? Maschi e femmine stessi gusti, stesse modalità di crescita? Ragazzi e ragazze che si comprendono a meraviglia? Siate pronti a cambiare idea: Chi? Con la recentissima indagine su oltre 10.000 adolescenti in Italia, gli indefatiganti Tonolo e De Pieri.

■ Inchiesta sui catechisti: il primo contributo d'approfondimento è curato da Ubaldo Gianetto. Dà il retroterra storico a quel diffuso volontariato che è oggi il popolo dei catechisti in Italia. Il prof. Gianetto insegna Storia della Catechesi contemporanea a Roma nell'Università Salesiana.

■ L'importanza del DB. La nascita dei nuovi catechismi. L'urgenza della catechesi agli adulti. Una proposta in tre tappe su alcuni temi in preparazione al prossimo Terzo Millennio. Da Umberto Casale.

1996: UN AUGURIO DI BUON ANNO A TUTTI VOI!

Il numero di gennaio/febbraio apre con qualche novità. Speriamo vi piaccia la nuova veste grafica, sia la copertina, sia le pagine interne che rendono la lettura più «morbida». Il numero maggiore di pagine ci permette di leggere qualche contributo in più. I 5 numeri annuali e la versione in brossura, una maggior gestione nella scaffalatura. Buon lavoro!
Ah, i contenuti! Superbi... come al solito.

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

■ Le copertine dei 5 numeri di questo 1996 ospiteranno le Opere di misericordia illustrate secondo il ciclo del pittore Lorenzo Monaco. A Livio Taricco è affidata la presentazione artistica. A Luciano Marigo quella nel contesto culturale attuale.

■ «Il ripristino del catecumenato introduce... una nuova mentalità». Inserendosi sulla linea dei precedenti articoli, Andrea Fontana ci illustra il Rito per l'Iniziazione Cristiana degli Adulti.

■ Zelindo Trenti propone una serie di interventi «di educazione degli adolescenti alla fede in chiave esplicitamente antropologica. Questo primo intervento rileva un doppio versante: l'uno interiore alla maturazione del soggetto; l'altro più esteriore, legato ad un'evoluzione culturale difficile da decifrare».

■ Sono diverse le categorie di adulti che nelle parrocchie frequentano un corso di catechesi, e diversa è la qualità di questi. La tribù dei catechisti nonostante qualche difficoltà, porta avanti la sua preziosa opera. Ce ne parla Lucio Soravito.

OSSERVATORIO CATECHISTICO

■ De Vanna ha incontrato Ennio Leonardi direttore del Centro Catechistico di Lima. Presenta un movimento attento alla coppia. Un metodo nato negli Stati Uniti e subito diffusosi in vari paesi dell'America del Sud.

■ Concludiamo con il servizio bibliografico.

SALVATORE AVALLONE



PROBLEMI E PROSPETTIVE

Amare i giovani
è imparare a conoscere
la faccia dell'adolescenza
per promuovere
le istanze nuove racchiuse
nel loro cuore.

«Chi sono gli adolescenti da educare alla fede?» (v. pp. 14-24).

Una catechesi per l'«integrazione fede-vita»

Itinerari di maturazione della «formula» e nuove prospettive

LUCIANO MEDDI

L'integrazione fede-vita è la formula attraverso cui il Documento Base della catechesi italiana *Il rinnovamento della catechesi* (1970) ha sintetizzato la prospettiva di cambio per l'azione catechistica. Da sempre la *Dottrina Cristiana* è stata catechisticamente pensata come finalizzata alla vita nuova. E questo con linguaggi e formule differenti. *Integrazione*, tra le altre, sottolinea la ricerca della comprensione dei dinamismi attraverso cui si può favorire l'interiorizzazione del messaggio. Questa formula, oggetto specifico di una ricerca e pubblicazione[1] può offrire notevoli spunti di riflessione nel nostro contesto catechistico e pastorale segnato dalla esigenza della Nuova Evangelizzazione nella quale parte importante assume il rapporto tra fede e cultura.

1. DOVE VA LA CATECHESI?

■ Le cause per cui ci si decide di mettersi a ricercare una questione sono sempre molte e differenti. Nel mio caso essa è stata motivata da una continua sensazione di *disagio* nei confronti della catechesi. Non penso di essere il solo in questa situazione. L'ho sperimentata prima come catechista, poi come responsabile della catechesi in una comunità, poi nella predicazione e infine nell'insegnamento. Dapprima indefinita e poi sempre più chiara l'incertezza si è tramutata in desiderio di capire il cuore della questione.
Mi sono tornate dentro le affrettate letture di letteratura catechetica e ancora di più il senso globale (che io mi ero fatto) del Documento Base. In questo modo il disagio ha iniziato a suggerire una ricerca o meglio una costante verifica dell'organizzazione catechistica. E non solo quella concreta che, si sa, è sottoposta nei suoi esiti a molteplici fattori. Non solo la catechesi realizzata in pratica che dipende dalle capacità dei catechisti, dalla assenza di domanda di educazione religiosa autentica, di poco interesse delle comunità e di una legislazione ancora troppo dipendente dal «fattore» sacramentale. Ma la catechesi pensata e riflettuta nella sua scienza e nella documentazione ecclesiale e ancora di più nell'analisi «scientifica» del processo catechistico.

■ Così mi sono imbattuto nella formula «integrazione fede e vita». La catechesi italiana vuol raggiungere la maturità della fede dei credenti e delle comunità sviluppando in esse una adeguata mentalità di fede; cioè vuo-

[1] MEDDI L., *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Elle Di Ci, Leumann-To 1995. Il volume fa parte della collana *Studi e ricerca* dell'Istituto di Catechetica dell'UPS ultimamente ampliata con una sezione storica di cui sono apparsi un volume di M. Carminati su L. Pavanelli e L. Vigna e un testo curato da L. Guglielmoni sui 25 anni del Documento Base.

le aiutare i cristiani a «pensare... giudicare, ... vedere la storia... amare» come Gesù di Nazareth. Una mentalità resa capace di mettere stabilmente insieme la vita quotidiana e la prospettiva di fede; anzi una mentalità talmente integrata da essere «motivo organizzatore» di tutta la condotta umana (cf il DB nn. 36-38.52).
Tuttavia l'incontro con questa «formula» catechistica rimaneva opacizzato dalle inevitabili precomprensioni che ciascuno si porta dentro e che non permettevano alla formula di offrire tutta la ricchezza della riflessione riassunta nello slogan e di generare stimoli di riflessione e sperimentazione adeguati. La ricerca accademica è stata, da questo punto di vista, come mettere acqua ad un prodotto liofilizzato o come il tirar fuori da una matassa di lana tutte le infinite volte e rivolte che i fili hanno prodotto.

■ La precomprensione maggiore che la ricerca sulle origine e il significato della formula ha progressivamente eliminato è stata quella legata alla «onnipotenza cognitiva» che fonda, di fatto, la maggior parte della azione catechistica concreta e che si riduce, semplificando molto, all'assioma che la sintesi interiore tra fede annunciata e fede vissuta avviene per la sola chiarezza o esattezza teologica o brillantezza espositiva della «trasmissione» della fede. La formula cerca proprio la strada per assicurare l'*interazione profonda* tra le due dimensioni portanti dell'azione catechistica: la trasmissione integrale della fede e l'attenzione ai processi di interiorizzazione della stessa. Per questo essa si propone come intuizione per la corretta accoglienza, utilizzazione, assimilazione, dei «nuovi» catechismi riproposti con molta attenzione teologica e fiducia pastorale dell'episcopato italiano (per tutti: il recente *La verità vi farà liberi*, catechismo per orientare e sostenere la catechesi degli adulti nell'attuale contesto socioculturale e religioso in Italia).
La ricerca si sviluppa quindi attorno ad alcuni assi portanti: Come e perché è stata inserita la formula integrazione fede-vita nel documento base? Qual è — all'origine — il suo significato? In che modo si inserisce con la ricerca catechetica italiana? Come è stata recepita nel prosieguo degli anni? Quali apporti significativi per la riflessione catechetica e l'animazione pastorale?

2. UN PROBLEMA DI SEMPRE

■ Nella mia precomprensione mi ero fatto un'idea della catechesi italiana troppo schematica: prima del DB solo dottrina cristiana, dopo il DB tutta catechesi rinnovata. Come giustamente fanno notare gli storici della catechesi[2] dopo il Concilio Vaticano I e prima del Vaticano II in Italia si sviluppò un notevole e significativo movimento catechistico in chiave di vero e proprio rinnovamento e ricerca con una ricchezza di intuizioni e riflessioni tutte volte allo sviluppo di una maggiore capacità di servizio ecclesiale da parte della catechesi. Intuizioni e riflessioni per un rinnovamento e servizio ecclesiale che hanno dato i loro frutti proprio nella stagione post-conciliare e che — mi sia concesso affermare — andrebbero ripresi e approfonditi ulteriormente.
In questa prospettiva e per quanto riguarda l'oggetto della mia ricerca[3] si deve afferma-

[2] Cf tra gli altri: BOLLIN A. - GASPARINI F., *La catechesi nella vita della chiesa. Note di storia*, EP, Roma 1989; GARISELLI G., *Il rinnovamento catechistico in Italia*, in ETCHEGARAY CRUZ A., *Storia della catechesi*, EP, Roma 1983, pp. 335-369; GIANETTO U., *Il movimento catechistico italiano nella prima metà del secolo XX*, UPS-dispense, Roma 1986; NORDERA L., *Il catechismo di Pio X*. Per una storia della catechesi in Italia (1896-1916), LAS, Roma 1988; RIVA S., *La pedagogia religiosa del Novecento in Italia*, Antonianum-La Scuola, Roma-Brescia 1972.

[3] Per il complesso apporto della catechetica italiana alla ricerca internazionale, oltre i testi citati, si può vedere anche il recente CARMINATI M., *Un trentennio di storia della catechesi italiana (1900-1930). Lorenzo Pavanelli e Luigi Vigna e il «Catechismo in forma di vera scuola»*, Elle Di Ci, Leumann-To 1995.

re che il problema della integrazione fede e vita è sempre stato presente nella riflessione degli autori; anzi si è sviluppato progressivamente sia nel senso della presa di coscienza, sia della riflessione teorica.

■ Nella *Stagione dei Congressi* (fine secolo e primo decennio del 1900) già Scalabrini (1987) sottolineava vigorosamente l'importanza dell'azione catechista nel complesso nell'intero processo educativo. L'introduzione di Mons. Capecelatro al congresso di Piacenza (1989) chiedeva a tale proposito di perseguire tre tesi di rinnovamento: unificare l'insegnamento attorno alla figura di Cristo, seguire un metodo storico e legato alla presentazione dei fatti, collegare meglio le verità morali con quelle dogmatiche. Nello stesso simposio si chiese di avere una pluralità di catechismi secondo le diverse età dei destinatari. L'azione magisteriale[4] di Pio X, se pure rallentò la sperimentazione in atto, non impedì a maestri come L. Pavanelli e L. Vigna di essere attenti alle esigenze antropologiche dei destinatari, tanto da parlare di mettere in rapporto la catechesi con la struttura di personalità dell'Io (PAVANELLI, *Entes Docete*) e far chiarezza circa la finalità della catechesi che «deve ottenere la coerenza tra fede e vita» (PAVANELLI, *De catechizandis... Italis*, 1938). Tuttavia l'attenzione maggiore si dovette limitare alla «questione del metodo» per il fatto che l'esposizione scolastica dei contenuti sembrava «intoccabile».

■ Grandi apporti vennero dalla riflessione sul rapporto tra catechesi (pedagogia religiosa) e il rinnovamento didattico o «metodi attivi». In autori come M. Casotti, G. Nosengo e S. Riva questa problematica fu affrontata in collegamento con l'esigenza del rinnovamento dei contenuti o meglio l'esigenza del Cristocentrismo della catechesi. La questione è sempre la stessa: come migliorare l'*interiorizzazione* del messaggio? L'educazione religiosa mira a far conoscere Gesù Cristo e la sua Chiesa e tale conoscenza ha lo scopo preciso di sviluppare l'amore perché solo l'amore sa suscitare opere e fa sostenere sacrifici. Questa preoccupazione di collegare fede e vita «è un problema squisitamente cristiano e cattolico»; al contrario una educazione che mirasse al brivido sentimentale e non alla «riforma di sé per mezzo dei motivi soprannaturali» non è educazione cattolica. «La religione cattolica per sua origine e sua costituzione tende al pieno possesso e alla totale direzione della vita sia individuale che sociale... invece noi osserviamo che ''una separazione così profonda della vita dalla religione come oggi non si è mai forse verificata'' in seno ai popoli cristiani» (NOSENGO, *L'attivismo nell'insegnamento religioso della scuola media*, Milano 1937!, sì: 1937).

■ Nosengo spingeva per una catechesi rinnovata e capace di superare (quella che sarà chiamata da Paolo VI in *Evangelii Nuntiandi*) la frattura tra fede e vita e nel far questo insisteva sulla organizzazione dei contenuti riformulati a partire dalla figura di Gesù: egli sentiva profondamente che «era necessario unificare tutto l'insegnamento in Cristo e in Cristo ancora unificare tra di loro le verità e la vita». E il cristocentrismo a cui lui faceva riferimento non era inteso in senso solo accademico perché tale scelta era tesa a sviluppare il «cristocentrismo affettivo, di volontà e di azione in senso totalitario. In questo sta il fine dell'educazione cristiana» (NOSENGO, *Formazione cristocentrica*, 1941). Troviamo qui uno dei capisaldi della futura opzione della catechesi italiana: la mentalità di fede (e l'integrazione fede-vita che ne rappresenta l'obiettivo pedagogico) si persegue attraverso la narrazione della esperienza di fede di Gesù e attraverso di Lui anche la ricerca di Dio acquista senso definitivo. È que-

[4] Cf *Acerbo Nimis*, 1905 e la promulgazione del *Catechismo della Dottrina Cristiana*, 1912.

sta la logica che lega il capitolo III al IV e V del Documento Base.

■ Un altro capisaldo proviene dalla riflessione di Nosengo. La riflessione attorno al *metodo pedagogico*. In questo aspetto egli è debitore al pedagogista M. Casotti, la cui preoccupazione è quella di favorire l'assimilazione dei contenuti. Egli deve criticare la lezione magisteriale ed espositiva perché non tiene conto della realtà degli alunni. È necessaria una didattica che li renda non destinatari di un sapere ma soggetto della ricerca della verità. Non è, cioè, questione di passare dal sensibile all'astratto (dall'esperienza alla definizione) ma di elaborare un metodo che permetta all'alunno di assimilare i concetti «non solo attraverso l'intelletto, la memoria o la fantasia, ma attraverso una azione globale che metta in causa tutta la sua psiche» (CASOTTI, *Didattica*, v. I, 1945). Questo avviene attraverso una particolare organizzazione della lezione e ponendo attenzione alla dinamica della classe. Nosengo riprende queste ricerche portandole in ambiente catechistico. Egli ritiene che attraverso l'attivismo (già riletto il chiave cristiana dal Casotti) si possa creare un ponte tra fede e vita purché esso abbia come centro vitale il «centro d'interesse Gesù» e non neghi l'oggettività della verità cristiana ma ne sia al servizio. Egli afferma che la formula «rifare» propria dell'attivismo persegue l'obiettivo di facilitare l'interiorizzazione e quindi l'apprendimento profondo, il «movimento interno di adesione al lavoro che si viene svolgendosi esteriormente per opera dell'insegnante» (NOSENGO, 1937).

■ Questi autori, quindi, parlano di integrazione come di: collegamento fede e vita, decisione nella vita quotidiana, atteggiamento religioso, direzione delle azioni, saldatura tra fede e vita. E pensano questo obiettivo perseguibile attraverso la scelta del cristocentrismo a riguardo dei contenuti della fede e il metodo attivo come indicazione didattica.

3. LA RIFLESSIONE DI GIANCARLO NEGRI E I CONVEGNI «AMICI DI CATECHESI»

Tra il 1959 e i primi anni '60 si tennero alcuni, memorabili, convegni organizzati dalla rivista «Catechesi». Essi nacquero in parte motivati dalla necessità di riflettere sulla stesura di un nuovo catechismo italiano che, sostituendo quello di Pio X, introducesse anche nella catechesi italiana in modo ufficiale le riflessioni del movimento kerigmatico. In modo particolare era questa la finalità del gesuita p. Domenico Grasso. Ma altri catecheti spingevano, in quegli anni, per una riflessione che andasse oltre la sola questione del catechismo e affrontasse, invece, la questione catechistica nella sua globalità: le finalità, i contenuti, i destinatari e i mezzi; in una parola la catechesi viva o il rapporto tra il catechismo e il processo catechistico. Nel far questo si ispiravano ai movimenti catechistici d'oltralpe (specialmente Parigi e il centro Lumen Vitae di Bruxelles) ma non senza una originalità di riflessione e di orientamento proprio del movimento catechistico italiano. L'animatore di quella stagione fu Giancarlo Negri (a cui si devono molte riflessioni teoriche) ma è l'insieme dei pedagogisti e catecheti dell'Istituto Superiore di Pedagogia (futuro Ateneo Salesiano e poi UPS) che permise l'inizio e lo sviluppo della riflessione.

3.1. LA QUESTIONE DELLE FINALITÀ DELLA CATECHESI

■ Ancora nel recente *Catechesi e mentalità di fede. Metodologia Catechistica Generale* del 1976 Negri riafferma il suo punto di partenza: occorre riflettere seriamente sullo scopo della catechesi e *successivamente* sui contenuti e i metodi adatti. Una «psicopeda-

gogia dell'insegnamento religioso» (cf i saggi del 1958 apparsi su *Orientamenti Pedagogici*) nasce dalla chiarezza circa il fine della catechesi. Essa non può limitarsi a preoccuparsi della trasmissione del contenuto ma deve considerare l'oggetto suo proprio dal punto di vista *interno* al destinatario, il suo possesso interiore e la sistemazione logica che ne deriva. Anzi l'esigenza dello sviluppo in «profondità» del messaggio della fede nei destinatari deve suscitare una «riorganizzazione nuova all'attività stessa». La riflessione catechetica deve interessarsi in primo luogo dei processi propri dell'assimilazione e integrazione tra il contenuto e i destinatari.

■ Cosa deve formare l'assimilazione della fede? Dove mira la catechesi? La catechesi deve mirare a creare una mentalità[5] cristiana stabile presso il destinatario. *Stabile* cioè capace di intervenire in ogni situazione di vita, spontaneamente, in modo da orientare l'agire della persona secondo la sapienza cristiana.

La *mentalità di fede* è la situazione terminale di un processo educativo per il quale «un sapere ben preciso si sistema però in modo tale da essere il più possibile *presente, motivato* ed *articolato* con le vive esperienze e situazioni della vita nei momenti in cui l'uomo *decide e giudica* il suo agire» (dagli *Atti* del convegno *Le mete della catechesi*, 1961). E questo è quanto la psicologia della personalità ritiene essere il centro dinamico di ogni personalità ben integrata.

Per far questo la catechesi (e la catechetica) deve meglio studiare il processo di formazione della mentalità, le sue componenti dominanti, e il modo di inserirsi significativamente in esso per avere una mentalità *cristiana*. Per questo egli continua a ricercare una pedagogia religiosa che operi un rinnovamento catechistico centrato sul rapporto tra contenuto da trasmettere e destinatario e darsi come scopo l'approfondimento dei processi attraverso cui il messaggio possa essere meglio assimilato.

3.2. L'ANALISI DELLA DISSOCIAZIONE FEDE E VITA

La scristianizzazione non è riconducibile alla sola questione dell'incoerenza morale o alla questione dell'ignoranza religiosa (motivazioni continuamente addotte da molti documenti ufficiali) ma va studiata a partire dal fenomeno (tipico dell'adolescenza) del divorzio tra pensiero e vita.

Che significa che in molte persone la fede non ispira più la vita? «Come potrebbero le verità cristiane essere maggiormente ricordate nelle situazioni di vita, apparire intimamente correlate con esse, in modo da inquadrarle e renderle significative, ed essere motivanti per l'io». Come far sì che «l'insegnamento porti a capire il cristianesimo come organico e vitale non solo in se stesso, ma anche in riferimento pieno all'io e alla sua vita concreta, esistenziale, quotidiana»? (in *Considerazioni sul fenomeno della dissociazione tra sapere religioso e mentalità di vita* in *Orientamenti Pedagogici* del 1961). Questa analisi porta allo scoperto il rapporto tra messaggio della fede e gli interessi, l'affettività, la volontà e i condizionamenti sociali in cui l'io della persona si trova a dover decidere per il Vangelo oppure no. L'integrazione fede vita si gioca in questo rapporto di significato esistenziale e non di memorizzazione.

L'assunzione delle verità in modo che diano forma alla vita oppure — il suo contrario — la ritensione formale delle stesse non è solo questione di autenticità della verità o del processo di memorizzazione, ma dipende dal collegamento con lo sviluppo dell'io e dall'interazione tra questo e il contesto sociale in cui il processo avviene. In quanto il «processo

[5] La questione non è originale: in quegli anni sia *Lumen Vitae*, 1952, sia *Catéchèse*, 1962 (più tardi anche Colomb nel 1968) avevano centrato la loro indagine sul problema, ma più sul versante dei contenuti della mentalità contemporanea come ostacolo o occasione per l'annuncio della fede. L'originalità di Negri è quella di averne fatto oggetto di studio *psicopedagogico* cioè educativo.

di smistamento dei saperi» è fatto in base all'importanza che essi assumono per il soggetto, al riconoscimento sociale che essi hanno. (E non primariamente in collegamento con la veridicità teologica della trasmissione).
Così avviene che nella maggior parte dei casi dopo un periodo di *unificazione* tra la concezione cristiana della vita e la mentalità personale (stadio che oggi però troviamo messo in discussione già nella catechesi dei fanciulli) si passa ad una fase di *shock e disorientamento* e infine alla *formalizzazione* del pensiero cristiano cioè un'astrazione del sapere tale da non ispirare la vita. Fase che può terminare con l'abbandono oppure, più frequentemente, con la marginalizzazione della fede rispetto alle scelte progettuali dell'esistenza.

3.3. PROSPETTIVE PEDAGOGICHE

■ Come tradurre in termini operativi le intuizioni teoriche? Le indicazioni date da Negri si articolano attorno a diverse ipotesi. In *Nuove prospettive metodologiche per la catechesi* (in *Orientamenti Pedagogici* del 1961) prendendo spunto da alcune esperienze dell'area francofona egli riflette sul modo di mettere in rapporto le esperienze di vita dei destinatari e la fede perché le esperienze di vita sono «mediazioni» per la catechesi. Attraverso un metodo che le accoglie, le purifica e le innalza si ottengono diversi vantaggi: si arricchisce la conoscenza di Dio, si inserisce la fede nella vita e si trasforma la stessa secondo la prospettiva teologale.

• Questa prospettiva viene affinata con l'analisi del modello della revisione di vita (cf *Orientamenti Pedagogici* del 1962) messo in rapporto alla teoria della personalità di W. G. Allport. Secondo tale autore la personalità si costruisce attraverso progressive integrazioni di interessi e bisogni e questo avviene attraverso un processo in cui l'elemento intellettuale svolge una funzione «organizzativa» tra tutte le funzioni umane. Per questo la «revisione di vita» consente di prendere coscienza degli orientamenti e delle priorità attorno a cui la vita progressivamente si struttura (integra). Una catechesi così impostata renderebbe più difficile la formazione del pensiero religioso formalizzato.

• L'apporto più significativo, tuttavia, mi sembra essere l'intuizione riguardante l'educazione degli *atteggiamenti*. La fede è dono; tuttavia la pedagogia può sostenere lo sviluppo di quelle dimensioni o qualità umane che ne permettono l'assimilazione e la traduzione operativa. Più esattamente si tratta di intervenire educativamente sulle strutture psichiche capaci di rendere la persona capace di assumere la fede come fatto personale (*Problemi generali della catechesi*, in *Educare* III, 1964). E in un altro intervento Negri sosteneva la tesi che la catechesi deve assumere la forma pedagogica del «far prendere posizione» verso la fede i destinatari ispirandosi alla *struttura e forma della fede esplicita* (*Problemi generali della catechesi*, in *Educare* II, 1960).

■ In altri termini la strategia di Negri si incentra sul carattere significativo della proposta di fede: una istruzione capace di dare idee presenti (facilmente ricordabili) motivanti la vita concreta e articolate (capaci di essere di risposta). Una catechesi capace di collegare «sistematicamente le idee cristiane con quelle principali esperienze che l'ambiente e l'indole del soggetto presentano come elemento materiale della sua mentalità in formazione» (così al convegno sulle *Mete della catechesi*) e soprattutto una catechesi che si impegni a superare l'apprendimento formalista della religione.
Tuttavia questa indicazione non poteva non scontrarsi con la questione del «programma» che egli risolse con la proposta di suddividere il tempo a disposizione del catechista in un momento dedicato ad assicurare le verità fondamentali e il resto (più abbondante) utilizzabile per dare risposte di vita con i criteri sopra accennati.

Come si vedrà subito dopo, le riflessioni di Negri hanno influito molto sulla collaborazione della formula integrazione fede-vita nel testo del DB.

4. IL PROGETTO CATECHISTICO ITALIANO

■ L'attenta analisi dei verbali delle diverse redazioni del Documento Base[6] mette in luce una tensione tra due impostazioni di fondo (che il testo definitivo ha felicemente tenuto unite). Esse non sono, come si potrebbe pensare, legate alla discussione tra teologi e catecheti; ma tra coloro che ritenevano di poter raggiungere gli scopi della catechesi principalmente attraverso l'allargamento dei «compiti della catechesi» e coloro che sostenevano la tesi del bisogno di una catechesi capace di rifondare l'atto di fede nella comunità. Nella prima ipotesi ne derivava un catechismo finalizzato a rifondare la *vita cristiana* delle comunità; nella seconda un catechismo attento a suscitare la *fede cristiana.*[7]

■ La questione dell'integrazione tra fede e vita, così, ebbe alterne vicende divenendo di volta in volta o la questione principale o il corollario di tutto il rinnovamento catechistico. Mi sento di sostenere la tesi che nella stesura finale il DB abbia fatto propria la formula nata nel contesto dei Convegni Amici di Catechesi e dalla riflessione teorica di Giancarlo Negri utilizzandola, però, in un quadro teorico di pedagogia della fede incentrato più sulla educazione della vita cristiana che nel contesto originale. Questo intendeva sostenere la tesi della necessità di una pedagogia che facesse attenzione ai modi, alle condizioni e alle possibilità di far nascere, strutturare e maturare una *personalità cristiana* all'interno e in unione con tutto il processo di sviluppo della persona umana.
Forse per questo presso alcuni autori *integrazione fede-vita* è venuto a significare *solo* coerenza morale. E forse questo spiega ancora di più la pratica assenza dell'approfondimento della formula nel panorama del Documento Base. Fanno notevole eccezione a quanto detto le pagine di E. Alberich tese ad approfondire lo sviluppo dell'atteggiamento religioso all'interno della persona umana e le ricerche di R. Tonelli e del gruppo redazionale di *Note di Pastorale Giovanile* che in più riprese hanno tematizzato e sviluppato l'intuizione di Giancarlo Negri circa la pedagogia catechistica come sviluppo degli atteggiamenti umani corrispondenti alla interiorizzazione della fede e l'educazione delle condizioni di possibilità da parte della struttura di personalità della fede stessa.

5. C'È UN FUTURO PER LA FORMULA

■ È possibile trarre alcune considerazioni utili per il presente? Da più parti si sente una sorta di rimprovero mosso alla catechesi che — sembrerebbe di sentire — ha molto promesso in questi anni e poco realizzato. È un giudizio affrettato nelle analisi e preconcetto nelle conclusioni (tornare alla dottrina cristiana e al suo *metodo* pedagogico). Altre e più complesse sono le radici dell'attuale situazione pastorale che in ultima istanza rimandano a scelte epocali per dimensione e la configurazione della vita delle singole comunità cristiane.

[6] Cf il recente e ben documentato GUGLIELMONI L. (ed.), *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal «Documento Base»*, Elle Di Ci, Leumann-To 1995. Inoltre: MEDICA G.M. (ed.), *Dal Documento Base ai nuovi catechismi alla catechesi viva. Storia, dimensioni, piste di riflessione e di ricerca*, Elle Di Ci, Leumann-To 1973.

[7] Il primo proposto da G. Villani, il secondo da G. Negri; occorre inoltre ricordare che in quegli anni prendeva forma il progetto *Evangelizzazione e sacramenti* (1973).

■ È indubbio, tuttavia, che la stagione di *Evangelizzazione e sacramenti* è terminata e con essa il compito di sostegno della rievangelizzazione della prassi sacramentale che la catechesi ha potuto realizzare soprattutto attraverso l'elaborazione dei catechismi. Terminata non significa realizzata ma che la riflessione pastorale ha preso coscienza della complessità del fenomeno religioso italiano, della pluralità di esiti della socializzazione religiosa nelle singole persone, del fenomeno di appartenenze ecclesiali diversificate e di una capacità di soggettivazione della vita che va ben oltre il pur importante fenomeno della privatizzazione della morale. Con molta attenzione e sensibilità i vescovi spingono le comunità verso modelli di pastorale diversificata proprio per assumere «pastoralmente» la complessità e accompagnarla verso esiti che non rigettino la cultura che nasce dal Vangelo ma la esprimano nella ricchezza «dell'insondabile mistero di Cristo che è l'unico capace di portare tutto a ricapitolazione».[8] In questa prospettiva anche la catechesi deve fare un passaggio di novità: *dalla catechesi alle catechesi* o, come è stato detto nella *Lettera di riconsegna*, deve saper progettarsi in *itinerari* secondo le esigenze di fede dei destinatari.

■ Tuttavia questo impegno non può sfuggire allo snodo pastorale di fondo: la rievangelizzazione. La questione pedagogica entro cui ci troviamo nella «catechesi viva» e da cui seriamente partire è l'*assenza della domanda educativa*.[9] Di conseguenza abbiamo bisogno di una catechesi che sviluppi in primo luogo una didattica della e per la fede. Da altre parti, inoltre, si fa notare che un progetto di rievangelizzazione oggi non può prescindere dalla questione della *formazione* e della *identità* delle persone e delle comunità. La complessità culturale in cui viviamo e l'elevato grado di coscienza della propria soggettività non permettono infatti operazioni di «monolitismo culturale» perché mancherebbero del sostegno delle agenzie di socializzazione prima ancora che di quelle politiche e produrrebbero più una «radicalizzazione sociale» che un «radicamento sociale» frutto del processo dell'inculturazione della fede.

■ In tutto questo la formula *integrazione fede-vita* ha qualcosa da dire e proprio a partire dalla formulazione del denso n. 52 del DB. Essa — in fondo — spinge la catechesi ad approfondire e ricercare una pedagogia che miri allo sviluppo di *personalità cristiane*. La fede, viene scritto, è atteggiamento, motivazione, inclinazione stabile a giudicare e decidere secondo la sapienza del Vangelo. La fede integra la vita in quanto può divenire il centro unificante le scelte e le condotte della vita. E d'altra parte questo processo necessita della maturazione umana della persona. Se può esserci una maturità umana senza (esplicita) professione di fede non può esserci maturità di fede senza adeguata maturità umana. In questa circolarità si trova tutta la ricchezza e la fragilità della formula stessa.

6. ALCUNE PROSPETTIVE

La ricerca finora presentata può contribuire in qualche modo alla costruzione di una pedagogia della fede adatta allo sviluppo di personalità cristiane e capace di gestire in unità la doppia dimensione evolutiva. Provo ad indicare alcune prospettive.

■ *L'integrazione fede-vita è questione centrale*. È necessario uscire dall'equivoco che l'agire è conseguenza del sapere. Questo è

[8] È anche questa una felice intuizione del DB posta come titolo al paragrafo che descrive la progressione teologico-pastorale adatta alla presentazione della figura di Cristo oggi (IV, 2).

[9] A questo proposito mi permetto di rimandare al mio *Educare la fede. Lineamenti di teoria e prassi della catechesi*, EMP, Padova 1994, c. 6.

forse vero in una società culturalmente unificata, in una cristianità. La catechesi deve assicurare non solo la trasmissione della fede ma anche l'accoglienza della stessa perché il termine dell'azione catechistica non è l'orecchio dell'ascoltatore ma il suo cuore e la sua volontà. Il fine della catechesi è «dentro» la struttura della persona. Occorre anche uscire dall'equivoco che la catechesi debba educare solo una parte della persona cioè la sua dimensione religiosa. È l'equivoco che porta a pensare che la condotta religiosa coincida con la pratica religiosa e non con la conversione religiosa. La dimensione religiosa della persona non è l'insieme delle conoscenze, atti, tempi e azioni che riguardano l'istituzione religiosa; ma è una particolare prospettiva sul mondo e sulla vita che si *esprime* in attività. Si radica quindi non nel capitolo delle «cose da fare» ma nel cuore stesso dell'orientamento della persona e si educa non separata da essa. Tanto più se la dimensione religiosa è *cristiana.*

■ *Educare la fede nella globalità dei processi di sviluppo e non solo di apprendimento.* Dobbiamo riconoscere che molta catechesi ha fatto notevoli sforzi per adattarsi ai destinatari. Tuttavia c'è il rischio di limitarsi, da parte di alcuni, solo alle capacità di comprensione degli stessi. L'adattamento, cioè, corrisponderebbe solo alla capacità di apprendimento allo stesso modo che si usa fare con il programma di matematica o di lingua straniera. Questo equivoco porta a non considerare altre dimensioni dello sviluppo umano come le motivazioni e i bisogni, le esperienze passate e i condizionamenti di gruppo, gli stadi evolutivi della formazione dell'io; tutte dimensioni che forse non precludono la capacità di comprendere ma possono modificare la volontà o la possibilità di *comprendere.* (Ovviamente la catechesi non può risolversi in terapia di gruppo o sostegno allo sviluppo della personalità; la questione è che queste dimensioni dovrebbero entrare nella programmazione educativa).

■ *La centralità psicopedagogica della formazione del personale progetto di vita.* Forse un modello generale di intervento catechistico potrebbe essere mutuato dalla pedagogia della formazione all'orientamento di sé o progetto di vita. L'educazione della personalità cristiana potrebbe proprio essere modellata sulla tripartizione: percezione ideale di sé e della comunità in cui si vive, coscientizzazione sulla realtà propria e comunitaria, riprogettazione dello spazio-tempo vitale in cui si vive per una successiva e continua riprogettazione della propria esistenza. Questa prospettiva avrebbe diversi vantaggi sia in ordine al problema della formalizzazione del sapere religioso sia in ordine alla questione della pressione di conformità all'interno dei gruppi primari. All'interno diventa importante la selezione degli atteggiamenti che strutturano la personalità stessa e che vanno scelti in ordine alla sequela di Cristo.

■ *Necessità di una cristologia catechetica.* Nella prospettiva dell'integrazione fede-vita rimane fondamentale l'annuncio di Gesù di Nazareth come proposta progettuale e rivelazione ultima di Dio-Trinità. La scelta di narrare la «vicenda di vita» o i «misteri» del Figlio di Dio fatta dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* già anticipata felicemente da tutti i volumi del *Progetto catechistico italiano* e ancora riproposta da *La verità vi farà liberi* si radica nella cristologia di *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes.* Occorre far sì che nella catechesi viva non si riduca al racconto della vita di Gesù (con particolare importanza a Gesù Bambino e al Venerdì Santo!).

■ *Necessità di una formulazione progettuale della fede trasmessa.* Nella articolazione della trasmissione della fede si dovrebbe tener conto sia della sua reale continuità con la Tradizione ecclesiale sia della necessità di essere percepita dalle nostre comunità come «proposta di vita». In questo senso è riduttivo limitare il senso cristiano della vita alla sola indicazione morale (anche perché nella catechesi viva si limita di fatto alla trasmissio-

ne del Decalogo). Si dovrebbe legare maggiormente dogma e morale (come già a Piacenza e negli interventi di Nosengo) e per realizzare questo occorre una indagine più approfondita del rapporto tra sapere teologico e catechetico proprio nella prospettiva (inculturazione) della personalità cristiana.

■ *Analisi dello sviluppo degli atteggiamenti umani che sostengono l'atto di fede.* L'adesione alla fede è condizionata dalla impostazione di vita che si struttura progressivamente negli individui e comunità. Finito il tempo del catecumenato sociale è necessaria una attenzione in tale senso tanto più che la famiglia non sembra immune dal secolarismo.

■ *Apprendere mettendo in discussione se stessi (apprendere facendo esperienze).* Già dalla riflessione di M. Casotti e G. Nosengo (ma anche da Giancarlo Negri) emergeva la necessità di una didattica catechistica che non si limitasse al momento conoscitivo ma che mirasse a «far prendere posizione». Ciò che veniva chiamato «metodo attivo» trova oggi migliore definizione nella psicologia dell'apprendimento e nel modello educativo della animazione culturale.[10]

■ *Integrazione tra apprendimento e processi di aggregazione.* Da ultimo va sottolineato che gli autori citati hanno sempre posto attenzione allo stretto rapporto che sussiste tra comunicazione della fede e dinamica sociale. In questo vasto capitolo che va dalla qualità della relazione interpersonale al rapporto chiesa-istituzioni civili, si deve almeno prendere coscienza (se non è già troppo tardi) del ruolo che gioca la dinamica di gruppo nel processo di valorizzazione, interiorizzazione e assimilazione della fede trasmessa.

7. L'IMPORTANZA DEL PROGETTO CATECHISTICO ITALIANO

Ha ragione chi lamenta il pericolo che la catechesi così definita perda la sua identità e possa impantanarsi nella palude delle socializzazioni o riduzioni antropologiche della fede. Proprio per questo acquista spessore l'impegno felicemente realizzato in questi anni nella pubblicazione dei *volumi* del *Catechismo per la vita cristiana* dell'Episcopato italiano. Come spesso si è sentito dire dagli addetti ai lavori essi, purtroppo, sono stati utilizzati come libri di testo da sfogliare e conoscere e non per ispirare percorsi e itinerari di abilitazione della fede annunciata dalla comunità. Le riflessioni che nascono dall'approfondimento della formula del DB non possono essere la chiave per il loro corretto e prezioso uso nelle nostre chiese locali?

NOTA BIBLIOGRAFICA

- ALBERICH E., *Catechesi e prassi ecclesiale*, Elle Di Ci, Leumann-To 1982.
- CASOTTI M., *Didattica. Vol. I: la lezione e la disciplina*, La Scuola, Brescia 1945.
- NEGRI GC., *Problemi generali della catechesi* in *Educare*, v. II, Pas, Roma 1960, pp. 217-291.
- NEGRI GC., *Problemi generali della catechesi* in *Educare*, v. III, Pas-Verlag, Zurich, 1964.
- NOSENGO G., *L'attivismo nell'insegnamento religioso della scuola media*, Milano 1937.
- NOSENGO G., *Formazione cristocentrica*, AVE, Roma 1941.
- PAVANELLI L., *De catechizandis... Italis secondo la legislazione ecclesiastica*, L.I.C.E., Torino 1938.
- TONELLI R., *Pastorale giovanile oggi. Ricerca teologica e orientamenti metodologici*, Las, Roma 1977.

[10] Ancora un rimando al mio *Educare la fede*, c. 5.

Chi sono gli adolescenti da educare alla fede?

Alcune risultanze dell'indagine nazionale Cospes

GIORGIO TONOLO

1. CONOSCERE PER EDUCARE

È sintomatico che quando un genitore o un educatore si trovano di fronte a un adolescente che fa loro problema, esclamino: «Non riesco a capire perché!». Ma è anche sorprendente che studiosi e divulgatori di vario genere stabiliscano con sicurezza chi è l'adolescente e libri e articoli ne presentino con relativa facilità tratti evolutivi, atteggiamenti e comportamenti.

Per venire incontro ad una domanda diffusa di conoscenze più certe, un gruppo di operatori Cospes[1] tra il 1990 e il 1994 ha sviluppato una serie di ben cinque ricerche, intervistando oltre 10.000 soggetti di tutte le regioni italiane. Come già per l'indagine precedente sui preadolescenti,[2] gli studiosi Cospes hanno voluto esplorare una vasta gamma di temi, che spaziano dalla vita affettiva a quella religiosa, dai rapporti con i coetanei a quelli con la famiglia, dalle esperienze vissute a scuola a quelle incontrate con l'istituzione-Chiesa. Ma più che a registrare i semplici comportamenti, i ricercatori sono stati interessati a capire il fascio di processi evolutivi che confluiscono nella formazione dell'identità adolescenziale e hanno inteso cogliere tali processi non come fenomeni a sé stanti, bensì come percorsi che risultano variamente prodotti dentro il tessuto delle relazioni che l'adolescente vive all'interno dei suoi contesti di vita.

Ne è risultato un quadro molto vario e sorprendente, come testimonia il recentissimo volume della Elle Di Ci che ne costituisce il primo e articolato rapporto.[3] L'adolescenza è un'«età incompiuta», precisa il titolo stesso del libro. Infatti i dati documentano che i traguardi tradizionali dell'identità non vengono raggiunti dentro l'arco di età dai 14 ai 19 anni, considerato usualmente come periodo dell'adolescenza. Gli itinerari dell'identità si presentano in molti casi ancora in atto, restando aperti a compimenti successivi.

In questo calo di sicurezza e nell'indebolimento delle strutture dell'identità, gli adolescenti fanno ampio riferimento ai coetanei,

[1] L'Associazione Nazionale COSPES (Centri di Orientamento Scolastico Professionale e Sociale), promossa congiuntamente dal Centro Nazionale Opere Salesiane/CNOS e dal Centro Italiano Opere Femminili Salesiane/CIOFS, è presente in Italia con una trentina di Centri. Essa svolge molteplici attività di orientamento nel settore educativo e socio-culturale. Formata da docenti universitari, psicologi, psicopedagogisti, psicoterapeuti, sociologi, consiglieri di orientamento, promuove anche studi e ricerche nell'ambito dell'età evolutiva.

[2] Le indagini di carattere nazionale svolte negli anni 1983-89 dai Cospes sui preadolescenti italiani sono culminate, fra l'altro, nelle seguenti pubblicazioni: COSPES, *L'età negata*, Elle Di Ci, Leumann-To 1986 (5 edizioni); TONOLO G. - DE PIERI S., *Educare i preadolescenti*, Elle Di Ci, Leumann-To 1988 (2 edizioni); DE PIERI S. - TONOLO G. (a cura di), *Preadolescenza. Le crescite nascoste*, Armando, Roma 1990 (2 edizioni).

[3] COSPES, *L'età incompiuta. Ricerca sulla formazione dell'identità negli adolescenti italiani*, Elle Di Ci, Leumann-To 1995.

per condivisione, confidenza, amicizia; tuttavia cercano sottilmente un aiuto valido presso gli adulti significativi: i genitori, gli insegnanti, gli educatori. Essi li desiderano empaticamente vicini a sé e li vorrebbero credibili e preparati, per aiutarli in un accompagnamento adolescenziale che, come tale, è ormai vistosamente allungato nel tempo.
Ma quali sono le caratteristiche salienti della loro evoluzione attuale nel contesto italiano?
Conoscerle significa poter garantire — nelle proposte educative, nell'insegnamento della religione o nella catechesi ecclesiale — una migliore sintonizzazione con gli adolescenti, ma soprattutto un inserimento più vitale nel loro mondo: condizioni, queste, indispensabili per aiutarli a diventare protagonisti attivi delle loro scelte di valore.

2. IN CONVIVENZA CON LE ISTITUZIONI

DIPENDONO IN MODO PIÙ PROLUNGATO E SOTTILE DALLA FAMIGLIA

■ Quasi due terzi dei soggetti intervistati sembrano vivere i rapporti con i genitori *senza particolari difficoltà* e motivi di contestazione. Quattro su dieci dichiarano che i genitori si sforzano di venire loro incontro e uno su tre che riescono in modo abbastanza soddisfacente a dialogare con i figli, ragionando sostanzialmente sulla stessa lunghezza d'onda.
Su questa immagine apparentemente idilliaca sorge però un quesito: la famiglia non sta *ovattando* i *rapporti* dei figli *con la realtà della vita*?
I figli stessi non sono forse legati in casa da una dipendenza non solo più prolungata, ma anche più sottile e profonda?
L'impressione è che non siano in forte contestazione, ma che risultino dei «quieti adattati».

■ Rimangono comunque aperti due ulteriori problemi.
• Il primo riguarda una forte conflittualità, che molti di loro vivono intimamente nei confronti dei loro genitori, ma che solo una porzione limitata di essi (uno su sei) giunge ad esprimere in forma marcata. Questi, forse anche a nome degli altri, affermano che i propri genitori sono abitualmente in una posizione di non ascolto dei loro diritti e dei loro problemi e circa uno su dieci si trova in una posizione ancora più grave, cioè di violento contrasto in famiglia.
• Un secondo problema è connesso con l'esigenza di una educazione chiara e propositiva verso le nuove generazioni. I genitori, per gli adolescenti attuali, tendono in proporzione elevata a ritardare il distacco dei figli dalla famiglia. Di fronte a una situazione nuova e difficile sono un riferimento che rimane più importante di quello dei coetanei. Tuttavia uno stile «amicale» troppo spesso benevolo e accondiscendente rischia di impedire posizioni nette, indicazioni precise dove si presenti l'opportunità o la necessità di farlo.
Sembra che in più casi si stia annebbiando quel compito di trasmissione transgenerazionale che è necessario ai giovani per ricevere un'autentica eredità educativa e per saper affrontare in modo veramente personale le vicende della vita.

SI ASPETTANO ISTITUZIONI PIÙ ATTENTE A LORO

■ Gli adolescenti italiani non sono contro la *scuola*.
L'82,8% di loro a 14 anni riconosce che l'istituzione scolastica li aiuta a crescere. Sono in molti a pensarlo, anche se è vero che questa percentuale ai 19 anni si riduce a circa il 64,0%. Nella scuola circa uno su due si sente veramente coinvolto. Il 43,4% la ritie-

ne uno strumento efficace nella scoperta dei valori della vita.
Di fronte a questa positività, tuttavia, ragazzi e ragazze si dicono convinti che la struttura scolastica dev'essere fortemente rinnovata, perché non li prepara come vorrebbero alla vita lavorativa e al domani della loro persona e spesso sembra disattenta ad una diffusa attesa al dialogo circa i loro veri problemi e le loro reali esigenze.

■ In questo senso si può capire come l'*insegnante* più apprezzato sia colui che è ricco di fantasia e di stimoli, perché «concreativo» con loro.
In molti casi invece il docente appare povero di cordialità o tendente a valutare piuttosto negativamente gli allievi.
Gli adolescenti desiderano che il docente sia per loro un aiuto a scoprire i valori autentici della vita. Lo desiderano quasi «saltellante» con i loro bisogni, perché umano, attento sì alla formazione personale, ma soprattutto incoraggiante nei loro confronti.

■ *Con la Chiesa* come istituzione vivono un rapporto di consistente evoluzione.
• L'appartenenza e la frequenza alla pratica religiosa, prima massiccia e ancora relativamente omogenea, si va disarticolando.
La frequenza totale e regolare al termine dell'adolescenza è quasi di minoranza, perché sta diventando maggioritaria, sia pure di poco, la posizione di continuare a credere senza frequentare.
• Il tipo di fede che la Chiesa propone e fa interiorizzare prospetta un'immagine variegata: al 39,4% dei soggetti è uno stimolo dinamicizzante, di ricerca e di valorizzazione personale; al 31,4% offre un appoggio rassicurante; mentre per almeno un 28,1% degli adolescenti sembra trasformarsi in esperienza fondamentalmente marginale.
• Ciò che tuttavia specifica e discrimina l'evoluzione nel rapporto dell'adolescente con la Chiesa come istituzione e l'opportunità o meno di diventare in essa soggetto della propria esperienza di fede, di essere veramente attivo nelle proprie scelte religiose, e non determinato in prevalenza da semplici doveri di natura familiare e sociale.
In definitiva, l'essere con la Chiesa e nella Chiesa vale se diventa un percorso personale dentro una trama relazionale significativa.

3. A LUNGO E INTENSAMENTE FRA I COETANEI

VIVONO NELL'AMICIZIA UN'ESPERIENZA FONDAMENTALE

■ In Italia la grandissima parte dei ragazzi e ragazze tra i 14 e i 19 anni tende a vivere i suoi spazi di vita, esenti da impegni familiari e scolastici, *insieme ai coetanei.*
«Come trascorri il tempo libero fuori casa?», è stato chiesto agli adolescenti dell'indagine Cospes. E il 93,8% ha risposto: «Solitamente con gli amici».
Attorno a questa massiccia tendenza ad aggregarsi con i pari durante l'adolescenza, gli studiosi hanno formulato numerose interpretazioni. Secondo molti corrisponde al bisogno di uno sgancio progressivo dell'individuo dalla dipendenza rispetto alla famiglia e agli adulti. Infatti solo con l'autonomia dai legami affettivi familiari egli sarà in grado di acquistare delle capacità più personali d'immaginare, valutare e riflettere. E proprio attraverso il superamento dei legami precedenti, unito ad esperienze diverse, come quelle vissute nell'ambito dei pari, l'adolescente si aprirà a forme inedite di appartenenza, portatrici, a loro volta, di ulteriori energie, significati e valori.

■ Luoghi e discorsi dei loro incontri sono come uno specchio del mondo.
Ad esempio, nel panorama dei *luoghi che gli adolescenti scelgono di preferenza* per stare insieme tra loro, si notano, dall'inizio al termine del periodo, alcuni mutamenti generalizzati.

• Anzitutto sia maschi che femmine diminuiscono progressivamente la frequenza degli ambienti istituzionalizzati: oratorio, parrocchia, centro giovanile, palestra, associazione, campo sportivo. In compenso prediligono sempre più ampiamente luoghi di ritrovo liberi dalla organizzazione esterna e dal controllo degli adulti.
Con una tendenza opposta e crescente, che è la preferenza per la casa privata di qualche amico o amica.
• Fermo restando un cambiamento così generale, ragazzi e ragazze evidenziano delle accentuazioni proprie: i primi si riversano in misura consistente all'aperto (piazza o strada), le seconde in misura maggiore in abitazioni private, dove forse l'amicizia si fa selezionata, intima, salottiera.

■ «Quando siete insieme di che cosa parlate generalmente?».
A questa domanda gli adolescenti dell'indagine hanno fornito, con le loro risposte, alcuni scenari interessanti circa *i discorsi che affrontano più usualmente* nei loro incontri. Il primo è il seguente. Le preferenze più forti e caratteristiche si muovono dentro due grandi fasce tematiche, nettamente distinte fra loro. Una prima, tipica dei maschi, riguarda soprattutto varie attività di carattere esteriore; l'altra, tipica delle femmine, investe argomenti di natura squisitamente personale ed esistenziale. I ragazzi discutono più abbondantemente di sport (48,0%), del tempo libero (34,0%), oppure di musica e spettacolo (22,0%). Le ragazze, al contrario, si intrattengono in modo preferenziale confidandosi intorno ai fatti personali, aspirazioni, ecc., oppure parlando di problemi dei giovani (46,7%) o di quelli dell'autorealizzazione scolastica e professionale (30,0%).

■ L'essere con gli amici è dunque il loro grande spazio fisico, affettivo e relazionale. Ma la forza di attrazione per l'amicizia e la fitta rete di frequentazione degli amici non impedisce di sperimentare anche i *travagli segreti dello stare insieme.*
Mediamente il 42,5% degli adolescenti dichiara che i coetanei, benché per loro molto importanti, li mettono notevolmente in difficoltà: spesso non capiscono veramente i loro problemi e addirittura (22,0%) mancano di rispetto alla loro persona.
Solo una porzione di poco più di un terzo si trova nella condizione felice di sentirsi veramente capita quando esprime idee personali o fa trasparire i propri desideri.

■ In sintesi si può affermare che nel periodo dai 14 ai 19 anni ragazzi e ragazze vanno sviluppando *notevoli processi di differenziazione rispetto all'ambiente.* In questo senso il mondo dei coetanei costituisce un'importante area e vettore di crescita. Sembra che lo stare insieme frequentemente con gli amici favorisca una definizione più marcata della propria individualità. I soggetti diventano più consapevoli di sé e comprendono meglio l'impatto del loro comportamento sugli altri.
Contemporaneamente imparano a delineare con maggiore concretezza gli effetti positivi e negativi dell'ambiente sulla loro personalità in evoluzione.
In questo loro cammino però, come si è detto, non mancano le zone oscure. Nel mondo dell'amicizia continuano ad incontrare incomprensioni, mancanze di rispetto, disillusioni, necessità di contestazioni autodifensive, rischi di seduzione in esperienze vissute alla giornata, senza orizzonti. Proprio tali fenomeni possono diventare una intersezione di disadattamento e della devianza.

■ Qualora si faccia un *confronto evolutivo fra maschi e femmine* si può notare come queste ultime siano più segnate dalla difficoltà, dalla sofferenza e, in certa misura, frenate nei processi di socializzazione positiva.
I maschi paiono vivere complessivamente in modo più soddisfacente la loro vita insieme. Rendono più fluida e costruttiva la loro comunicazione e aumentano sensibilmente il grado di inserimento attivo nella vita collettiva.

TROVANO NEL GRUPPO UN LABORATORIO PER COSTRUIRE LA LORO IDENTITÀ

■ Dall'indagine Cospes risulta che sono l'*81,4% coloro che frequentano* con una certa regolarità *qualche gruppo* di coetanei.
Attraverso un approfondimento interno e trasversale si è potuto comprendere che in vari casi ragazzi e ragazze appartengono contemporaneamente a più gruppi.

■ Quanto alle *motivazioni che spingono ad aggregarsi*, si è potuto notare una confluenza in tre aree particolarmente significative.
• La prima e la più consistente può essere definita di «crescita» o di «espansione vitale»: il gruppo contribuisce alla maturazione personale, appare una sorgente continua di esperienze interessanti, una palestra per il confronto delle idee, una spinta a capire meglio se stessi.
• La seconda ragione per cui gli adolescenti vanno in gruppo può essere definita di «protezione e supporto». In questo periodo di forti tensioni verso la maturazione interiore ed esterna, gli adolescenti scoprono nei coetanei quasi «una nuova famiglia», che appare più vicina e comprensiva della precedente. Infatti, dentro un gruppo di persone che hanno per lo più i loro stessi problemi, dichiarano di trovare uno scambio più immediato di solidarietà. Condividendo con i coetanei un'epoca che è insieme di emergenza e di «transizione», riescono a sfiatare con le loro anche le proprie rabbie e tensioni, si trovano agevolati per quanto riguarda l'incontro tra ragazzi e ragazze, quando desiderio e paura si intrecciano inestricabilmente. In tutto ciò il gruppo è dunque come una specie di «utero sociale» che dà protezione e sicurezza.
• Una terza area motivazionale, che può essere definita degli «spazi vuoti», segnala dei rischi concreti per l'adolescente: quello di usare il tempo libero in modo essenzialmente evasivo, tanto per fare qualcosa oppure quello di dissiparlo per reazione, o semplicemente per uscire da un ambiente familiare considerato troppo angusto e opprimente.

■ La ricerca ha potuto cogliere panoramicamente *alcuni processi* e alcune tendenze degli adolescenti italiani all'*interno dell'esperienza di gruppo.*
Dai 14 ai 19 anni sembra che con l'esperienza vissuta tra i coetanei vada sviluppandosi un quadruplice percorso di maturazione psico-sociale.
• Nell'adolescente aumenta la capacità di *differenziazione*, che corrisponde alla coscienza dell'essere diverso dagli altri.
• Si sviluppa inoltre una maggiore capacità di *identificazione* con le persone, come tendenza a cogliere sempre più distintamente i problemi altrui e a individuare delle soluzioni adeguate alle difficoltà della vita collettiva.
• L'adolescente sembra anche in grado di attuare un'*integrazione* progressiva nelle esperienze collettive perché capace di assumersi in modo più stabile responsabilità e compiti che ne derivano.
• Ma soprattutto sa collocarsi in forma più specifica, cioè attraverso una maggiore *individuazione* personale nell'ambito sociale: si esprime con idee proprie, scelte autonome, capacità individuali di progettazione.

■ È risultato fra l'altro interessante come durante l'arco adolescenziale si manifestino nell'esperienza di gruppo *interessi* progressivamente diversi. Dapprima lo stare insieme assume un significato prevalentemente ludico-motorio. Successivamente la vita fra coetanei prende una forte connotazione di tipo affettivo-relazionale. Verso la fine dell'adolescenza ragazzi e ragazze sentono l'esigenza di essere soprattutto se stessi, anche attraverso l'esperienza di gruppo.

4. HANNO ESPERIENZE VARIE, MA FORTEMENTE COLLEGATE CON GLI STILI DELL'EDUCAZIONE

VIVONO IL TEMPO LIBERO IN MODO FORTEMENTE CORRELATO CON L'EDUCAZIONE RICEVUTA

■ Il tempo libero degli adolescenti italiani denota *una radicale ambivalenza*. Può essere tempo attivo e protagonistico oppure tempo sostanzialmente vuoto.
Un adolescente su quattro ammette di andare in giro come capita, senza meta prestabilita.
Nella loro giornata ragazzi e ragazze riconoscono di vivere senza veri programmi (48,0%), attratti esclusivamente dagli interessi del momento (44,0%).
Siamo di fronte al rischio che una parte di questa generazione viva i suoi ambiti di possibile autorealizzazione come un mosaico senza disegno.

■ L'indagine Cospes ha rilevato una connessione di estrema importanza.
Pare che *gli atteggiamenti educativi dei genitori* abbiano degli evidenti *riflessi sui comportamenti dei figli* nell'uso del tempo libero.
Lo sforzo di dialogo sembra indurre, ad esempio, un uso meno frenetico dei tempi esenti dai doveri o dedicati al divertimento.
Se i genitori aiutano i figli ad assumersi delle responsabilità in casa, i figli entrano in una concezione del tempo libero come spazio utile alla costruzione di se stessi.
Uno stile autoritario che si impone abitualmente sulla gestione degli spazi personali si correla con l'abitudine del ragazzo a «prendere» più facilmente il suo tempo, a sfuggire dagli impegni, a non cogliere le potenzialità della crescita personale.

INCONTRANO IL DISAGIO COME RISORSA E RISCHIO

■ Il disagio evolutivo appare costitutivo dell'attraversamento adolescenziale. Sotto questo profilo esso è una componente essenziale nella formazione dell'identità. Più che una patologia è pertanto da ritenere come una modalità normale dei percorsi di crescita a questa età. Da un certo punto di vista si può dire che l'adolescenza è crisi per definizione, in quanto fase di rottura di assetti precedenti. Con la pubertà sopraggiunge uno scompiglio negli schemi usuali della percezione di sé. La crescita dell'individuo modifica i suoi rapporti intrafamiliari, produce l'abbandono della dipendenza dagli adulti, spinge al cambiamento progressivo degli interessi rivolti al mondo esterno. Una ricomposizione degli equilibri personali e sociali è di norma preceduta da momenti di disorientamento. La ricerca Cospes ha individuato l'acme del disagio adolescenziale (soprattutto in famiglia) mediamente intorno ai 16-17 anni.
Da questa strozzatura evolutiva può nascere una spinta al cambiamento positivo, oppure una stabilizzazione delle difficoltà o, peggio, un tentativo di riduzione dei problemi attraverso reazioni comportamentali di devianza.

■ L'educazione gioca un ruolo determinante sulla direzione di questi processi, anche se la presenza del genitore e dell'adulto può incontrare vari ostacoli nel suo intervento: perché l'educatore appare spesso all'adolescente come una controparte, perché egli stesso può entrare in una specie di «crisi speculare» a quella del ragazzo, in quanto deve riadattarsi continuamente come persona e come ruolo; oppure può risultare latitante o marginale proprio nei punti più cruciali della vicenda adolescenziale.
Se invece l'azione educativa è presenza discreta, è supporto agli sviluppi dell'adolescente, è vera «coevoluzione» insieme a lui, il disagio può diventare una risorsa per la forma-

zione dell'identità e uno stimolo per la progettualità e la ricerca di senso.

■ In alcuni casi il disagio evolutivo può sfociare nel disadattamento o anche nella devianza.

• Il disadattamento risulta così come un malessere diffuso e una incapacità momentanea a superare i compiti di sviluppo propri dell'età. Esso si rende problematico quando l'adolescente deve affrontare contemporaneamente più di una difficoltà in diverse dimensioni o aree della crescita.

• La devianza invece consiste in una cristallizzazione strutturata di marginalità e trasgressività sociale, che dovrà comportare interventi più consistenti per la prevenzione e il recupero.

Il disadattamento e la devianza, oltre che a fattori psicologici ed educativi, sono frequentemente connessi con *contesti territoriali di degrado* sociale e ambientale.

• Ma è significativo che *sul disadattamento* influisca anche e più immediatamente *il modello educativo familiare.* A generare il disadattamento si trovano quattro concause ricorrenti: una limitata attenzione in famiglia alla personalità del ragazzo; una scarsa abitudine da parte dei genitori a condividere le scelte dei figli, piccole o grandi che siano; una mancata attribuzione ai ragazzi di compiti di responsabilità familiare; la carenza di un dialogo motivante da parte degli adulti. È da tali atteggiamenti educativi dei genitori che si produce poi uno stile di vita dispersivo e privo di motivazioni e progetti.

La ricerca ha potuto assodare che 11 adolescenti su 100 subiscono una qualche *tentazione per atti di teppismo.* Anche per lanciare pietre da un cavalcavia su una autostrada. Ma il desiderio di trasgressione pare accentuarsi in modo preoccupante soprattutto quando tra genitori e figli non c'è un rapporto soddisfacente. Iperprotezione o autoritarismo, scarsa partecipazione e poco coinvolgimento nei figli sembrano il terreno più fertile per la tentazione di vincere la noia con gesti trasgressivi ed inconsulti.

5. INCAMMINATI VERSO L'IDENTITÀ

HANNO VALORI IN CAMBIAMENTO E PREVALENTEMENTE AFFETTIVO-RELAZIONALI

Invitati a individuare «ciò che conta di più nella vita», i soggetti esprimono delle preferenze che non sono più le stesse rispetto a 10 o 20 anni fa.

Anzitutto si può riconoscere negli adolescenti italiani, e soprattutto per una parte minoritaria di essi, un aumento abbastanza diffuso dell'interiorizzazione personale dei quadri di valore proposti dall'ambiente di vita.

Ma nel momento attuale sembra che l'orizzonte valoriale sia definito dal prevalere dell'attenzione all'individuale più che al sociale e dalla dominanza del relazionale affettivo.

Gran parte degli adolescenti appare orientata da una cultura, oltre che della preminente soggettività affettiva, anche dell'avere e dell'esigenza della gratificazione immediata. Per cui, sottoposti visibilmente alle influenze dell'attuale contesto culturale, essi vivono il loro momento di sperimentazione e ricerca all'insegna di una crescita morale che per lo più è ancora fluida e fragile.

ELABORANO UNA RELIGIOSITÀ SOGGETTIVA, CONNESSA SOPRATTUTTO CON LA RICERCA DI SENSO

L'indagine ha potuto evidenziare come durante l'adolescenza si vada compiendo un progressivo distacco dalle modalità infantili e preadolescenziali del credere e del rapportarsi con le istituzioni religiose. Nel contempo cresce, anche con l'aumento del fenomeno del dubbio, la ricerca di «ragioni per cui credere e sperare». È soprattutto su questa base che

si sviluppano le premesse per elaborare una fede più personale e adulta. Ma essa verrà raggiunta solo se il processo di revisione avrà superato positivamente la crisi specifica del cambio religioso adolescenziale.
Gli adolescenti italiani sono, su questo punto, vicini agli adulti secolarizzati, in quanto sembrano conservare una fede e una credenza religiosa cosiddetta dello «scenario»; in gran parte cioè riferita al contesto socioculturale assunto come quadro di riferimento, ma ancora carente di motivazioni valoriali plausibili e assodate in modo veramente personale. L'esigenza più immediata che ne deriva sul piano educativo è quella di una illuminata e congrua metodologia, che consenta di far maturare adeguatamente la dimensione personale della fede, sentita — a livello profondo — come centrale e non marginale degli adolescenti d'oggi.

VANNO MATURANDO UN'IDENTITÀ ANCORA IN VIA DI DEFINIZIONE

Se era ormai tradizionale abbinare il periodo adolescenziale con la fase della definizione, per l'individuo, della propria identità personale e sociale, si può dire che questo abbinamento è ormai andato in crisi per gli adolescenti attuali.
La loro definizione di sé si presenta al termine di questa fase ancora incompleta e in mutamento. Spesso i loro riferimenti al futuro sono vissuti in un clima di incertezza e confusione tra prospettive reali e scopi ideali. La stessa progettualità è per lo più ambivalente. E se per certi versi è aperta e orientata verso una ricerca globale di senso, d'altro canto però in molti casi si presenta come bloccata sul presente e condizionata da una scarsa autonomia. Gli adolescenti di oggi giungono dunque con difficoltà e limiti alla configurazione di un progetto personale significativo. Frequentemente indugiano a lungo nell'«esplorazione» delle scelte, ma stentano a passare agli impegni effettivi di decisioni rilevanti e stabili.

COSTRUENDO LA CATEGORIA DEL TEMPO

Ma quali lineamenti specifici possono caratterizzare la collocazione degli adolescenti nell'arco di vita?
In una prospettiva ormai dilatata nel tempo quanto ai traguardi di maturazione degli individui, con il momento adolescenziale e attorno ad esso, è possibile individuare in sequenza tre categorie psicologico-evolutive: anzitutto la preadolescenza, come fase in cui è visibile il *dominio spazio-motorio*,[4] quindi l'adolescenza vera e propria, come stagione in cui diviene prevalente la *categoria del tempo*, che inizia una sua strutturazione più chiara ed esplicita, anche se non definitiva; infine la tarda adolescenza o prima giovinezza,[5] in cui affiora e si definisce più specificamente la *ricerca di senso* come orizzonte della stessa prospettiva temporale.
Durante l'adolescenza però il tempo è, più che progettuale, *relazionale*. Esso viene acquisito, oltre che nell'introspezione, soprattutto nella sperimentazione quotidiana di rapporti, per l'età, molteplici e significativi. Infatti tra i coetanei e in gruppo l'adolescente impara ad acquisire interiorità e memoria, «collocandosi», «aggiustando» continuamente i propri atteggiamenti e comportamenti, ricomponendo legami affettivi, regole di interazione e valori da condividere.

[4] DE PIERI S. - TONOLO G. (a cura di), *Preadolescenza. Le crescite nascoste*, Armando, Roma 1990.
[5] CAVALLI A. - DE LILLO A., *Giovani anni '80. Secondo rapporto Iard sulla condizione giovanile*, Il Mulino, Bologna 1988; PIETROPOLLI CHARMET G., *Il futuro in adolescenza* in SCAPARRO E., PIETROPOLLI CHARMET G., *Belletà*, Bollati Boringhieri, Torino; BALDASCINI L., *Vita da adolescenti. Gli universi relazionali, le appartenenze, le trasformazioni*, Angeli Editore, Milano.

6. MASCHI E FEMMINE: DUE ADOLESCENZE?

Una lettura dentro i dati dell'indagine ha potuto documentare un fatto, che si è venuto riproponendo in modo abbastanza diffuso: adolescenti maschi e femmine, pur presentando caratteristiche abbastanza simili in molti aspetti della loro evoluzione, segnalano tuttavia numerose e rilevanti diversificazioni, soprattutto nell'ambito delle esperienze relazionali. I percorsi di formazione della loro identità configurano accentuazioni frequentemente diverse, ritmi evolutivi non coincidenti nel corso degli anni, esiti di maturazione talvolta alquanto differenziati. La ricerca lo ha messo in evidenza con una certa regolarità in tutte le principali tematiche analizzate. Ne porta l'impronta la percezione del sé corporeo, il mondo dei rapporti educativi, l'esperienza relazionale con i coetanei e gli adulti in genere, il sistema degli atteggiamenti e delle motivazioni, così come lo sviluppo morale e dei valori.

■ A documentare una certa differenziazione tra maschi e femmine durante l'adolescenza ci sono vari fenomeni longitudinali di maturazione. Infatti i *ritmi evolutivi* non sono gli stessi nel corso degli anni, in quanto denotano intensificazioni e crisi che non coincidono cronologicamente nei due casi, come dimostrano varie tendenze emerse con evidenza dall'indagine.[6]

• Le adolescenti, ad esempio, sono più precoci dei coetanei in gran parte dei percorsi maturativi. E gli stessi *esiti finali* di questo periodo vedono dei diciannovenni, maschi e femmine, con aree di adattamento personale e sociale piuttosto diversificate. Ne è un esempio l'itinerario dei processi di socializzazione interni ed esterni alla famiglia, dove si può forse incontrare un ambito privilegiato di osservazione delle differenze tra adolescenti dei due sessi.

• Le ragazze sono meglio inserite in casa, dove per certi aspetti sono più precoci nel desiderio d'indipendenza e nell'autonomia valutativa o decisionale; e d'altro canto sanno anche stabilizzare abbastanza positivamente i loro rapporti con i genitori. Il loro lato debole sono le relazioni esterne. Nell'amicizia, in gruppo, con gli adulti diversi dagli educatori, nello spazio del tempo libero riescono ad integrarsi più stentatamente con gli altri. Per i ragazzi accade il contrario. A un clima relazionale più farraginoso in famiglia, si abbina un inserimento più soddisfacente fuori, dove fra i coetanei e nel tempo libero si trovano più a loro agio, sono più dinamici e intraprendenti.

• In questo schema incrociato di vita relazionale si può notare una singolare compensazione tra adattamento positivo e disagio. I maschi, meno inseriti in famiglia, si espandono più felicemente fuori. Le femmine, meglio stabilizzate in casa, incontrano più difficoltà nell'ambiente esterno.

■ Ma a tutto ciò subentra un interrogativo, peraltro estensibile a tutti gli ambiti della vicenda adolescenziale: le differenze riscontrate quanto derivano da fattori soggettivi e quanto sono indotte da condizionamenti istituzionali e culturali?

I ragazzi appaiono più proiettati all'esterno; ma risulta che hanno molte minori difficoltà dai genitori ad uscire la sera, a stare con gli amici, a gestire a piacimento il tempo libero. Le ragazze sono «più adatte» in famiglia; ma restano più dipendenti nell'uso del danaro, negli orari serali o nelle semplici permanenze fuori casa.

I maschi hanno più ritrosia all'idea di dover lasciare i propri cari; ma hanno i genitori che li «covano» più tenacemente nell'ambito af-

[6] Ad integrazione di quanto è stato illustrato da COLEMAN J. e HENDRY L. (*The nature of adolescence*), la presente ricerca documenta l'attendibilità della «teoria focale», oltre che per i ritmi evolutivi secondo l'età, anche per la differenziazione in genere.

fettivo della vita familiare. Le femmine sono meglio acclimatate all'idea di andarsene, per una vita autonoma; ma hanno papà e mamme che sono più sereni davanti a questa eventualità futura, e per intanto vedono con favore una figlia ben disposta alle responsabilità in varie delle mansioni domestiche, dentro un clima in cui è difficile discernere tra adattamento vero e adeguamento inevitabile.

■ Un sintomo reattivo, forse significativo proprio in risposta allo stereotipo della ragazza «più tranquilla e obbediente», è la valutazione accentuatamente antimaschilista delle adolescenti: «gli uomini sono scarsamente capaci di capire i nostri veri problemi!».

■ In questo effettivo convogliarsi di caratterizzazioni evolutive verso due alvei distinti, quasi verso due tipi diversi di adolescenza, sorgono ovviamente delle esigenze non solo di interpretazione psicologica ma anche, e forse soprattutto, di intervento educativo e di clima culturale.

7. RIPENSARE ALL'EDUCAZIONE

■ La *definizione tradizionale di adolescenza* come momento di preparazione alla vita adulta sembra andare notevolmente *in crisi*.
La preparazione progressiva a una presunta «condizione di adulto» perde sostanzialmente di significato in società tecnologicamente avanzate, nelle quali i mutamenti sono ormai continui e generalizzati.
La preparazione delle nuove generazioni non potrà più rapportarsi al semplice inserimento occupazionale o alla creazione di rapporti sociali stabilizzati. Forse l'obiettivo ottimale nella maturazione come individui, nella costruzione concreta dell'identità personale e sociale sta diventando un altro: quello di acquisire la capacità relativamente costante di gestire e progettare il cambiamento. Allora l'adolescenza sarà più una fase di vasto addestramento che un periodo destinato al raggiungimento di traguardi prestabiliti. Sarà più il *momento dell'acquisizione dell'attitudine a pianificare le proprie scelte*, che un momento di conquista di risultati previsti e fissi. Perché la stabilità che l'adolescente dovrà raggiungere forse sarà prevalentemente quella di abituarsi a mantenere la continuità e l'intenzionalità nel mutamento.

■ I mutamenti intervenuti nella condizione adolescenziale suggeriscono *alcune accentuazioni* da privilegiare *nell'azione educativa.*
• Con il rimodellarsi dell'arco evolutivo dell'adolescenza, sia in termini di lunghezza che di riferimento alla vita adulta e al contesto culturale in mutamento, è importante *educare* gli adolescenti *al cambiamento.*
• Sembra essenziale abituare le nuove generazioni al *protagonismo* delle loro scelte: nelle esperienze di studio, nell'uso delle istituzioni, nel rapporto con coetanei ed adulti.
• Una particolare attenzione alla educazione o all'*educazione all'amore* sembra molto importante nel periodo dell'adolescenza, vissuto oggi, da maschi e femmine, quasi ovunque insieme. Favorire la presa di coscienza delle stesse aspirazioni e delle diverse dinamiche intrapsichiche, stimolare all'autoaccettazione, all'integrazione delle risorse sessuali nella persona e a relazioni di reciprocità maschio-femmina, costituisce un valido aiuto ai processi di crescita integrale degli adolescenti.
• È utile orientarli a un presente inteso come gusto della vita, ma soprattutto all'apertura verso la *progettualità*, i valori e la ricerca di senso. In un clima da «generazione della vita quotidiana» può essere stimolante abituare alla programmazione del tempo, alla finalizzazione delle attività, alla creazione di tempi vivi anche per i momenti formativi.
• Risulta inevitabile ormai improntare la progettazione educativa all'ottica del rischio evolutivo come categoria trasversale a tutta l'età adolescenziale, in quanto i confini tra l'e-

ducazione e la *prevenzione* sono sempre meno precisi e discernibili.

• L'educazione, soprattutto se rivolta al mondo degli adolescenti, dovrà risultare sempre più flessibile e attenta alla loro personalità in divenire: per rendersi, senza invadenze, *presenza educativa* «accanto a loro». Il che equivale a dire che anche noi, come adulti, dovremo crescere per loro ma inevitabilmente insieme a loro.

LA PIÙ GRANDE RICERCA SUGLI ADOLESCENTI IN ITALIA



oltre 10.000 intervistati

cinque anni
di studio, ricerche,
riflessioni

dalla più sofisticata elaborazione statistica dei dati alle testimonianze raccolte a viva voce dagli adolescenti

indagine condotta dal COSPES

pagine 416. Lire 35.000

EDITRICE ELLE DI CI

La formazione dei catechisti nella programmazione pastorale oggi

L'impegno per la formazione dei catechisti in Italia prima e dopo il Concilio

UBALDO GIANETTO

Questo articolo intende essere il primo di una serie che mira a presentare i risultati finali della ricerca compiuta da Giuseppe Morante e dall'Istituto di Catechetica dell'UPS sui catechisti in Italia,[1] insieme con una serie di riflessioni suscitate dai principali dati emersi dall'inchiesta. Esse punteranno soprattutto sulla necessità di dare un più ampio ruolo al problema dei catechisti e della loro formazione nel programma pastorale delle parrocchie.

Il lavoro di G. Morante inizia con una contestualizzazione del movimento dei catechisti nel più ampio movimento catechistico-pastorale in Italia, mettendo in rilievo quegli avvenimenti e quegli interventi che sono stati alla base della «esplosione» del fenomeno «catechisti laici» in Italia, e che ora andrebbero ripresi per dare ulteriore nuova lena all'impegno di formazione sia dei catechisti che delle nuove generazioni e di tutti i credenti cattolici del nostro paese.

Personalmente, intenderei in questo primo contributo mettere in rilievo la notevolissima mole di studi e riflessioni che ha preparato, suscitato e accompagnato il movimento dei catechisti, cercando di distinguerne diverse fasi.

1. LA... PREISTORIA

La prima rivista catechistica italiana, il «Catechista Cattolico», edita a Piacenza fin dal 1876, riferisce sovente esperienze e problemi dei catechisti laici, e nell'ultimo trentennio del secolo XIX come pure agli inizi del XX cominciano a sorgere timidamente libri dedicati alla formazione del catechista (anche se il destinatario è quasi sempre il catechista sacerdote o appartenente a congregazioni religiose dedite all'educazione della gioventù).[2]

Tra i primi autori vi sono Teodoro Dalfi (1878), Pietro Pozzan (1891), e Dante Fantin (1913), mentre diversi volumi del Dupanloup erano già stati tradotti da Fiaccadori a Parma dal 1870 in poi, con varie ristampe e riedizioni. Altre Guide per catechisti erano di tipo contenutistico: piccole trattazioni teologiche o commenti ai catechismi esistenti, con poche o nulle indicazioni metodologico-pedagogiche.

Del 1910 è la traduzione del *Manuale* dei fratelli delle scuole cristiane francesi, e dello stesso anno sono i *Cenni di Catechetica* del P. D'Isengard. Poco dopo vengono i libri del Bonardi (Firenze 1911) e del Ravaglia (Tori-

[1] I primi risultati sono già stati presentati in «Catechesi» nel numero 5 del 1995, alle pp. 11-19. Questa ricerca avviene circa dieci anni dopo quella precedente esposta nel volume di L. SORAVITO - C. BISSOLI, *I catechisti oggi in Italia. Identità e formazione*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1983.

[2] Per i catechisti laici, si può vedere U. GIANETTO, *I catechisti in Italia negli ultimi cento anni*, in «Catechesi», 50 (1981) 3, pp. 3-21.

no 1917), dedicati esplicitamente al catechista, e qualche altra opera sporadica. Da segnalare soprattutto L. Vigna, con il suo volume di lezioni svolte *Un parroco ai suoi catechisti*, apparso prima come serie di articoli sul «Catechista Cattolico» (1912; 5ª ediz. 1937).

2. AGLI INIZI DELLA ... STORIA

Entriamo in un'epoca di maggiore sviluppo, dove incontriamo un maggior numero di autori e scrittori e di gruppi impegnati, in primo luogo l'Azione Cattolica, con gli anni '20 e '30. Segnaliamo i libri di L. Vigna per i maestri (1927), L. Pavanelli (1929), Chiesa (1933), Pascucci (1935), Anghileri (1938), Testolini (1938), Tonolo (1935 e 1939), Fr. Leone di Maria (1939).
La produzione continua agli inizi degli anni '40 con Nosengo, Riva, altre opere di Pavanelli (1941) e di Tonolo (1945).
L. Pavanelli e F. Chiesa (della diocesi di Alba) affrontano problemi pedagogici e F. Tonolo, contemporaneamente a S. Riva e G. Nosengo, introduce l'attivismo nella catechesi e nella formazione dei catechisti.

3. DAL DOPOGUERRA AL VATICANO II

■ Sono ormai operativi, accanto all'Azione Cattolica, che ha costituito il CENAC, vari Centri o Commissioni di religiosi, come i Salesiani (cf U. Pasquale con il suo *Va' e insegna*, 1ª ediz. 1957), i Lasalliani (cf Fr. Angelino 1950 e Fr. Agilberto 1957) e le Paoline, che negli anni '50 e '60 sostengono il movimento, insieme con i sempre attivi Riva (libri del 1950 e 1951) e Nosengo.
Le riviste catechistiche diventano sempre più attive: a «Catechesi» si aggiungono «Sussidi» (dal 1937), «La Rivista del Catechismo» e «Via Verità e Vita» (dal 1952).

■ Si cominciano ad avere alcune statistiche, con dati precisi sulla consistenza numerica dei catechisti.[3] Luigi Pignatiello pubblica negli anni '50 e agli inizi dei '60 delle *Relazioni sull'attività catechistica* svolta nella diocesi di Napoli, ricche di statistiche, commenti, proposte. A Napoli, i fanciulli catechizzati passano da 8150 nel 1952 a 90 mila (su 146 mila censiti) nel 1960, e i catechisti dal 1952 crescono di anno in anno da 323 a 495, 1.163, 1.753, 2.281, 2.428, 2.686 e 2.782 nel 1960. Dei catechisti si dice nel 1960 che l'anno precedente erano 2.686 (1323 nelle parrocchie urbane e 1363 in quelle extraurbane) con un aumento di 178 sull'anno 1959, ma non si specifica quanti di essi sono laici.

■ Qualche informazione di più in questo senso abbiamo dall'inchiesta fatta qualche anno dopo nella diocesi di Torino in preparazione a un Congresso Catechistico. I catechisti dei fanciulli e preadolescenti risultavano, nel 1963, circa 3.000, di cui:
— 300 sacerdoti
— 150 religiosi
— 90 chierici
— 50 maestri
— 250 maestre
— 800 suore
— 300 giovani della GIAC
— 750 signorine della GF
— 450 laici e laiche non ulteriormente specificati.[4]
«D'altra parte, questo congresso di Torino vive già in uno spirito nuovo: non si attuano decisioni dal vertice, ma si stampa un volumetto di 68 pagine da discutere prima in assemblea di tutte le componenti del popolo di

[3] Molti dati si potrebbero rintracciare negli archivi diocesani o in quelli vaticani, esaminando le relazioni inviate a Roma da ciascuna diocesi, come prescritto dal *Motu proprio* «Orbem catholicum» di Pio XI (1923); qui mi limito ad alcune cose rese pubbliche.
[4] Cf *Relazione per i dibattiti nelle Assemblee zonali*, Ufficio Catechistico Diocesano, Torino 1964, p. 58.

Dio, zona per zona, in tutta la diocesi. Se ne raccoglierà e si pubblicherà, nel 1965, un volume di 296 pagine. Le presenze dei laici nelle assemblee saranno quasi 8.000 su un totale di 12.000 e i loro interventi scritti arriveranno a 620 su 1.500».[5]

■ È evidente l'apporto dei laici, dall'Azione Cattolica ai maestri e maestre, e delle religiose.
In particolare, le Figlie di Maria Ausiliatrice terranno proprio a Torino nel 1963 un importante Corso durato un mese e frequentato da suore provenienti da tutto il mondo, per abilitarsi a diventare formatrici di catechisti e catechiste.[6]
Da quegli anni, con tenace perseveranza e senza soluzioni di continuità, le Figlie di Maria Ausiliatrice organizzeranno e dirigeranno corsi per la formazione dei catechisti nei loro istituti, in parrocchie e diocesi, in Italia e fuori, pubblicando, nel 1964, quattro volumetti di dispense, tre sui contenuti e uno sulla metodologia. Così faranno altre religiose, in particolare le Canossiane (a Verona e altrove), dando un forte contributo al movimento e alla sua qualificazione.[7]

■ In tutti questi anni si era intensificata l'azione di formazione dei catechisti in molte diocesi, non solo Napoli e Torino, ma Alba, Piacenza, Vicenza, Treviso, Udine, Milano (come pure tutte le altre diocesi del Veneto e della Lombardia), ma anche Roma, Avellino, Bari, Catania e tante altre. Si giunge, nel 1971, a un importante incontro dei Direttori degli Uffici Catechistici, di cui è un peccato che non si siano pubblicati gli Atti. Esso ha in un certo senso unificato le forze e dato nuovo slancio a tante esperienze che porteranno al primo documento della CEI sulla formazione dei catechisti, del 1981.[8]

4. GLI ANNI '70 E '80

■ Si ha in questi due decenni una vera esplosione di pubblicazioni riguardanti i catechisti.
Dopo l'incontro nazionale degli Uffici Catechistici Diocesani nel 1971, si moltiplicano gli interventi e le pubblicazioni su questo tema. Mi sono presenti una quarantina di titoli di libri, con contributi di notevole qualità. Vi sono tra di essi dei testi per la formazione di base dei catechisti (8 libri), per la formazione biblica (4 libri), la formazione liturgica (1), teologica (1), morale (2), spirituale (3), psicopedagogica (1). Altri libri si riferiscono a un'ampia gamma di temi: programma, organizzazione e contenuti dei corsi di base (9 libri); identità, ruolo e compiti del catechista (4), i genitori catechisti (2), catechisti del Battesimo (1), ricerche sui catechisti e la loro formazione (2), verifica (1), raccolta di documenti del magistero (1).

■ Di notevole rilievo due incontri annuali del Gruppo Italiano Catecheti sulla formazione del catecheta (1977) e del catechista (1978), corredati da inchieste, raccolta di esperienze e di programmi, proposte concrete.[9]

[5] Cf U. GIANETTO, *I catechisti in Italia*, op. cit., p. 18.
[6] Cf *Atti del Convegno catechistico internazionale F.M.A.*, Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino 1964.
[7] La ricerca recente sulle *Religiose catechiste in Italia* (apparsa in un Supplemento al n. 1 di «Consacrazione e servizio» del 1991) forse non mette abbastanza in rilievo, almeno a livello di informazione contestuale, questo apporto incisivo delle religiose alla catechesi italiana, ancor più come formatrici dei catechisti che come catechiste esse stesse.
[8] Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. Orientamenti pastorali.* Il documento è stato pubblicato da diversi editori: Elle Di Ci, Edizioni Dehoniane Bologna, ecc., nel 1982.
[9] Cf GRUPPO ITALIANO CATECHETI, *La catechetica: identità e compiti. Atti del 2° incontro nazionale dei catecheti italiani. Frascati 23-25 aprile 1977*, G.I.C., Udine 1977; ID., *Teologia e catechesi in dialogo. Atti del 3° incontro Nazionale dei catecheti italiani. Frascati 29 aprile - 1° maggio 1978*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1979; ID. *La formazione dei catechisti. Atti del 4° Incontro nazionale dei catecheti italiani. Frascati-Grottaferrata 1979*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1980.

Negli stessi anni ebbero luogo prima il 2° Congresso Catechistico Internazionale (1971), e poi due sinodi importanti, che attirarono l'attenzione di tutta la Chiesa sulla sua missione evangelizzatrice, con le due esortazioni apostoliche *Evangelii Nuntiandi* (1975) e *Catechesi Tradendae* (1979).
Dal 1973 era iniziata la pubblicazione dei nuovi catechismi, il cui genere letterario e metodo di impiego rendevano necessaria la divisione in classi e quindi la moltiplicazione del numero dei catechisti.

5. LE RIVISTE CATECHISTICHE E PASTORALI

■ Quanto alle riviste catechistiche e pastorali italiane a diffusione nazionale, anche qui gli articoli relativi ai catechisti e alla loro formazione diventano molto numerosi negli anni '70-'80; ne abbiamo rintracciati una cinquantina, ma è da pensare che saranno almeno un centinaio, senza tener conto che un numero uguale o anche maggiore è presente nelle riviste e giornali diocesani. Per gli anni '80-'90 ne abbiamo trovati più di 100, e la produzione continua negli anni dopo il '90.[10]
Nel primo di questi due decenni, gli articoli che trattano globalmente della formazione dei catechisti sono circa 25, e si avvicinano ai 60 nel secondo decennio.
Trattano in particolare dei corsi per i catechisti 2 articoli per il primo decennio e 18 per il secondo; altri articoli si riferiscono alla formazione catechistica del sacerdote (1 e 1) e delle religiose (1, 0), alla formazione spirituale (1, 1), biblica (0, 1), ecumenica (0, 2), o a livello universitario (1, 0). Altri articoli parlano di coppie di sposi catechisti dei fidanzati (1, 0), di catechisti di adulti(5, 9), di giovani (1, 2), di ragazzi (1, 1), di genitori catechisti (4, 0), del catechista laico (4, 0), o donna (0, 1), del catechista missionario (0, 3), testimone (3, 0). Altri ancora della formazione metodologica (0, 1), della storia dei catechisti laici in Italia (3, 9), delle assemblee (1, 7), o di ricerche riguardanti i catechisti (0, 2). Numerosi altri articoli affrontano problemi come: l'identità e il ruolo del catechista (2, 10), il ministero del catechista (2, 2), il legame del catechista con la comunità (3, 7), i catechisti nelle comunità neocatecumenali (1, 0), o i mezzi per la formazione, come le riviste catechistiche (1, 0).

■ Sono anche sorte due riviste interamente dedicate ai catechisti. Si tratta di «Catechisti Parrocchiali», derivata da «Via Verità e Vita» nel 1964, e «Dossier Catechista», staccatasi da «Catechesi» nel 1983. Le due riviste si presentano molto bene, hanno avuto ed hanno una vastissima diffusione, e hanno certamente portato un notevole contributo alla formazione dei catechisti, dal punto di vista dei contenuti, della metodologia, della spiritualità, della conoscenza dei nuovi catechismi, della figura e del ruolo del catechista e del suo gruppo.

6. IMPULSI A LIVELLO NAZIONALE

■ L'esperienza raccolta negli anni '70 ha portato all'inizio del decennio successivo, come abbiamo visto, alla elaborazione del primo documento della Conferenza Episcopale Italiana e dell'Ufficio Catechistico Nazionale su *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*, che presenta verso la fine due proposte di corsi di formazione: per i catechisti di base (che insegnano o insegneranno

[10] La maggior parte di questi articoli si trova su due riviste: «Catechesi» e «Via Verità e Vita», a cui si aggiungono il «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» (due articoli negli anni '70, una ventina negli anni '80 e una decina nei primi anni '90), «Sussidi», «Rivista del Catechismo», «Evangelizzare», «Presenza Pastorale», «La Rivista del Clero Italiano», «Rivista di Scienze dell'Educazione», «Orientamenti Pastorali», «Orientamenti Pedagogici», ecc.

a fanciulli e preadolescenti) e per gli animatori dei catechisti.
È stato di grande importanza il possedere questo «modello» nazionale, elaborato in base all'esperienza del già fatto e quindi proponibile e attuabile, perché ciò ha permesso e stimolato il sorgere di nuove esperienze in molte diocesi d'Italia, più simili fra loro, con produzione e scambio di dispense e altri materiali.
Si può utilmente analizzare il programma dei corsi zonali e diocesani di Roma, divulgato, dibattuto e sviluppato dal 1983 in poi[11] attraverso la rivista catechistica diocesana «Insieme catechisti» (ora «Catechisti nella città»), e sostenuto da essa. Ma qualcosa di analogo è avvenuto in molte diocesi (anche per quanto riguarda la creazione di riviste catechistiche a diffusione diocesana). Altrove si sono invece diffusi corsi parrocchiali e giornate annuali di comunione, preghiera, formazione e aggiornamento, o campi scuola o altre forme di abilitazione alla missione di catechista, oltre all'apprendimento che al catechista novellino è disponibile a partire dall'esperienza degli amici e amiche già in servizio.
È nata così una nuova sperimentazione di modelli formativi estesasi per tutti gli anni '80 e raccolta poi nel secondo documento della CEI sulla formazione dei catechisti.[12] Esso propone una serie di «itinerari» di formazione che vengono ad arricchire e completare le esperienze di dieci anni prima.[13]

■ Poiché i corsi per catechisti forniscono certo un contributo per la formazione, ma non la formazione stessa nel suo complesso, quello che restava ancora scoperto (e lo resta tuttora), è la formazione dei «formatori» dei catechisti. È convinzione sempre più profonda e condivisa che i dirigenti del movimento occorre una formazione a livello universitario, e per questa esistono possibilità in Italia e fuori, mentre solo parzialmente è finora riuscita la formazione di docenti dei corsi per catechisti (e ne occorrono molti) attraverso gli Istituti Superiori di Scienze Religiose.[14]

■ Un altro settore è quello della formazione di «esperti di catechesi» a livello intermedio, analogo a quello del tecnico che fa da mediatore fra l'ingegnere e l'operaio. Essi sarebbero atti a diventare organizzatori di corsi per catechisti o delegati per la catechesi a livello zonale (interparrocchiale).
Un forte impulso è stato dato dai corsi estivi (un mese all'anno per due anni consecutivi) organizzati dall'Istituto di Catechetica dell'UPS a Rocca di Papa e poi nelle sedi del Passo della Mendola, di Colfosco e Corvara nelle Dolomiti. Essi sono stati ripresi a Torino-Leumann, a Bari, ecc., con formula diversa (un giorno la settimana per due anni), e da Istituti di Pastorale Regionali, come quello del Piemonte, delle Puglie, e soprattutto della Lombardia, a Milano.[15]

■ Le estati del 1981 e 1982 sono state dedicate, a Corvara, alla preparazione di formatori di catechisti, e il loro influsso si è esteso

[11] Il movimento per la formazione dei catechisti era già molto vivace a Roma da molti anni.
[12] *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, pubblicati nel 1991 dalla Elle Di Ci, Dehoniane, ecc.
[13] Nell'aprile del 1983 l'Ufficio Catechistico Nazionale organizzò a Nemi un Seminario su «I catechisti degli adulti nella comunità cristiana», da cui venne un forte rilancio dell'impegno per la formazione dei catechisti per questo livello di età. Si veda per questo il n. 1 (e anche il 4), 1983 del «Notiziario dell'UCN».
[14] Verso la metà degli anni '80 sono cominciati al passo della Mendola dei corsi estivi chiamati «Scuola Nazionale di Catechesi», organizzati dal Centro Catechistico Dehoniano in collaborazione con il Centro di Formazione Permanente dell'Università Cattolica del S. Cuore, da cui potrebbero venire persone atte a collaborare nella formazione dei catechisti.
[15] Migliaia di sacerdoti, suore e laici sono passati per questi corsi di formazione; dalle «dispense» di essi è nata una serie di volumi atti a costituire una vera biblioteca per il catecheta e il formatore dei catechisti. Si veda la presentazione di questa collana di «Pedagogia catechistica» in U. GIANETTO, *Quaderni di pedagogia catechistica. Una iniziativa inedita per la formazione di «operatori intermedi» della catechesi*, in «Catechesi», 40 (1971) 6/7/8, fasc. 76, pp. 23-29. Esistono ora collane per la formazione dei catechisti promosse dalla Elle Di Ci come dalle Edizioni Paoline e Dehoniane.

ancor più con il volume *Formare i catechisti in Italia negli anni '80*, pubblicato dalla Elle Di Ci e ora da tempo esaurito. Da quei corsi ebbe origine anche la ricerca a raggio nazionale sui catechisti pubblicata da L. Soravito nel 1983.[16] Un programma dettagliato di questi corsi, con un prospetto del loro ampliamento (attuato presso l'Istituto di Pastorale della Lombardia) ad altri operatori pastorali, come quelli della liturgia, della pastorale sociale e del lavoro, è stato pubblicato da «Catechesi» nel 1972.[17]

■ Minor esito ha avuto l'impegno del Gruppo Italiano Catecheti (GIC), che aveva tenuto due incontri annuali (1978 e 1979) sullo studio della catechetica e sulla formazione dei catechisti (con eccellente materiale contenuto nei volumetti degli Atti) e aveva insistito sull'insegnamento della catechetica nei Seminari e negli Studenti Teologici tenuti dai religiosi; sembra che questo insegnamento e relativa formazione abbiano fatto notevoli passi indietro invece di progredire, con conseguenze deleterie sullo sviluppo del movimento dei catechisti, spesso affidati ai giovani sacerdoti.

7. GLI ANNI '90

■ Non è ancora chiara la via che il movimento sta prendendo negli anni '90.
È continuata la produzione di libri e di articoli sulle riviste, con particolari accentuazioni sulla formazione dei catechisti per gli adulti e su quella degli operatori pastorali.
Per la catechesi e i catechisti degli adulti, l'Ufficio Catechistico Nazionale ha promosso la raccolta di esperienze a raggio nazionale, pubblicate in volumetti curati da L. Soravito, in vista del 2° Convegno Nazionale dei Catechisti (novembre 1992), dedicato alla catechesi degli adulti. Purtroppo questo secondo Convegno non ha avuto il grande risalto ottenuto dal primo, pure celebratosi a Roma, nel 1988, e conclusosi in Piazza S. Pietro con la «riconsegna» del Documento di Base, alla presenza del Papa, di molti vescovi e di 30 mila catechisti.

■ Quanto ai corsi di base destinati alla formazione dei catechisti c'è stata la tendenza a trasformarli in Corsi unitari per la formazione degli operatori pastorali, includendovi gli operatori nel campo della liturgia e della carità.
Le diocesi di Udine e di Torino si sono distinte per la realizzazione di molti corsi, di programmi dettagliati, e di altro materiale proveniente dall'esperienza.[18]
La diocesi di Roma, come altre diocesi, ha avviato anch'essa dei corsi analoghi, motivati a Roma dal Sinodo diocesano tenutosi a cavallo fra gli anni '80 e '90, dominato dalla tensione verso una comunione più grande nell'azione pastorale, fin dal momento della formazione degli operatori.

■ Non si sono ancora notati influssi di una certa portata sulla formazione a partire dal nuovo indirizzo preso dai catechismi dei fanciulli e dei ragazzi, rivolti ora alla «iniziazione cristiana». Non sono ancora apparsi corsi significativi modellati sull'iniziazione cristiana e che formino i «catechisti della iniziazione cristiana», come aveva progettato fin dai tempi di Corvara un gruppo di lavoro operante in quei corsi più di dieci anni prima.

[16] Cf L. SORAVITO - C. BISSOLI, *I catechisti oggi in Italia*, op. cit.
[17] Cf *Progetto organico di qualificazione degli operatori pastorali secondo «Il rinnovamento della catechesi»*, in «Catechesi», 41 (1972) 6/7, fasc. 121, pp. 4-31.
[18] Cf ARCIDIOCESI DI UDINE, *La formazione degli operatori pastorali. Orientamenti e proposte operative*, Centro Attività Pastorali, Udine 1988; CENTRO DIOCESANO DI FORMAZIONE PER OPERATORI PASTORALI, *Schede per i coordinatori e gli esperti*, 2ª ed., Diocesi di Torino, Torino 1991; ID., *Programmi, sedi e calendari dei corsi 1993-94*, Diocesi di Torino, Torino 1993.

8. PROSPETTIVE PER IL FUTURO

■ È a questo punto che si inserisce la ricerca del 1993 (i questionari sono stati applicati nei mesi di aprile-luglio) fatta da G. Morante e promossa dall'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma.
Non è un punto fermo, come si può arguire dalla storia qui almeno parzialmente ricostruita. Si tratta di un processo, di un movimento. C'è chi percepisce in esso come un momento di stasi, una crisi di stanchezza.
A mio parere, essa sta eventualmente più nei dirigenti e nei formatori dei catechisti che nei catechisti stessi. Per questo è forse giunta l'ora di un impegno più grande per noi stessi, per formarci come formatori. E uno dei primi compiti potrebbe proprio essere quello di fare il punto della situazione, di raccoglierne le indicazioni, di rileggere quanto è stato fatto, pensato e scritto sulla formazione dei catechisti, e di farne una sintesi che arricchisca il nostro lavoro e ci guidi a prospettarne le ulteriori linee di sviluppo.

■ A questo scopo saranno dedicati, fra altre iniziative, gli articoli di questa presentazione della ricerca nazionale 1993 sui catechisti e la loro formazione.
Nella prima parte del lavoro di G. Morante, il primo capitolo esamina proprio il sorgere del movimento dei catechisti in Italia, a partire dall'azione pionieristica di Mons. G. B. Scalabrini nella diocesi di Piacenza fino al Congresso di Brescia del 1912 e a quello Nazionale di Milano del 1910, all'opera dell'Azione Cattolica e dei Centri Catechistici delle Congregazioni Religiose, al Concilio Vaticano II, a documenti importanti come «Il rinnovamento della catechesi» (1970) e il «Direttorio Catechistico Generale» (1971).
Egli opportunamente fa notare come già precedentemente al Concilio era emerso il desiderio, in alcuni membri della Chiesa, che fosse approfondita «la radice sacramentale della missione del catechista laico», e che «si facessero seri ed approfonditi studi teologici, giuridici e pastorali allo scopo di definire chiaramente la vocazione del catechista laico nell'attività apostolica della Chiesa».[19]
Questo desiderio ha cominciato ad essere esaudito fin dal Concilio Vaticano II, ed è nella scia del Concilio che il movimento dei catechisti è cresciuto e si è consolidato.
Nel presente articolo si è voluto mettere ulteriormente in luce la dimensione di riflessione che ha accompagnato e sostenuto il movimento come esso oggi si presenta, per ridargli slancio verso ulteriori maturazioni.

[19] Cf *Il catechismo oggi in Italia. Atti del I° Convegno Amici di Catechesi. Passo della Mendola 1959*, Elle Di Ci, Torino 1960, p. 242.

CARLO MACCARI
LIBERAZIONE BUDDHISTA E SALVEZZA CRISTIANA
Note informative e confronto. Pagine 120. Lire 11.000

Il Buddhismo si sta largamente diffondendo anche nei paesi cristiani, ove esercita un fascino sorprendente.
Questo volume, chiaro ed essenziale, offre dapprima una precisa presentazione della religione buddhista, quindi istituisce un confronto tra la «liberazione» buddhista e la «salvezza» cristiana. Infine, un dizionarietto con i termini più usati nel linguaggio buddhista.

EDITRICE ELLE DI CI

25 anni alle spalle, il nuovo millennio di fronte

Richiami alle tappe del cammino catechistico in Italia: dal «Documento Base» al nuovo «Catechismo degli adulti»

UMBERTO CASALE

Giunto a venticinque anni dalla pubblicazione de *Il rinnovamento della catechesi* (2 febbraio 1970) — ovvero del suo documento fondativo — il cammino catechistico in Italia può con fede riconoscere la presenza dello Spirito rinnovatore, l'apporto peculiare del Concilio Vaticano II, la tendenza evangelizzatrice della Chiesa in un paese in veloce cambiamento, in un trapasso culturale di notevole rilievo.

Ora, per la comprensione globale del progetto di rinnovamento della catechesi, che oggi ha raggiunto un importante compimento con la pubblicazione del nuovo *Catechismo degli adulti* (dopo la pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* [1993] e mentre è in fase di rielaborazione il *Direttorio Catechistico Generale*, la cui prima edizione postconciliare è del 1971), è indispensabile la riscoperta e l'assimilazione del *Documento Base* (*DB*), già «riconsegnato» dai Vescovi nel 1988 (al primo Congresso dei catechisti italiani), come fondativo non soltanto dei *catechismi*, ma anche dei *catechisti*: «fondativo» appunto di tutto il progetto, dal momento che «si iscrive in quella prospettiva che l'ha caratterizzato fin dal suo inizio: essere strumento di *comunione* pastorale nella Chiesa in Italia e stimolo di una sempre rinnovata *missione* evangelizzatrice della Chiesa nel paese».[1]

1. IL DB TESTO FONDATIVO DEL PROGETTO

In effetti, ciò che resta valido è appunto l'impianto globale che il *DB* offre alla catechesi. Esso ha voluto dare le grandi linee teologico-pastorali del «quadro» entro cui collocare il rinnovamento catechistico italiano, la base e l'ispirazione al compito più articolato e consistente dei catechismi. Il suo principio di «*fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo*» (cf n. 160; si tratta di «un unico atteggiamento spirituale», ossia di un'unica fedeltà modella sul Cristo). Anche qui appare chiaro che l'ispirazione *evangelica* e il riferimento «accogliente» all'ultimo Concilio costituiscono l'indicazione essenziale di tutto il cammino, i punti di riferimento determinanti per una corretta comunicazione e formazione della fede adulta. Un cammino che — nella sua prima parte — ha inteso propriamente definire la catechesi, i suoi contenuti, la metodologia, i soggetti, la diversificazione degli ambiti: il *DB* costituisce, a questo proposito, un'esposizione sistematica della natura e della prassi della catechesi e, nello stesso tempo, definisce i nuclei centrali della fede e della vita cristiana. Le linee fondamentali possono essere così sin-

[1] *Lettera dei Vescovi per la «riconsegna»*, 3 aprile 1988, n. 1.

tetizzate: la linea BIBLICA, che ricorda l'importanza fondamentale della Scrittura nella catechesi di ogni età, la linea LITURGICA, che sottolinea il collegamento dell'annuncio di fede con la celebrazione della fede (interconnessione fra gli ambiti pastorali della vita della comunità), la linea ECCLESIALE, in cui la Chiesa è soggetto e oggetto di catechesi (il che comporta conoscenza ed esperienza di Chiesa), la linea ANTROPOLOGICA, che richiede attenzione particolare al destinatario, alla sua personalità e alla sua esistenza.
Il punto focale è espresso nel capitolo quarto del nostro testo: *Il mistero di Cristo*. Esso è il nucleo centrale della fede, della mentalità di fede a cui la catechesi tende, di tutta la vita cristiana e dell'azione pastorale: per questo la CRISTOLOGIA non è una linea fra le altre della catechesi, bensì è il centro (*cristocentrismo*) che attraversa tutte le linee suddette e dona loro quel tocco «teologico-antropologico» che le rende peculiari nel contesto culturale del mondo. Attorno a questo nucleo sono sviluppati gli altri temi (il catechista e la sua formazione, i metodi della comunicazione, i destinatari dell'annuncio di fede); attorno a questo nucleo ruota anche il rapporto *catechesi-liturgia-carità*, in vista di un progetto pastorale unitario, capace di cogliere l'uomo del nostro tempo e accompagnarlo verso una nuova vita.[2]

2. CATECHISMO E CATECHISMI

■ Ecco poi la seconda fase: dalle prospettive tracciate dal *DB* nascono i nuovi *catechismi*, strumenti rinnovati che, appunto, «presuppongono che questa fase di preparazione [quella sopra indicata, *ndr*] sia compiuta», richiedono cioè di essere preceduti «dai catechisti e, prima ancora, dalla comunità cristiana».[3] Del genere *catechismo* (che, per la verità, il *DB* non approfondisce a sufficienza) è forse opportuno ricordare almeno i seguenti dati:

a) il contenuto di tutti i catechismi è «il mistero di Cristo» secondo una prospettiva originale e secondo sviluppi adatti ai diversi cicli d'età (sviluppi da approfondire);
b) il catechismo è testo autorevole per l'educazione della mentalità di fede, con attenzione a tre componenti essenziali dell'azione catechistica: sviluppo delle conoscenze, iniziazione cristiana, integrazione fede e vita; ampia libertà di ricerca e di applicazione è lasciata per la realizzazione di queste prospettive (con indicazioni dottrinali, nei cc. 4-6; metodologiche, nel 9; pedagogico-pastorali, nei cc. 3.7-8);
c) il catechismo è testo che contibuisce alla guida responsabile di tutta la comunità cristiana, a favore della crescita spirituale dei credenti (senso di corresponsabilità).
In una parola, il *catechismo* non è propriamente un trattato teologico, né letteratura religiosa generica; esso propriamente coniuga l'esigenza di presentare il vero messaggio di Cristo nella sua autenticità (istanza *veritativa*) e l'esigenza che il messaggio tocchi e trasformi il cuore umano, in modo da potersi incarnare nella vita vissuta (esigenza *antropologica*). Dottrina e messaggio si compenetrano, come già scrisse J. Colomb: «Il messaggio è essenzialmente rivolto a qualcuno, implica in colui che lo trasmette un atteggiamento da persona a persona; è interpellanza e attesa di una risposta. Chi dice dottrina dice contenuto del messaggio contemplato in se stesso e per se stesso, come un insieme di verità, senza riferimento altrettanto diretto ed esplicito a una persona. Ora questo atteggiamento oggettivo, didatticamente utile e necessario, è secondo: nell'atto di catechesi si tratta sempre di trasmettere un messaggio».[4]

[2] Cf AA. VV., *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal «Documento Base»* (a cura di L. GUGLIELMONI), Elle Di Ci, Leumann-To 1995; si veda anche P. ZULEHNER, *Teologia pastorale*, Queriniana, Brescia 1992, voll. I-IV (specialmente il quarto volume).
[3] *Il rinnovamento della catechesi*, n. 200.
[4] *Al servizio della fede*, Elle Di Ci, Leumann-To 1969, I, p. 16.

Con il *catechismo*, la professione di fede teologica in Cristo «vero Dio e vero Uomo» e la *sequela* del Maestro sono due volti della medesima medaglia. L'assenza o la sottovalutazione di una delle due dimensioni (con una tendenza, talvolta, ad assolutizzare l'altra), farebbero del nostro strumento qualcos'altro. È altresì chiaro che l'uso del catechismo sarà positivo ed efficace se, nella trasmissione della fede, nel processo *traditio-redditio* sono presenti tutte le variegate componenti dell'atto catechistico (di cui il testo è una).

■ Negli anni '70 e agli inizi degli anni '80 è avvenuta la pubblicazione di cinque catechismi in diversi volumi (bambini, fanciulli, ragazzi, giovani, adulti), tutti con la dicitura «per la consultazione e la sperimentazione», dunque con la prospettiva, dopo un'opera di consultazione e di verifica, di una nuova edizione, più definitiva e migliorata anche grazie alle osservazioni provenienti dalla base, la quale, nel corso di alcuni anni, ha potuto utilizzare e «sperimentare» nuovi strumenti nell'attività della comunicazione della fede alle nuove generazioni.

■ Infine, una parola di chiarificazione anche sul *Catechismo della Chiesa Cattolica* (la cui pubblicazione ha creato, anche in ambito catechistico, qualche confusione): esso nasce a motivo del mutato clima culturale postconciliare (forme varie di nichilismo, soggettivismo della fede dentro e fuori la Chiesa), è stato richiesto ampiamente dai Vescovi nel Sinodo straordinario del 1985 (a vent'anni dalla chiusura dell'assise conciliare).[5] È chiaro che in tale contesto la catechesi deve ancorarsi con fermezza a Gesù Cristo. In questo senso, pertanto, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* non è alternativo o concorrenziale con gi altri testi, esso «non cambia il cammino della catechesi, ma lo integra e lo agevola richiamandolo a fare doveroso e retto riferimento al patrimonio dottrinale della Chiesa (...). È Catechismo in senso lato»,[6] dal momento che richiede, a livello locale, un'ulteriore mediazione: appunto «l'elaborazione dei catechismi locali», come indica anche la Costituzione apostolica per la pubblicazione del testo.[7]

3. LA CATECHESI DEGLI ADULTI

■ Da questa impostazione, in cui sono ripensati e approfonditi sia la *catechesi* sia il *catechismo*, emerge un'importante «novità» decisiva per la realizzazione del progetto nel suo complesso. In un passaggio decisivo del *DB* si legge: «Per molti, i termini ''catechismo'' e ''catechesi'' evocano un insegnamento rivolto quasi esclusivamente ai fanciulli, senza sviluppi nelle età successive. Cresce così l'uomo e non crescerebbe in lui il cristiano. Occorre invece comprendere che, in tutte le età, il cristiano ha bisogno di nutrirsi adeguatamente della Parola di Dio. Anzi, gli adulti sono in senso pieno i destinatari del messaggio cristiano, perché essi possono conoscere meglio la ricchezza della fede, rimasta implicita o non approfondita nell'insegnamento anteriore». Senza dimenticare che «essi [gli adulti, *ndr*] sono gli educatori e i catechisti delle nuove generazioni cristiane. Nel mondo contemporaneo, pluralista e secolarizzato, la Chiesa deve dare ragione della sua speranza, *in proporzione della maturità di fede degli adulti*».[8]

■ Se dunque la catechesi deve raggiungere l'uomo nelle situazioni concrete della vita per alimentare la mentalità di fede (così i nn. 128-133 del *DB*), se essa illumina tutte le età del-

[5] *Il futuro della forza del Concilio* (a cura di W. KASPER), Queriniana, Brescia 1986.

[6] S. GORETTI, *Per una corretta interpretazione*, in *Il rinnovamento catechistico a 25 anni dal «Documento Base»*, *op. cit.*, p. 50.

[7] GIOVANNI PAOLO II, *Fidei Depositum*, 11 ottobre 1992, n. 4.

[8] *Il rinnovamento della catechesi*, n. 124 (la sottolineatura è nostra).

l'uomo (cf nn. 134-141), allora si deve riconoscere che la *catechesi degli adulti* costituisce una colonna del progetto di rinnovamento, per certi versi un punto centrale, dal momento che tutte le altre catechesi, senza mai venir meno, devono convergere verso di essa. Per questo, nello schema progettuale fatto in seguito alla verifica, dopo il *DB* — considerato il volume primo del *Catechismo della CEI per la vita cristiana* — viene il testo LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI — il *Catechismo degli adulti* considerato il volume secondo (a cui seguono il terzo — i due testi del *Catechismo dei giovani*, IO HO SCELTO VOI e IO SONO LA VITA, quest'ultimo non ancora pubblicato, e il quarto — i testi del *Catechismo per l'iniziazione cristiana*: LASCIATE CHE I BAMBINI VENGANO A ME, IO SONO CON VOI, VENITE CON ME, SARETE MIEI TESTIMONI e VI HO CHIAMATO AMICI).

■ Qui il discorso meriterebbe ulteriori approfondimenti;[9] per ora ci limitiamo a sottolineare il fatto che le nostre comunità, sull'onda del Convegno ecclesiale di Palermo (novembre 1995) e nell'ambito dell'esperienza *sinodale* svolta o in fase di svolgimento in numerose diocesi,[10] sono chiamate a questo impegno, a farsi protagoniste del rinnovamento della catechesi, a prendere coscienza che la capacità di evangelizzazione della Chiesa dipende anche «dalla maturità di fede degli adulti» (oltre che, primariamente, dalla *grazia* di Dio). Non basterà infatti un catechismo, se ogni comunità non farà del suo impegno di annuncio e di catechesi degli adulti un'opzione privilegiata della vita pastorale. Soltanto così la catechesi degli adulti, «la forma principale della catechesi»,[11] diventerà sempre più sistematica e organica. Soltanto così una catechesi tessuta sul mistero di Cristo, quasi attraverso cerchi concentrici, può svilupparsi secondo le esigenze dell'età e dei problemi umani, fino ad aprirsi all'interezza delle verità rivelate e alla totalità delle dimensioni dell'atto di fede, che ci porta a un «uomo nuovo» nelle idee, nella scelta e nelle azioni, un uomo che abbia la mentalità di fede all'alba dei millenni.

■ Non soltanto nel progetto di rinnovamento della catechesi in Italia, ma anche nell'ambito della Chiesa universale, l'opera di evangelizzazione delle nuove culture, dell'inculturazione della fede trova in questa comunicazione un profondo contributo, teso al rinnovamento incessante della Chiesa stessa e alla costruzione di una società più umana. Ciò potrebbe essere espresso con le parole con le quali il cardinal Martini ha intitolato la Lettera *pastorale* del 1995/96: *«Ripartiamo da Dio»*. Il nostro progetto infatti richiede proprio la sottolineatura di tale primato, una precipua testimonianza alla nostra civiltà molto «informata» e un po' confusa, come forma di evangelizzazione degli uomini del nostro tempo. Esso consiste «nel primato di Dio rispetto a ogni iniziativa umana, il primato di Gesù sulla Chiesa, quello della grazia sulla morale, quello della persona sulle strutture, quello dell'interiorità sul fare esteriore. Il primato dell'essere sull'avere».[12]

■ Infine, la realizzazione del nostro progetto e la sottolineatura della catechesi degli adulti avvengono mentre tutta la Chiesa è in cammino verso il terzo millennio: preparandoci secondo le indicazioni teologico-trinitarie della Lettera *apostolica* di Giovanni Paolo II, *Tertio Millennio Adveniente*,[13] possiamo trovare nella tripartizione di questo *Catechismo degli adulti* esattamente ciò che serve al nostro

[9] Cf U. CASALE, *Centralità della catechesi degli adulti nella vita della Chiesa*, in «Catechesi», 58 (6-7/1989), pp. 49-53.37-41.

[10] Nel cammino di preparazione all'appuntamento del 2000 «si inserisce la *serie dei Sinodi*, iniziata dopo il Concilio Vaticano II: generali, continentali, regionali, nazionali, diocesani». GIOVANNI PAOLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, 10 novembre 1994, n. 21.

[11] GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi Tradendae*, 26 ottobre 1979, n. 43.

[12] C. M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, p. 15.

[13] *Tertio Millennio Adveniente*, cit., nn. 39-54.

cammino. Il che è anche un'indicazione assai opportuna per la sua utilizzazione.

■ Si potrebbe dedicare l'anno sociale 1995/96 alla parte introduttiva, con un approfondimento capace di affrontare le domande di sempre nella forma che «tormenta» l'uomo contemporaneo, l'uomo che passa da un millennio a un altro con tante notizie e un po' di confusione (cf *Il cammino della speranza*, nn. 1-100), mentre le tre parti del testo possono costituire l'oggetto di approfondimento degli ultimi anni del secolo, nella fase di preparazione immediata del Giubileo:

- 1996/97: la CRISTOLOGIA (cf parte prima, *Per il nostro Signore Gesù Cristo*, nn. 101-408; anche *TMA*, nn. 40-43);
- 1997/98: la PNEUMATOLOGIA e l'ECCLESIOLOGIA (cf parte seconda, *Nell'unità dello Spirito Santo*, nn. 409-795; *TMA*, nn. 44-48);
- 1998/99: la QUESTIONE TEOLOGICA e la MORALE (cf parte terza, *A Te Dio Padre Onnipotente*, nn. 796-1235; *TMA*, nn. 49-54).

■ Vorrei concludere con un duplice riferimento di respiro europeo: alla fine dello scorso agosto s'è tenuto a Frisinga (Baviera) il 2° Congresso dei teologi europei, dal titolo: *«Dio — uno straniero nella nostra casa?»*. In un'interessante relazione, il teologo pastoralista austriaco Paul M. Zulehner, soffermandosi ad analizzare una certa estraneità tra cultura e Chiesa, ha indicato a tutti i cristiani il compito dell'evangelizzazione, inteso come una strategia di accompagnamento e d'incoraggiamento secondo una dialettica di *koinonia* e di *diakonia*. Così anche un altro relatore P. Valadier: «Davanti a una volontà abbattuta dai sortilegi del nichilismo, la proposizione della fede... deve sviluppare una terapeutica della volontà, deve incoraggiarla a esistere. Bisogna metterla davanti a un Dio che la desidera e che la sollecita senza paura di rivalità o di concorrenza, che la vuole gratuitamente, come si vede bene nel mistero centrale del cristianesimo, il mistero dell'*admirabile commercium*, del mirabile scambio tra divino e umano».[14] L'altro riferimento riguarda la Chiesa d'Europa: quasi contemporaneamente a quello della CEI, usciva il secondo volume del *Catechismo degli adulti* della Conferenza Episcopale tedesca: dopo il primo, centrato sul *Credo* e sulle verità della fede (*La fede nella Chiesa*, 1985), ora viene alla luce il secondo, dedicato all'annuncio morale (*Leben aus dem Glauben, La fede vissuta*, 1995), un testo di notevole interesse.
Come si vede, tutte le Chiese europee, con sempre maggior coinvolgimento di quelle dei paesi dell'est europeo, si muovono con la coscienza dei passi compiuti dal Concilio a oggi, si muovono verso il 2000 con l'energia dell'evangelizzazione e della comunicazione della fede. È chiaro che in questo progetto i catechisti, gli educatori, gli annunciatori della fede hanno un ruolo insostituibile.

[14] Cf R. GIBELLINI, *L'annuncio solidale (2° Congresso della Società europea per la teologia cattolica)*, in «Il Regno/Attualità» 60 (15 settembre 1995), pp. 457-458.

EUGENIO FIZZOTTI
VERSO UNA PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE
2. Il cammino della religiosità.
Pagine 208. Lire 20.000

Il volume analizza le problematiche psicologiche dell'atteggiamento religioso nelle varie fasi dello sviluppo e di crescita della persona, dalle predisposizioni infantili a quelle del preadolescente, dell'adolescente, del giovane, fino alle scelte mature dell'adulto. Tali atteggiamenti vengono presentati nella loro varietà e ricchezza: dalle dimensioni affettive a quelle operative, da quelle sociali a quelle cognitive fino alle motivazioni esistenziali. L'autore passa poi in breve rassegna le religioni storiche a partire dai risultati terapeutici che hanno cercato di conseguire.
Infine offre un'analisi di punti particolarmente problematici sotto l'aspetto teologico, che vanno tenuti presenti nell'itinerario di formazione religiosa dell'individuo.

EDITRICE ELLE DI CI

ORIENTAMENTI METODOLOGICI



Trovare nella nostra vita dei momenti dove è possibile incontrare il fratello che ha bisogno: la strada della misericordia.
«Sulle opere di misericordia» (pp. 38-48).

Le «Opere di misericordia» di Lorenzo Monaco/1

Introduzione generale al ciclo. «Dar da mangiare agli affamati»

LIVIO TARICCO

Presentazione della rubrica

■ Le immagini di copertina dei cinque numeri di quest'anno propongono un significativo ciclo pittorico di Lorenzo Monaco (vissuto, all'incirca, tra il 1371 e il 1426), riguardante le «opere di misericordia» corporali.
La nostra scelta è dettata da due motivi:
• offrire un insieme coerente di immagini capaci di esprimere efficacemente il *messaggio della carità*, centrale nel cristianesimo (cf *Mt* 25,31-46); e questo in riferimento diretto anche al Convegno Ecclesiale Nazionale, da poco celebrato a Palermo (20-24 novembre 1995), dal titolo «Il vangelo della carità per una nuova società in Italia»;
• a ciò si aggiunge un intento metodologico: avviare i catechisti alla *lettura iconologica delle immagini religiose*, in vista di una loro utilizzazione nella catechesi.
Concretamente nelle pagine di questa rubrica, dopo una presentazione globale dell'opera in questione, proporremo di numero in numero una traccia di lettura, appunto iconologica, delle singole tavole, curate da *Livio Taricco*.

■ In altra parte della rivista offriremo alcuni contributi di *Luciano Marigo* che aiutino a comprendere meglio il *senso cristiano delle «opere di misericordia»* oggi, in confronto critico con determinate espressioni delle cultura dominante (in particolare quelle che vengono chiamate «postilluministiche»).
Ci sembra così di compiere un modesto ma utile servizio ai catechisti, in riferimento al tema della «carità» su cui siamo sollecitati a riflettere dalla Chiesa italiana.

INTRODUZIONE GENERALE AL CICLO

UN RICHIAMO AL TEMA DELLE «OPERE DI MISERICORDIA» NELL'ARTE

■ La rappresentazione delle opere di misericordia si colloca, per la prima volta nel repertorio iconologico dell'arte cristiana, intorno all'XI secolo, in un avorio ottoniano del British Museum, allogato sulla copertina di un salterio.
Il tema delle «opere di misericoridia», come è noto, è prospettato dall'evangelista Matteo nel «Discorso sugli ultimi tempi», nel capitolo sul Giudizio finale (*Mt* 25,31-46) dove leggiamo:

«Perché
io ebbi fame e voi mi deste da mangiare,
ebbi sete e voi mi deste da bere,
fui straniero e voi mi accoglieste,
rimasi senza vestiti e voi mi rivestiste,
mi ammalai e voi aveste cura di me,
fui in prigione e voi veniste a trovarmi».

■ Un più organico svolgimento del tema sarà dato dall'Antelami, nel secolo XII, nel portale del redentore del Battistero di Parma. Altre, numerose sono le repliche del tema, in Europa; nella Cattedrale di Basilea, nel Duomo di Friburgo, nel Duomo di Strasburgo, in

un arazzo del parigino Museo di Cluny, nel manoscritto laurenziano di Zucchero Bencivenni, in Santa Maria della Salute a Viterbo. E ancora sarebbe possibile citare altre Opere, in affresco ad esempio e su tavola, ed infine su tela, com'è per il Caravaggio nella chiesa del Pio Monte della Misericordia a Napoli.

CONTESTUALIZZAZIONE DEL CICLO DI LORENZO MONACO

■ Nel nostro caso ci troviamo di fronte a sei tavole di piccolo formato (m 0,37 x 0,20 circa) che, per unità di tema e di struttura, formano un ciclo organico. Nella *Guida alla Pinacoteca Vaticana* del 1913, esse vengono attribuite alla scuola umbro-marchigiana. Vincenzo Golzio, nel testo *Lorenzo Monaco* del 1931, trattando l'opera di questo frate scrive: «opere di misericordia sono da escludersi assolutamente dalla produzione di Lorenzo Monaco».
Invece, nella *Guida alla Pinacoteca Vaticana* del 1933 le troviamo attribuite con certezza al religioso camaldolese: «Già il Sirèn le aveva però accostate all'opera di Lorenzo Monaco, ma la qualità di codeste pitture, lo smalto dei colori, a cui una sapiente pulitura ha ridato l'antico splendore, il modo di segnare linee e forme sono caratteri così tipici dell'artista, da farcele ascrivere senz'altro a lui, non escludendo che per qualcuna di tali scenette egli si sia avvalso di un aiuto».

■ Lorenzo Monaco nacque — prestando fede a quanto detto dal Vasari — intorno al 1371 e morì al più tardi nel 1426: originario di Siena, visse e operò soprattutto in Toscana, e in particolare a Firenze.
Sia la sua provenienza sia l'arco di tempo in cui visse sono elementi fondamentali per la lettura delle immagini che egli ci propone: nella Firenze del XIV secolo erano in atto profondi mutamenti della società, in tutti i suoi aspetti. Non ci è possibile analizzarli compiutamente in questa sede, ragione per cui citeremo soltanto gli elementi che più direttamente hanno influenzato le sei tavole che ci proponiamo di considerare.

■ La piccola e media borghesia stava progressivamente aumentando la sua importanza nel campo economico e da questo stava gradualmente entrando in contatto col mondo della cultura, pur portando con sé un patrimonio di tradizioni semplici, basate su di una religiosità piuttosto irrazionale e su di una visione fortemente fatalistica della vita. Nello stesso tempo, i due grandi Ordini Mendicanti (i Francescani e i Domenicani) stavano vivendo alterne fasi di un momento di straordinaria vitalità, diffondendo il messaggio evangelico soprattutto tra le parti più povere della società, masse di persone il cui livello culturale era molto basso.
Ne derivò una sostanziale semplificazione del linguaggio, anche visivo, da parte della Chiesa: il messaggio che prima veniva racchiuso in simbologie riferentesi a sistemi di grande complessità, si tentava ora di comunicarlo attraverso scene più semplici ed accessibili ai più. Parte fondamentale di questo processo furono i primi tentativi di rappresentare scene in cui i personaggi non fossero esclusivamente quelli della Sacra Scrittura, ma anche gente comune che alla Sacra Scrittura semplicemente si rifacesse.

■ Ed è questo il nostro caso. I protagonisti delle opere sono persone comuni: poveri, signori, religiosi. In essi il popolo si può immedesimare; può vedere nell'opera il riflesso della propria vita, e dunque può imparare. Tali immagini portano in sé un messaggio estetico e poetico, ma prima di tutto sono testimonianza evangelica: il Vangelo viene, in questo caso, tradotto e attualizzato, poiché il povero in questione è un povero medievale, non di Nazareth.
Queste immagini sono nate per dare la possibilità, a chi le guardava, di confrontare l'ideale di vita proposto da Cristo con la sua esistenza, e di trarne insegnamento.

LETTURA COMPLESSIVA DEL CICLO

L'aureola

■ Prima di entrare nello specifico di ogni singola immagine, si rende necessaria una lettura complessiva delle sei opere: questo perché alcuni elementi, anche molto importanti, ricorrono in tutte le scene e le caratterizzano, insieme all'unità tematica, come un vero e proprio ciclo.
Da questo punto di vista, l'elemento sicuramente più importante è la presenza — a cingere il capo di tutte le raffigurazioni del povero nelle sei tavole — dell'aureola.

■ L'ammalato, il carcerato, chi porta su di sé il peso della sofferenza, porta su di sé anche il segno della santità. I patimenti pongono l'afflitto in contatto con Cristo, sulle cui spalle ha gravato il dolore del mondo: il povero, nella sua sofferenza, rappresenta e celebra la Passione.
«Rispondendo il Re dirà loro: ''In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo dei miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me'' (*Mt* 25,40)».
Tale identificazione viene riproposta, anche a livello percettivo, proprio tramite la presenza del nimbo: esso è dipinto con l'oro come lo è, all'interno della composizione, soltanto lo sfondo; l'aureola è svincolata dalla scena, la trascende per ricongiungersi con ciò che sta al di là, con ciò che vi è di ulteriore rispetto alla scena stessa, rispetto alla materia.

Il colore bruno e la porta «aperta»

■ Noteremo infatti che la presenza dell'afflitto nelle sei tavole è stata caratterizzata con degli elementi negativi, per quanto riguarda il rapporto con il mondo materiale, e positivi nel rapporto con il mondo spirituale, se non altro in una prospettiva futura.
Non a caso infatti la figura del povero viene in tutte le scene caratterizzata con il colore bruno: tale pigmento, mescolanza di rosso e di nero, è forse — tra quelli presenti sulla tavolozza del pittore medievale — quello che porta con sé i significati più negativi; ottenuto tramite la lavorazione delle terre, esso ci porta un messaggio che proviene dal basso, se non dagli inferi.

■ Ma in ogni tavola troveremo le indicazioni e i varchi per la via della purificazione. In tutte le sei immagini, non vi è una sola porta chiusa: sono tutte socchiuse e completamente aperte. L'unica eccezione è in «Visitare i carcerati», dove la porta di legno al centro della composizione è per l'appunto chiusa; ma in questo caso il significato della porta si lega con quello complessivo dell'immagine, che e di segregazione e di solitudine, e si differenzia quindi dalla valenza che lo stesso elemento ha nelle altre immagini. Volendo forzare la lettura, possiamo comunque vedere che anche in questa immagine il gioco delle ombre fa sì che la porta sembri aperta.

Luce, alto e basso, destra e sinistra

■ La stessa posizione dell'afflitto all'interno dell'impianto compositivo assume in tutti e sei gli episodi connotazioni positive, ma per poterle cogliere dobbiamo introdurre nel discorso un elemento importantissimo: la luce. «Dio è luce», dice san Giovanni (*1 Gv* 1,5). La luce è simbolo di Dio non solo nella religione cristiana, ma anche nella maggior parte delle altre religioni. Ciò non poteva essere dimenticato durante la realizzazione di opere figurative, soprattutto in un momento in cui non esisteva arte al di fuori di quella religiosa.

■ Nelle sei immagini sottoposte alla nostra attenzione e in molta produzione figurativa medioevale la luce proviene da destra e dall'alto. La *destra* viene intesa come elemento positivo, maschile; mentre la *sinistra* assume connotazioni negative e rappresenta l'elemento femminile. L'*alto* indica il mondo spirituale, perfetto; mentre il *basso* porta con sé tutto

ciò che è legato alla materia, quest'ultima intesa nella sua accezione più negativa.

■ Tutto questo ci permette di dare una prima sommaria lettura delle sei tavole, ma non deve farci credere di avere a disposizione una regola universale. Con la dovuta cautela possiamo provare ad applicare il seguente schema: se viene rappresentata un'azione violenta o criminale, comunque negativa, essa proverrà dal basso e si svilupperà nella parte bassa della composizione; oppure proverrà da sinistra e lì arriverà a compimento. Se un'influenza divina si manifesta nell'uomo, l'azione si muoverà dall'alto in basso e da destra a sinistra.
Sempre applicando questa griglia alle nostre tavole, vediamo che le figure caratterizzate in modo più dinamico (quelle che paiono in movimento) sono quasi tutte volte verso sinistra, e lì muovono, provenendo dalla parte destra della composizione; al contrario, le figure volte verso destra appaiono più statiche, immobili nella contemplazione della luce divina che illumina loro il volto oppure la fronte.

Il colore rosso

■ Altro elemento che vediamo ricorrere nelle scene in questione è la caratterizzazione che viene fatta del Signore, del nobile o comunque di chi esercita le opere di misericordia: egli è praticamente sempre vestito di rosso. Tale colore assume valori simbolici diversi a seconda di come viene usato: poiché se è in relazione con la notte o sparso, rappresenta eventi nefasti oppure la morte; mentre posto in rapporto con il giorno nascosto, contenuto entro limiti certi, porta con sé l'influenza divina e un messaggio di vita.

■ In questo caso tutto guida alla seconda lettura possibile, ed in tal senso si pone anche il valore della luce e il rapporto destra/sinistra: il messaggio globale delle opere è positivo, e anche il rosso va inteso in relazione con il tutto; chi compie opere di misericordia è qui vestito di rosso perché porta in sé l'influenza divina, che fa muovere le sue azioni verso la vita.

Il simbolismo del numero

■ Gli elementi che abbiamo sinora elencato saranno parte degli strumenti che permetteranno la lettura delle singole immagini. Ad essi si affiancherà una ulteriore componente che, come tutto ciò che abbiamo considerato sinora, va intesa non come riferimento tramite il quale trarre matematiche deduzioni, ma come mezzo per avvicinarsi a quella che, probabilmente, era la cultura, la mentalità dell'epoca e del contesto sociale di chi ha commissionato e di chi ha realizzato le opere in esame.
Tale componente è il numero, e il valore simbolico che esso assume.
In alcuni casi si avrà l'impressione che si voglia forzare la mano, così che, tramite l'artificio, tutto possa essere interpretato a piacimento: questo è un rischio che si corre, ma è un rischio necessario, poiché in alcuni casi i riscontri sono tali e tanti da impedire di interpretarli come coincidenze.

■ «La popolarità del simbolismo dei numeri prova che esisteva una forte tendenza all'esoterico. In origine il simbolismo numerico aveva espresso l'armonia mistica dell'universo, ma poi si era finito per associare gli oggetti più disparati sulla semplice base dell'uguaglianza dei loro numeri: ed era un espediente certo utile per trattare masse incolte. Più interessante per noi è l'uso che si fa sempre più crescente delle allegorie che, sebbene utilizzate per il loro significato didattico religioso, erano nondimeno tratte dal mondo secolare, dalla natura o dal campo delle idee».
(F. ANTAL, *La pittura fiorentina. Trecento*, Einaudi, Torino 1960, p. 330).
La lettura delle immagini attraverso i significati simbolici dei numeri, sarà dunque le-

cita, ma non sarà lecita la pretesa della sua esattezza.

Qualche osservazione storica

La citazione di Antal ci dà ancora modo di fare alcune considerazioni di carattere storico.

■ Abbiamo visto che il povero è inteso come «pauper Christi», come rappresentante il Cristo; e questo nasce sicuramente da una grande attenzione alle parole del Vangelo. Ma basterà aspettare soltanto un secolo per veder mutare profondamente l'idea di povertà, promossa dal linguaggio figurativo e dalla cultura in genere: dal Rinascimento in poi il povero verrà sempre più visto come un deviante, un delinquente, un individuo pericoloso, da tenere ai margini della società o, meglio, da rinchiudere. Se prima la ricchezza, il successo erano visto con sospetto, nel Rinascimento tutto ciò diventa degno di stima, e ad essere sospetta è la povertà.
Tutto questo non per addentrarci in territori che oltretutto non ci competono, ma semplicemente per avvicinare delle immagini ad un'epoca che si pone come portatrice di cambiamenti enormi, e di cui queste rappresentazioni hanno dentro il germe.
Germe che si manifesta soprattutto nella concezione dello spazio che sta alla base delle opere in questione. Lo spazio sta cominciando ad aprirsi, a sfondare la superficie: si sta passando ad una pittura fortemente statica, ieratica e bidimensionale, passionale e simbolica, ad una visione dello spazio come un qualcosa di organizzato e gestibile; si sta passando a una pittura più pragmatica ed orientata verso il mondo secolare, come osserva l'Antal e come comincia ad intravedersi attraverso le nostre sei tavole.

■ Un'ultima osservazione sui caratteri più generali del ciclo in questione: su circa 24 personaggi in primo piano, troviamo 2 donne e 22 uomini: con altrettanta cura pare essere stata evitata la presenza del numero 2, che del femminile è simbolo e che compare solo sporadicamente.
Considerando tutto ciò in relazione con quanto sta dicendo il Papa in questo periodo sulla condizione femminile, si può comprendere come diventi necessario tenere sempre conto della distanza che intercorre tra la nostra visione del mondo e quella di chi ha prodotto le opere in questione.

«DARE DA MANGIARE AGLI AFFAMATI»

Al centro il povero

■ All'interno della scena — tra l'altro una delle più semplificate, a livello strutturale di tutto il ciclo — troviamo un povero seduto a tavola a cui i due padroni di casa offrono del cibo.
I tre personaggi si trovano all'interno di un palazzo signorile, caratterizzato nella parte alta da due bifore in stile gotico. Tale dettaglio architettonico documenta quella che è la formazione dell'artista che, secondo Vincenzo Golzio, riuscì ad unificare il gotico internazionale con le tradizioni senese e fiorentina.

■ La ricchezza dei marmi pare voler sottolineare, insieme alle vesti del signore, l'abbondanza propria della casa che si contrappone alle vesti misere e grezze del povero. Quest'ultimo occupa la posizione centrale, e tutta la struttura compositiva guida lo sguardo verso di lui, ad indicare che il nucleo del messaggio è racchiuso nella sua presenza.

■ A sinistra troviamo il signore che, rivolto a destra, sta dividendo il pane: sulla fronte gli si posa la luce benefica che proviene da destra, luce che lo coglie nell'atto di «celebrare», con le sue azioni, l'Eucaristia: Egli volge le spalle a sinistra, ove si nasconde la tentazione.

Il personaggio femminile è l'unico in movimento e segue con i suoi passi il flusso benigno della luce: ella scende uno scalino, si abbassa al piano del povero per offrirgli il cibo.

Protezione e accoglienza

La scena si svolge sotto una sorta di loggione che pare voler accentuare l'atmosfera di protezione e accoglienza originata dall'azione dei due signori.
Il tavolo imbandito è coperto da una tovaglia *bianca* percorsa da *strisce rosse*. Essendo sistemato nella parte centrale della scena, assume una grande importanza sia dal punto di vista percettivo sia dal punto di vista simbolico:
• il *bianco* è simbolo di purezza e di perfezione che rappresenta la rigenerazione dello spirito: valori che sembrano allacciarsi strettamente con la scena proposta;
• così pure si deve dire del *rosso*, presente nelle linee che attraversano la tovaglia, essendo tale colore anche il simbolo della carne, della fisicità.
Tutto l'insieme tende a creare un contesto in cui l'operato umano, pur tra le miserie della carne, può elevarsi e diventare celebrazione del divino.
A questo riguardo interviene anche la striscia verde che spicca, per complementarità, sullo sfondo rosa: il verde è simbolo dell'acqua e della purificazione, e tale è l'aura che da esso irradia la scena.

Conviviali e servizio

■ Abbiamo visto come il tavolo occupi la parte centrale della scena e come la sua presenza influenzi l'economia generale dell'azione: esso promuove inoltre un'atmosfera generale di convivialità, poiché ben diverso sarebbe il contesto se il povero fosse costretto a cibarsi in piedi: il tavolo è stato invece appositamente imbandito per lui, e con abbondanza.

La padrona di casa sta infatti giungendo con un ulteriore piatto colmo di cibo e, cosa importante, le sta portando lei stessa: i due signori stanno SERVENDO il povero, e lo stanno facendo di persona. Altra sarebbe stata la natura del messaggio se nella scena avessimo trovato i due signori intenti ad osservare i loro servi accudire il bisognoso: il tutto sarebbe apparso come un compiaciuto sfoggio di possibilità economiche; sono invece i due signori in prima persona ad offrire il loro servizio, a donare la loro opera, ponendo così in essere l'insegnamento evangelico.

■ Le stesse loro mani sembrano ribadire il valore che quel cibo assume in quanto dono: la donna sostiene il piatto con entrambe le mani, indicando il rispetto e la cura con cui il piatto è stato confezionato e lo tiene avanti a sé, quasi enfatizzando l'atto dell'offrire. Entrambi i signori tengono il capo chinato, gesto che esprime al contempo rispetto e volontà di abbassarsi a servire l'affamato. «Infatti chi è più grande, chi sta a tavola e chi serve? Non è forse colui che sta a tavola? Eppure io sto in mezzo a voi come colui che serve» (*Lc* 22,27).

ROBERT F. O'TOOLE
CHI È IL CRISTIANO?
Saggio sull'etica paolina.
Pagine 136. Lire 12.000

Il saggio si presenta come una «introduzione prospettica» alla complessa questione etica nella letteratura paolina. L'autore studia le fonti della moralità in Paolo, passa in rassegna le «indicazioni pratiche» proposte dall'apostolo alle comunità, analizza i «temi generalizzatori della moralità» (i cataloghi dei vizi e delle virtù). Il tutto con un linguaggio armonico, semplice, didattico.

EDITRICE ELLE DI CI

Riscoprire il senso delle «opere di misericordia»/1

Un confronto critico con la cultura postilluministica

LUCIANO MARIGO

Oggi si tende a trovare un nome laico anche per nominare le cose che più direttamente si richiamano a un'origine cristiana. Se la stessa cosa si può chiamare sia con un nome cristiano sia con un nome laico, si preferisce usare il secondo, ritenendo che così facendo sia maggiormente rispettato lo spirito dell'ecumenismo che suggerisce di cercare ciò che accomuna piuttosto che ciò che divide. Si pensa infatti che rinunciare alla parola cristiana significhi andare incontro a chi non è cristiano, eliminando le barriere che costringono gli uomini a sentirsi separati e appartenenti a famiglie diverse. Si applicano a questo aspetto — diciamo così — linguistico i criteri della psicologia sociale che nella separatezza della lingua ravvisa uno dei primi e fondamentali strumenti di perpetuazione delle identità etniche e perciò un principio di divisione tra gli uomini. Poiché la diversità della lingua tiene distanti gli uomini, i credenti debbono rinunciare — si dice — alla loro pretesa di avere una parola propria per chiamare le cose che i non credenti chiamano con altra parola.

PERDITA DELLA PAROLA SPECIFICA, PERDITA DELL'IDENTITÀ

Chi ragiona così non tiene conto del rapporto organico che lega le cose alla realtà antropologica nella quale sono nate, realtà che proprio nella lingua trova la sua prima e più genuina espressione. Come è vero che se vuoi cancellare un popolo dalla faccia della terra puoi cominciare con l'imporgli di non usare più la sua lingua, così se vuoi snaturare una cosa, comincia con l'imporle un nome diverso da quello che l'ha chiamata fin da quando ha preso ad esistere. Può avvenire che il nome forzatamente imposto deformi i suoi connotati e le rubi l'anima fino a farle perdere la memoria di quello che era e farla addirittura diventare un'altra.

Può essere che qualcuno si dica convinto che quella data cosa continuerà ad essere quello che è anche se, deposto il suo nome, comincerà a chiamarsi con una parola che non ostenti la sua origine cristiana. In realtà insieme col nome cristiano perderà, o almeno rischierà seriamente di perdere, i suoi connotati e le sue motivazioni cristiane. Si finirà col dire che quella data cosa può esistere senza bisogno di essere cristiana; e dunque, almeno rispetto a quella cosa, il cristianesimo non è strettamente necessario: posto infatti che esso non ci fosse, quella cosa ci sarebbe lo stesso. Ecco un curioso sistema per dimostrare, attraverso l'uso della lingua, la superfluità dell'esperienza cristiana e, nello stesso tempo, per fare scomparire la realtà antropologica cristiana dalla faccia della terra. Se si decide di non pronunciare più una certa parola, il primo effetto sarà che quella parola perderà la sua dignità culturale; ma successivamente finirà che quella cosa non sarà più ciò che era quando si chiamava con quella

parola. In un primo momento sembrerà morta solo la parola; successivamente, però, la morte non riguarderà solo la parola ma anche la cosa che essa designa. Il dramma delle lingue morte è ben questo: è morta la lingua ma prima ancora è morto il popolo che la parlava e, ultimo, è morta la realtà antropologica che quella lingua e quel popolo esprimevano.

SE CADE LA SPECIFICITÀ DELLA PAROLA CRISTIANA «MISERICORDIA»

La fede cristiana è un principio non assimilabile al movimento progressivo della storia umana; anche là dove un'opera da essa ispirata sembri somigliare alle opere che nascono e si sviluppano all'interno della storia e della cultura dell'uomo, sarà sempre possibile ravvisare l'elemento di originalità che ne denuncia la natura disomogenea. Sarebbe un grave tradimento quello di chi ritenesse superfluo oppure addirittura sconveniente (c'è chi si spinge a dire poco cristiane) tenere in vita l'originalità cristiana ovunque essa si esprima, anche nei punti in cui appare convergere con le prospettive della civiltà laica. L'esperienza può facilmente dimostrare che mettere in mora le motivazioni cristiane di un determinato comportamento antropologico crea un vuoto di cultura da cui derivano alcune conseguenze inarrestabili: l'impoverimento dei contenuti, l'invalidazione del comportamento stesso e infine la sua scomparsa. Un esempio di vera e propria invalidazione culturale si può vedere nella sostituzione della parola «misericordia» col termine, generico e indiretto, di «volontariato» che, rispetto all'espressione cristiana usata un tempo, denuncia sia l'impoverimento dei contenuti sia la precarietà della fondazione sia l'aleatorietà della consistenza sia, infine, la discutibile affidabilità delle motivazioni. A quale orizzonte culturale fa riferimento, infatti, questo sostituto della misericordia che è il volontariato se, rinunciando alla fondazione teologica propria del termine primitivo esplicitamente e indiscutibilmente cristiano per omologarsi al vocabolario della secolarizzazione, assume come connotato di qualifica il fatto di non dipendere da altro che da sé e di non avere alcun movente fuori della scelta volontaria?
Non si esprime forse già nell'origine etimologica della parola l'infelice primato dell'arbitrio individuale assunto come connotazione fondamentale perfino dell'atteggiamento caritativo che dell'individuale arbitrio dovrebbe essere se non la negazione il superamento?

L'IMPLICITO MA SICURO RIFERIMENTO A DIO NELLE «OPERE DI MISERICORDIA»

Può sembrare una sottigliezza e una forzatura linguistica, ma non è per niente così, tant'è vero che l'utilizzo della parola aconfessionale in luogo di quella cristiana è un implicito atto di rinuncia alla visione teologica della realtà umana. Quando infatti diciamo «opere di misericordia» facciamo implicito ma sicuro riferimento ad una qualità di Dio nella quale si compendia, secondo la Rivelazione cristiana, l'intero suo comportamento verso l'uomo. Misericordia è parola che originariamente designa un attributo di Dio e solo secondariamente si adopera per dare un nome a un determinato comportamento umano. Ed è tanto teologico, cioè riconducibile a Dio, il contenuto di quella parola, che alcuni teologi — lo ricorda Giovanni Paolo II nella «Dives in misericordia» — affermano che la misericordia è il più grande tra gli attributi e le perfezioni di Dio.
Si può perfino dire che non c'è modo di definire il cristianesimo senza partire dalla misericordia di Dio. Se il nostro Dio non fosse misericordia non ci sarebbero sulla terra quella speranza e quella fede che chiamiamo e sono cristiane perché non sarebbe accaduto nella storia dell'uomo quell'evento capitale che è stato l'incarnazione del Figlio di Dio.

ACCETTAZIONE O RIFIUTO DI DIO CHE ENTRA NELLA STORIA E NELLA VITA

Ed è proprio il punto capitale della Rivelazione di Dio ciò che la cultura oggi dominante respinge come antitetico a se stessa: la coscienza intellettuale dell'uomo postilluminista non ritiene compatibile coi suoi parametri e razionalmente concepibile l'idea di un Dio che si prende cura dell'uomo ed entra in contatto con lui. Dio, se c'è, non c'entra con la storia — dice la cultura oggi dominante — né col destino dell'uomo. Dio, se c'è, è un'altra cosa. Né lui verso di noi né noi verso lui possiamo colmare l'abissale distanza. Questa distanza è tale che non può essere valicata dall'intelligenza umana neppure nel modo proprio della conoscenza: l'esistenza di Dio può soltanto essere affermata come ipotesi di possibilità e dubbio aperto. E il bisogno di lui come ferita non chiusa e inguaribile, una specie di malattia congenita e cronica che destina l'uomo a cercare una risposta impossibile.
Incompatibile con la coscienza intellettuale dell'uomo postilluminista è pure l'idea che non spetti tutta intera all'uomo stesso l'iniziativa del governo di sé, che non gli basti la strumentazione di cui è in possesso per progettare e per conseguire il suo destino. Egli si sente totalmente affidato a se stesso e in grado di rispondere di sé, perfino in rapporto alla sua stessa natura rispetto alla quale accetta la dipendenza soltanto nei termini di una provvisoria limitatezza che, grazie alle perfettibili risorse di cui dispone, spetta a lui gradualmente sconfiggere.

ACCETTAZIONE O RIFIUTO DELLA SALVEZZA DA PARTE DI DIO

E ugualmente incompatibile con la coscienza intellettuale dell'uomo contemporaneo è l'idea di una radicale incapacità di autocorrezione per cui si renda necessario un intervento esterno che produca la sua salvezza e la sua redenzione. Anzi, non gli garba per niente l'idea che il suo destino non possa misurarsi unicamente e decisivamente in rapporto a lui stesso, ma debba necessariamente riferirsi a Dio la cui iniziativa di salvezza gli risulta infine invadente. Gli pare assai più confacente alla sua dignità la prospettiva di una libertà che lo stabilisca autonomo e indipendente, autorizzato a costruire storia e destino senza fare i conti con l'ipotesi di un Dio che, stando alla rivelazione cristiana, è ben un Dio «onnivoro», principio e fine di ogni cosa, compresa la vita e la destinazione dell'uomo. Di volta in volta la fede in un Dio che si prende cura dell'uomo, che lo ama e perfino entra nella sua storia, gli pare ora una pusillanime rinuncia ora una presuntuosa ambizione.
C'è dunque tutta una serie di motivi e atteggiamenti mentali propri della cultura contemporanea che respingono l'idea della misericordia di Dio e inclinano a considerarla come l'invenzione consolatoria con la quale l'uomo del passato si compensava della sua debolezza. Rigatterìa, dunque, di suppellettili appartenenti a tempi andati e oggi inutilizzati e inutilizzabili, buoni soltanto per una vetrina museale.

SE L'UOMO PRETENDE DI ESSERE MISURA DI TUTTO, C'È ANCORA POSTO PER LA «MISERICORDIA»?

A questa percezione di Dio come antagonista sconfitto e ora eliminato, è corrisposta la pretesa dell'uomo moderno di divenire egli stesso la misura di tutte le cose. Sulle sue capacità e sul suo potere egli misura ora la dignità dei suoi comportamenti; e nell'autonomia della sua volontà fa consistere il punto fondativo della moralità.
C'è ancora posto, in questo orizzonte culturale, per la misericordia? Se l'autorealizzazione è il criterio principale del comporta-

mento morale, è ancora possibile dedicare le proprie cure agli altri? Non sarà per caso consequenziale alla moderna prospettiva culturale che, come un tempo Dio era percepito come antagonista dell'uomo, così ora venga percepito come impedimento all'autorealizzazione la stessa categoria dell'oblatività?

Per rispondere a questa domanda si deve considerare il peso che ha via via acquistato, a partire dall'emancipazione del comportamento umano dall'ipoteca della dipendenza (da Dio prima e dalla natura poi), il principio dell'affermazione individuale sia come libertà di autodeterminazione sia come innalzamento a valore assoluto dei fini personali. Non per niente vediamo affermarsi ai nostri giorni e venire largamente accreditato quale criterio di comportamento la pura e semplice ricerca della felicità, spesso anche perseguita nelle sue forme più banali che sono rappresentate dal piacere del sesso, del denaro e del potere. Non si tratta solo dell'usura delle resistenze morali operata dalla diffusione del benessere e del permissivismo ma, piuttosto, di un processo di pensiero che lentamente volge ad esaurire le implicazioni contenute organicamente nelle premesse poste a fondamento della cultura contemporanea.

È POSSIBILE UNA «FRATERNITÀ» SENZA UNA «PATERNITÀ»?

Il sospetto che la cultura postilluministica sia sprovveduta di coperture capaci di interpretare e giustificare l'oblatività parrebbe in un primo momento smentito dal fatto che proprio all'inizio dell'età illuministica la «fraternità» è stata proclamata uno dei fondamenti del nuovo progetto di convivenza sociale. Non è difficile tuttavia riconoscere la debolezza di questo fondamento quando si consideri che questi fratelli che proclamano di volersi tanto bene sono quegli stessi figli che hanno appena ucciso il loro padre. Come si fa a invocare un vincolo di fraternità quando si nega l'esistenza del padre? Il concetto di fraternità non si fonda forse sul concetto della comune condizione di essere stati generati dallo stesso padre? Se si abroga la paternità e nello stesso tempo si afferma la fraternità, non si pone forse in essere una contraddizione che prima o poi finirà inevitabilmente con il far scoppiare la crepa?

Che il pensiero postilluministico contenga in nuce un programma di smantellamento della dottrina della fraternità è un sospetto legittimo, dunque, suggerito dall'esame interno dell'intero edificio concettuale. Ma se ne può trovare anche qualche prova a posteriori nelle conseguenze che dai fondamenti culturali di quel pensiero vediamo trarre esplicitamente dagli studiosi che ad esso si ispirano. Bastano per tutte le considerazioni svolte di recente da quell'antropologa laica che — rinfacciando a Giovanni Paolo II di «stravolgere la massima conquista dell'uomo moderno, la coscienza di essere valore per sé, dichiarando che l'uomo è per sé in quanto è per l'altro» — giunge a produrre come dimostrazione dell'incompatibilità tra il cristianesimo e le più alte conquiste dell'Occidente moderno lo stesso dogma trinitario in quanto, introducendo nella struttura ontologica di Dio l'obbligo relazionale tra le tre Persone, ne distrugge la libertà ed esalta ultimativamente quell'*esistere per l'altro* che è, a suo dire, annullamento di sé e dunque visione vittimale anziché affermazione della vita.

L'ESIGENZA PER IL CRISTIANO DI CUSTODIRE IL PROPRIO «LINGUAGGIO» E LA PROPRIA «CULTURA»

Si può essere tentati di liberare le opere di misericordia dall'ipoteca del vocabolario cristiano, allettati dall'idea che nella società pluralistica, dove ha corso una lingua neutrale rispetto alle identità particolari, un programma antropologico incontri tanto più largo gradimento quanto minori legami ostenti — fin

nella lingua — con le singole culture. Carità e misericordia, parole cristiane e bibliche, dovrebbero essere sostituite con parole integrate nella cultura moderna postilluministica. In tempi ormai non più vicini sembrava che facesse al caso la parola «filantropia» ora caduta in disuso. Come si diceva all'inizio, «volontariato» è parola ancor più integrata nella cultura secolarizzata e perciò libera da ogni sospetta parentela con l'antropologia religiosa, ben adatta al bisogno di universalità insito nelle esigenze culturali proprie di una civiltà pluralistica.

Il cristiano, obbligato a vivere in terra straniera in continuo contatto con gente straniera, è ben obbligato pure ad adottare la lingua straniera. Egli deve tuttavia conservare e custodire gelosamente il suo patrimonio linguistico e la sua propria cultura. Quando i cristiani lavorano per saziare la fame e la sete dei poveri, quando vestono gli ignudi, quando alloggiano i pellegrini (i forestieri), quando visitano gli ammalati e i carcerati non debbono mai scordare che nell'amore per gli uomini essi praticano l'amore per Dio, che la misericordia che ispira le loro azioni trova il suo modello fondativo nella misericordia di Dio, che l'oblatività che parrebbe sospensione dell'affermazione di sé è invece assecondamento di un'esigenza strutturale insita nell'essere stesso della creatura così come nell'assolutezza dell'essere di Dio è scaturigine ab aeterno della relazione trinitaria.

CONSERVARE L'IDENTITÀ CRISTIANA PER UN SERVIZIO ORIGINALE ALL'UOMO

Se i cristiani, spinti da un miope intendimento ecumenico, preferiranno mimetizzare nella cultura e nel linguaggio della secolarizzazione la loro originalità, allora finiranno per portare il loro contributo alla scomparsa dalla civiltà umana della cultura dell'oblatività. Ciò avverrà certamente perché sempre meno la natura avrà la forza di contrastare la cultura: già ai nostri giorni possiamo cogliere segnali inquietanti che ci permettono di immaginare il potere di manipolazione che la progettualità umana si appresta a possedere nei confronti della naturalità: non sarà facile, in un futuro non più troppo lontano, continuare a praticare un determinato comportamento antropologico per spontanea obbedienza a un istinto buono insito nella natura umana quando questo comportamento cessi di trovare giustificazione nella cultura che interpreta e fonda la civiltà dell'uomo.

UN MONITO DALLA STORIA

Nel ridurre la misericordia a volontariato può sembrare che si conservi tutta la sostanza del l'azione caritativa; in realtà si impoverisce il suo contenuto e mediante l'invalidazione culturale si contribuisce alla sua cancellazione.

Se qualcuno stentasse ancora a dichiararsi convinto che la secolarizzazione debba necessariamente condurre al tramonto della fratellanza, potremmo invitarlo a considerare quello che è avvenuto dell'inviolabilità della vita quando quall'inviolabilità s'è perduta la motivazione culturale fondativa che trovava nell'antropologia religiosa la sua più alta garanzia. Alla forza del diritto si è sostituita surretiziamente la forza del potere: fu così che le legislazioni moderne, figlie dei diritti universali dell'uomo, negarono protezione giuridica a quegli esseri — a pieno titolo individui e indiscutibilmente appartenenti alla specie umana — che sono i minuscoli abitatori del ventre materno, indubbiamente i più deboli e indifesi tra tutti gli uomini. È ragionevole considerare capace di qualcosa che somigli alla misericordia (fatta salva la remora a nominarla col nome cristiano) una cultura che con rigorosa prosopopea arriva a chiamare conquista di civiltà l'autorizzazione a commettere il delitto della soppressione fisica del fratello più piccolo e impotente?

Appunti sul catecumenato/1

Il «Rito per l'iniziazione cristiana degli adulti» (edizione italiana 1978)

ANDREA FONTANA

1. IL VOLTO ESTERIORE DEL «RITO»

■ Il 6 gennaio 1972 la Sacra Congregazione per il Culto divino emanava il *«Rito per l'iniziazione cristiana degli adulti»*, tracciandone allo stesso tempo le origini: «Il Concilio Ecumenico Vaticano II ha prescritto la revisione del rito del Battesimo degli adulti, stabilendo la restaurazione del catecumenato degli adulti, diviso in più gradi, in modo che il tempo del catecumenato, destinato ad una conveniente preparazione, sia consacrato da riti sacri da celebrarsi in tempi successivi... In ossequio a questi decreti la Sacra Congregazione per il Culto divino ha preparato il nuovo Rito...». Dunque, *un libro liturgico* che è compreso nel cammino di rinnovamento, avviato dal Concilio.
Ma il RICA[1] «più che un Rito contiene un complesso di riflessioni teologiche, di indicazioni pastorali e azioni liturgiche che vogliono sostenere e guidare l'itinerario di iniziazione alla vita cristiana nella chiesa, di un adulto o di un gruppo di adulti» (*Presentazione alla edizione italiana della CEI*). Perciò, è molto di più che un libro liturgico: diventa *un libro pastorale* che riassume la situazione di questi ultimi decenni circa il problema del «diventare cristiani oggi».

■ A parte l'accoglienza entusiasta di alcuni alla sua uscita o la critica di altri che vedevano in esso una pura restaurazione dell'antico catecumenato, il RICA offre nelle sue pagine abbondante materiale da usare con inventiva e adattamento alle singole situazioni; materiale così suddiviso:
- una ricchissima *introduzione generale* dedicata alla iniziazione cristiana e in particolare alla iniziazione cristiana degli adulti (pagine 17-50);
- il rito tipico del *«Catecumenato secondo i vari gradi»*;
- gli adattamenti (o abbreviazioni) del rito per *le circostanze straordinarie*: in pericolo di morte, per gli adulti già battezzati, per i fanciulli e i ragazzi...;
- *i testi di preghiera e le letture alternative.*

■ Certamente il nuovo rito ha i suoi limiti: alcune *imprecisioni di linguaggio* e alcune opzioni più archeologiche che pastorali fanno sì che molti si domandino quando mai in Italia si verifichino le condizioni per applicarlo per intero e in maniera estensiva. Come per altri rituali, è più spesso utilizzato per le sue eccezioni che non per la norma, la quale regola lo statuto ordinario di applicazione. E tuttavia rappresenta il pregevole tentativo di ricuperare una dimensione della pastorale che era stata dimenticata e tuttora non ha che ap-

[1] Abbreviazione per «Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti» (in latino OICA).

plicazioni parziali riguardo agli adulti. Cioè, *la pastorale della evangelizzazione e del diventare cristiani* in un contesto in cui la maggior parte dei cristiani non lo è più. Purtroppo il RICA non prevede una applicazione più ariosa in un contesto, in cui i cristiani sono battezzati da bambini, ma rimangono in fondo catecumeni, perché non sono mai stati iniziati alla fede e alla vita cristiana come adulti. L'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi, in questo contesto, rappresenta un dato trascurabile per la sua mancanza di incidenza nella vita quando si diventa adulti. La fede appresa da bambini non dà risposte sufficienti ai problemi e alle domande di un adulto.

Va detta ancora un'ultima cosa prima di sfogliare il Rito: il catecumenato nella Chiesa, attraverso i secoli, anche nel momento del suo massimo sviluppo (sec. III) *non ha mai avuto forma univoca.* I tempi, i riti e la struttura si è presentata notevolmente varia, sia in relazione alle aree geografiche e culturali sia in relazione ai tempi: certo il catecumenato di Ippolito è diverso dal catecumenato di Agostino. Dovremmo perciò, anche oggi, porre la nostra attenzione più sul senso e sulla mentalità del catecumenato, che non sulle singole forme e sulle regole a cui appoggiarlo. Sarebbe una grave incoerenza anche con la storia del Catecumenato irrigidirsi sulle forme e i luoghi della celebrazione e non invece assumerne lo stile e il senso globale.

2. LE TAPPE DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA SECONDO IL «RITO»

Il «Rito per l'iniziazione cristiana degli adulti» propone quattro tappe per diventare cristiani:

- *la prima evangelizzazione;*
- *il catecumenato;*
- *il tempo della purificazione;*
- *il tempo dell'inserimento nella comunità.*

Vediamo singolarmente questi quattro tempi con i vari passaggi richiesti.

a) LA PRIMA EVANGELIZZAZIONE

Dal momento in cui per telefono o di persona un individuo avvicina la parrocchia e dice: *«Io vorrei essere battezzato»* prende avvio un cammino, di cui nessuno conosce i tempi e i modi: durante il cammino lo Spirito viene e chiama a sé gli uomini per unirli a Cristo attraverso le esperienze dell'esistenza terrena perché tutto per loro acquisti un senso in Cristo Gesù.

Comincia allora un dialogo profondo tra il richiedente e la comunità cristiana, rappresentata da una famiglia o da un accompagnatore, per verificare il motivo per cui egli vuole ricevere il Battesimo: è un dialogo improntato all'accoglienza e alla simpatia per capire che cosa Cristo stia operando nella sua vita, quali meraviglie stia tessendo con il dono del suo Spirito e come Dio non faccia preferenza di persone. La comunità cristiana «spieghi il vangelo in modo a lui adatto... perché purificando e perfezionando i suoi propositi cooperi con la grazia divina».[2]

Non ci sono in questo tempo né schemi né riti né scadenze: si tratta di ricostruire la storia del richiedente e di chiarirne le motivazioni per arrivare ad una scelta del Battesimo e della comunità cristiana, fatta unicamente per fede in Cristo (non per convenienza o per un bisogno immediato). Da questa tappa si esce quando si accoglie il Cristo morto e risorto come Colui che può dare senso alla nostra vita, forza per viverla meglio e speranza per la vita eterna.

b) IL CATECUMENATO

- Attraverso il *«Rito di ammissione al ca-*

[2] Premesse al Rito, n. 11.

tecumenato» si pone termine alla prima tappa e si entra nella Chiesa, collocandosi nella categoria dei «catecumeni», il rito è celebrato di fronte a tutta la comunità riunita, poiché in tale occasione «Dio largisce loro la sua grazia, mentre si manifesta pubblicamente il loro desiderio e la Chiesa notifica la loro accoglienza e la loro prima consacrazione».[3]
Il Rito consiste in una celebrazione della Parola di Dio, durante la quale si può consegnare loro la Bibbia (o il Vangelo), segnarli sulla fronte con il segno della Croce e, se non si ritiene opportuno di rimandarlo, si ungono con l'olio dei catecumeni, pregando con loro e per loro e benedicendo il loro cammino di conversione che con questo Rito prende ufficialmente avvio.

■ Comincia così questo tempo che può durare un anno o due, durante il quale il catecumeno:
• partecipa alla celebrazione della Parola di Dio ogni domenica;
• prega in comunione con la sua parrocchia o comunità;
• si sforza di cambiare il suo stile di vita, se si trova in situazioni contrarie al Vangelo;
• comincia a testimoniare la propria fede in Cristo;
• svolge con gli accompagnatori una completa catechesi sul Credo, sull'Alleanza di Dio con l'umanità narrata dalla Bibbia, sull'esigenze della vita cristiana.
Tuttavia «nulla si può stabilire a priori» (*RICA*, n. 20): perciò, in base alla frequenza della partecipazione, alla coerenza manifestata nella propria vita e alla decisione della comunità si fisserà un termine appropriato entro il quale il catecumeno farà richiesta dei sacramenti.

c) LA PURIFICAZIONE DURANTE LA QUARESIMA

Attraverso il *«Rito dell'iscrizione del nome (o elezione)»* da porre all'inizio di una Quaresima il catecumeno *si «prenota» per ricevere il Battesimo nella Veglia pasquale*: il rito si colloca in una Eucaristia presieduta dal Vescovo o da un suo incaricato, come atto particolarmente solenne; dopo l'omelia, vengono presentati i candidati al Presidente dell'assemblea da parte degli accompagnatori, si iscrive il loro nome tra i richiedenti il Battesimo e si accolgono ufficialmente. Si può arricchire il Rito con una preghiera di esorcismo e con la consegna del Credo o Simbolo apostolico, se non si ritiene opportuno di farlo più avanti.
Così tutta la Quaresima sarà vissuta dal catecumeno come tempo in cui:
• partecipa alle celebrazioni penitenziali della comunità;
• prega e si prepara spiritualmente a ricevere i sacramenti;
• partecipa ad alcuni riti (scrutini, cioè riti nei quali si chiede perdono dei peccati con un gesto e una preghiera da parte di tutta la comunità); le consegne del Credo e del Padre nostro; altri riti resi necessari per prepararsi meglio («Effatà», Unzione dei catecumeni, Riconsegne...).
Questo tempo è vissuta nello spirito della Quaresima che già nei suoi significati liturgici è per tutti i cristiani tempo di preparazione e di impegno rilevante per la conversione della vita e l'accoglienza del dono della vita nuova.

d) L'INSERIMENTO NELLA COMUNITÀ CRISTIANA

Attraverso la celebrazione dei sacramenti, della iniziazione cristiana (Battesimo, Cresima, Eucaristia) i catecumeni diventano membri della Chiesa e discepoli di Cristo: il rito si svolge nella Veglia Pasquale alla presenza del Vescovo o di un suo incaricato, secondo le indicazioni del Messale romano.
La caratteristica essenziale del tempo successivo ai sacramenti (o *mistagogia*) è quella di

[3] Premesse al Rito, n. 14.

partecipare frequentemente ai sacramenti (cioè l'Eucaristia) e di conoscere i membri della comunità cristiana allacciando con tutti un rapporto più stretto, insieme con una catechesi rivolta a spiegare il significato dei sacramenti ricevuti e a far scoprire il proprio ruolo nella comunità in cui si vive.

■ *A conclusione* possiamo dire che il cammino per diventare cristiani attraverso i sacramenti della iniziazione cristiana, si sviluppa lungo *quattro periodi scanditi da tre passaggi solenni*, due dei quali alla presenza del Vescovo che garantisce la comunione con la Chiesa universale e apostolica.

3. LE LINEE DI FONDO DEL «RITO»

Sinteticamente, si può presentare *lo spirito che anima il «Rito per l'iniziazione cristiana degli adulti»* nei seguenti punti.

■ LE PARROCCHIE FANNO EVANGELIZZAZIONE: prima dei sacramenti si evangelizza. E si evangelizza nella situazione particolare delle parrocchie, che sono radicate nel territorio dove la gente vive. Diventare cristiani significa riferirsi al Vangelo di Cristo e non a una vaga fede religiosa e implica un impegno concreto e visibile in una Chiesa particolare intessuta di rapporti e di ruoli che si assumono liberamente. Non si diventa cristiani improvvisamente, ma gradatamente attraverso un processo in cui è coinvolta tutta la persona umana. È una risposta a quanti giustamente notano che i sacramenti non si possono offrire a chiunque li richiede e per i motivi più svariati, ma hanno senso solo per chi crede in Gesù Cristo in maniera esplicita.

■ L'UNITÀ DEI SACRAMENTI: la visione del Cristo che attraverso il suo corpo visibile, che è la Chiesa, continua a salvare oggi chiunque a Lui si accosta con fede, libera e responsabile, ci fa benedire il ripristino del catecumenato come un «segno dei tempi» per superare tutti gli automatismi sociologici che finora hanno funzionato nella nostra cultura. Non è ovvio essere cristiani: si deve scegliere liberamente come soltanto un adulto può fare. E scegliendo si riceve il dono della salvezza che soltanto Cristo può realizzare nella nostra vita, liberandoci dal non-senso, dal peccato, dalla morte.

■ L'IMPORTANZA DELLA COMUNITÀ E DELLA PERSONA: nulla nell'itinerario catecumenale è prestabilito. È vero che ci sono dei tempi e dei riti prefissati, ma i contenuti e le forme vanno adattate alle persone e alle singole comunità. Poiché non si diventa cristiani genericamente, ma si diventa cristiani qui ed ora, in una comunità precisa che ha un suo volto. E l'annuncio si rivolge a persone concrete che hanno la loro storia e i loro tempi di accoglienza: ad ognuno va preparato un cammino ed un posto adatto.

4. QUALE SIGNIFICATO NELLA SITUAZIONE PASTORALE DI OGGI?

■ Ciò che importa di più, nella riflessione in corso, è che il ripristino del catecumenato introduce nel nostro modo di agire pastoralmente per far incontrare il Cristo con gli uomini di oggi *una nuova mentalità*: il ricominciare da capo e il ricreare spazi e luoghi per costruire la propria fede in modo personale e convinto, senza dare nulla per scontato. Abbiamo già toccato questo problema negli interventi precedenti: il catecumenato è da trasporre anche in altre situazioni pastorali. La mentalità di itinerario catecumenale pervade le iniziative e la preparazione anche ad altri sacramenti: il Matrimonio, il Battesimo dei bambini, l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi, costringendoci a mettere, anche in quelle circostanze, *in primo piano l'adulto* come destinatario dell'annuncio e del coinvolgimento comunitario.

■ Il tracollo della fede cristiana porta con sé nella nostra società innanzitutto un allontanamento dai valori cristiani (lo abbiamo visto in questi anni), poi in seguito il cadere della pratica sacramentale (sta succedendo ora), e infine l'ignoranza di che cosa sia Cristo e il Vangelo; o meglio la sua confusione o miscuglio con un vago senso religioso che giace sul fondo dell'animo umano. Il catecumenato permette di ricuperare da capo ognuna di queste dimensioni, unendole insieme gradatamente e ponendo il problema di una riscoperta libera e responsabile di appartenenza religiosa che allarga i suoi orizzonti a tutta la vita umana; e non è soltanto una vernice, o una ideologia, o una morale. Ma tutto questo insieme, come appunto molto bene ci insegna il cammino catecumenale.

COLLANA «PICCOLE GUIDE ELLE DI CI»

una catechesi popolare
sui temi scottanti dell'esistenza cristiana

MYRTLE LANGLEY
LE RELIGIONI
Guida alle fedi
che hanno plasmato il mondo

Breve introduzione alle grandi religioni del mondo. Di ogni religione sono forniti cenni storici, contenuti dottrinali e morali, sintesi degli scritti sacri, riti e feste.
Pagine 96. Lire 13.000

JAMES JONES
PERCHÉ DOBBIAMO SOFFRIRE?
Lo scandalo della sofferenza
in un mondo creato da Dio

Se Dio è onnipotente e ama ogni cosa, perché permette tanta sofferenza nel mondo?
Pagine 96. Lire 11.000

STEPHEN TRAVIS

Vi prende per mano
e vi guida alla scoperta
del meraviglioso mondo della Bibbia

PRIMI APPROCCI ALL'ANTICO TESTAMENTO

Una guida facile alle narrazioni, ai personaggi e alla storia dell'Antico Testamento.
Pagine 64. Lire 8.000

PRIMI APPROCCI AL NUOVO TESTAMENTO

Una guida alla meravigliosa storia di Gesù di Nazaret.
Pagine 64. Lire 8.000

I volumi con veste grafica attraente e riccamente illustrati a colori, sono rivolti ai giovani e agli adulti che vogliono accostare le verità della fede senza noiose lungaggini ma in forma avvincente e convincente.

EDITRICE ELLE DI CI

Itinerario per l'educazione degli adolescenti alla fede

Indicazioni introduttive: il recupero del progetto personale e la sintonia con le condizioni socio-culturali

ZELINDO TRENTI

LA SCELTA ANTROPOLOGICA

Una delle provocazioni che hanno fortemente sollecitato e continuano a costituire uno sfondo, sotto molti aspetti innovativo per la catechesi, è la cosiddetta *«svolta antropologica»*.
Gli INTERVENTI che proponiamo tendono ad esplorare e verificare un *processo organico di educazione degli adolescenti alla fede, in chiave esplicitamente antropologica.*
Questo primo intervento rileva un doppio versante su cui portare l'attenzione:

- l'uno interiore alla maturazione del soggetto, più battuto e sotto molti aspetti valorizzato nelle diverse proposte educative, anche ufficiali;
- l'altro più esteriore, legato ad un'evoluzione culturale difficile da decifrare.

Qui è importante richiamarli — anche nel loro margine di problematicità — per evidenziare *tracce di analisi e di confronto*, nel contesto educativo attuale, *irrinunciabili.*

1. LA RISONANZA EDUCATIVA DELLA RICERCA ANTROPOLOGICA

■ La dimensione antropologica nella catechesi è un dato scontato. L'itinerario che privilegia tale dimensione è una scelta che ha le sue radici nella enorme risonanza che l'antropologia ha assunto nella cultura attuale.

L'antropologia come ricerca specifica concentrata sull'uomo è un fatto piuttosto recente. Nasce da una complessità di interessi e di interrogativi sconosciuti alla tradizione; avvia una elaborazione vasta e articolata che man mano assume dignità di prospettiva unitaria ed interpretativa della stessa riflessione filosofica.
E naturalmente ha una ricaduta inevitabile in ogni elaborazione educativa: e perciò anche nella catechesi. Per quanto la legittimazione ultima della scelta antropologica è data dal fatto che proprio l'uomo resta l'obiettivo di una educazione integrale, di cui la religione costituisce una dimensione fondamentale.

■ Con tutto ciò la scelta di un «itinerario antropologico» non è né scontata né pacifica. Soprattutto nell'educazione ecclesiale ci sono opzioni e strategie educative diverse, che rivendicano una propria legittimità o esigono peculiare considerazione anche sulla base di consuetudini, del resto accreditate.
È evidente quindi che si debbano mettere in conto resistenze palesi: affiorano proprio perché l'impostazione risulta fortemente innovativa, specificamente nell'educazione cattolica, per lo più preoccupata di portare il «messaggio»; o, più concretamente, di inculcare una dottrina.
Del resto la «svolta antropologica» è un fatto recente; che ha suscitato e suscita perplessità anche legittime, dovute forse al margine di improvvisazione che ha segnato questa opzione educativa.

Per cui l'attenzione prioritaria all'uomo costituisce certo una chiara scelta di campo e di metodo, ma rappresenta anche un preciso compito: si tratta di esplorare correttamente le condizioni ed i processi che qualificano l'itinerario; di evidenziare dove e come una interpretazione profonda dell'uomo spalanca l'esistenza sulla trascendenza, fonda l'esperienza religiosa e legittima un processo adeguato di maturazione.

■ Un itinerario sollecitante e attuale, non privo di difficoltà: la stessa ricerca antropologica è in via di elaborazione; è spartita su più fronti... con accentuazioni talora fortemente divaricate, da cui è difficile ricomporre una visione unitaria e condivisa.
Sono aspetti che verranno man mano evidenziati e per quanto possibile ricomposti: senza la pretesa di dare la soluzione ma con la consapevolezza che nel contesto culturale odierno l'attenzione alla persona e alla sua maturazione è diventata assolutamente primaria. Tanto che una qualunque ipotesi educativa non può che prendere le mosse dalla persona e risultarle in qualche modo sollecitante e proporzionata.
Per cui la pista antropologica risulta, se non obbligata, fortemente giustificata. Lo sforzo di perseguirla correttamente resta una sfida educativa che non può essere evasa o disattesa perché ancora non è stata adeguatamente esplorata e verificata.
L'*ipotesi che viene proposta* scommette appunto su questa esplorazione e su questa verifica, fidando di delineare su base antropologica una traccia efficace alle tante resistenze che incontra l'educazione religiosa attuale degli adolescenti, anche e magari proprio là dove percorre itinerari accreditati da lunga consuetudine.

2. IL RICUPERO DEL PROGETTO PERSONALE

■ La prima traccia da percorrere riguarda l'attenzione alle condizioni di maturazione interiore dell'adolescente.
Di fatto l'innovazione più importante nell'educazione religiosa recente — soprattutto postconciliare — sta nell'aver messo al centro la persona che man mano matura alla vita di fede e progressivamente diventa capace di giudicare e operare secondo lo stile che è proprio del Vangelo.
L'adolescenza è il momento dell'appropriazione e dell'interiorizzazione. Una maturità religiosa ha qui la sua svolta risolutiva: si tratta di operare il passaggio da una fede ricevuta a una fede scelta, da un comportamento religioso a un atteggiamento che permei e fermenti religiosamente l'esistenza. Si tratta di trasferire sul piano delle scelte e delle responsabilità personali l'atteggiamento religioso dell'adolescente; di individuare la traiettorie di una corretta interiorizzazione.
C'è insomma un processo di maturazione in atto nella sua delicata fase di consapevolezza e di responsabilizzazione.

■ Per promuoverlo correttamente sarà bene tener presenti *alcune considerazioni.*

a) Innanzitutto l'adolescente *tende a prender le distanze sia dalla proposta di fede che da quanti gliel'hanno comunicata.* Cerca un suo spazio di verifica e di opzione anche di fronte alla fede: non è più disposto a subire l'autorità; caso mai si lascia persuadere dall'autorevolezza della proposta e dei testimoni che la portano.

b) In quanto poi, un po' a tentoni, va elaborando un proprio progetto di vita, *esige che la fede vi giochi un ruolo sufficientemente definito e sollecitante.* Anzi, dato che l'adolescente cerca una motivazione unitaria ed è indotto a farla propria con radicalità, la fede o viene assunta come *asse portante dell'in-*

tero progetto esistenziale — e quindi vissuta con notevole intensità emotiva e abbracciata con passione — o viene da lui considerata un bagaglio ponderoso e superfluo, che ben presto butterà via, liberandosene.
Perciò l'annuncio religioso deve pervenire all'adolescente in tutta la sua purezza, prima di tutto con la sua carica persuasiva: che è certo anche esigente, ma l'esigenza morale affiora e s'impone come intrinseca conseguenza d'una proposta che lo ha persuaso e l'appassiona.

c) Deve dunque risultargli una *fede liberante*, in grado di spalancare orizzonti alla vita in pieno fermento e rigoglio; che non s'impone per autorità e arbitrarietà, non crea segrete ribellioni e persistenti sensi di colpa: sollecita ad una pienezza ambita. E quindi una *fede matura*. L'adolescente stabilisce il primo confronto, spesso rude e sofferto, con le dimensioni peculiari della maturità personale: la definizione di una propria fisionomia umana, il dominio di sé, specie nella sfera sessuale, il rapporto libero con gli altri, la propria collocazione in ambito operativo, professionale e politico. La fede, di fronte a tutte queste provocazioni, deve avere una parola seria e illuminante da dire; l'adolescente deve accorgersi che la sua fede offre un apporto prezioso senza di cui la sua stessa esperienza si impoverisce e degrada.

d) La fede dovrebbe apparirgli con chiarezza nel suo ruolo umanizzante. L'interesse specifico della fede non è sulla scelta situata e concreta: è piuttosto sull'*elaborazione dell'idealità*: si avvale del simbolo, chiama in causa l'emotività e la fantasia, crea gli spazi del futuro e definisce la prospettiva. Ha un terreno sollecitante; se si vuole, in parte evasivo e sognante; suscita tuttavia emozioni profonde, capaci di alimentare le scelte fondamentali della giovinezza e l'impegno della maturità per portarle a compimento.

e) La complementarità fra il richiamo a fare i conti con l'esperienza concreta, quotidiana e lo spazio alla simbolizzazione e all'idealità è importante. Valorizza il ruolo specifico della religione che elabora le motivazioni: contemporaneamente preserva dall'astrattezza e dall'illusorietà incombenti, dove manca la presa sull'esperienza concreta. La fede risulta così in grado di *unificare progressivamente l'esistenza*, Di cooptare attorno ad un'unica motivazione scelte e interessi parziali, organizzandoli in una gerarchizzazione interiore e consapevole; integrandoli in una visione unitaria, saldamente motivata.

f) Resta così sollecitato un *processo di maturazione umana e di consapevolezza religiosa sostanzialmente solidale*; tuttavia è evidente che l'elaborazione corretta e proporzionata alle singole persone in situazione è un compito aperto che impegna in permanenza soprattutto la ricerca psicologica e la verifica educativa: oggi gli studi si moltiplicano e legittimano verifiche anche rigorose dei processi effettivi.

3. LA SINTONIA CON LE CONDIZIONI SOCIO-CULTURALI

L'altra pista da esplorare riguarda le condizioni ambientali che sottendono un'incidenza difficilmente calcolabile.
Per quanto concerne più specificamente l'educazione religiosa adolescenziale, stanno modificandosi rapidamente gli ambiti peculiari; c'è un processo globale da rivisitare, tenendo conto che l'educazione è un orizzonte complesso: integra fattori molteplici e complementari, tanto che il contesto culturale resta riferimento primario.
La questione riguarda specificamente come ricostruire una «socializzazione religiosa» da tempo fortemente intaccata precisamene nelle sue premesse.
La sociologia religiosa è da decenni impe-

gnata su questo fronte. Qui, a titolo esemplificativo, richiamo una ricerca a proposito esemplare.[1]

Seguendo la pista di Luckmann

La *rivisitazione dello studio di Luckmann*, da tempo tradotto in Italia e largamente conosciuto, consente di riflettere sulle cause di un fenomeno di disaffezione religiosa, vasto e preoccupante; soprattutto consente di intravedere piste di ripensamento e di revisione della prassi educativa.
Luckmann ha di fatto esplorato le condizioni che favoriscono il nascere di una certa concezione di vita — «cosmo sacro» — e le leggi di socializzazione che sollecitano il singolo individuo e gli consentono di interiorizzarla. Assecondando la traccia di Weber, ha esplorato il ramificarsi e il differenziarsi nelle società più avanzate delle competenze e dei ruoli religiosi; dello strutturarsi di processi educativi capaci di suscitare e alimentare l'esperienza religiosa.

A) «KOSMO SACRO»: ATTORNO A UN VALORE SCELTO COME DEFINITIVO E ULTIMO

■ Luckmann analizza la funzione della religione nella società e i meccanismi attraverso i quali l'individuo interiorizza i modelli sociali. Secondo la sua analisi, in un'interpretazione sociologica elementare, si può definire il fenomeno religioso come «la trascendenza della natura biologica da parte dell'organismo umano» (Luckmann, p. 62).
Questo sforzo di trascendimento va concretizzandosi in una compagine organizzata secondo una gerarchia di valori socialmente rilevanti e oggettivamente consistenti («kosmo sacro»).
In questo senso ogni ambiente propone una gamma di significati, strutturati secondo una gerarchia sufficientemente organizzata attorno ad un valore prioritario. Costituiscono un quadro per così dire oggettivo che si propone alla considerazione del singolo, il quale può interiorizzarlo e assumerlo come visione condivisa, come orizzonte personale di vita (socializzazione).

■ L'aspetto fecondo, dal punto di vista educativo, resta il fatto che l'intero organizzarsi del «kosmo sacro» e la valenza dei suoi significati esistenziali risultano orientati dal valore scelto come definitivo ed ultimo. Anzi dove l'orizzonte di vita che il «kosmo sacro» propone viene interiorizzato e fatto proprio dal singolo, il valore veicolato si trasforma in significato di vita, motivazione esistenziale privilegiata.
Considerazioni del genere, in ambito sociale, trovano conferma nella riflessione antropologica: il singolo progetta la propria esistenza sulla base di un valore riconosciuto con definitivo e scelto quale «senso» dell'esistenza.

B) FRAMMENTAZIONE DEI VALORI ED ESIGENZA DI UNA STRATEGIA DI COMUNICAZIONE

A livello educativo alcune considerazioni meritano rilievo.

■ La socializzazione, in quanto costituisce una prima tappa nella formazione della persona, passa attraverso i significati veicolati dall'ambiente.
Questo risulta strutturato gerarchicamente — è sempre un «kosmo sacro» —. Suppone cioè una gerarchizzazione che privilegia un certo valore e vi conferisce ruolo di assolutezza e definitività. In questo senso ogni contesto suppone e propone un orizzonte di vita che può definirsi religioso.

[1] LUCKMANN T., *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna 1969; le essenziali citazioni nello svolgimento dell'intervento riguardano specificamente questo studio.

Nella situazione attuale di secolarizzazione e di pluralismo culturale, i valori che assurgono a definitivi sono diversi e per lo più spartiti su fronti differenziati e lontani.
La società non è più in grado di salvaguardare e di veicolare il senso religioso tradizionale: né risulta pensabile la restaurazione di un contesto di cristianità, ormai alle spalle. Non si può quindi affidare la socializzazione cristiana ad un «kosmo sacro» socialmente compaginato e per così dire oggettivo.
E tuttavia, se una prima consapevolezza dei valori religiosi risulta irrinunciabile, è pure indispensabile trovare una strategia capace di evidenziarli e di renderli apprezzati e credibili.
D'altra parte una delle considerazioni legittime delle analisi sociologiche attuali sembra il fatto che il singolo, a confronto con una frammentazione di valori e una molteplicità di significati, tende a non dare credibilità definitiva a nessuno di questi. Piuttosto è sollecitato ad elaborarsi un proprio orizzonte di vita; a costruirsi un «kosmo sacro» a propria misura: magari confrontandosi selettivamente con le varie proposte sul campo.

■ Luckmann rileva tuttavia un fatto importante: il singolo individuo è sostenuto nella percezione dei valori e dei significati, anche in ambito religioso, da una strutturazione oggettiva ed esplicita offerta dal contesto sociale (Luckmann, p. 68). Senza questo apporto le sue possibilità concrete di elaborazione consapevole risultano tutto sommato rudimentali. Mi pare una valutazione legittima: riguarda lo stesso orizzonte del linguaggio e l'intero compito educativo.
Ora il problema in una società secolarizzata è appunto quello del come percepire e interiorizzare valori religiosi che il contesto sociale e culturale disattende o emargina.
L'educazione religiosa sembra trovarsi in un'«impasse» che non ha soluzione: una prima e fondamentale percezione dei valori religiosi passa attraverso il contesto sociale: ma questo li tace o li tacita. A quali condizioni si possono ancora far percepire ed assumere?

C) PLURALITÀ DI «KOSMI SACRI» E STRUTTURAZIONE SOGGETTIVISTICA DI ESSI

■ Alcune ulteriori considerazioni possono aprire una breccia. Stando ai richiami già proposti, ogni contesto culturale elabora un orizzonte di senso, struttura una gamma di significati che si cristallizzano in una gerarchizzazione sociale oggettiva — un «kosmo sacro» — (Luckmann, p. 81). Così la socializzazione religiosa passa attraverso una certa interiorizzazione della concezione del mondo veicolata dal «kosmo sacro», con cui ciascuno viene a contatto (Luckmann, p. 70).
La novità e la provocazione di un contesto secolarizzato stanno appunto nel constatare che un «kosmo sacro» tradizionalmente autorevole ha perduto la presa: si è svuotato. Forse oggi potremmo dire più realisticamente che si è frantumato, moltiplicandosi in una pluralità di «kosmi sacri».
Il singolo si trova di fatto alle prese con una molteplicità di orizzonti di significato: e molti di questi si propongono con il carattere e la pretesa di riferimento ultimo. Si trova dunque provocato da una situazione singolare e, in tanta parte, inedita. Ha bisogno come istanza esistenziale, come condizione antropologica di vivere dentro un «kosmo sacro»: Eliade direbbe dentro un orizzonte razionalmente organizzato e definitivamente significativo, senza del quale l'uomo non vive. E tuttavia la società non gli offre quest'orizzonte — oppure ed è lo stesso — gliene offre molti e magari contrastanti.
La situazione che ne consegue a livello esistenziale è che il singolo rimane frastornato e sconcertato: vive alla giornata in una frammentazione dispersiva che a lungo andare può incrinare il suo equilibrio e comunque rischia di demotivarlo religiosamente.

■ Si dà anche un'altra ipotesi, educativamente assai interessante e tutto sommato nel contesto attuale, assai frequente: da questa pluralità di «kosmi sacri» il singolo estrapola selettivamente significati parziali; di sua au-

torità e iniziativa li organizza in un «kosmo sacro» tutto suo. Naturalmente questa strutturazione personale e soggettiva condivide molti significati con il contesto. E tuttavia, l'orizzonte definitivo di senso, il significato ultimo ciascuno se lo forgia secondo una propria gerarchia di valore, fondata su criteri personali, in tanta parte soggettivi.

L'individuo ha ancora una visione religiosa della vita — ha ancora un orizzonte ultimo di senso —, e però non si può dire che questo corrisponda alla gerarchia oggettiva proposta da una qualunque istituzione sia religiosa (magari la Chiesa), sia laica a base ideologica — a sfondo scientifico, politico, economico... Risulta una situazione singolare: al posto della religione intesa come orizzonte assoluto e vero, come orizzonte sociale condiviso di senso, affiora una religione come orizzonte personale e soggettivo di senso. Sufficientemente inculturato perché si attiene a tanti valori e significati presenti e condivisi; e però connotato di una singolarità e soggettività accentuate, data la rielaborazione di una gerarchia perseguita con criteri selettivi per lo più su base individualistica o addirittura arbitraria. Una conferma può venire anche da una considerazione spontanea circa la religiosità attuale, in questo suo diffondersi vasto e frammentato, in tanta parte incomparabile nelle rispettive accentuazioni e caratterizzazioni.

Il problema educativo si sposta comunque radicalmente: diventa secondaria la preoccupazione di elaborare strutture e oggettivazioni della religione; risulta decisivo l'evidenziare significati o un orizzonte di significato che la religione è in grado di offrire.

4. L'OBIETTIVO DELL'ITINERARIO ANTROPOLOGICO

■ Naturalmente il problema rischia di riproporsi: come evidenziare i significati o il significato della religione quando le strutture sociali oggettive non lo veicolano più? Anche qui è indispensabile riflettere sulla situazione complessa attuale. In quanto il singolo è concentrato sulla propria esperienza e risulta impegnato a definire l'orizzonte del progetto personale, il significato non è più disposto ad accoglierlo dall'esterno come un fatto che si giustappone o si sovrappone all'esperienza; è, caso mai, attento a presagirlo ed esplorarlo nella propria interiorità, nello spessore che la contraddistingue.

L'educazione religiosa non si muta dai modelli sociali; si può caso mai perseguire attraverso i modelli sociali, dove questi inducono a rivisitare il vissuto, a verificarne il significato, ad elaborarne l'orizzonte.

Cambia l'obiettivo e si rinnovano le strategie. Orientativamente si potrebbe dire che l'obiettivo risulta iscritto nell'esperienza stessa, nel suo presagio religioso da esplorare ed evidenziare; su quella base, le strategie possono ragionevolmente perseguire una verifica degli orizzonti di senso, dei significati perseguiti.

Da questo punto di vista mi pare sempre più attuale e interessante il suggerimento centrale nelle analisi della religione in Max Scheler: secondo il pensatore che ha dedicato la parte più feconda della propria riflessione al tema religioso, compito della religione sarebbe in ultima analisi quello di verificare l'autenticità dell'assoluto che ciascuno sceglie a orizzonte definitivo di vita.

■ Si è voluto richiamare un doppio riferimento all'iter educativo: dove si privilegia la maturazione religiosa della persona; e dove i processi e le condizioni — che la promuovono o la evadono — finiscono col risultare prioritari.

Tuttavia, a scanso di fraintendimenti non infrequenti: anche in un itinerario antropologico il riferimento alla «proposta e ai suoi contenuti», espressi in linguaggio credibile e persuasivo, rappresenta il versante alternativo, con un impatto difficilmente prevedibile: impegna non meno severamente la prassi catechistica e la riflessione catechetica.

La formazione dei catechisti degli adulti in Italia

Acquisizioni, problemi aperti, istanze, prospettive di lavoro

LUCIO SORAVITO

INTRODUZIONE

La catechesi degli adulti in questi ultimi quindici anni in Italia ha fatto significativi passi in avanti. La consapevolezza che non è possibile costruire «comunità e cristiani adulti e testimoni» senza la catechesi degli adulti, è andata crescendo soprattutto nel corso degli anni '80, dopo la prima edizione del catechismo degli adulti, *«Signore, da chi andremo?»* (1981). Ma questa convinzione è maturata ulteriormente, almeno negli operatori della catechesi, a partire dal 1° Convegno Nazionale dei catechisti (1988).[1] In quel Convegno i Vescovi italiani, riconsegnando alle nostre Chiese il documento di base *«Il rinnovamento della catechesi»*, hanno ribadito la priorità della catechesi degli adulti, all'interno dell'azione pastorale delle comunità cristiane.[2]

In coerenza con questa scelta «comune e prioritaria», essi hanno voluto dedicare il 2° Convegno Ecclesiale Nazionale dei catechisti (1992) alla catechesi degli adulti. La preparazione di quel convegno è stata contrassegnata da molteplici *iniziative di sensibilizzazione, riflessione e sperimentazione*: la raccolta di esperienze di catechesi degli adulti,[3] i tre convegni nazionali dei parroci,[4] i seminari regionali di studio, l'elaborazione di alcuni orientamenti di fondo per la catechesi degli adulti e di alcuni criteri per delineare specifici itinerari di fede.[5] Molti Uffici Catechistici diocesani hanno costituito l'*équipe diocesana* per la catechesi degli adulti. Tutte queste iniziative hanno contribuito senza dubbio a far crescere l'esigenza di una catechesi degli adulti più organica e sistematica.

I sondaggi sulla catechesi degli adulti, svolti in questi ultimi anni sia a livello nazionale che diocesano, come pure i contemporanei convegni diocesani e regionali, hanno messo in evidenza che la catechesi degli adulti

[1] Cf 1° Convegno Nazionale dei catechisti, *Catechisti di qualità*. Atti del Convegno (Roma, 23-25 aprile 1988). In quel Convegno il papa Giovanni Paolo II disse: «Il movimento dei catechisti sarà tra voi adulto quando e nella misura in cui esprimerà itinerari di fede per adulti e susciterà in gran numero catechisti per gli adulti» (p. 121).

[2] Cf *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del RdC*, n. 12, in CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, II ed., Roma 1988.

[3] Cf UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Esperienze di catechesi degli adulti in Italia oggi* (a cura di L. SORAVITO), Elle Di Ci, Leumann (To) 1990. Cf anche il dossier dell'UCN distribuito durante il Convegno dei catechisti del 1992: *«Catechesi degli adulti tra cronaca e storia»*, Roma 1992.

[4] I Convegni si tennero nel mese di ottobre e novembre 1991 a Verona per il Nord, a Collevalenza per il Centro e a Paestum per il Sud. Cf UCN, *Gruppi di studio dei Convegni dei parroci*, in «Notiziario dell'UCN», Supplemento al n. 6 (1991).

[5] Cf UCN, *Adulti nella fede, testimoni di carità. Orientamenti per la catechesi degli adulti*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1990.

esiste e si esprime attraverso una *pluralità di esperienze*, sia pure segnate da limiti, incertezze, inadeguatezze.

1. DIVERSE FORME DI CATECHESI

La catechesi degli adulti si svolge all'interno della comunità familiare o parrocchiale o associativa e si realizza con diverse *finalità* e svariate *modalità*.

■ Essa ripropone *il primo annuncio* a persone bisognose di riscoprire il messaggio cristiano e di rifondare la loro fede con queste modalità:
- catechesi battesimale con i genitori;
- catechesi con i genitori dei fanciulli e i ragazzi dell'iniziazione cristiana;
- catechesi per fidanzati in preparazione al matrimonio;
- catechesi nei «centri di ascolto» e nelle «comunità ecclesiali di base»,
- catechesi nelle comunità neocatecumenali e nei «cursillos».

■ Essa aiuta i credenti ad *approfondire il messaggio cristiano* con queste modalità:
- catechesi «del popolo» durante tutto l'anno o almeno nei tempi forti dell'anno liturgico;
- catechesi nei gruppi biblici;
- catechesi nei gruppi di giovani sposi e nei gruppi-famiglie;
- catechesi associativa (AC, Apostolato della preghiera, scout, ecc.).[6]

■ Dai sondaggi svolti recentemente in alcune diocesi del Nord Italia (Aosta, Milano, Brescia, Verona, Treviso, Udine, ecc.) si rileva che i modelli di catechesi degli adulti più frequenti sono la catechesi con i genitori in occasione della richiesta dei sacramenti per i figli. Essa è svolta — con maggiore o minore organicità — dall'80-90% delle parrocchie. Tuttavia questa catechesi ha un carattere molto occasionale e sembra essere finalizzata più ai sacramenti da ricevere che alla vita di fede da far crescere.

A notevole distanza segue la catechesi sistematica per gli adulti in genere («catechesi del popolo»), svolta dal 50-60% delle parrocchie intervistate; in molte parrocchie, però, questa forma di catechesi si svolge solo nei tempi liturgici «forti» e riesce a raggiungere un numero esiguo di adulti.
In una percentuale più bassa di parrocchie (40-55%) esistono forme di «catechesi associativa» per adulti aggregati in associazioni, movimenti o gruppi ecclesiali (tutti però sappiamo quanto pochi siano gli adulti associati!). Infine in un numero ancora più limitato di parrocchie (da 10% a 35%) si svolge la catechesi nei gruppi-sposi o nei gruppi-famiglie o nei «centri di ascolto» o nei gruppi biblici.

2. PROBLEMI E LIMITI DELLA CATECHESI DEGLI ADULTI

■ Nei confronti della catechesi degli adulti svolta attualmente in Italia domina una certa *insoddisfazione*. I motivi di questa insoddisfazione sono diversi:
- la catechesi degli adulti riesce a raggiungere un numero molto limitato di adulti; alcuni affermano che «la gente è poco disponibile alla catechesi perché non ne sente il bisogno», «sembra offrire un prodotto poco o per niente richiesto», gli stessi credenti ritengono che la catechesi sia necessaria solo ai fanciulli e ai ragazzi;
- la catechesi degli adulti è poco sistematica e troppo occasionale e, quindi, poco efficace; troppe volte sembra «calata dall'alto» e incapace di coinvolgere gli adulti; è troppo lontana dalla vita e dai problemi concreti degli adulti e, quindi, insignificante.

[6] Per un approfondimento delle forme di catechesi degli adulti si rimanda al volume di E. ALBERICH - A. BINZ, *Forme e modelli di catechesi con gli adulti*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1995, pp. 232.

■ Sta crescendo il numero degli adulti non battezzati e sono sempre più numerosi gli adulti che hanno bisogno di rifondare la fede «ex novo». Ma le diocesi che hanno affrontato in modo sistematico il problema dell'iniziazione cristiana degli adulti non battezzati e della ri-evangelizzazione degli adulti poco credenti o indifferenti sono ancora molto poche.[7]

3. IL NUMERO LIMITATO DI CATECHISTI DEGLI ADULTI

Il problema più grave per la catechesi degli adulti è la carenza di catechisti capaci di promuovere una catechesi che sia «vera» e «adulta».[8] I sondaggi sulla catechesi degli adulti e quello più recente sui catechisti hanno rilevato che i catechisti degli adulti in Italia oggi sono ancora molto pochi e che la loro identità è molto incerta.

■ L'ultima ricerca nazionale sui catechisti, svolta dall'Università Salesiana nel 1993,[9] rileva che i catechisti degli adulti sono appena il 4% rispetto al totale dei catechisti (un punto in più rispetto al 1982). È vero che si registra la presenza di catechisti anche per diverse categorie di adulti (fidanzati, genitori di battezzandi, di comunicandi e di cresimandi, responsabili di associazioni), ma si tratta sempre di percentuali molto basse (2-3%). Questi dati ci dicono che siamo ancora molto lontani dall'aver dato la priorità alla catechesi degli adulti, come richiede l'attuale situazione socio-culturale e come hanno chiesto i nostri Vescovi in svariate occasioni. Se poi verifichiamo chi sono i catechisti degli adulti, notiamo che essi sono soprattutto presbiteri. Dal sondaggio dell'UCN sulla catechesi degli adulti (1989) risulta che:

- nel 60% delle esperienze, il catechista è il *sacerdote da solo* (soprattutto nella catechesi sistematica al «popolo» e nella catechesi sacramentale rivolta ai genitori);
- nel 30% delle esperienze, la catechesi è svolta dal *sacerdote con la collaborazione dei laici* (ciò si verifica soprattutto nei «centri di ascolto» nei gruppi-sposi e gruppi-famiglie, nelle associazioni e in alcuni movimenti ecclesiali);
- soltanto nel 10% delle esperienze, la catechesi degli adulti è fatta dal solo *catechista laico* (ciò avviene in alcuni gruppi biblici e in alcuni movimenti ecclesiali).

■ Da questi dati emerge una chiara polarizzazione dell'attività catechistica degli adulti attorno al prebistero e di conseguenza una prassi catechistica prevalentemente «nozionistica». Infatti la formazione catechetica impartita nei seminari fino al Concilio Vaticano II, ha educato i sacerdoti a una catechesi intesa fondamentalmente come pura trasmissione dei contenuti della fede.
Che il sacerdote debba animare per primo la catechesi degli adulti è un fatto del tutto normale, essendo egli mandato ad annunciare la parola di Dio in modo autentico ed autorevole (cf RdC 13). Ma ciò non esclude, anzi sollecita nei sacerdoti, da una parte, una concezione corretta della catechesi (secondo le linee indicate dal documento di base) e, dall'altra, la presenza anche del catechista laico.

1. LE DIVERSE «FIGURE» DI CATECHISTI DI ADULTI

■ Di quali catechisti degli adulti abbiamo bisogno oggi in Italia? E come formarli? A scanso di equivoci, chiariamo innanzitutto che

[7] Cf UCN-ULN, *Il catecumenato oggi in Italia: Adulti verso il battesimo*, cicl., Roma 1994.
[8] Cf a questo proposito il volumetto dell'UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Adulti nella fede, testimoni di carità*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1990, pp. 31-33.
[9] Cf G. MORANTE, *I catechisti in Italia agli inizi degli anni '90*, in «Catechesi» n. 5, 1995, pp. 11-19.

cosa intendiamo per «catechista» e per «catechista degli adulti».

• Il *catechista* è l'operatore pastorale che, possedendo una maturità umana e cristiana di base ed una iniziale competenza teologica e pedagogico-pastorale, in nome della comunità ecclesiale a cui appartiene e su «mandato» del Vescovo o di un suo rappresentante, promuove e guida un itinerario organico e progressivo di fede, con cui portare le persone dalla scoperta o ri-scoperta del messaggio cristiano ad una progressiva maturazione della vita cristiana.

• A sua volta, il *catechista degli adulti* è un operatore pastorale che promuove il cammino di iniziazione e di formazione cristiana come persone *adulte*, cioè capaci di autonomia, di decisione personale, di iniziativa e di impegno responsabile nella vita e perciò in grado anche di accogliere in modo consapevole e coerente il messaggio cristiano e di esprimere la fede nella vita quotidiana.

■ L'identità del catechista degli adulti, però, non è «univoca». Essa si diversifica:

• secondo il gruppo di adulti in cui il catechista opera (praticanti occasionali, cristiani della soglia, persone indifferenti, cristiani impegnati, ecc.);

• secondo gli obiettivi educativi che il gruppo vuole perseguire;

• secondo il tipo di presenza e di metodo di animazione che il catechista assume all'interno del gruppo di adulti.

■ In base ai destinatari-partecipanti, agli obiettivi e ai metodi i catechisti degli adulti oggi in Italia assumono i seguenti «profili».

• *Evangelizzatori:* sono i catechisti che svolgono la catechesi per aiutare gli adulti a rifondare la vita cristiana; essi tendono ad assumere il ruolo di «evangelizzatori», nel senso che la loro preoccupazione prevalente è quella di presentare agli adulti il kerigma pasquale ed i nuclei portanti della fede cristiana che ne derivano.

• *Animatori*: sono i catechisti che nel gruppo di adulti si preoccupano di promuovere soprattutto il dialogo tra i partecipanti, di aiutarli a riflettere sulla vita quotidiana alla luce della fede e a crescere nel senso di appartenenza ecclesiale; questo ruolo di animatori si riscontra soprattutto nei catechisti dei «centri di ascolto».

• *Insegnanti:* sono i catechisti che si sforzano di introdurre gli adulti nella comprensione corretta dei «segni» della fede («insegnare») e di «*iniziarli*» alla vita ecclesiale e al «vivere cristiano». Questo ruolo è assunto soprattutto dai catechisti della catechesi sacramentale, cioè da coloro che aiutano i genitori ad acquisire il senso religioso della vita, a superare i pregiudizi nei confronti della fede cristiana e della Chiesa, a scoprire il messaggio cristiano nei suoi nuclei portanti, a cogliere il significato vitale dei sacramenti.

• «*Sapienti*» o «*ermeneuti*» sono i catechisti che non si limitano ad approfondire con gli adulti i contenuti della fede nei loro fondamenti biblici e alla luce della riflessione teologica, ma si preoccupano di aiutare gli adulti ad accogliere la parola di Dio come criterio di discernimento e di interpretazione della vita personale e sociale. Essi svolgono soprattutto il ruolo di «interpreti» (ermeneuti).

• «*Esperti nella parola di Dio*»: sono i catechisti che, dovendo animare gruppi biblici, oltre a possedere la necessaria preparazione e competenza per fare un'esegesi ed una attualizzazione corretta dei testi, hanno imparato a meditare, a gustare e far gustare la parola di Dio (sono «esperti» nel senso etimologico della parola). Essi, oltre a spiegare i testi biblici, danno le chiavi di lettura perché ciascun adulto l'approfondisca personalmente, l'assimili e sia in grado di stabilire una correlazione illuminante tra esperienza biblica, esperienza ecclesiale e l'esperienza della vita quotidiana.

• «*Costruttori di comunione*»: sono i catechisti che aiutano gli adulti a crescere nella capacità di dialogo; a svolgere il loro ruolo educativo, culturale, sociale; a farsi carico di qualche servizio in parrocchia e sul territo-

rio. Questo ruolo si riscontra soprattutto tra gli animatori dei gruppi-sposi (dove il catechista di solito è una coppia), che aiutano gli sposi a scoprire i valori della «vita a due», a risolvere i problemi che nascono al loro interno, a educarsi al dialogo, a riscoprire il significato del matrimonio cristiano e il ruolo della fede nella vita familiare.

• «Animatori e responsabili»: sono i catechisti che animano un'associazione o un movimento, promuovono la vita associativa, tengono diva l'identità del gruppo, mantengono il collegamento con l'associazione diocesana e nazionale, favoriscono lo svolgimento del programma predisposto dalla propria aggregazione.

■ Riassumendo in una visione sintetica le diverse «figure» dei catechisti fin qui presentate, possiamo dire che il catechista degli adulti è un «adulto nella fede» che con modalità diverse aiuta altri adulti a scoprire e ad accogliere la parola di Dio, presente nell'esperienza biblica e nell'esperienza ecclesiale, ma anche nella vita quotidiana, personale e sociale; li aiuta ad assecondarla, a viverla e a riesprimerla in scelte coerenti e coinvolgenti.

2. L'IDENTITÀ DEL CATECHISTA DEGLI ADULTI

Le esperienze di catechesi degli adulti rilevano che le «figure» dei catechisti sono multiformi; essi, tuttavia, sembrano indicare anche i «tratti» o le qualità ideali che dovrebbero caratterizzare ogni catechista degli adulti.

2.1. TESTIMONE DI CRISTO

Come ogni catechista, anche il catechista degli adulti si qualifica prima di tutto come *testimone*, che nel servizio catechistico lascia trasparire quanto Dio opera in lui e nella Chiesa. In quanto testimone, egli non parla tanto di Dio, ma lascia parlare Dio attraverso la sua vita. Per essere testimone credibile, egli ha bisogno di vivere una personale esperienza di Dio e di leggere, meditare ed assimilare la parola di Dio, per poterla poi annunciare in modo significativo. Egli impara a guardare la vita con spirito di fede, per cogliervi dentro la presenza e le chiamate di Dio e per rispondere con generosità, con scelte coerenti e coinvolgenti. Rende conto della sua fede con semplicità, ma insieme con decisione, senza paura e senza scendere a compromessi.

Il catechista degli adulti è un «adulto nella fede» chiamato ad aiutare altri adulti a scoprire la presenza di Dio nella vita quotidiana e ad accogliere la sua parola. A lui è affidato il compito di aiutare gli adulti a interpretare la vita alla luce del Vangelo e a leggere il Vangelo con il cuore aperto e attento ai problemi della vita. «Il catechista degli adulti tenderà ad acquisire la capacità di una lettura sapienziale della vita e non solo di spiegare dei testi, di aiutare a leggere i segni del tempi e ad interpretare criticamente gli avvenimenti».[10]

2.2. «COMPAGNO DI VIAGGIO»

Il catechista degli adulti è in secondo luogo un *«compagno di viaggio»*, che si affianca agli uomini del suo tempo, come ha fatto Gesù risorto con i due discepoli di Emmaus. Egli sa incrociare gli adulti là dove questi si trovano, sa accoglierli e mettersi al servizio della loro formazione cristiana. Anche lui è in ricerca; anche lui è in ascolto della parola di Dio: una parola che passa attraverso l'esperienza di fede della comunità ecclesiale, ma anche attraverso la testimonianza dei singoli

[10] CONSIGLIO INTERNAZIONALE PER LA CATECHESI, *La catechesi degli adulti nella comunità cristiana. Alcune linee e orientamenti*, Roma 1990, n. 73.

membri del gruppo. Tuttavia egli sa di costituire un preciso «punto di riferimento» per il cammino di fede degli adulti. Per questo impara ad ascoltare, ad incoraggiare la libera espressione degli adulti, a facilitare l'itinerario di fede, a sostenere con pazienza il cammino. Questo compito chiede al catechista quelle doti di umanità che gli permettono di essere accogliente con tutti e attento alla situazione di ciascuno. Gli chiede molto equilibrio e la capacità di contrastare la tendenza degli adulti a scaricare su di lui la responsabilità della vita del gruppo.

2.3. MEDIATORE DELLA PAROLA DI DIO

Il catechista è chiamato ad annunciare la parola di Dio, ad interpretare con essa la vita (ermeneuta e profeta) e a far crescere negli adulti una mentalità «sapienziale». Egli sa che quello che deve stare al centro del cammino di fede è la ricerca comune della Verità. Parlare di «ricerca comune» non significa escludere la funzione dell'insegnamento, ossia la presentazione del «contenuto» della fede da parte del catechista; anzi, questa presentazione è indispensabile perché il gruppo possa approfondirlo e interiorizzarlo. Il problema, piuttosto, è quello di collocare in modo giusto tale «insegnamento» all'interno dell'itinerario di fede.

Per questo il catechista, prima di presentare il tema di catechesi previsto dall'itinerario formativo, impara ad ascoltare gli adulti, per conoscere quale comprensione hanno di esso. Una volta conosciute le convinzioni che i partecipanti hanno riguardo a quel tema, egli le arricchisce (o le corregge), le approfondisce, dà ad esse fondamenti più solidi, aiuta a cogliere meglio la rilevanza che esse hanno nella vita personale e comunitaria. In questo approfondimento egli si avvale del catechismo degli adulti e aiuta gli adulti a valorizzarlo. Egli non presenta il contenuto della catechesi, come se fosse già definitivamente approfondito, ma apre orizzonti nuovi; più che dare «cibo» già ben confezionato, egli cerca di mettere nel cuore degli adulti «semi» da far crescere («semen est Verbum Dei») e suscita in essi il gusto della ricerca e dell'approfondimento. In questo servizio di «insegnamento» il catechista valorizza anche la collaborazione di «esperti», qualora i temi affrontati lo richiedessero e qualora egli non si sentisse sufficientemente preparato per approfondirli.

2.4. ANIMATORE

Il catechista degli adulti è un *animatore*, discreto ed illuminante, che sa promuovere un itinerario di fede, cioè un processo globale di autoformazione degli adulti, in stretto rapporto con i loro mondi vitali. Per questo egli è chiamato a favorire la *comunicazione* all'interno del gruppo e, prima ancora, a promuovere un clima favorevole al dialogo: un clima di fiducia, di ascolto, di collaborazione reciproca. Nel gruppo di adulti possono insorgere diversi fattori che turbano l'atmosfera: meccanismi psicologici di difesa, divergenze di opinioni, invadenza dei più loquaci, silenzio dei più timidi. Di qui la necessità che l'animatore assuma seriamente la sua responsabilità di «moderatore».

Facilitare la comunicazione significa fare sì che ognuno possa esprimere liberamente le proprie opinioni e condividere non solo le idee, ma soprattutto le esperienze ed i problemi che stanno vivendo. Significa aiutare gli adulti a capire in modo obiettivo gli interventi delle persone che partecipano all'itinerario di fede; evidenziare divergenze e convergenze, per favorire un dialogo che si realizza solo nella chiarezza delle singole posizioni.

In quanto animatore, il catechista aiuta gli adulti a cogliere le motivazioni della loro ricerca, individua gli obiettivi educativi da perseguire mediante l'itinerario formativo; elabora insieme agli adulti l'itinerario di fede

o adatta alle esigenze del gruppo l'itinerario proposto dalla parrocchia o dalla diocesi; aiuta gli adulti a «mantenere la rotta», sia pure con una certa duttilità, senza dimenticare che le esigenze delle persone, anche quelle impreviste, vengono sempre prima dei programmi. Li stimola a «tradurre» le convinzioni maturate durante l'incontro di catechesi in scelte coerenti.

2.5. COSTRUTTORE DI COMUNIONE

Il catechista degli adulti è un costruttore di comunione, inserito vitalmente nella comunità ecclesiale, capace di intessere rapporti di collaborazione anche tra gruppi, movimenti e comunità parrocchiale. Egli è responsabile nei confronti della comunità; aiuta i singoli adulti a crescere verso la maturità cristiana per edificare la comunità ecclesiale. Egli è chiamato a «rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo» (*Ef* 4,12). In altre parole, egli ha il compito di abilitare gli adulti a vivere la verità nella carità, ad esercitare i propri carismi «per il bene comune». Egli è come la «giuntura» tra il Capo, Cristo, e le membra del suo Corpo; con la sua testimonianza e il suo servizio di catechista egli costruisce il Corpo di Cristo, dove tutte le membra sono vive ed attive (cf *Ef* 4,15-16). «Sue caratteristiche saranno la disponibilità ad ascoltare e dialogare, incoraggiare e rasserenare e la capacità di tenere relazioni; manifesterà infine la coscienza di sentirsi inviato dalla Chiesa e come tale accettato dalla comunità, nella quale fraternamente insieme cammina».[11]

3. ORIENTAMENTI PER LA FORMAZIONE DEL CATECHISTA DEGLI ADULTI

Dopo quanto si è detto sulle diverse figure del catechista degli adulti e sulla sua identità «complessa», non si può pretendere che una sola persona assommi in sé tutte queste abilità e competenze; piuttosto sembra opportuno prevedere in ogni gruppo di adulti, che percorrono un cammino di fede, più catechisti, con compiti diversi e, soprattutto, più adulti che incarnano, esprimono e promuovono la vita di fede con modalità diverse.

Per loro è necessario attivare un *itinerario di formazione spirituale permanente* all'interno della comunità ecclesiale; un itinerario che li aiuti a maturare una profonda spiritualità cristiana e li renda testimoni credibili di Cristo; un cammino che permetta loro di assimilare la parola di Dio e di acquisire lo stile dell'agire cristiano.

Per loro è necessaria anche una *formazione teologico-pastorale.* A questo scopo è necessario che la Chiesa particolare costituisca luoghi di formazione specifica per i catechisti degli adulti: *scuole di formazione* per cristiani adulti «evangelizzatori del loro ambiente», con programmi formativi integrali, dove c'è un intreccio tra contenuti e metodi, tra riflessione e sperimentazione, tra parola di Dio e vita.

La formazione dei catechisti presuppone la costituzione di un'*équipe di formatori* in grado di preparare i diversi tipi di catechisti degli adulti. Ma soprattutto esige che la comunità cristiana — prima catechista degli adulti — garantisca ai catechisti laici uno spazio reale di corresponsabilità.

[11] Consiglio Internazionale per la Catechesi, *La catechesi degli adulti nella comunità cristiana,* cit., n. 73.

Quali obiettivi, quali contenuti, quale metodo per questa formazione?
Mi sembrano tuttora attuali le proposte fatte a questo riguardo dall'Ufficio Catechistico Nazionale, alla vigilia del 2° Convegno Nazionale dei catechisti sulla catechesi degli adulti, con gli «Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti».[12]

3.1. OBIETTIVI

La formazione dei catechisti degli adulti deve proporsi questi obiettivi:
- La conoscenza sempre più approfondita del messaggio cristiano, narrato dalla Bibbia, riconosciuto e proclamato dalla Chiesa, vissuto nell'esperienza quotidiana, e la capacità di comunicarlo agli adulti con un linguaggio comprensibile e significativo.
- La capacità di leggere e interpretare la vita e gli avvenimenti alla luce della fede e di discernere le chiamate di Dio dentro la storia.
- La capacità di individuare e di «fondare» col messaggio cristiano i valori etici che favoriscono l'orientamento e la realizzazione piena della persona.
- La capacità di facilitare l'incontro, il dialogo, la comunicazione e la solidarietà tra adulti e di far vivere loro un'esperienza fruttuosa di gruppo, come mediazione di chiesa.
- La capacità di coinvolgersi e coinvolgere le persone nella vita ecclesiale e sociale, attraverso l'assunzione di precise responsabilità, corrispondenti alle proprie attitudini.

3.2. CONTENUTI

Per la formazione dei catechisti degli adulti si ritiene necessario l'approfondimento dei seguenti «contenuti» che in queste pagine (per motivi didattici) distribuiamo in quattro diverse aree, ma che nell'itinerario di formazione vanno integrati in modo organico tra di loro.

A. IN ASCOLTO DELL'UOMO
(area antropologica)

- I problemi e le istanze socio-culturali presenti nell'ambiente.
- Le «condizioni» socio-culturali degli adulti oggi, nelle diverse «stagioni» della vita e nei diversi ambienti operativi.
- I diversi atteggiamenti degli adulti nei confronti del messaggio cristiano.
- I «punti d'innesto» del messaggio cristiano negli adulti oggi.

La riflessione su questi temi ha lo scopo di rendere attenti i catechisti ai fenomeni sociali e culturali dell'ambiente e alle situazioni in cui si trovano le persone, per poter promuovere un itinerario di formazione più rispondente alle esigenze concrete delle persone e dell'ambiente.

B. IN ASCOLTO DELLA PAROLA
(area teologica)

- Il mistero di Cristo, Signore morto e risorto per noi, Salvatore e Capo dell'universo, che manifesta il Padre e dona lo Spirito.
- Il mistero della Chiesa, segno e strumento del regno di Dio nella storia.
- Il mistero dell'uomo nella luce di Cristo.

All'interno di questi contenuti, una particolare attenzione dovrà essere data al problema dei «valori etici» e alla morale sociale. *Attraverso l'approfondimento di questi contenuti, attinti dal catechismo degli adulti,* «La Verità vi farà liberi», *l'itinerario formativo vuole aiutare i catechisti ad acquisire una conoscenza organica e sistematica del messaggio cristiano nei suoi nuclei portanti, in stretto rapporto con la realtà sociale e culturale odierna.*

C. PER VIVERE E CELEBRARE LA FEDE NELLA COMUNITÀ
(area ecclesiologica-pastorale)

[12] Cf UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, EDB, Bologna 1991, pp. 58-62.

• L'identità della chiesa, luogo di comunione e di partecipazione, in vista della missione.
• La liturgia della chiesa come celebrazione della vita.
• L'identità e i compiti del catechista degli adulti: testimone, evangelizzatore, animatore, costruttore di comunità.
• Le esigenze pastorali della catechesi degli adulti.
• L'incontro di gruppo, luogo di educazione all'accoglienza, alla comunicazione e alla comunione.

All'interno di questi contenuti dovrà essere data una particolare attenzione al problema della pastorale della Chiesa particolare e del suo rapporto con la realtà sociale.

Questa riflessione ecclesiologica-pastorale vuole abilitare i catechisti ad animare gruppi di adulti che siano altrettante esperienze di chiesa, organicamente inserite nella comunità ecclesiale e sociale più vasta, per il rinnovamento dell'intera comunità.

D. PER TESTIMONIARE E COMUNICARE LA FEDE NEL SIGNORE RISORTO
(area metodologica)

• Analisi di esperienze di catechesi degli adulti.
• Elaborazione degli itinerari di fede con gli adulti.
• Sperimentazione dei metodi di animazione e di comunicazione nel gruppo di adulti.
• Verifica delle esperienze formative promosse con gli adulti.

All'interno di questi contenuti metodologici, una particolare attenzione dovrà essere data alla dinamica di gruppo e al problema della comunicazione e del linguaggio.

Attraverso queste riflessioni e queste esercitazioni guidate, l'itinerario formativo vuole abilitare i catechisti a crescere come testimoni della fede, a progettare gli itinerari di fede, a comunicare il messaggio cristiano, ad attivare un processo di ricerca e di autoformazione con gli adulti.

3.3. METODO

I «contenuti» dovrebbero essere affrontati con il metodo seguente:
• Si parte dall'analisi delle esperienze di catechesi con gli adulti.
• Si valutano queste esperienze alla luce del messaggio cristiano, dalla riflessione teologica, degli orientamenti pastorali e delle scelte pedagogiche.
• Si approfondiscono i contenuti teologici, antropologici e pedagogici attraverso l'apporto di esperti e attraverso la ricerca personale e di gruppo. In questo approfondimento si valorizza anche il catechismo degli adulti.
• Si elaborano gli itinerari formativi degli adulti e si danno indicazioni concrete circa la presentazione dei contenuti, l'educazione degli adulti, lo svolgimento dell'itinerario di fede.
• Si sperimentano le proposte elaborate e si verifica la sperimentazione fatta.

3.4. L'ITINERARIO FORMATIVO

L'itinerario formativo dei catechisti degli adulti va delineato in base alle esigenze dei partecipanti. A modo di esempio si suggerisce l'itinerario proposto da un gruppo di studio nel 2° Convegno Nazionale dei catechisti (1992).[13] Questo itinerario è suddiviso in tre momenti: formazione di base, formazione permanente e autoformazione.

■ *La formazione di base.* Prima di tutto è necessario individuare e scegliere con discernimento accurato gli adulti a cui affidare il ministero della catechesi con persone adul-

[13] Cf ATTI DEL 2° CONVEGNO NAZIONALE DEI CATECHISTI, *Voi siete il sale della terra*, Elle Di Ci, Leumann-To 1993, pp. 120-121. Un esempio concreto di come potrebbe realizzarsi la formazione dei catechisti degli adulti ce l'offre l'«Institut Romand de formation aux ministères» di Friburgo (Svizzera): cf E. ALBERICH - A. BINZ, *Forme e modelli di catechesi con gli adulti*, cit., pp. 214-221.

te. Una volta scelti, occorre far prendere coscienza degli elementi portanti della fede (rivelazione, tradizione, magistero ecclesiale, ecc.) e far acquisire loro una certa competenza nelle discipline antropologiche, sociologiche, psicologiche, per essere in grado di valutare le situazioni reali dell'uomo d'oggi. Inoltre occorre far loro scoprire, con modalità di apprendimento teorico-pratiche, le dinamiche proprie della comunicazione tra adulti.

■ *La formazione permanente.* Ha come «spazio privilegiato» l'atto catechistico. Il catechista degli adulti apprende a nutrirsi mentre svolge il suo ministero. Preziosa diventa la rilettura dell'atto catechistico nel gruppo dei catechisti, con la guida dell'animatore esperto. Nell'analisi dell'esperienza catechistica si può verificare il dialogo tra «fede e vita» e si può continuare ad apprendere come la parola di Dio può trovare il suo spazio in ogni situazione dell'uomo. Il catechista in tal modo misura la sua capacità di comunicare la fede da «adulto a adulti» che sempre apprendono collaborando. La formazione permanente deve curare anche la dimensione spirituale.

■ *L'autoformazione.* Le tappe precedenti dovrebbero condurre il catechista a «permanere in formazione», cioè a lasciarsi continuamente plasmare dalle novità della parola di Dio e della vita e ad assumere i tratti di una identità umana e cristiana sempre più filiale e fraterna.

FINALMENTE IN COMMERCIO
l'atteso programma per Personal Computer.
Strumento interattivo utilissimo per la consultazione e lo studio della Parola di Dio

BIBBIA *interattiva*

TRADUZIONE INTERCONFESSIONALE IN LINGUA CORRENTE

Il programma consente, tra le altre funzioni, di compiere:
indicare le occorrenze visualizzandone i contesti in cui esse appaiono;
ricerche su singole o più parole insieme, frasi intere o radici di termini con funzioni avanzate;
stampare immediatamente parti selezionate o versetti contenenti i termini oggetto di ricerca;
copiare del testo su altri programmi di scrittura;
personalizzare con segnalibri ed evidenziatori a colori porzioni di testo o singole parole;
immettere note personali che restano memorizzate in corrispondenza dei singoli versetti;
definire collegamenti (legami ipertestuali) tra varie parole del testo lontane tra loro;
gestire la mappa del proprio percorso di lettura;
inserire suoni o immagini;
ed altro ancora...

7 floppy disk

per ambiente MS-WINDOWS

Lire 35.000

EDITRICE ELLE DI CI

ELLE DI CI INFORMA: NOVITÀ

CIAVOLA RENATO

I CARTELLONI CON I RAGAZZI

Collana «L'IRC nella scuola primaria - Strumenti», Pagine 32, Lire 7.000, Codice 10340.

Nell'agile volumetto confluisce l'esperienza accumulata dall'autore come animatore in tanti incontri con ragazzi, insegnanti e catechisti sull'arte della cartellonistica. L'autore, attraverso note esperienziali e cenni di teoria grafica, introduce al metodo progettuale che è alla base della cartellonistica, e fornisce consigli sull'organizzazione del lavoro con i ragazzi. A un'adeguata presentazione del metodo seguono considerazioni sul formato, sul testo (caratteri, leggibilità, rapporto testo-immagine), e sulle tecniche utilizzabili (disegno, collage, sagome, ecc.).

FERRERO BRUNO

STORIE BELLEBUONE

Per la scuola e la catechesi

Collana «Alfabeti dell'anima», Pagine 272, Lire 20.000, Codice 10621-1.

Come i precedenti della stessa collana (*«Tutte storie», «Altre storie»* e *«Nuove storie»*), anche questo volume è una raccolta di racconti e fiabe (ben 37) appositamente scritti per essere utilizzati in incontri educativi e formativi, scolastici e catechistici, con bambini e ragazzi. Ognuna delle 37 storie è introdotta da un inquadramento psicologico e catechistico, utile per inserire il tema trattato all'interno dell'itinerario educativo, o in momenti particolari dell'anno. Ed è seguita da suggerimenti didattici che servono a prolungare e approfondire l'effetto della storia nel dialogo, nell'attività, nella vita quotidiana.

ORLANDI ALFREDO

UNA BIOETICA PER L'UOMO

Collana «Le nuove sfide dell'etica», Pagine 104, Lire 10.000, Codice 10667.

Il volume esprime una scelta di fondo: tra le varie culture bioetiche ne esiste una *a misura d'uomo*, cioè al servizio della persona umana, e va privilegiata. L'autore propone pertanto il *modello personalista* della bioetica, che «mette al centro dell'attenzione degli operatori sanitari la persona umana». Cinque problemi trovano trattazione nel volume. *L'aborto* («In difesa della vita nascente»). *Le manipolazioni genetiche* («Interventi della tecnologia medica sulla persona umana. Un'arma a doppio taglio»). *L'etica clinica* («Umanizzazione della medicina al letto del malato»). *L'eutanasia* («Quando la vita si spegne»). *La donazione di organi* («Prolungamento di vita oltre la morte»).

MORA GASPAR e SALVAT IGNASI

IN CAMMINO CON LE COPPIE/1

Gli incontri di preparazione al matrimonio

Collana «Preparazione al matrimonio», Pagine 312, Lire 25.000, Codice 10649.

Gli autori, spagnoli, specialisti in materia, rispondono in questo volume a tre domande essenziali: Come vanno intesi oggi il matrimonio e la famiglia? Quale modello di famiglia è necessario promuovere? Qual è il cammino più adatto per riuscirci?
La prima parte del libro ha per argomento *La pastorale prematrimoniale*, ed è articolata in quattro capitoli. Il primo delinea gli aspetti costitutivi della mentalità odierna sul matrimonio; il secondo individua le attuali tendenze per quanto concerne la sessualità, la famiglia, la fede, il sacramento. Questo accostamento alla realtà viene completato in un terzo capitolo sull'atteggiamento spirituale di coloro che si sposano in Chiesa: la loro situazione di fede, le loro eventuali difficoltà, il possibile disagio psicologico. Il quarto capitolo precisa i punti basilari della pastorale prematrimoniale, in particolare gli obiettivi che si propone, il metodo da seguire, gli argomenti più adeguati, le qualità necessarie per i conduttori degli incontri.
La seconda parte ha per argomento i *Temi fondamentali della preparazione al matrimonio:* la psicologia della coppia, l'amore, la sessualità, i figli, la dimensione sociale della famiglia, la fede, il sacramento del matrimonio. Ogni capitolo è seguito da una sintesi e da un questionario che aiuta la riflessione e la revisione.

■ Un prossimo volumetto affiancherà quest'opera, riportando una serie di schede da utilizzare durante gli incontri con i fidanzati.

OSSERVATORIO CATECHISTICO



L'impegno a rendere saldo il legame delle giovani coppie, è seme di fedeltà e di futuro.

«A servizio della coppia e della famiglia» (pp. 72-76).

A servizio della coppia e della famiglia

Conversazione con don Ennio Leonardi del Centro catechistico di Lima

UMBERTO DE VANNA

Don Ennio Leonardi, 63 anni, di Savona, da 43 anni vive in Perù, dove dirige il Centro catechistico salesiano di Lima, oggi soprattutto a servizio della coppia e della famiglia.
Prete dal 1957, don Leonardi ha studiato teologia in Cile in epoca preconciliare. Ma nel 1965 giunse in Europa e presso il Centro catechistico internazionale *Lumen Vitae* dei gesuiti di Bruxelles, venne a contatto non solo con la nuova teologia, ma anche con le migliori esperienze catechistiche europee di quegli anni.
Ritornato in Sudamerica, percepì tutto il distacco di quel mondo ecclesiale dai contenuti biblici, dalla liturgia, dall'aggancio alla vita che aveva conosciuto in Belgio.
Buttatosi a capo fitto in quell'ambiente e lavorando in proprio, tenne corsi di aggiornamento biblico, di liturgia, di catechesi specializzata a giovani religiosi e catechisti.
Lavorò a lungo nelle diocesi e a livello nazionale. Negli anni incandescenti del postconcilio percorse da un capo all'altro tutto il paese, recandosi anche nelle nazioni vicine, sempre accolto come un portatore di importanti contributi. In occasione della riforma dell'educazione in Perù, fu incaricato di tenere corsi annuali ed estivi di riqualificazione per gli insegnanti di Religione. «Ho dovuto riconoscere che molta gente che pure insegna religione o fa la catechesi in parrocchia doveva ancora compiere un vero cammino di fede: non erano "convertiti", ma vivevano una specie di sincretismo religioso. Per loro il cristianesimo era un insieme di riti, di pratiche. Un cristianesimo sociologico, sacramenti come cerimonie».

LA SCOPERTA DELLA COPPIA

Tra le altre attività don Leonardi si occupava di un gruppo di preparazione al matrimonio che fortunatamente gli offrì l'opportunità di riflettere su tutta la sua esperienza. «A Puebla la Chiesa latino-americana aveva detto che la famiglia era il punto di partenza e il punto di arrivo di tutta la pastorale. In realtà la pastorale familiare in America Latina era ed è davvero problematica. Prima del matrimonio in genere ci sono due o tre incontri affrettati. Il rapporto con la parrocchia è burocratizzato, dal momento che in genere i contatti li tiene una segretaria, che si limita a ritirare il denaro della quota e a segnare la prima data disponibile. Tutto è quindi già programmato. La futura sposa a volte viene addirittura ai corsi accompagnata da un suo parente, al posto del fidanzato...».
È nell'ambito di questi incontri di preparazione al matrimonio che venne a contatto con delle coppie venute in Perù dagli Stati Uniti per presentare il loro movimento. Da loro don Ennio Leonardi scoprì il «valore della coppia in quanto coppia». Si accorse che gli incontri che egli faceva erano troppo formali, non favorivano la comunicazione, i rapporti

primari, né tra la coppia, né con Dio. Nessuno arrivava a parlare davvero di sé. E prima di tutto capì che era lui che doveva aprirsi ai rapporti primari, fare «coppia» con la Chiesa, la comunità, aprirsi alla comunicazione personale, diventare fecondo. Doveva smetterla di costruire il suo equilibrio sull'attività.

GLI «INCONTRI MATRIMONIALI» IN USA

Infine andò anche lui negli Stati Uniti per conoscere più da vicino il movimento familiare cristiano che era stato fondato da un sacerdote spagnolo ed era poi continuato grazie a un irlandese pieno di ottimismo e di vitalità quasi profetica. Il movimento faceva uso dei programmi «Family Caring Trust», di cui erano autori Michael e Terri Quinn, una nota coppia di psicologi irlandesi. Il movimento dava vita a «incontri matrimoniali» decentrati, tenuti a piccoli gruppi nelle abitazioni private, e testimoniati nelle varie parrocchie, nelle scuole, in altre nazioni.
Don Leonardi volle fare anche lui questi corsi, visitando coppie in tre città, incontrandole nelle loro famiglie. Una miriade di piccoli incontri su temi, fatti di esperienze raccontate: Gesù che insegna ad amare; saper ascoltare; comunicare; come togliersi la maschera; i ruoli; come perdonare; ecc. Temi concreti, esperienziali. Incontri che avvenivano anche alla presenza dei figli. Il tutto cominciava con una testimonianza di cinque minuti. A volte si iniziava con un canto.
«Il valore e la forza di queste coppie non è tanto in ciò che dicono o fanno, ma nel loro essere coppia. Si vede quando una coppia è coppia, quando i due si amano: hanno un grande influsso, una notevole forza di testimonianza. È stata questa in fondo la grande scoperta del movimento. Essi dicono: quand'è che un matrimonio fallisce? Quando al primo posto non mette più il rapporto di coppia. Quando la moglie mette al primo posto i figli, quando il marito pensa prima di tutto alla sua carriera, ai soldi. Quando il rapporto di coppia lo danno per scontato e non si sviluppa, non viene coltivato. Diventano poco alla volta degli estranei, non comunicano più. La migliore preghiera per una coppia è il momento del dialogo tra di loro alla presenza di Dio. Allora anche i loro rapporti intimi sono la loro liturgia, perché c'è comunicazione interpersonale, c'è comunione».

NEL CENTRO CATECHISTICO DI LIMA

Tornato in Perù don Leonardi «trapiantò» quel metodo, traducendo in spagnolo i programmi, moltiplicando e diversificando gli incontri, adattandoli, ampliandoli.
Il Centro catechistico di Lima si presenta oggi con queste idee programmatiche:

1. Nuova evangelizzazione

Non si tratta tanto di continuare, ma di cominciare o per meglio dire, di ricominciare. E non si comincia con la liturgia o la catechesi, ma con l'annuncio del Vangelo. Evangelizzare poi non è insegnare una dottrina, ma offrire una relazione. Comincerà a interessarsi delle nostre idee chi si sentirà prima attirato dal nostro amore. Non possiamo crescere nella fede se prima non siamo rinati alla fede, vale a dire se non facciamo esperienza della vita nuova portata da Cristo.

2. La pedagogia della condivisione delle esperienze

Ricordando che l'identità di Gesù è la sua relazione con il Padre e con noi nello Spiri-

to Santo, è importante sviluppare una pedagogia della relazione di appartenenza e della comunicazione personale dalla quale essa dipende. Non vi è fede viva senza l'esperienza di Gesù vivo e del suo amore. Imparare ad amarci come lui ci ha amati, è imparare a comunicare noi stessi da persona a persona, senza maschere; imparare a comprenderci, ad accettarci e perdonarci come ha fatto lui. Dare prove concrete e testimonianze vive di questo amore: vi è un altro modo di «insegnarlo»?

3. La nostra vocazione è essere famiglia

I vescovi riuniti a Medellin constatavano che «molti giovani latinoamericani sono nella impossibilità fisica e morale di contrarre matrimonio e costituire degnamente una famiglia». Lavorare perché diminuisca questo numero — che sta diventando maggioranza — deve essere uno dei nostri principali obiettivi. La famiglia deve essere il punto centrale di tutta la nostra attività pastorale. Fino a quando non riusciremo ad aiutare i nostri giovani a diventare buoni genitori in una famiglia cristiana, poco o nulla saremo andati avanti nel nostro sforzo di evangelizzare e ricostruire il paese, per rinnovare la società e la Chiesa.

4. Imparare con l'esperienza

Per apprendere una cosa nuova, bisogna cominciare a farla, anche se lo si fa in modo imperfetto e con errori. E poi continuare, perfezionandosi con l'aiuto di un maestro, vale a dire con uno che ha già esperienza al riguardo. Pretendere di studiare una lingua pensando di impararla alla perfezione prima di cominciare a parlarla, è assurdo. Di qui la necessità pastorale di fare pratica, sperimentare gradualmente, in forma molto concreta, con programmi brevi, semplici, ben fatti, di validità ed efficacia già sperimentata.

TANTI I PROGRAMMI

Per rispondere a queste esigenze, il Centro catechistico ha dato vita a una gamma articolata di programmi che si sono diffusi rapidamente in Perù, ma anche in altre nazioni del Sudamerica: Panama, Cile, El Salvador, Costarica, Guatemala, Nicaragua, Cuba, Honduras, Bolivia, Venezuela, Argentina, Uruguay e Stati Uniti (per gente di lingua spagnola).
I principali sono:

- SCEGLI

Il programma si svolge durante i week-end. Per giovani dai 18 anni in su. Tema: necessità della appartenenza e cosa implica. Come iniziare, ricostruire e/o migliorare le relazioni più importanti della nostra vita.

- INCONTRI DELLO SPIRITO PER GIOVANI DI 16 ANNI

Durante i week-end. Si propone di migliorare la relazione con se stessi, con gli altri e con Dio. Soprattutto di sanare e irrobustire le relazioni familiari.

- INCONTRI PER RAGAZZI DI 9-12 ANNI, CON I LORO GENITORI

L'incontro è una giornata e si propone di far prendere coscienza di come ciascuno può influire con il suo comportamento sulla famiglia, in modo positivo o per la rottura.

- INCONTRI DI COPPIA

Nei week-end. Per innamorati, fidanzati, sposati. Prendere coscienza della vocazione a essere sacramento e della missione a essere nella società una «piccola Chiesa».

- INCONTRI PER FIDANZATI E ALTRE COPPIE

Lunedì, martedì, mercoledì dalle 19 alle 21,30 per quattro settimane. Come rafforzare, sanare e migliorare la relazione di coppia nel contesto della famiglia, della società, della Chiesa.

- IL NUOVO CATECHISMO

Quattro cicli: «La fede cristiana, il Credo»; «Il culto, i sacramenti»; «La vita in Cristo, i Comandamenti»; «La preghiera, il Padre no-

stro». Essere cristiani oggi secondo il nuovo catechismo.

• CONFERMAZIONE

Temi di base per la preparazione e la continuazione del sacramento della Confermazione. Per giovani dai 16 anni in su.

• SIGNORE, INSEGNACI A PREGARE

Il martedì o il sabato. Imparare le varie modalità di orazione: il manuale fa riferimento a 20 modi di pregare, dalla *Lectio divina*, alla meditazione personale e comunitaria, a quella scritta, a modi molto semplici: la ripetizione del nome di Gesù, al dire grazie, la sedia vuota (immagino Gesù seduto vicino a me), ai vari nomi nuovi attribuiti a Gesù (mia gioia, mia forza, mia sicurezza, mia pace, mio riposo...), ecc.

• PRENDI IN MANO LA TUA VITA

Per giovani dai 18 ai 25 anni. Obiettivo: non essere né passivi, né aggressivi, ma «affermativi». Tra gli argomenti: come essere «affermativi» di fronte alle situazioni; saper dire di no; come reagire quando l'altro è ingiusto o parla male di te; come ascoltare, come incoraggiare, come ricevere e fare un complimento, quando sei a disagio o arrabbiato...

• COME ESSERE MIGLIORI GENITORI

Otto incontri, il giovedì dalle 18,30 alle 21. Come conseguire le abilità indispensabili per un genitore. Argomenti: Perché si comportano male i nostri figli? Sono un papà (una mamma) responsabile? Importanza di incoraggiare; Saper ascoltare; Come parlarsi per risolvere i problemi; Disciplina; Parliamo insieme delle nostre cose; Mettiamo in comune i nostri problemi.

IL METODO

Qualcosa è già stato detto, ma sembra utile ripetere che la forma di questi incontri è soprattutto esperienziale. In genere sono previsti: un minuto di introduzione, la revisione dell'incontro precedente, l'entrata nel tema, la presentazione di un caso concreto, l'esame del proprio comportamento, il progetto sulla settimana che si ha davanti, la socializzazione finale (caffè, the). Viene sempre curata l'accoglienza iniziale.

È normale l'uso di video, di canti e altri sussidi. Alcuni programmi si concludono con una intera giornata di deserto.

Inoltre: al programma può partecipare chiunque. Chi finisce un programma, può farne un altro. C'è chi ripete lo stesso più volte (soprattutto quello sulla preghiera).

«Le due ore e mezza dell'incontro volano e nessuno si annoia», assicura don Leonardi. «L'adesione ai vari programmi e la loro diffusione avviene in genere per il ''passa parola'' di chi è rimasto soddisfatto».

Quanto alla scelta dei partecipanti, l'esperienza insegna che l'ideale è che coloro che partecipano al programma non si conoscano prima. Chi già si conosce ha ormai un modo particolare di rapportarsi, non riesce a esprimersi spontaneamente, a condividere, è condizionato. Non sempre ha una relazione giusta per entrare in questo tipo di comunicazione.

Anche per questo le coppie che partecipano ai programmi o crescono tutti e due o a volte entrano in crisi. Normalmente però il programma li aiuta a unirsi meglio. Non mancano dunque i rischi, ma nonostante questo, la comunità cristiana deve fare qualcosa per aiutare la coppia a crescere.

CENTRALITÀ DELLA COPPIA

Don Leonardi: «La parrocchia deve fare di più per la coppia, deve avere più attenzione al matrimonio, agli sposi cristiani. Ci vuole preparazione remota, prossima e l'accompagnamento. Ormai si sa quanta importanza hanno i genitori anche nei confronti dei sacramenti. Per il battesimo: sono i genitori che presentano i figli alla Chiesa. In America Latina è normale che i genitori preparino i loro figli alla prima Eucaristia». A chi osserva che le tematiche, specie quelle giovanili, a volte non sembrano far riferimento alla vita di cop-

pia e alla famiglia, don Leonardi risponde che il 70 per cento delle esperienze raccontate nascono dall'ambiente familiare.
Un'altra obiezione, forse più acuta, è questa: le tematiche sembrano troppo psicologiche, poco catechistiche. Don Leonardi risponde: «Molti partecipanti sono qui perché vogliono vivere meglio il loro matrimonio e questi temi possono favorire in loro un processo di conversione. È chiaro che si deve prevedere anche un cammino ulteriore di catecumenato, di approfondimento teologico. Per questo è auspicabile che partecipino ad altri programmi, e alle varie attività della loro parrocchia, in modo da giungere a una formazione religiosa più completa».

ELLE DI CI INFORMA: NOVITÀ

BLANKENBAKER FRANCES

LEGGERE LA BIBBIA CON I RAGAZZI

Nella scuola di religione e nella catechesi

Collana «L'IRC nella scuola primaria - Strumenti», Pagine 344, Lire 28.000, Codice 10258.

Una preziosa guida all'esplorazione della Bibbia, studiata per l'utilizzazione nell'ora di Religione nelle elementari e nella catechesi. Il volume non è una «introduzione» generale, ma si addentra nello studio di ciascun libro sacro, quasi accompagnando per mano i ragazzi in un cammino di scoperta affascinante e scientificamente preciso e fondato. Mentre tratta un singolo libro, non si dimentica del quadro d'insieme, ma aiuta a scoprire il piano di Dio che si viene svolgendo nello scorrere del tempo. Di ciascun libro della Bibbia fornisce:
- notizie riguardanti l'autore;
- schema e lista dei personaggi;
- un agile riassunto;
- il messaggio.

I richiami alle scoperte archeologiche aiutano a comprendere usanze e tradizioni dei tempi biblici e danno un significato di storicità agli episodi narrati. Il volume inoltre offre tavole cronologiche, cartine e mappe, illustrazioni, e un esauriente «vocabolarietto» delle parole desuete e dei concetti non facili.

BOSCO TERESIO

PADRE PIO

Una piccola biografia

Collana «Piccole biografie», Pagine 128, Lire 8.000, Codice 10672.

La collana «*Piccole biografie*» è formata dagli agili volumetti affidati alla penna di abili divulgatori, per una conoscenza rapida e «calda» di quei personaggi che hanno riempito di sé la storia della chiesa. Questo volume presenta Padre Pio da Pietrelcina (1887-1868), la splendida persona che Dio ha regalato a questo secolo per ricordare a tutti la necessità della «conversione». La biografia, nata da una lunga e paziente riflessione sulle testimonianze dirette, narra con serena pacatezza i grandi fatti e i momenti amari del frate stigmatizzato di San Giovanni Rotondo.

CAPETTI BERGAMO RAFFAELLA

IL GIOCO DEI BAMBINI ROSSI E DEI BAMBINI BLU

Un gioco e un percorso per educare alla solidarietà

Collana «Espressione, giochi, tempo libero», Pagine 142 + tabellone plastificato in grande formato e schede, Lire 25.000, Codice 10197.

Da sempre nella Chiesa e nella società civile si fa appello alla solidarietà per rispondere alle esigenze di chi è nel bisogno. Ma troppo spesso si considera la solidarietà con un certo fatalismo, fermandosi alla constatazione di quello che «c'è» oppure «manca» nel mondo. Questo «gioco» nasce proprio dal rifiuto di questo fatalismo rassegnato, dal chiedersi che cosa siamo gli uni per gli altri e come possiamo coltivare la solidarietà e la condivisione. Comprende:
- una guida illustrata con ampia descrizione della metodologia,
- un tabellone plastificato a colori, in grande formato,
- 22 schede per le attività.

Il libro spiega anzitutto il significato del gioco. Contiene un'ampia documentazione sulla situazione del mondo sottosviluppato, per la riflessione sul problema e il suo approfondimento anche con i ragazzi; fa infine la proposta di figure esplicative e di modelli illustrati da ritagliare, fotocopiare, riprodurre.

Libri Segnalazioni

Servizio bibliografico per gli operatori della pastorale e della catechesi

A CURA DI PIETRO AMBROSIO E REDAZIONE

ALLIEVI STEFANO

IL LIBRO DELL'ALTRO

Il Vangelo secondo lo straniero

Collana «Itinerari», Ed. Dehoniane, Bologna 1995, pp. 132, L. 17.000.

L'Autore, giornalista e ricercatore, si occupa da oltre un decennio di migrazioni internazionali, approfondendone gli aspetti culturali e religiosi. In queste pagine aiuta a scoprire nel Nuovo Testamento le tracce di una «teologia dello straniero», a partire dalla storia di Gesù salvatosi con la fuga in Egitto. Il lettore si rende conto che il tema dello straniero, del forestiero, dell'immigrato è come una costante a cui si possono ricondurre anche molti accenni dell'Antico Testamento. Il rapporto con lo straniero è l'amore verso l'altro, il diverso per razza e religione, ma anche il fratello, perché figlio di Dio.

APECITI ENNIO - MARTINI CARLO MARIA
SEQUERI PIERANGELO

ORATORIO IN UNA GRANDE CITTÀ

I preti di Milano si interrogano

Collana «Strumenti per il lavoro pastorale», Ed. Ancora, Milano 1995, pp. 100, L. 10.000.

Questo volume riporta le riflessioni sull'esperienza educativa oratoriana compiute da un folto gruppo di preti riuniti con il loro Vescovo. Mirano a comprendere gli elementi essenziali della complessa situazione che vivono gli adolescenti e i giovani nella grande città, e a riqualificare la funzione ecclesiale dell'oratorio. Accanto a elementi sociologici e culturali, vengono individuati anche gli atteggiamenti mentali che il vivere in città comporta, cercando di cogliere non solo i rischi, ma anche le opportunità positive che aiutano a impostare una fondamentale educazione alla fede.

ARMELLINI FERNANDO - MORETTI GIUSEPPE

I SALMI CANTI DELLA VITA

Collana «Quaderni di Evangelizzare», Ed. Dehoniane, Bologna 1995, pp. 160, L. 16.000.

Questo libro insegna a pregare con i salmi. Dopo un'introduzione sul significato e sul modo di pregare, e sui Salmi come preghiera ispirata da Dio, i due Autori hanno scelto sedici salmi per altrettanti temi di preghiera. Ognuno è presentato in modo chiaro e sobrio, con riferimento alle circostanze in cui è stato composto, e con un'illustrazione di Elena Mauri che ne esprime iconicamente il contenuto; segue poi una pagina conclusiva che suggerisce come e quando pregare con quel salmo. Queste pagine offrono spunti originali, legati alla vita di tutti i giorni, e aiutano specialmente i giovani a riscoprire il gusto e la bellezza della preghiera.

ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA

L'ESCATOLOGIA CONTEMPORANEA

Problemi e prospettive

A cura di Giacomo Canobbio e Mario Fini

Edizioni Messaggero, Padova 1995, pp. 326, L. 30.000.

Il volume presenta gli Atti del IV Corso di aggiornamento per docenti di teologia dogmatica, svoltosi nel gennaio 1994 presso la Università Pontificia Salesiana di Roma. La riflessione di apertura delinea le tendenze catastrofico-apocalittiche nei pensatori contemporanei (PG. Grassi). Segue uno studio sul rapporto tra apocalittica ed escatologia nel Nuovo Testamento (V. Fusco), poi si apre una discussione sull'escatologia all'interno delle tre principali confessioni cristiane: cattolica (G. Colzani), protestante (S. Rostagno), e ortodosso (A. Joos). Infine si è cercato di approfondire il rapporto tra

éschaton individuale e collettivo alla luce del Nuovo Testamento (R. Penna) e sulla scorta dei risultati raggiunti dalla teologia attuale (O. Piazza).

AUTORI VARI

LUCE SUL MIO CAMMINO

Giovani consacrate e promozione delle vocazioni

Collana «Educare alla vita», 4, Ed. Ancora, Milano 1994, pp. 170, L. 17.000.

Gli autori di questo libro (nove donne consacrate e tre sacerdoti) intendono aiutare la giovane consacrata a promuovere le vocazioni nella specifica realtà di vita in cui si trova a operare. La prima parte approfondisce i problemi e le prospettive della vita consacrata nella Chiesa oggi; le modalità con le quali la donna consacrata può divenire testimone e guida tra i giovani; il contributo proprio della persona consacrata alla pastorale vocazionale delle Chiese locali. La seconda parte illustra il vasto mondo dei carismi e della missione che specificano l'esperienza della vita consacrata. Infine, il card. Martini delinea i tratti più importanti del rapporto tra Chiesa locale e vita consacrata.

AUTORI VARI

TABOR

L'enciclopedia dei catechisti

Paoline, Milano 1995, pp. 608, L. 55.000.

L'opera è una traduzione e un adattamento dell'edizione francese. È stata realizzata dal Centro Nazionale dell'Insegnamento Religioso (CNER) con la collaborazione dell'Istituto Superiore di Pastorale Catechistica di Parigi. L'Enciclopedia è divisa in quattro parti. *La prima parte* (Ieri e oggi) fa una breve storia della catechesi. *Nella seconda parte* (L'azione catechistica) sono precisati la natura e i fondamenti della catechesi. Essa colloca il cammino catechistico fra le altre attività dei credenti e ne richiama le dimensioni essenziali. *La terza parte* (Nella vita della Chiesa) sviluppa la dimensione ecclesiale della catechesi; in essa viene descritto il modo con cui i catechisti sono chiamati a fare conoscenza con i fanciulli, le loro famiglie, gli altri catechisti, con l'organizzazione catechistica nazionale. *Nella quarta parte* (Cammino pedagogico) è trattato l'immenso campo della prassi catechistica, con le sue molteplici attività. Costituisce una guida concreta e pratica per tutti i catechisti.

BARCLAY WILLIAM

IL DIO CHE VA IN CERCA

Letture giornaliere a cura di Ronald Barclay

Collana «Meditazioni», Ed. Dehoniane, Bologna 1995, pp. 134, L. 17.000.

Quasi sconosciuto in Italia, William Barclay è il più noto commentatore inglese (anzi, scozzese) della Bibbia: i suoi volumetti sono arrivati a dieci milioni di copie! Queste pagine ne presentano un assaggio: sono cinquantacinque brani, scelti dal figlio Ronald, che in uno stile di affascinante semplicità, unita a profondità di pensiero e a schiettezza di sentimenti, presentano il «Dio che va in cerca dell'uomo». Ogni capitoletto contiene un breve commento a passi neotestamentari e una preghiera ispirata alla vita quotidiana. Buon testo per brevi e fruttuose meditazioni offerte a tutti.

«BIBLIOTECA DELLA SOLIDARIETÀ»

La collana, pubblicata da Piemme, Casale Monf., in collaborazione con la «Caritas italiana», prevede 37 volumi, e intende offrire strumenti di lavoro a coloro che si impegnano nella lotta contro l'emarginazione. Altri volumi usciti:

4. R. CANANZI (a cura)
Politica come servizio
1994, pp. 176, L. 15.000.

9. G. POCHETTINO (a cura)
I senza dimora fissa
1995, pp. 118, L. 15.000.

14. S. CALVANI
Povertà e malsviluppo globale
1995, pp. 220, L. 20.000.

17. F. BELLETTI - M. T. TAVASSI (a cura)
Famiglie. *Difficoltà e risorse*
1994, pp. 164, L. 15.000.

23. W. NANNI (a cura)
Adozione internazionale. Affidamento
1995, pp. 166, L. 15.000.

28. R. MARINARO
L'osservatorio della povertà
1994, pp. 148, L. 15.000.

31. G. PASINI - L. DOLAZZA (a cura)
La Caritas
1995, pp. 184, L. 15.000.

CAMMILLERI RINO

LA STORIA DI PADRE PIO

Ed. Piemme, Casale Monf. 1993 ([5]1995), pp. 272, L. 30.000.

«È la storia di un uomo — scrive l'Autore nell'Introduzione al volume, cartonato con sovracoperta — che cercò solo il Regno di Dio e la sua giustizia, un uomo che ebbe il resto in sovrappiù, cioè le anime che ha strappato alla disperazione o, peggio, all'indifferenza nei confronti della speranza». La storia di «un bambino poco normale», poi «novizio speciale», «sacerdote particolare», stimmatizzato, perseguitato, venerato come un santo. Una figura eccezionale che ricorda un principio ordinario: se è vero che chi ha Dio ha tutto, quel povero frate di quel convento sperduto è stato uno degli uomini più ricchi, famosi e potenti di questo secolo.

CIMOSA MARIO

CON TE NON TEMO ALCUN MALE

Lettura esegetica e spirituale della Bibbia - Salmi 1-25

Ed. Dehoniane, Roma 1995, pp. 344, L. 28.000.

Dopo una presentazione generale del Salterio, l'Autore, docente di Scienze bibliche all'Università Salesiana di Roma, analizza accuratamente i primi venticinque salmi. Ne dà la traduzione in lingua corrente, ne mette in rilievo la struttura e ne evidenzia il messaggio esegetico-spirituale. Per approfondire la conoscenza del salmo come unità letteraria e teologica, ne indica le parole-chiave, segnala i testi paralleli per ogni versetto del salmo, ne ricorda l'uso e il significato nell'attuale liturgia della Chiesa. Il volume, che sarà seguito da altri per il resto del Salterio, aiuta a capire e a gustare i salmi così da farne una preghiera piena di fiducia: «Con te non temo alcun male».

COLLANA «I TRIANGOLI»,

Universale Economica Piemme, Casale Monf. 1955

Vengono qui elencati i primi quattro volumetti di una collana che è già arrivata a undici titoli, e che si propone di svolgere, in forma semplice e accessibile a chiunque, argomenti di vita e di interesse cristiani.

SCHNACKEMBURG RUDOLF
Gesù verso Gerusalemme
Meditazioni sulla Quaresima e la Pasqua
pp. 96, L. 9.000.

CORTI RENATO
Apostoli come Paolo
Vocazione, missione, comunione
pp. 120, L. 10.000.

WIND RENATE
Dietrich Bonhoeffer
pp. 180, L. 12.000.

TETTAMANZI DIONIGI
Scuola di preghiera
pp. 112, L. 9.000.

FANIN LUCIANO

LA CRESCITA NELLO SPIRITO

Lineamenti di teologia spirituale

Collana «Strumenti di Scienze Religiose», Edizioni Messaggero, Padova 1995, pp. 224, L. 20.000.

È una presentazione completa, in linguaggio semplice e chiaro, del cammino della vita spirituale. Dopo un raffronto con le altre discipline teologiche, l'Autore evidenzia le radici bibliche della spiritualità, per illustrarne poi gli sviluppi storici nella vita della Chiesa lungo le varie età: patristica, medievale, moderna e contemporanea, con particolare attenzione alla realtà attuale. L'opera è scritta anzitutto con intenti didattici, destinata alle scuole di formazione teologica degli insegnanti di religione; ma non dimentica quanti sono impegnati nell'attività apostolica o nell'approfondimento della propria vita spirituale.

GLAZER PHYLLIS

MENSE E CIBI AI TEMPI DELLA BIBBIA

Gusti, alimenti e riti della tavola nell'Antico e nel Nuovo Testamento

Ed. Piemme, Casale Monf. 1995, pp. 272, L. 38.000.

L'Autrice, che vive a Tel Aviv, oggi è la massima esperta di cultura e archeologia culinaria ebraica. In questo elegante volume, cartonato con sovracoperta, spiega gli usi alimentari e culinari degli antichi popoli citati nella Bibbia: quali cibi usavano, come li preparavano e li cucinavano, quali spezie e aromi utilizzavano, il vasellame e gli strumenti culinari che impiegavano. Oltre alla parte storica, ogni capitolo è seguito dalle ricette con i relativi ingredienti occorrenti per rifare oggi le antiche e salutari ricette ebraiche. È un libro che suscita la curiosità di chi si interessa di cultura ebraica e di storia della cucina, con numerose illustrazioni e tavole a colori.

ELLE DI CI INFORMA: NOVITÀ

TRAVIS STEPHEN

PRIMI APPROCCI AL NUOVO TESTAMENTO

Collana «Piccole guide Elle Di Ci - Seconda serie», Pagine 64, Lire 8.000, Codice 10617.

La collana *«Piccole guide Elle Di Ci»* propone una catechesi sui temi dell'esistenza cristiana. Questo volume è il punto di partenza ideale per chiunque voglia disporre di una guida facile agli avvenimenti e ai temi principali del Nuovo Testamento, in sostanza alla storia di Gesù di Nazareth: la sua vita, il suo insegnamento e il messaggio diffuso nel mondo dai suoi discepoli. *Stephen Travis* è vice presidente del St. John's Theological College di Nottingham (Inghilterra).

GALIZZI MARIO

VANGELO SECONDO MATTEO

Commento esegetico-spirituale

Collana «Commenti al Nuovo Testamento - Nuova serie», Pagine 528, Lire 25.000, Codice 10650.

Con i suoi agili volumi la collana offre ai lettori non specializzati un agevole approccio ai singoli libri del Nuovo Testamento. Questo volume presenta un'efficace titolazione, sobrie introduzioni, l'esposizione delle pericopi in una traduzione originale, commento versetto per versetto. Quello di Matteo risulta il Vangelo di Cristo «vero fulcro e spartiacque della storia»: quanto lo precede trova in lui il suo compimento; quanto lo segue trae da lui la sua tensione verso un futuro di gloria e di piena realizzazione. È il Vangelo dell'«Ekklesía», della Chiesa di Cristo. Conoscere Matteo è importante per chi si sente «Chiesa» e ama contemplare Gesù non isolato, ma guida di un popolo in cammino. È un sussidio per la liturgia e la catechesi. Più ancora, per la lettura spirituale personale e la meditazione.

LANGLEY MYRTLE

LE RELIGIONI

Guida alle fedi che hanno plasmato il mondo

Collana «Piccole guide Elle Di Ci». Pagine 96, Lire 13.000, Codice 10600.

Il libro, semplice ed essenziale, passa in rassegna le principali religioni, dedicando un breve capitolo a ciascuna: le religioni etniche, l'induismo, il buddismo, Cina e Giappone, il giainismo, i Sikh, il parsismo, l'ebraismo, il cristianesimo e l'islamismo. Ricco di illustrazioni suggestive, si presenta come una guida per entrare nel mondo misterioso e affascinante delle religioni.

JIMÉNEZ ORTIZ ANTONIO

UN MONDO SENZA FEDE?

Collana «Teologia per giovani animatori», Pagine 176, Lire 14.000, Codice 10655.

Il volume risponde a queste domande: Che cosa significa credere? E in che cosa consiste la mancanza di fede sempre più diffusa dei nostri giorni? La risposta teologica a «Che cos'è la fede» occupa la *prima parte*. La *seconda*, molto più ampia, passa in rassegna le «Obiezioni alla fede»: l'ateismo (che oggi sta in parte perdendo il suo fascino), l'agnosticismo, le soluzioni cosiddette postmoderne al problema di Dio, l'indifferenza religiosa (una marea silenziosa ma dilagante, che sommerge lentamente la coscienza credente di molti giovani). Chiude una stimolante riflessione sulla religiosità della New Age (che si risolverà — è facile prevedere — in una nuova accecante espressione di mancanza di fede). Quindi tre *appendici* proprie dell'edizione italiana: Tendenze della religiosità in Italia, La lontananza religiosa dei giovani, Una tipologia sull'indifferenza.

PORRO CARLO

CHIESA, MONDO E RELIGIONI

Prospettive di ecclesiologia

Collana «Corso di studi teologici», Pagine 248, Lire 24.000, Codice 10657.

Questo nuovo volume sulla Chiesa rende conto dell'attuale ricerca sui rapporti tra Chiesa e mondo, e sulla missione salvifica che la Chiesa ha nei confronti di tutti gli uomini. L'autore si pone questi interrogativi: Si salvano, e in quale modo, coloro che non sono cristiani? Le tradizionali «missioni» sono ancora attuali? Le grandi religioni sono vie di salvezza? Di fronte al culto della natura, proprio delle religioni orientali, qual è la visione cristiana del creato? Quali sono i rapporti tra il cristianesimo e i nuovi movimenti religiosi? Come arrivare all'unità delle chiese cristiane separate? L'autore non intende offrire una trattazione completa di questi difficili argomenti: offre un quadro seriamente documentato, accessibile, affidabile, e capace di avviare all'approfondimento personale di questi punti scottanti della teologia attuale. *Carlo Porro* è attualmente docente di teologia dogmatica presso lo Studio Teologico del Seminario vescovile di Como.

COLLANA

CAMMINI DI SPIRITUALITÀ GIOVANILE

I temi della Spiritualità cristiana per la meditazione dei giovani d'oggi.



Umberto De Vanna
Ripartire dalla fede
Ritrovare il senso cristiano della vita.
Pagine 78. Lire 6.000. Codice 10193-7

Umberto De Vanna
Maestro, dove abiti?
Vivere l'appartenenza cristiana.
Pagine 86. Lire 6.000. Codice 10194-5

Michele Lavra
Verso un amore maturo
Educazione della sessualità.
Pagine 112. Lire 7.000. Codice 10195-3

Luciano Lazzeri - Massimo Casaro
A tu per tu con il regno
Gli ostacoli della sequela.
Pagine 144. Lire 8.000. Codice 10260-7

Fiorino Triverio
Alza la vela
Per scegliere il vento giusto nella vita.
Pagine 104. Lire 6.000. Codice 10285-2

Fiorino Triverio
Qualcuno ti chiama
Per essere capaci di ascolto.
Pagine 84. Lire 6.000. Codice 10286-0

Fiorino Triverio
Sintonizzati sul «canale Gesù»
Per essere cristiano di nome e di vita.
Pagine 180. Lire 11.000. Codice 10487-1

Gianni Ghiglione
Una settimana con Maria di Nazaret
Per la riflessione personale e la preghiera.
Pagine 72. Lire 7.000. Codice 10664-5

Gianni Ghiglione
Una settimana con un amico: Gesù di Nazaret
Per la riflessione personale e la preghiera.
Pagine 88. Lire 7.000. Codice 10675-0

PICCOLE GUIDE ALLA VITA CRISTIANA

come prepararsi ad affrontarla in pienezza come uomini e come cristiani

EDITRICE ELLE DI CI

Presso Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. Direttamente all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; CCP 8128 Per ordini urgenti e informazioni: telefonare in ore d'ufficio a: Editrice Elle Di Ci, Ufficio Vendite, 011/959.10.91 - Fax 011/957.40.48

IO HO SCELTO VOI

PER DARE AI GIOVANI I PUNTI CARDINALI NEL VIAGGIO DELLA VITA.



IL VIDEOCATECHISMO

Storie di ragazzi che affrontano la vita
e i suoi problemi con dubbi e crisi interiori.
Per una discussione costruttiva con i giovani,
sui giovani: il Videocatechismo.
In videocassetta, nelle migliori librerie
e videoteche.



AVM AUDIO VIDEO MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO

SAN PAOLO

ELLE DI CI VIDEO